



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

En primera plana: medios de comunicación, públicos y función de muerte  
Mariana Caviglia  
Actas de Periodismo y Comunicación, Vol. 6, N.º 2, octubre 2020  
ISSN 2469-0910 | <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/actas>  
FPyCS | Universidad Nacional de La Plata

## En primera plana: medios de comunicación, públicos y función de muerte

*On the front page: media, audiences and death function*

**Mariana Caviglia**

[marianacaviglia@hotmail.com](mailto:marianacaviglia@hotmail.com) /  
[mcaviglia@perio.unlp.edu.ar](mailto:mcaviglia@perio.unlp.edu.ar)

---

Facultad de Periodismo y Comunicación Social  
Universidad Nacional de La Plata | Argentina

### Resumen

Este trabajo parte de considerar el rol central que los medios de comunicación ocupan en las operaciones de un biopoder que ejerce la función de dar muerte o que precisa de una tanatopolítica para asegurar la propia vida, es decir, de atender al lugar primordial de estos en las sociedades de la información y la comunicación en las que los mecanismos dominantes ya no son las disciplinas y las biopolíticas sino la seguridad y el control, puesto que en las mismas el poder opera dirigiéndose, antes que a los individuos y la población, fundamentalmente a los "públicos".

Así, propone reflexionar, recuperando tanto algunas de las principales conceptualizaciones al respecto como resultados de trabajo campo etnográfico desarrollado en el diario *Crónica*, sobre los modos en que en las sociedades de control los medios de comunicación intervienen en la modulación de conceptos, de clasificaciones y jerarquizaciones sobre vidas que valen más y vidas que valen menos, coadyuvando a la distinción y a la identificación de lo ajeno y lo propio, de lo uno y lo otro, de lo justo y lo injusto y a la construcción de una frontera que separa lo que debe vivir de lo que puede (o debe) morir, es decir, contribuyendo a la legitimación y a la aceptación de ciertas muertes, en suma, a la existencia de una biotanatopolítica.

Pues si bien es claro que los medios no son el soberano ni ejercen el poder de matar que antes era atributo de este, lo cierto es que ejercen el poder de legitimar ciertas concepciones sobre la muerte y los muertos y cumplen, al igual que los agentes de otras instituciones, funciones soberanas (construyen públicos, marcan la norma, etc.), apelando a modelos socioculturales que hacen posible su integración o reconocimiento en la cotidianidad de múltiples agentes a partir de imaginarios –políticos, étnicos, generacionales, de género, etc. – o de conceptos operantes como los de “justicia”, “delito” o “violencia” en función de los que esos agentes actúan, contradictoria y diferenciadamente, ante la muerte en la Argentina contemporánea.

## Palabras clave

Periodismo, medios de comunicación, delito, seguridad, función de muerte.

## Abstract

*This work starts from considering the central role that the media occupy in the operations of a biopower that exercises the function of killing or that requires a thanatopolitics to ensure one's own life, that is, to attend to the primary place of these in information and communication societies in which the dominant mechanisms are no longer disciplines and biopolitics but security and control, since in them power operates by addressing, before individuals and the population, mainly the "public".*

*Thus, it proposes to reflect, recovering both some of the main conceptualizations in this regard and results of ethnographic fieldwork developed in the newspaper Crónica, on the ways in which in control societies the media intervene in the modulation of concepts, classifications and hierarchies about lives that are worth more and lives that are worth less, contributing to the distinction and identification of the alien and the own, of the one and the other, of the just and the unjust and to the construction of a border that separates what must live from what can (or should) die, that is, contributing to the legitimization and acceptance of certain deaths, in short, to the existence of a biotanatopolytic.*

*For while it is clear that the media are not the sovereign nor do they exercise the power to kill that was previously an attribute of this, the truth is that they exercise the power to legitimize certain conceptions about death and the dead and fulfill, like the agents of other institutions, sovereign functions (they build public, mark the norm, etc.), appealing to socio-cultural models that make possible their integration or recognition in the daily life of multiple agents from*

*imaginaries – political, ethnic, generational, gender, etc. – or from operative concepts such as those of "justice", "crime" or "violence" depending on which these agents act, contradictory and differentiatedly, in the face of death in contemporary Argentina.*

## Keywords

Journalism, media, crime, security, death function.

En su caracterización de las sociedades modernas, definidas como sociedades disciplinarias, Foucault<sup>1</sup> señaló que una de sus características fundamentales es la transformación de los mecanismos del poder soberano que referían al derecho de vida y muerte, esto es: el pasaje de un poder que hacía morir y dejaba vivir, a un poder que, a la inversa, se ocupa de hacer vivir y arrojar o abandonar a la muerte.

En esas sociedades en las cuales la vida biológica comienza a formar parte de los cálculos del poder (lo que Foucault denominó biopoder), al tiempo que los mecanismos disciplinarios –surgidos a fines del siglo XVII– se dirigen a los cuerpos individuales, buscan transformarlos, ordenarlos, que los individuos se comporten de acuerdo a la norma y vigilen sus propios comportamientos interiorizados en instituciones tales como la escuela, la fábrica, el ejército, el hospital o, en su defecto, en el psiquiátrico y la cárcel, los mecanismos biopolíticos –surgidos luego de mediado el siglo XVIII– apuntan a la población, al cuerpo-especie, tomando a su cargo la gestión de la vida en tanto recurso que debe ir de la mano de los procesos económicos, a partir de la regulación de los procesos biológicos de conjunto tales como la natalidad, la mortalidad, la enfermedad, la longevidad, etc., en los que intervienen saberes específicos como la demografía, la estadística, la medicina, la biología. Así, a partir de una anatomopolítica del cuerpo individual este se convierte en fuerza de trabajo y el cuerpo-especie, a partir de una biopolítica, en población cuyos principales recursos (los hombres) deben administrarse.

