

La diferencia del presente en la normalidad y la zombitud.

David Coronado y Katia Ruiz

Resumen.

En cuatro apartados teóricos tensionamos las diferencias entre normalidad y zombitud utilizando las nociones de presente y presencia, y gracias al concepto de fonocentrismo concluimos que la supuesta polaridad era más bien una profunda cercanía. El punto de partida fue la revisión diez películas de zombis, que revelaron la tremenda semejanza entre esas imágenes apocalípticas y la realidad cotidiana, especialmente reflexionando los tipos de dominio y control ejercidos socialmente. A partir de esto, se construyeron las dimensiones de normalidad y zombitud, resaltando sus atisbos discriminadores y excluyentes, y una tercera enfocada a responder el objetivo del artículo, donde al desaparecer las barreras entre ambas, resaltaron cuatro semejanzas: la primera es que desean dominar la realidad, la segunda escotomiza al devenir y asume que lo percibido es lo real, la tercera es la capacidad de violencia que generan presencia y presente, porque al encerrarse en sí mismas, normalidad y zombitud invocan la violencia de la unimismidad, y la cuarta es que manejan idénticos regímenes de signos.

Palabras Clave: normalidad, zombitud, presente, régimen de signos, fonocentrismo.

The difference of the present in the normality and zombie.

Abstract

In four theoretical sections we stress the differences between normality and zombie using the notions of present and presence, and thanks to the concept of phonocentrism we conclude that the supposed polarity was rather a deep closeness. The starting point was the review of ten zombie movies, which revealed the tremendous similarity between these apocalyptic images and everyday reality, especially reflecting the types of domain and control exercised socially. From this, the dimensions of normality and zombiness were built, highlighting their discriminating and exclusive glimpses, and a third focused on responding to the objective of the article, where the barriers between them disappeared, highlighted four similarities: the first is that they want to dominate reality, the second scotomizes the future and assumes that what is perceived is the real, the third is the capacity for violence that generates presence and present, because when locked in themselves, normality and zombie invoke the violence of unimism, and the fourth is that they handle identical sign regimes.

Keywords: normality, zombinity, present, sign regimes, phonocentrism.

*Cuando duermas, mi bella tenebrosa,
en el fondo de un monumento construido con mármol negro,
y cuando no tengas por alcoba y morada
más que un panteón lluvioso y una profunda fosa...*
Baudelaire. Remordimiento Póstumo, Poema 36.

Las Flores del Mal

Introducción

Percibimos como normales muchas semejanzas entre cosas y personas, aunque su cercanía pertenezca a un mundo increíble. El cine, la magia, los milagros y muchas cosas más, hacen coincidir esclavos convertidos en amos, deudores que ganan la lotería y zombis que desestabilizan la normalidad.

En diez películas sobre zombis, constatamos que vender, disponer o prescindir del cuerpo de quienes nos rodean es asunto común y superficial. Pero, al voltear a la realidad, encontramos que muchas de las problemáticas que creíamos sólo ahí presentes y que estaban extinguidas hace tiempo, continúan tan vigentes como hace 100 años. Por ejemplo, el número de esclavos

en el mundo actual, de acuerdo a los datos presentados *Walk Free Foundation* (El Herald, 2019), es de 40.3 millones. Y según la organización *Made in a Free World*¹ (MIAFW) el “precio estimado de un esclavo a mediados del siglo XIX: \$40 mil USD de nuestros días” y el “precio del esclavo promedio en nuestros días: \$100 USD” (Muir-Cochrane, 2014: 1); lo que confirma realidades no liquidadas y surrealistas.

Buscando esas realidades en México, encontramos que, según la Fundación Walk Free, existen 341,000 personas esclavas, colocándolo como tercer país en América, sólo detrás de Estados Unidos (403,000) y Brasil (369,000) (El Herald, 2019). Y hablando de los estados en México, según el *Comité del Centro de Estudios para el Adelanto de las Mujeres y la Equidad de Género*, los que cuentan con mayor cantidad de esclavos son: 1. Baja California; 2. Chihuahua; 3. Hidalgo; 4. Sonora; 5. Queretaro; y 6. Campeche (Comité Ceameg, 2014).