De esta forma, vuelta la vida objeto y sujeto del poder moderno, antes que de suprimirla, castigarla o destruirla, de lo que se trató fue de administrar sus fuerzas y de extraer de estas el máximo beneficio. La vida –la del cuerpo individual y la del

cuerpo colectivo– adquirió entonces valor y, a partir de allí, “el derecho de muerte tendió a desplazarse, o al menos a apoyarse en las exigencias de un poder que administra la vida, y a conformarse a lo que reclaman dichas exigencias”<sup>2</sup>.

Si durante mucho tiempo, específicamente durante el período clásico en el cual el estatuto del poder se definió ante todo como derecho de apropiación, “uno de los privilegios característicos del poder soberano fue el derecho de vida y muerte [que] derivaba formalmente de la vieja *patria potestas* que daba al padre de familia romano el derecho de ‘disponer’ de la vida de sus hijos”<sup>3</sup> –es decir, el derecho del soberano de *hacer* morir o *dejar* vivir a súbditos y enemigos en función de su propia defensa y supervivencia–, en las modernas sociedades de las disciplinas y las biopolíticas este aparece “como el simple envés del derecho que posee el cuerpo social de asegurar su vida, mantenerla y desarrollarla”<sup>4</sup>. En este sentido, dice Foucault, “desde que el poder asumió como función administrar la vida, no fue el nacimiento de sentimientos humanitarios lo que hizo cada vez más difícil la aplicación de la pena de muerte, sino la razón de ser del poder y la lógica de su ejercicio [...] Para semejante poder la ejecución capital es a la vez el límite, el escándalo y la contradicción”<sup>5</sup>.

Ahora bien, Foucault sostiene que tal vez este pasaje de un poder que *hace* morir o *deja* vivir a otro que *hace vivir* o *arroja* a la muerte, explique la descalificación de la muerte de la que da cuenta la desaparición de los rituales a la misma vinculados tanto como su creciente privatización. Pues según el autor, la creciente ausencia de la muerte en el espacio de lo público y de las prácticas ligadas a esta en esas sociedades se relaciona menos con una angustia que de pronto la habría tornado insoportable que con el hecho de que los mecanismos del poder se han ido apartando de ella incesantemente, ya que los mismos se dirigen entonces a administrar la vida<sup>6</sup>.

Por su parte, otros autores como Elias<sup>7</sup>, Bauman<sup>8</sup> y Ariès<sup>9</sup> afirmaron que el creciente ocultamiento de la muerte, los moribundos y los cadáveres fue uno de los aspectos principales del impulso civilizador que caracterizó a las sociedades occidentales modernas.

Elias<sup>10</sup> sostuvo que el proceso civilizatorio que habría comenzado poco después de la Edad Media se caracterizó por un control social intenso que, anclado en la organización estatal y en predominio de las autoacciones, tuvo por objetivo dominar las manifestaciones de la crueldad y la alegría producidas por la destrucción y los

sufrimientos ajenos, haciendo que todas las formas de placer vinculadas a la violencia y la crueldad pasaran a quedar limitadas por las amenazas del desagrado y finalmente se fueran "refinando" a través de una serie de mecanismos laterales. Al mismo tiempo, subrayó el paralelismo entre esa estructura de personalidad basada en la autocoerción y el creciente monopolio de la violencia por el Estado, es decir, el encadenamiento del proceso de civilización, el destierro de las expresiones de hostilidad de las buenas maneras cotidianas, con la construcción de los Estados nacionales europeos y con el monopolio de la violencia legítima por parte de estos<sup>11</sup>. Bauman<sup>12</sup>, asimismo, planteó que las sociedades occidentales modernas se definen como sociedades civilizadas de las cuales fue eliminada o al menos dominada la propensión a la crueldad, construyendo así su imagen, ante todo, como una imagen de ausencia de violencia. Sin embargo, afirmó, la civilización no implica la eliminación de la violencia de la vida cotidiana, sino su desplazamiento hacia nuevas locaciones del sistema social, de modo que ese "carácter general no violento de la civilización es una ilusión. Más exactamente, es parte integrante de su auto-apología y auto-apoteosis, o sea, de su mito legitimador"<sup>13</sup>. Por su parte, y debatiendo con Elias, el politólogo británico John Keane afirmó que el proceso de construcción de la sociedad civil reside en el hecho de esconder la violencia de los ojos públicos para camuflarla en las prácticas disciplinarias, como bien lo mostró Foucault<sup>14</sup>, y señaló que durante el siglo XVII el término civilidad se contraponía a incivildad. Lo incivil hacía entonces referencia a hábitos rústicos, no refinados, denominaba lo bárbaro, impropio y violento, todo aquello que se entendía como una amenaza a la sociedad civil. La violencia, lo irracional y la expresión de las emociones eran comprendidos como actos no civilizados, propios de pueblos bárbaros o de clases no educadas. Así, según Keane, olvidada del lenguaje corriente la incivildad se presenta como un asunto resuelto excepto para nichos sociales especiales y, sin embargo, la violencia resurge insistentemente en actos de Estado tanto como en actos de la vida privada en los países "civilizados" occidentales y también en las periferias sociales y geográficas: la incivildad continúa actuando como el lado oculto pero persistente de la civilidad<sup>15</sup>.

Sin embargo, aquella transformación experimentada por los mecanismos de poder en occidente, de la mano de los cuales la vida, su ordenamiento, su organización, su reforzamiento, se constituyó en foco del poder –de un poder que hace vivir, que jerarquiza a la vida y le otorga valor (ese por medio del cual Foucault explica el creciente ocultamiento de la muerte)–, no implica la desaparición de la amenaza de muerte o del ejercicio de la función de matar. De igual modo, no todas las muertes, los

moribundos y los cadáveres se ocultan ni todas las violencias se esconden de los ojos públicos. De hecho, en nuestras sociedades contemporáneas, cotidiana y permanentemente, imágenes y discursos sobre ciertas muertes y ciertos muertos, sobre ciertas violencias y ciertos “violentos” o “violentados”, se despliegan desde los medios de prensa, constitutivos de las sociedades occidentales modernas y expresión del proceso civilizador.

Sucede que, como sostiene Foucault, en las sociedades modernas en las que el biopoder, disciplinario o regulador, avanza, el poder de matar, el ejercicio de la función homicida, se ha reorientado en el racismo<sup>16</sup>. Allí, “se mata legítimamente a quienes significan para los demás una especie de peligro biológico”<sup>17</sup>. Pues el racismo es el modo en que se introduce una separación entre lo que debe vivir y lo que debe morir. La distinción entre razas, afirma Foucault, “la jerarquía de las razas, la calificación de unas razas como buenas y otras como inferiores [...] será una manera de producir un desequilibrio entre los grupos que constituyen la población [...] El racismo, en efecto, permitirá establecer una relación entre mi vida y la muerte del otro [que] permitirá decir: ‘Cuanto más las especies inferiores tiendan a desaparecer, cuantos más individuos anormales sean eliminados, menos degenerados habrá en la especie, y más yo –como individuo, como especie– viviré [...] y podré proliferar’. La muerte del otro – en la medida que representa mi seguridad personal– no coincide simplemente con mi vida. La muerte del otro, la muerte de la mala raza (o del degenerado o del inferior) es lo que hará la vida más sana y más pura [...] La raza, el racismo, son –en una sociedad de normalización– la condición de la aceptación del homicidio”<sup>18</sup>.

En este sentido, no se puede matar legítimamente a *cualquiera*, no se puede terminar con cualquier vida y que esto se vuelva “aceptable” o al menos “tolerable”, sino solo con la vida de *algunos*. Podríamos decir que esto implica la construcción y la existencia de una frontera al interior de la sociedad que marca el límite entre *nosotros* y *ellos*, entre aquellos cuyas vidas (y muertes) valen y aquellos cuyas vidas no merecen ser vividas. De modo que, aun en aquellas sociedades en las que el poder señala el valor de la vida, no todas las vidas valen lo mismo. Como vidas de *individuos* todas poseen el mismo valor, pero en tanto vidas de diferentes *personas*, no.

En un artículo titulado “Derechos de los más y menos humanos” Claudia Fonseca y Andrea Cardarello relatan un hecho ocurrido en Brasilia que es elocuente en este sentido. Cuatro jóvenes de clase alta incendian a un hombre que encuentran

durmiendo en la calle creyendo que era un "mendigo", pero el hombre era un indio pataxó que había llegado a la capital para la conmemoración del Día Nacional del Indio. Al respecto, dicen las autoras: "La historia de estos jóvenes –que nosotros, lectores de diario, supimos posteriormente no es nada inusual (en promedio, un mendigo por mes es incendiado en la mayoría de las ciudades brasileñas)– terminó mal. Confrontados por la opinión pública con la gravedad de su 'travesura', los jóvenes esbozaron lo que, evidentemente para ellos, era una disculpa plausible: 'Nosotros no sabíamos que era un indio, pensamos que era un mendigo cualquiera' [...] Lo que interesa de este episodio no es tanto la violencia [como] las actitudes expresadas por los ciudadanos comunes para justificar tales barbaridades. Al presentar todo como un malentendido –como si fuese permisible, o en todo caso menos condenable, prender fuego a un mero mendigo– los jóvenes traen a la superficie un sistema de clasificación que separa los humanos de los no humanos [...] El episodio del indio pataxó nos ayuda a poner de relieve el poder instituyente de las palabras, esto es, la construcción social de ciertas categorías [...] en tanto más o menos merecedoras de derechos específicos [...] Nueve de cada diez de las flagrantes violaciones de derechos humanos en Brasil no son perpetradas contra grupos minoritarios específicos, sino contra los pobres –las otras víctimas quemadas vivas que por ser 'meros mendigos' ni parecen en los diarios"<sup>19</sup>.

A esto último alude también Claudio Lomnitz cuando en su obra *Idea de la muerte en México*<sup>20</sup> afirma que para dar cuenta de prácticas vinculadas a la muerte resulta estrecho partir de la premisa de un conjunto de actitudes hacia la misma predominante y coherente en el plano interno, tanto en sociedades occidentales como no occidentales<sup>21</sup>, y se refiere a la cuestión de las *actitudes contradictorias y diferenciadas* hacia la muerte. Así, para este autor, "la identificación de lo que constituye la actitud hacia la muerte debe abordar la distinción entre el punto de vista del individuo, de su red de vínculos personales, de la sociedad impersonal de la que, a su vez, forma parte, y el de las sociedades contendientes de las que no forma parte [...] También [la] disyunción entre la actitud hacia la muerte de un miembro de un grupo y la actitud hacia el fallecimiento de un extraño o un enemigo. Los 'días de muertos' [...] están dedicados a las almas de los fieles, no a las de los infieles. De manera similar, quizá, se podría estar de acuerdo con Ariès en que los antiguos trataron de 'domar' a la muerte en su versión de su propia muerte ideal –una muerte elegida, dignificada, bien orquestada, rodeada por acompañantes–, pero tenían un enfoque muy diferente de la muerte de sus enemigos [...] Las contradicciones [...] entre los puntos de vista

particulares y generales de una especie relativos a la muerte son la clave para un estudio político de las actitudes hacia la muerte”<sup>22</sup>.