Para muchos espectadores, claramente, la esclavitud moderna está reflejada en el escaparate de las películas de zombis; las que dejan de lado a la explotación sexual, trabajo forzado, trabajo infantil y matrimonio forzado. Porque el cine, como arte y como entretenimiento, está unido a las prácticas vitales. Para Walter Benjamin (1973), el cine expresa demandas, disfrazadas en la realidad, que pueden dirigir la acción de los sujetos. Sin embargo, al parecer cuenta con más peso la oscura premonición de Adorno y Horkheimer (1998), porque el cine otorga respuestas y caminos para transitarlos en la vida sin cuestionar la depreciación del cuerpo, la esclavitud o la zombitud; es decir, que antes que ampliar y enriquecer las percepciones las oclusiona y obtura. Entornos que, aunque no nuevos en la historia, son resituados por estas películas como parte central de la vida.

En algunas culturas milenarias, para los esclavos personales la muerte de su señor representaba una verdadera tragedia; no sólo por la desaparición del venerado señor, sino porque tenían que descender a la oscuridad de su tumba y acompañarlo para facilitarle el ingreso al más allá. Para los deudores, el deceso no cancelaba su compromiso, sino que, al contrario, el pago de sus obligaciones los perseguía allende la muerte. En efecto, Frederic Nietzsche señalaba que los deudores en Egipto no alcanzaban el sosiego ante el acreedor, nunca, “ni siquiera en el sepulcro encontraba el cadáver del deudor reposo ante el acreedor” (Nietzsche, 2015: 46). Hay que resaltar que el monarca, o el reclamante, podía “irrogar en vida al deudor, moroso o no, torturándolo o cortándole un trozo de su cuerpo, tanto como le pareciera adecuado para cubrir su deuda” (id). Eso no era crueldad; era el costo de su entrampe. Los esclavos, sin embargo, tenían un trato más cuidadoso, por su elevado precio.

La vinculación entre deudas y crueldad o entre zombis y cacería son ostentadas como prácticas normales. La normalidad combate la zombitud legitimando un combate cruel que la comunidad inmunizada debe mantener sin remordimientos ni culpabilidad para salvarse. Nos parece que la esencia de la zombitud engloba la justificación de darles muerte al pobre y al migrante; de manera diferente al deudor, mientras pague, se le deja sobrevivir. Efectivamente, la normalidad posibilita aceptar cualquier cosa; consentimos que el deudor, al ser responsable de su situación, merece un trato injusto, sin importar la causa de su pobreza, o que un zombi merece ser cazado, sin importar que haya sido infectado o envenenado. Siempre provocan repulsión, asco y horror, lo que suscita la necesidad de mantenerlos alejados.

Desde esta reflexión, el objetivo de este artículo es explicar cómo la zombitud afecta la normalidad de la vida. Lo iniciamos analizando diez películas elegidas cuidadosamente por Darío

¹ A lo largo del artículo no hay traducciones, la intención es establecer un diálogo entre textos provenientes generalmente del idioma inglés, porque fundan parte de la normalidad que aquí tratamos. Esta es una de las lecturas que W. Benjamin propuso en su libro de *Los pasajes* (2013).

Flores, Coordinador de Estudios de la Religión, de la Universidad de Guadalajara. Al compararnos esos filmes, expuestas sus fichas en el Cuadro 1, percibimos una enorme semejanza entre la sociedad contemporánea y las imágenes apocalípticas del zombi. De donde extrajimos, en el segundo apartado, la noción de normalidad contrastándola, en el tercero, con la zombitud. Finalmente, respondimos la pregunta de las relaciones entre una y otra.

La filmografía

*...district is a disgusting, rat and rodent infested mess.
If he spent more time in Baltimore, maybe he could
help clean up this very dangerous and filthy place.
No human being would want to live there.
Donald Trump to Elijah Cummings.
Tweet of July 27, 2019.*

La elección de las diez películas, pendió del criterio de la ruptura de la cotidianidad a manos de sujetos que podrían ser nuestros vecinos. De aquí que se hizo necesaria la intervención de un profundo conocedor del arte cinematográfico. Tras analizarlas, elaboramos fichas y construimos dimensiones y categorías para analizar los temas de lo que llamamos zombitud y normalidad.

CUADRO 1			
FILMOGRAFÍA. FICHAS			
Nombre	Ficha (Director, fecha, país)	Desarrollo	Secuencias importantes: origen de los zombis y características importantes.
The White Zombie	Año 1932. Duración 67 min. País Estados Unidos Dirección Victor Halperin	Es una película donde el amor triunfa. Una pareja de enamorados viaja a Haití invitada por un misterioso hombre que sólo pretende conseguir a la chica. Para alcanzar su objetivo no duda en pedir ayuda a un siniestro personaje, llamado Legendre, que convierte a las personas en zombis. (FILMAFFINITY)	Los zombis son producto del vudú haitiano. La historia empieza con un terrateniente que invita a una pareja de enamorados a casarse en su plantación, después idea un plan para quedarse con la novia convirtiéndola en zombie.
Day of the Dead- Bloodline	Año 2018 Duración 90 min. País Bulgaria Dirección Hèctor Hernández Vicens	Un pequeño grupo, de personal militar, superviviente y atrincherado en un bunker intenta encontrar una cura para un mundo plagado de zombis. (FILMAFFINITY)	Una universitaria que aprovecha sus conocimientos de medicina para buscar una cura a la plaga zombi, descubre a Max, uno de los primeros infectados (en esta película, los llaman “podridos”) que, debido a su alto nivel de anticuerpos, es capaz de retener parte de su inteligencia humana, por lo que se convierte en una especie de “súper zombi”, capaz de planificar una estrategia de ataque. Max se esfuerza por mover cada músculo, incluso vocalizar, como si fuera alguien anestesiado.

Zombiland	Año 2009 Duración 84 min. País Estados Unidos Dirección Ruben Fleischer	En un mundo dominado por zombies, un grupo de personas son perfectos supervivientes. Tendrán que elegir entre confiar entre sí o sucumbir ante los zombies	Reglas de supervivencia al apocalipsis zombie. Regla 1: Cardio. Regla 2: Double tap (Toca doble). Regla 3: Ten cuidado con los baños. Regla 4: Usa cinturón de seguridad. Regla 7: Viaja ligero (con pocas cosas) Regla 17: No seas un héroe. Regla 18: Haz calentamiento. Regla 22: Si dudas, asegúrate de tener una salida. Regla 31: Revisa el asiento de atrás. Regla 32: Disfruta de los pequeños detalles.
Ladrones de alma	Año 2015 Duración 90 min. País México Dirección Juan Antonio de la Riva	Situada en México de 1815, cuenta lo que la familia Cordero, ha sufrido a causa de la guerra entre insurgentes y realistas. Sus vidas corren peligro una vez más cuando un grupo de realistas y ladrones piden asilo, con la intención secreta de robarles su fortuna. Sin embargo, los delincuentes no contaban con que las hermanas Cordero tienen un zombi de su lado.	En la cinta vemos muertos vivos, pero más apegados al vudú. Según las creencias tradicionales, para convertir a una persona hay que capturar el alma de el individuo
Train to Busan	Año 2016. Duración 118 min. País Corea del Sur Dirección Yeon Sang-ho	Un virus letal se expande por Corea del Sur, provocando violentos altercados. Los pasajeros de un tren KTX que viaja de Seúl a Busan tendrán que luchar por su supervivencia. (FILMAFFINITY)	Una chica muestra síntomas extraños y pierde el control. Cuando los viajeros del tren toman nota de que tienen ante ellos un virus zombie, es demasiado tarde por ya el tren está atestado de zombies que se mueven y se suman como un organismo completo. Escena final de niña cantando en un túnel abandonado mientras el ejército apunta a su cabeza.
Seoul Station	Año 2016 Duración 92 min. País Corea del Sur Dirección Yeon Sang-Ho Animación	Es de noche en Seúl, y la estación central se convierte en un hogar para los mendigos. Uno de ellos muestra síntomas de lo más extraños. Mientras, una chica rompe con su novio y busca refugio en la estación, pero ahí solo encuentra una horda de vagabundos convertidos en zombies	Sang-ho retrata un paraje de olvido, de desigualdad, de mundos diametralmente opuestos que comparten un espacio. En cierto modo, dibuja una ciudad, espejo de cualquier otra, que merece la caída total en un caos que equilibre las cosas. Así de brutal se muestra este director que, a lo largo de su carrera no ha mostrado simpatía por la sociedad en conjunto.