Ahora bien, siguiendo la línea desarrollada por Foucault, reinterpretando la problemática de la biopolítica por él planteada, también otros autores se han referido a esa función de muerte que en el contexto del biopoder se ejerce mediante el racismo, a ese corte que se establece entre unas vidas que valen la pena de ser vividas y otras que no, o a ese sistema de clasificación que, en nombre de la propia seguridad, separa –en términos de Fonseca y Cardarello– a los humanos de los no humanos.

Agamben<sup>23</sup> se ha referido al mismo, a esa cesura que se introduce a través del lenguaje, como la operación biopolítica fundamental que distingue una *vida desnuda* – la nuda vida, una vida meramente biológica a la que se le quita su forma– de una *vida cualificada*. Esa vida desnuda, sin embargo, no está dada de antemano, pues según este autor no nacemos vida desnuda y nos cualificamos, tal como solemos suponer, sino a la inversa: la biopolítica es la producción sistemática de vida desnuda, el proceso de descualificación de la vida, y esa creación es un atributo del soberano. Sobre esta operación se funda lo que este autor define como tanatopolítica. En este sentido, es preciso señalar que esa inclusión de la vida en el cálculo estatal a la que refiere Foucault, su administración, implica que no siempre se considera “conveniente” disciplinar: a veces se opta por abandonar y excluir –en nombre, entre otras cosas, de la propia seguridad o la propia supervivencia– a aquellos otros, extraños o enemigos cuyas vidas no valen, de los cuales será posible, en última instancia, gestionar la muerte.

Asimismo, Roberto Esposito<sup>24</sup> ha planteado la ligazón entre la biopolítica y un paradigma o dispositivo inmunitario que permitiría esa distinción entre lo uno y lo otro, entre lo propio y lo ajeno al interior de la sociedad; un sistema identitario semiótico que permite seguir siendo distinto. La misma encontraría sus condiciones de posibilidad en lo que podríamos llamar una política de inclusión excluyente: el cuerpo social (al igual que el cuerpo biológico) incorpora algo, una parte de aquello que identifica como ajeno, como impropio, como negativo, con el objetivo de mantener la diferencia, de continuar distinguiéndose y, a la vez, de defenderse de lo otro, del afuera. El otro, el extraño, el enemigo –que se incorpora a una lista siempre abierta– se encuentra dentro de la sociedad, y para combatirlo es necesario el reconocimiento previo. A veces, sin embargo, no es posible hallarlo y, como sucede con las

enfermedades auto-inmunes, al no poder reconocerlo, el cuerpo social no es capaz de controlar sus respuestas y acaba combatiéndose a sí mismo. De esto da cuenta la hipertrofia de los aparatos de seguridad que caracteriza a las sociedades modernas, en las cuales la protección se convierte en uno de los mayores riesgos dado que, como el peligro es máximo y extremo, ninguna respuesta es suficiente y el cuerpo social combate permanentemente el riesgo lanzando, frente a la existencia de un enemigo que no sabe dónde está o que puede estar en cualquier parte, todos los mecanismos de protección hasta acabar destruyéndose a sí mismo. Con todo, a través del dispositivo inmunológico el poder se despliega sobre la vida y los signos que definen esa vida.

Allí, en las operaciones de ese biopoder que ejerce la función de dar muerte o que precisa de una tanatopolítica para asegurar la propia vida, es decir, que necesita inmunizarse, protegerse, poniendo en juego una política de muerte, los medios de comunicación ocupan hoy un lugar central en las sociedades de la información y la comunicación en las que los mecanismos dominantes ya no son las disciplinas y las biopolíticas sino la seguridad y el control (aunque, en pos de este último, tanto las disciplinas como las normas se multiplican). Pues en las sociedades de control el poder opera dirigiéndose, fundamentalmente, a los públicos.

Fue Gilles Deleuze<sup>25</sup> quien explicó este paso de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control asociado al crecimiento de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Y lo que aquí interesa del mismo es que fue la proliferación de esas diferencias que, como afirma Lazzarato<sup>26</sup>, ya no pueden disciplinarse en un espacio cerrado y deben *modularse* en un espacio abierto, lo que provocó la transformación de los mecanismos de poder. Lazzarato recurre a Tarde para definir la singularidad de las relaciones que Deleuze llama de control y sostiene que a fines del siglo XIX, cuando aparecen las técnicas y dispositivos propios de las sociedades de control, Tarde afirma que los públicos de los medios, de los diarios (y ya no la masa, ni la clase, ni la población) son el grupo social del futuro. Pues el problema esencial es, en esa época, "mantener unidas a las subjetividades cualesquiera que actúan a distancia unas sobre otras en un espacio abierto [...] Mientras las técnicas disciplinarias se estructuran fundamentalmente en el espacio, las técnicas de control y de constitución de los públicos ponen en primer plano el tiempo y sus virtualidades"<sup>27</sup>. En estas sociedades, "no sólo la máquina de expresión (social y tecnológica) no puede ser remitida a la ideología, como querrían el marxismo y la economía política, sino que

se convierte cada vez más en un lugar estratégico para el control del proceso de constitución del mundo social”<sup>28</sup>. Allí se integran y se diferencian las fuerzas y las relaciones de poder, allí los cerebros –en términos del autor–, se afectan unos a otros y esto se expresa “bajo la forma de la opinión pública, es decir, como puesta en común de los juicios, [que] luego se desarrolla como creación y puesta en común de preceptos y de conceptos”<sup>29</sup>. Es así como la vida (entendida como memoria) y lo vivo, dice Lazzarato, se modulan.

Así, comprendiendo a las sociedades de control, junto con Galeano, como “maquinarias de producción de miedos y de dispositivos para enfrentarlos”<sup>30</sup>, en las que el castigo, lejos de quitarse del mundo del espectáculo, se ejerce de forma sistemática y ejemplificadora a través de los medios de comunicación<sup>31</sup>, cabe preguntarse cómo estos intervienen en la puesta en común de los juicios, en la modulación de conceptos, clasificaciones y jerarquizaciones sobre esas vidas que valen más y esas que valen menos, o no valen nada, contribuyendo a la distinción y la identificación de lo ajeno y lo propio, de lo uno y lo otro, de lo justo y lo injusto y a la construcción de esa frontera que, en nombre de la seguridad de algunos, vuelve a otros –los que son puestos en el lugar del resto, de la sobra, del desperdicio- amenaza permanente y, de esta forma, separa lo que debe vivir de lo que puede (si no es que debe) morir, es decir, contribuyendo a la legitimación y la aceptación de ciertas muertes, en suma, a la existencia de una biotanatopolítica.

Es claro que los medios no son el soberano. También, que no ejercen el poder de matar que antes era atributo de aquel. Sin embargo, no lo es menos que, como máquinas de modular, ejercen el poder de legitimar ciertas concepciones sobre la muerte y los muertos (y por tanto, de legitimar ciertas muertes y muertos) y que cumplen, en nuestras sociedades actuales, funciones soberanas. En efecto, construyen públicos y tienden a instalarse en el espacio de normalización que supieron ocupar la disciplina y la biopolítica, haciendo a la modulación de la vida y de lo vivo al apelar, desde las lógicas de la exclusión y del temor –la amenaza de la crisis, el desempleo y la violencia–, a modelos socioculturales que hacen posible su integración o reconocimiento en la cotidianidad de múltiples agentes a partir de imaginarios – políticos, de género, étnicos, generacionales, etc.– o de conceptos operantes como los de “justicia”, “delito” o “seguridad” en función de los que esos agentes actúan, contradictoria y diferenciadamente, ante la muerte en la Argentina contemporánea.

Al comenzar la investigación etnográfica para mi tesis doctoral<sup>32</sup> me propuse ingresar a la redacción del diario *Crónica* y, partiendo de la existencia no de un espacio público sino de agentes y sentidos asociados a la publicidad<sup>33</sup>, me planteé el interrogante por quién tenía que morir, de qué manera, en qué lugar, a manos de quién, en qué contexto, para que una muerte (y no otra) fuera publicada por los periodistas de la sección Policiales, como así también por cuáles eran los modelos de sociedad y de sujeto que se jugaban en el acto de hacerla pública, y a partir de los cuales cada muerte se clasifica y jerarquiza.

Mi interés se centraba entonces en la *publicación* de una muerte, pues asumía que una muerte adquiría ese estatuto y que un *muerto*, una *persona* era reconocida como tal por los periodistas, necesariamente, si los mismos realizaban ese acto de publicación. Sin embargo, pude observar desde el comienzo que el hecho de que los periodistas decidieran la publicación de una muerte o que una muerte se encontrara entre las noticias que serían publicadas en la edición del día siguiente no implicaba, necesariamente, que para ellos hubiera *muertos*.

Así, por ejemplo, en mi primer día de trabajo en la redacción, Mario, uno de los periodistas encargados de la sección Policiales, había seleccionado y jerarquizado los hechos que se transformarían en noticia de la siguiente manera:

- La incursión del FBI en el caso Dalmasso.
- Un juicio que culminó con la condena a un patovica que mató a golpes a un joven en un boliche bailable.
- Un asalto con toma de rehenes en una peluquería de Belgrano.
- Tres delincuentes muertos en una persecución policial luego de un intento de robo.
- Un asalto con un arma de juguete.
- Un hombre que violó y asesinó a su nieta.

Y al pasarme la hoja en la que había listado estos hechos, me dijo:

- El problema es que no hay muertos.
- ¿Cómo que no? -pregunté.
- No. Hay un asalto con toma de rehenes, pero sin muertos; y después hay unos delincuentes muertos.
- Esas son tres muertes –dije, no sin percibir que la nena asesinada por su abuelo no era considerada.
- Sí, pero son tres delincuentes muertos. ¿A quién le importa? A la gente que lee el diario no le importa. No es lo mismo un ingeniero asesinado que un delincuente asesinado. No vas a comparar la muerte de un hombre de bien, con años de estudio, con la de un delincuente. Es un ladrón. Además, uno pone ahí sus propias broncas también, contra los delincuentes y contra la inseguridad. Por eso la toma de rehenes tiene más valor que esas muertes, aunque no haya muertos. Porque ahí podrían haber llegado a matar a alguien de bien.
- Cuando tomás la decisión de qué publicar, ¿lo hacés en función de lo que crees que les importa a los lectores o considerando qué es importante para vos?
- De las dos cosas. Yo pienso en lo que como lector me gustaría ver. No hay un criterio único, depende de qué es lo importante. No es lo mismo, por ejemplo, si asaltan a una persona que si se matan entre dos bandas. Es más importante la persona. Por ahí hay muertos, pero es más importante el otro hecho.