Les Affamés	Año. 2017. Duración 103 min. País Canadá. Dirección Robin Aubert	En un pequeño pueblo remoto de Quebec las cosas han cambiado. La gente local no es la misma, sus cuerpos se están descomponiendo y se sienten atraídos por la carne humana. Un virus se ha extendido entre los habitantes del Quebec, convirtiéndolos en zombis sedientos de sangre. Un grupo de supervivientes intentará sobrevivir entre la niebla que asola los bosques.	Los gritos que profieren vienen desde el centro de la desesperación y más que el chillido de una criatura es un lamento irracional, triste y espeluznante al mismo tiempo. El director, recupera además un detalle del muerto Romeriano que se suele obviar. La memoria encerrada en pequeños bucles que les hacen repetir una misma tarea como autómatas. Si en La tierra de los muertos vivientes estaba un empleado de gasolinera que todos los días hacía su mismo ritual, en Los Hambrientos apilan juguetes viejos y sillas en grandes pilas sin más explicación que una posible territorialidad.
I, Zombie: The Chronicles of Pain	Duración 79 min. País Reino Unido. Dirección A. Parkinson	La transformación de David en zombi.	David se encuentra a un hombre mitad comido y a una mujer enferma. Quiere ayudarlos, pero estos se abalanzan sobre él y le muerden. A partir de este momento, David se convertirá en un zombi que vaga por los campos en busca de sangre humana.
Contracted	Año 2013 Duración 84 min. País E. U. Dirección Eric England	Proceso de muerte y transformación después de adquirir el virus zombi.	Después de una mala noche de alcohol y sexo con un desconocido, Samantha experimenta síntomas extraños. Su vagina empieza a sangrar, luego sus ojos, su piel cae, sus dientes ennegrecen... Y su humor resulta más y más agrio. El médico carece de respuestas claras
FUENTE: ELABORADO POR OSCAR CÉSAR GARCÍA REA			

Con las dimensiones de normalidad y zombitud, criticamos, gracias al fonocentrismo como campo de encuentro dispar entre ambas, los bastiones en los que se asientan: la vida en la presencia y el presentismo.

CUADRO 2					
RELACIÓN PERSONA NORMAL-ZOMBIE					
- No hay trabajo, ocio, goce o placer - No hay instituciones ni comunidades	Instituciones-comunidad				Dominio
	Recluido		Caminante huye		
	Adentro			Afuera	
		ZOMBIE	PERSONA NORMAL		
	Afuera			Adentro	Control
	Persigue, mata-come. No emite ninguna palabra		Defiende/ excluye. Argumenta, planifica.		

CARACTERISTICAS SOBRESALIENTES DE ZOMBIES		
Origen: -espiritual, infeccioso, extraterrestres e hipnotismo	Lenguaje: -sin palabras, mudo -silencio ≠ identidad	Emociones que provoca: -risas, enojo, horror -odio, indiferencia
Tecnología sin uso: -trabajo, instrumentos, armas, productividad, ciencia -no racionalidad, no irracionalidad	Caminar: -lento, rápido -balanceo	Sentimientos que evoca: -familiar, extraño -terror, humor, temor -ocio, placer
Cuerpo: -muerte, vida -vacío, consumo	Cura: -pócima mágica, encantamiento, hipnotismo, vacuna, extraterrestres, amor	
FUENTE: ELABORACIÓN PROPIA		

El núcleo de las películas es el enfrentamiento entre personas normales y zombies. Siempre ubicados alternativamente en un adentro, como escenario cerrado --centro comercial o el Train to Busan-- y un afuera, separados por un perímetro cercado. Los vivos, al establecer instituciones y comunidades, planifican para conservar y aumentar su dominio y control. Para los zombies son ámbitos para caminar sin rumbo, sólo para satisfacer un hambre inacabable, sin emitir palabra ni crear instituciones o comunidades. No hay relaciones de trabajo, ocio, placer o confort, pero también carecen de interés dinero, educación o religión.