Semanas después, al llegar a la redacción, volví a encontrarme con que no había *muertes*. Ese día la violación de una anciana de 72 años era la nota central de la sección porque, desde el punto de vista de los periodistas, era lo mejor que tenían. Para Mario esto significaba que venían “medio flojos”:

- ¿Te das cuenta por qué es la nota principal? –me preguntó.
- No.
- Porque es un hecho llamativo. Y no hay muertos hoy, eso lo define.

- ¿Y el nene de 12 años? –pregunté al ver en su computadora, entre los hechos seleccionados para su publicación, que un chico de Paraná le había robado el auto a su mamá, una empleada del Consejo Deliberante, y se había matado.
- Pero es un accidente. Lo único que tiene es que es el hijo de una funcionaria, por eso lo publicamos, pero es un accidente.
- Y ahí hay otro –digo, al descubrir otro muerto en una nota que sería publicada-, un joven que se murió apuñalado, desangrado.
- Mmm... Pero no es un tema grande, es una muerte en un enfrentamiento entre bandas de pibes.

Ahora bien, el hecho de que ciertas muertes pudieran ser clasificadas, jerarquizadas y publicadas por los periodistas y, aun así, estos afirmaran “no hay *muertes*”, me obligó a modificar aquel interrogante inicial referido a la *publicación*: desde el punto de vista de los periodistas, ni la muerte ni los muertos adquirirían el estatuto de tales a partir de ese acto, de modo que, antes que interrogar quién tenía que morir, de qué manera, en qué lugar, a manos de quién, en qué contexto, para que una muerte (y no otra) fuera *publicada*, era necesario reformular este último “para...” y trocarlo por “para que una muerte y un muerto (y no otros) fueran *nombrados* como tales por los periodistas”. De otro modo: ¿qué era una *muerte*, qué era un *muerto* para ellos, cuándo consideraban que se encontraban frente a la presencia de estos, de qué dependía su existencia? O, por la vía negativa: ¿qué *muerte* era la que no estaba cuando para los periodistas no había muertes?, ¿qué *muerto*, la muerte de quién se encontraba ausente cada día en el que afirmaban “hoy no hay muertos”?

Un posible principio de respuesta puede hallarse, retomando los ejemplos citados anteriormente, en las muertes y muertos *potenciales*, los que podrían haber sido y no fueron.

Así, uno de los días en que los periodistas consideraban que no había *muertes*, un asalto con toma de rehenes (sin muertos reales) valía más que tres delincuentes muertos a manos de la policía (que, aunque efectivamente muertos, para los periodistas no eran *muertos* ni la suya era una *muerte*) y que la nena violada y asesinada por su abuelo, cuya muerte aparecía completamente invisibilizada y siquiera era puesta en cuestión en la argumentación de Mario al respecto.

Luego de argumentar que “no es lo mismo un ingeniero asesinado que un delincuente asesinado. No vas a comparar la muerte de un hombre de bien, con años de estudio, con la de un delincuente”, Mario sostenía que “no es lo mismo, por ejemplo, si asaltan a una persona que si se matan entre dos bandas. Es más importante la persona. Por ahí hay muertos, pero es más importante el otro hecho”.

Tal como él esgrime este argumento, en el proceso de producción de noticias el otro hecho, el de “una persona” que sufrió un asalto, intento de robo, secuestro o se vio involucrada en una toma de rehenes, era siempre jerarquizado por encima del resto de las muertes: como *muerte potencial* (salvo que también hubiera un asalto con *muertos reales*) se posicionaba sí o sí por sobre las demás y el asaltado, el casi robado, el secuestrado, el rehén, a quien esa posibilidad de muerte, el valor de su vida puesta en riesgo y salvada casi milagrosamente lo volvía incuestionablemente una *persona* (la posibilidad de morir en un asalto, en un intento de robo, etc., lo hacía, sin más, una *persona*), se jerarquizaba inevitablemente por encima del resto de los muertos en otros hechos que, frente al mismo, quedaban minimizados –cuando no, anulados como tales–.

Sin embargo, que los periodistas consideraran al muerto real o potencial en un asalto una *persona* no era necesariamente el resultado de que se reconociera como tal a quien poseía un mayor estatus o nivel socioeconómico. Un “trabajador” (un fletero, un kiosquero, un empleado de comercio, incluso un jubilado) no era menos persona que un “profesional” (un abogado, un médico, un estudiante de ingeniería, etc.) asaltado por “delincuentes”. Ambos se definían como tales por ser puestos ante esa experiencia por un “delincuente” (no-trabajador, no-profesional, no-estudiado) que venía a poner en riesgo la vida de “personas de bien” que se han ganado lo que tienen con su propio esfuerzo. Esto aparecía claro, no solo en los modos en que los periodistas se posicionaban ante la muerte potencial o real de esas personas, y en los modos en que argumentaban sobre las mismas, sino también en las categorías que utilizaban para nombrarlas: lo que siempre había era un “delincuente” que, para robar un auto, fusilaba a un “trabajador”, un “jubilado” o “un empleado” o asesinaba de cinco balazos a un “abogado” o a “la mujer del médico” o a un “estudiante de ingeniería”. Introducción de la cesura, construcción de fronteras: *vidas desnudas, vidas cualificadas*.