Las características del zombi, repetidas a lo largo de las 10 películas e incluidas en la segunda parte del Cuadro 2, varían de película a película. El origen del zombi es diverso, puede ser por mordida infectada hasta por posesión espiritual e incluso hasta extraterrestres; a lo que acoplan su posible cura. Puede caminar lenta o rápidamente. Las emociones y sentimientos también mudan de film a film. Sin embargo, todas las películas coinciden en 3 elementos, que a la postre plantean una diferencia abismal entre normalidad y zombitud: no hay uso de ninguna tecnología (excepto en el filme donde un zombi es capaz de articular una palabra y utilizar una pistola, lo que no deja de ser indicativo); su cuerpo requiere comida sin cesar; y la ausencia de lenguaje, que se convierte en el núcleo central porque es el que permite crear comunidad e identidad entre los sujetos. Con estas reflexiones organizamos el orden de los apartados: normalidad, zombitud y ausencia de habla

La normalidad

*This attack is a response to the
Hispanic invasion of Texas. They are
the instigators, not me.
Patrick Crusius*
 Manifesto **The Inconvenient Truth.**
 Walmart shooter, El Paso, Tx.

En este apartado precisamos la noción de normalidad y, por contraste, la normalidad zombi. El punto de partida es que, para Erving Goffman (1998), los estereotipos funcionan como cate-

gorizaciones, al modo de asociaciones automáticas encargadas de aceptar-rechazar la información externa. Los estereotipos suelen generar prejuicios, en tanto ideas preconcebidas, basadas en supuestos, sin argumentos firmes que las sustenten. Son positivos si comparten identidades, o negativos hacia los diferentes. Los prejuicios catalogan y condicionan las interacciones entre sujetos, y además no son necesariamente compartidos por toda la sociedad. Finalmente, el estigma es un sello impuesto para señalar a cualquier persona distinta.

Por el contrario, una persona normal cumple con las expectativas sociales, y es aceptado en contraposición a quienes son débiles, peligrosos o incómodos; es decir, anormal y subhumano. Al respecto se construyen discursos e imágenes para explicar su inferioridad, apelando a defectos e imperfecciones. Si los deudores, migrantes o zombis son anormales es porque representan lo temible, lo no deseable. Este es el origen de la discriminación, del menosprecio de la diferencia asemejada a la inferioridad. Tal es la relación de continuación entre estereotipos, prejuicios y estigmas.

Bajo la idea de normalidad, Foucault (1987) establece al panóptico benthamiano como dispositivo de poder, operacionalizando al poder disciplinar en un adminículo arquitectónico y en una forma de vida normalizada. Sin embargo, actualmente ese dispositivo de poder ha cedido su lugar predominante ante el control y el autocontrol ejercido por la disposición del deseo (Deleuze, 1995) de cada sujeto. De alguna manera, la normalidad ha sido transformada y avasallada por otras más, en un juego de intercambios incesantes. Lo que convoca a la tarea de actualizar conceptos.

Normalidad cambiante que impera en lo imaginario y lo simbólico. Si en el nacimiento de la modernidad, el motor económico trazaba la creencia de pleno empleo es igual a eficiencia organizacional y mayor ganancia; actualmente esta fórmula, bajo el peso de avances tecnológicos y robóticos, se ha transfigurado y comprobado que una mayor ganancia implica menos mano de obra y mayor eficiencia, incluidos los flujos financieros de capital, lo que al encarnar la meta de cualquier capitalista ignora, en tanto variables sin valor, hambre y dolor ocasionados en el ser humano. Modelo hasta la fecha imperante.

Bajo esta dinámica, periódicamente surgen noticias sobre el desplazamiento de la mano de obra por la acelerada tecnología robótica. El informe *Robots and Industrialization in Developing Countries*, de la United Nations Conference of Trade and Development (UNCTAD, 2016), señaló que la robotización amenaza dos tercios de los puestos de trabajo en los países en desarrollo y que está facilitando la relocalización de fábricas hacia las naciones industrializadas, con lo que los países más afectados serán los menos robotizados. Veamos detenidamente la afirmación de la UNCTAD:

Each year since 2013, China has bought more industrial robots than any other country. By the end of 2016, it is likely to overtake Japan as the world's biggest operator of industrial robots (id).

Esta estimación de la UNCTAD prevé que, en los siguientes años, China tendrá más de 600 mil unidades robots, mientras Estados Unidos escasamente rebasará las 300 mil; Europa, Japón y Korea, estarán por debajo de esa cantidad. Por contraste, África apenas si llegará a las 50 mil unidades y América no tendrá más de 25 mil unidades. Esta acumulación se ha concentrado en las ramas automotriz y eléctrica-electrónica.

El incremento de robots y de los procesos robotizados en las naciones ricas amenaza dos tercios de los puestos de trabajo del resto de países, porque facilita la relocalización o regreso de las fábricas a su país de origen, además impactan de manera severa a los trabajos menos cualificados. Si inicialmente la mano de obra barata propició el desplazamiento de infinidad de industrias hacia países como India o México, ahora el proceso se revierte con la robotización y serán aún más los afectados.

Ahora bien, en realidad estos desplazamientos no son nuevos. Remontándonos al inicio de la Revolución Industrial, la maquinaria apartó al músculo humano y animal, enmarcando alzamientos como el de los luditas, en honor a Ned Ludd, que destruyeron cualquier tipo de maquinaria y tecnología (Casanova, 2017); en esta época el trabajo fue desgranado hasta su forma más elemental, abarantando la producción y sustituyendo al trabajo manual. Ahora, en la era digital, la tecnología cumple la misma función: aumenta la eficiencia, prescinde del músculo humano y animal, y desaloja cuerpos y vida para aumentar la ganancia estratosféricamente (Coronado, 2016). El cuerpo y la vida de los desplazados enfrentan procesos de destrucción del cuerpo, traducidos en depreciación del cuerpo y muerte, las que se convierten en sí mismas en mercancía para acelerar la acumulación de capital; lo que para Sayak Valencia (2010) es el signo inequívoco del capitalismo gore. Esta es la nueva normalidad.

Aquí lo importante es atestiguar la manera cómo una normalidad es desplazada por otra. Al respecto, Max Weber (1984) define la normalidad desde criterios normativos --legales, psicológicos, etc.-- o con elementos cuantitativos --promedios, media, mediana, etc.--. Y los sintetiza en usos, costumbres y situaciones de interés, aunque, sagazmente, propone al tipo ideal como su constructo teórico-metodológico ad-hoc para definirla. ²

La fenomenología y la hermenéutica otorgan balizas diferentes para interpretar a la normalidad. Destacando Habermas y su concepto de mundo de vida, que a diferencia de otros --como modo de vida, vida cotidiana o plexo de referencia--, presenta de manera rigurosa y lógica la relación entre lenguaje, interacciones, instituciones, cultura y sistema.³

Walter Benjamin analiza con un estilo más colorido, aunque con igual rigor, a la normalidad, en tanto espacio de encuentro con la historia, uniendo lo singular y lo complejo en un haz único de vida experienciada diferencialmente. Para ejemplificarla, extraemos algunas imágenes de su escrito Nápoles:

La vida privada es mestiza, parcelada y porosa. Lo que distingue a Nápoles del conjunto de todas las grandes ciudades es precisamente lo que tiene en común con cualquier poblado de hotentotes: toda actitud o actividad privada se encuentra inundada por corrientes de una intensa vida comunitaria. El existir, que para los noreuropeos es sin duda el asunto más privado, aquí es un asunto colectivo, como en un poblado de hotentotes.

² Para Weber “se pueden observar en la acción social regularidades de hecho; es decir, el desarrollo de una acción repetida por los mismos agentes o extendida a muchos... Por uso debe entenderse la probabilidad de una regularidad en la conducta... debe llamarse costumbre cuando el ejercicio de hecho descansa en un arraigo duradero. Por el contrario, debe decirse que ese uso está determinado por una situación de intereses..., cuando y en la medida que... descansen únicamente en el hecho de que los individuos orienten racionalmente su acción con arreglo a fines por expectativas similares” (Weber, 1984: 23)