Por otra parte, es preciso resaltar que para que hubiera *muerte* (real o potencial) tenía que haber estado en riesgo (perdida o no) la vida de alguien que podía haber sido uno de ellos. En este sentido, los procesos de identificación que tenían lugar frente a *la muerte* no referían a *atributos* como el estatus o el nivel socioeconómico de la "víctima" (más allá de que estos se encontraran implicados) sino a los *sentimientos de pertenencia* que se jugaban frente a esas muertes en las que las "víctimas" eran reconocidas por los periodistas como parte del propio grupo (y por eso eran *personas*) al que lo unía el hecho de que su vida se encontraba amenazada por la existencia de *otros*, los "delincuentes", quienes, si nos remitimos a los modos en que se ha organizado y se organiza nuestra sociedad política, venían a representar la existencia de una alteridad histórica aunque contingente<sup>34</sup>. Se ponía en juego entonces, para combatir la "inseguridad", ese dispositivo inmunitario que permite distinguir lo uno y lo otro, lo ajeno y lo propio.

Sin embargo, también resulta relevante observar los casos en que el "no hay muertes" de los periodistas no se vinculaba al hecho de que las que efectivamente había no referían a la "inseguridad" ni tampoco a que no se jugaban frente a las mismas procesos de identificación, diferenciación y alterización social, sino a que, en esos casos, los periodistas no se identificaban con el muerto sino con el asesino, aunque ninguno de estos era entonces conceptualizado como tal. El asesino era allí la "víctima" (aun habiendo matado seguía siendo una *persona muerta: potencialmente muerta*) frente a un muerto de hecho que, a diferencia de aquellos que no eran muertos porque no eran muertos de la "inseguridad", era absolutamente tachado como tal: su muerte era una no-muerte porque representaba, en esos casos, la posibilidad de la propia vida de los periodistas y, antes que la "inseguridad", la propia "seguridad". Así, muertes (potenciales o reales) que debían conceptualizarse como violentas y extraordinarias, se construían como el caso "normal".

Porque frente al "hoy venimos medio flojos", "no hay muertes", era usual encontrarse en la redacción del diario, con lo siguiente:

- Hoy tenemos un buen caso -me cuenta Mario, no bien llego, visiblemente contento-. Un ginecólogo justiciero en Mar del Plata. Mató a un ladrón e hirió a otro. Está buenísimo.

- Mirá vos...

- Vení, acercate. Hicimos un chiste con la foto, te vas a reír –me dice con una sonrisa, haciéndome un lugar frente al monitor, en donde se ve la imagen de un especulo que, rotada, se asemeja a un arma-. Estaba buscando una foto del arma que usó y, como no la encontré, me puse a buscar algo de ginecólogos para ilustrar la nota. Y cuando encontré el especulo me di cuenta que parecía un arma. Roté la imagen y quedó igual: parece una pistola. Y de epígrafe le puse “cambió un arma por otra”.
- ¿Por qué lo hiciste? –pregunté.
- Porque tenía que ilustrar la nota.
- Sí, eso ya sé. Me refiero a por qué hiciste el chiste.
- Porque al tipo no le pasó nada, está herido nomás.
- Pero el ladrón está muerto... –digo.
- Y bueno, por eso, es un justiciero. Está bien, porque al tipo que te roba o le hace algo a tu familia te dan ganas de hacerle algo también. Así la gente se ríe un poco además, se pone contenta. Es una forma de autodefensa también.

Así, en función de la propia “seguridad”, en función del propio modelo de sociedad y de sujeto, la representación de una muerte natural y pacífica solo le pertenece a la propia muerte (la del nosotros) y no a la de todos. O mejor, esa representación de la propia muerte solo se comprende como posible si excluye (de forma violenta aunque oculta, puesto que excluye incluyendo) la muerte natural y pacífica de los otros.

## Referencias

- Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Ariès, Philippe (2002). *Historia de la muerte en occidente*. Barcelona: El Acantilado.
- Bauman, Zygmunt (1989). *Modernidad y Holocausto*. Madrid: Sequitur.
- Deleuze, Gilles (2005). “Postdata sobre las sociedades de control”. En: Ferrer, Christian (comp.), *El lenguaje libertario*. La Plata: Terramar.
- Elias, Norbert. (1989). *El Proceso de la Civilización. Investigaciones Sociogenéticas y Psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.

- \_\_\_\_\_ (1989). *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Os alemães*. Río de Janeiro: Jorge Zahar.
- Esposito, Roberto (2007). "El enigma de la biopolítica". En: *Bios*. Buenos Aires: Amorrortu.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fonseca, Claudia y Andrea Cardarello (2005). "Derechos de los más y menos humanos". En: Tiscornia, Sofía y María Victoria Pita (eds.), *Derechos humanos, tribunales y policías en Argentina y Brasil. Estudios de antropología jurídica*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Foucault, Michel (2006). "Suplicio" y "Disciplina". En: *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (2005). "Las redes del poder". En: *El lenguaje libertario*. La Plata: Terramar.
- \_\_\_\_\_ (1990). "Tecnologías del yo". En: *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2008). "Derecho de muerte y poder sobre la vida". En: *Historia de la sexualidad 1: la voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1996). *Genealogía del racismo*. La Plata: Altamira.
- \_\_\_\_\_ (2006). "Clase del 11 de enero de 1978". En: *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Galeano, Diego (2005). "Gobernando la seguridad: entre políticos y expertos". En: Kaminsky, Gregorio (comp.). *Tiempos inclementes. Culturas policiales y seguridad ciudadana*. Buenos Aires: Ediciones de la UNLa.
- Iacob, Marcela (2004). "Las biotecnologías y el poder sobre la vida". En: Eribon, Didier (comp.): *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*. Buenos Aires: Letra Viva/Edelp.
- Keane, John (1996). *Reflections on violence*. Londres: Verso.
- Lazzarato, Maurizio (2006). "Los conceptos de vida y de vivo en las sociedades de control". En: *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Lomnitz, Claudio (2006). *Idea de la muerte en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mauss, Marcel (1979). "Sobre la categoría de espíritu humano: la noción de persona y la noción de yo". En: *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.