³ Para Habermas el concepto de mundo de vida es “el lugar trascendental donde hablante y oyente se encuentran” (1989: 179) y es donde personalidad, institución y sistema establecen relaciones. Los tres componentes, más que referentes objetivos o subjetivos de los sujetos en una cultura, fijan límites y formas de la intersubjetividad en las que se mueven y entienden. Este concepto identifica la invasión del sistema al mundo de vida; o sea, es la dinámica donde “estructuras generales de la acción orientada al entendimiento y las coacciones impuestas por la reproducción (...) constituyen, por así decirlo, las superficies de intersección que surgen allí donde las coacciones sistémicas de la reproducción material se interfieren, sin que se las advierta, en las formas de integración social, mediatizando así el mundo de la vida” (Habermas, 1989: 265). Para este autor el mundo de vida conecta prácticas con formación de redes y significados colectivos que encajan sus raíces en las tradiciones, al tiempo que posibilita el análisis de tal invasión del sistema. El mundo de vida fija límites y formas de la intersubjetividad que, sin embargo, gracias al excedente de las acciones de los sujetos y a su imaginación pueden ser catapultados como líneas de fuga.

El encuentro entre tradiciones y nuevas apropiaciones ha sido desarrollado en Coronado (2010).

Por lo tanto la casa no es el refugio en el que entran las personas, sino ese depósito sin límites del que las personas van brotando. Lo vivo no sólo sale por las puertas. Y no va solo al vestíbulo (...). Los enseres propios de la casa cuelgan de los balcones (...) como si fueran tiestos cargados con plantas. De las ventanas de pisos superiores salen en unas cuerdas unas cestas para el correo, la fruta y la verdura.

Al igual que la casa reaparece en la calle, con sus sillas, altar y chimenea, también pero de forma mucho más ruidosa a su vez la calle entra en la casa. Hasta la casa más pobre está llena de cirios, junto a santos de yeso, fotos en montón en las paredes y grandes camas de hierro, al igual que la calle está repleta de carros, de personas y de luces (Benjamin, 2013: 258-259).

Esta viñeta muestra costumbres y convivencias en espacios diferenciados. Benjamin despliega la normalidad como certidumbre y tradición unidas en un haz de experiencias únicas y vivenciadas singularmente, con lo que a manera de un prisma surge la pregunta acerca de una posible normalidad zombi.

De las características comunes encontradas en las diez películas analizadas, derivamos tres categorías básicas: la normalidad, la identidad y el presentismo. La primera está representada por un insaciable y delirante apetito; una vez que agota el alimento, permanece inmóvil, expectante y tan hambriento como al principio,. Quienes han comido carne humana encuentran su sabor muy cercano al cerdo, solo que un poco más fuerte (Arzabal, 2015). Toda carne roja contiene una proteína llamada mioglobina que le da ese pigmento. La carne animal contiene entre dos y ocho miligramos de mioglobina por gramo de músculo, mientras que en el humano alcanza hasta 20 miligramos. Esto le da un olor fácilmente detectable para cualquier depredador, incluidos los muertos vivos..

El hambre como normalidad implica inmovilidad-expectación, como ciclo repetido ad *infinitum*. Incidentalmente, gracias a su sistema nervioso, quedan más allá de una simple planta, cuentan con una percepción alerta que permite hablar de una ontología sobre el zombi, aunque faltaría su voz para construir una *ontología desde el zombie*. Aunque poco importaría, porque la *ontología zombi* es, primero, una “prolongación progresiva de lo anterior” (Constante, 2003: 43) para satisfacer un hambre insaciable; paralela a un segundo elemento ontológico, representado en la escotomización del otro en aras de su prerrogativa alimenticia momentánea y eterna. Pero, en tercer lugar, la ausencia de la palabra determina su incapacidad de autoperibirse excepto como presente. Es, como afirmara Sloterdijk de los sonámbulos, carne pura, sin pensamiento (Sloterdijk, 2012); escena repetida ad infinitum en prácticamente todas las películas.

Del inalterado silencio, propio de la ontología zombi, parte la segunda categoría: la imposibilidad de una identidad zombi. Su indecibilidad, como obstáculo primigenio para constituir interacciones, reafirma lo existente como inasible; porque la palabra fundadora de identidades es indispensable para la sobrevivencia de una persona normal.