Neiburg, Federico (2003). "Intimidad y esfera pública. Política y cultura en el espacio nacional argentino". En: *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*, 170 (43). Buenos Aires: IDES.

Rodríguez, Pablo E. "¿Qué son las sociedades de control?". Disponible en: <http://www.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/21.-Qu%C3%A9-son-las-sociedades-de-control.pdf>

Segato, Rita (2007). "Introducción" e "Identidades políticas/alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global". En: *La Nación y sus Otros*. Buenos Aires: Prometeo.

Sibilia, Paula (2005). "Biopoder". En: *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

## Notas

---

<sup>1</sup> Foucault, Michel. "Derecho de muerte y poder sobre la vida". En: *Historia de la sexualidad 1: la voluntad del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, pp. 127-152.

<sup>2</sup> Idem, pp.128-129.

<sup>3</sup> Idem, p. 127.

<sup>4</sup> Idem, p. 129.

<sup>5</sup> Idem, p. 130.

<sup>6</sup> Idem, pp. 130-131.

<sup>7</sup> Elias, Norbert. *La soledad de los moribundos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

<sup>8</sup> Bauman, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*. Madrid, Sequitur, 1989.

<sup>9</sup> Ariès, Philippe. *Historia de la muerte en occidente*. Barcelona, El Acantilado, 2002.

<sup>10</sup> Elias, Norbert. *El Proceso de la Civilización. Investigaciones Sociogenéticas y Psicogenéticas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

<sup>11</sup> Idem. Cabe destacar que si bien Elias se ocupa centralmente del proceso que forja como ideal al sujeto autocontenido, esto no implica que ignore sus contradicciones. Véase también su: *Os alemães*. Río de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.

<sup>12</sup> Bauman, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*, op. cit.

<sup>13</sup> Idem, p.120.

<sup>14</sup> Keane, John. *Reflections on violence*. Londres, Verso, 1996, p.17.

<sup>15</sup> Keane, John. *Reflections on violence*, op. cit.

<sup>16</sup> Foucault, Michel. *Genealogía del racismo*. La Plata, Altamira, 1996.

<sup>17</sup> Foucault, Michel. "Derecho de muerte y poder sobre la vida", op. cit., p. 130.

<sup>18</sup> Foucault, Michel. *Genealogía del racismo*, op. cit, pp. 206-207.

- 
- <sup>19</sup> Fonseca, Claudia y Andrea Cardarelo. "Derechos de los más y menos humanos". En: Sofía Tiscornia y María Victoria Pita (eds.), *Derechos humanos, tribunales y policías en Argentina y Brasil. Estudios de antropología jurídica*. Buenos Aires, Antropofagia, 2005, pp. 11-13.
- <sup>20</sup> Lomnitz, Claudio. *Idea de la muerte en México*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- <sup>21</sup> Idem, p. 19.
- <sup>22</sup> Idem, pp.16-17.
- <sup>23</sup> Agamben, Giorgio. *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos, 1998.
- <sup>24</sup> Esposito, Roberto. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2005.
- <sup>25</sup> Deleuze, Gilles. "Postdata sobre las sociedades de control". En: Christian Ferrer (comp.), *El lenguaje libertario*. La Plata, Terramar, 2005.
- <sup>26</sup> Lazzarato, Maurizio. "Los conceptos de vida y de vivo en las sociedades de control". En: *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2006, pp.81-105.
- <sup>27</sup> Idem, p.92.
- <sup>28</sup> Idem, pp. 92-93.
- <sup>29</sup> Idem, p. 93.
- <sup>30</sup> Galeano, Diego. "Gobernando la seguridad: entre políticos y expertos". En: Gregorio Kaminsky (comp.). *Tiempos inclementes. Culturas policiales y seguridad ciudadana*. Buenos Aires, Ediciones de la UNLa, 2005, p. 120.
- <sup>31</sup> Rodríguez, Pablo E. "¿Qué son las sociedades de control?". Disponible en: <http://www.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/21.-Qu%C3%A9-son-las-sociedades-de-control.pdf>
- <sup>32</sup> "La sangre en la encrucijada: los periodistas del diario *Crónica* y las transformaciones en la producción de noticias de muerte. Una etnografía del rol del periodismo en los procesos de objetivación y acreditación de conocimientos sociales sobre la muerte" (en proceso de escritura). Doctorado en Antropología Social, IDAES-UNSAM.
- <sup>33</sup> Neiburg, Federico. "Intimidad y esfera pública. Política y cultura en el espacio nacional argentino". En: *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*, 170 (43). Buenos Aires, IDES, 2003.
- <sup>34</sup> Véase Segato, Rita. "Introducción" e "Identidades políticas/alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global". En: *La nación y sus Otros*. Buenos Aires, Prometeo, 2007.