Esta carencia de identidad es virtud porque rompe cualquier frontera impuesta desde alguna cartografía social; y es defecto porque sin voz no tiene historia. En este contexto, es imposible la creación de alguna red identitaria. Si los códigos genéticos reemplazan la identidad entre los insectos, cuya finalidad es sobrevivir y reproducirse, un zombi aparece en una relación asimétrica, cuya finalidad es sobrellevar la vida... persiguiendo el olor y saciando su hambre, sin discernimiento. No habla, no clasifica, y aunque posee vista no es capaz de mirar, su mirada está vacía; ostenta un cuerpo extraño a los demás y a sí mismo, porque no auto ni heteropercibe. Es instinto puro.

El presentismo es la tercera categoría. Al repetir el presente como prolongación exclusiva de lo anterior sin alteraciones, prescinde de la historia e inhibe cualquier tipo de relación que exceda su normalidad; no se inserta en ninguna relación que trascienda su inmediatez. A semejanza de los grupos sociales que no tienen voz ni historia, parecido estremecedor, un zombi es incapaz de crear nuevos contextos o interacciones.

Si esas tres categorías están dando cuerpo a la esencia de la normalidad zombi, ahora toca rastrear el origen, significados y algunos de los impactos de la zombitud en la sociedad contemporánea.

La zombitud

Y había otro juego muy antiguo que consistía en bailar, en dar vueltas y en girar; con él podías sacar a una persona de su cuerpo y esconderla durante todo el tiempo que quisieras, y su cuerpo vagaba por el mundo, vacío y carente de todos los sentidos.

Machen, **Pueblo Blanco**

Gramaticalmente la zombitud es un sustantivo simple, concreto y colectivo, derivado del sujeto zombi. Y si en las películas la zombitud es carne, en Liberia y Sierra Leona es experiencia vívida; porque es intrusión en el mundo normal y obturación de cualquier comunidad. Las reciones entre normalidad y zombitud representan, más que una simple metáfora, un indicio claro para interpretar la sociedad contemporánea.

En la literatura está el primer atisbo de la zombitud. Edgar Allan Poe⁴ tematiza la realidad de los muertos vivientes. Cuando escribe *La verdad sobre el caso del Señor Valdemar* (1945), un zombi, narra la vida de una persona que, estando viva, yace como muerta o estando muerta, responde como vivo. La muerte del Sr. Valdemar fue detenida durante siete meses gracias a un proceso hipnótico; sus últimas palabras fueron: “¡Por amor de Dios... pronto... pronto... hágame morir... o despiérteme... pronto... despiérteme! *¡Le digo que estoy muerto!*” (Poe, 1845/1945: 5). Entonces, en menos de un minuto su cuerpo se deshizo, no quedando sino una masa líquida de repugnante putrefacción... Desde la visión de Poe un zombi es aberrante y causa repulsión, pero no miedo ni terror.

En Haití tampoco provocaban miedo o terror, sino que como parte de sus leyendas ancestrales, ocasionaban repulsión y “el miedo primario obedecía a que se les negaría la alegría después de la vida” (Hall, 2012: 269); es decir, engendraban pena y conmiseración antes que cualquier otro sentimiento. El origen de los zombis tiene dos vertientes en la tradición haitiana: es producto del Barón Samedi, dios de la resurrección, quien si estaba de buen humor concedía el regreso a la vida, pero si estaba de un mal humor los regresaba como zombis (Del Olmo, 2012: 151); la otra vertiente es que son parte de la tradición del vudú encargada de regular las relaciones sociales y administrar castigos, en tanto personas que han perdido su voluntad y alma a manos de un bokor o de una caplata, capaces de crear dos tipos de zombis: el zombie éfface o

⁴ Aunque no hay que olvidar que Frankenstein era como un muerto vivo, en tanto conjunto de muertos que vuelven a la vida gracias a la tecnología. Fue escrito por Mary Shelley en 1818.

zombie astral, que es un espíritu, y el zombi corps cadavre, que es ... el cuerpo resucitado de la muerte (Del Olmo, 2012: 152).

El veneno lo elaboraban con la toxina extraída del pez globo (tetrodotoxina):

Esta poción hace que el bebedor parezca estar muerto y por lo tanto a menudo se le entierra; más tarde, el bokor volverá por el cadáver y le obligará a cumplir un trabajo manual... Se han encontrado individuos que murieron hace varios años vagando sin rumbo por los caminos de Haití en un estado de idiotez e inconsciencia evidentes... Después de permanecer bajo tierra..., lo golpean y lo atan vendiéndolo como esclavo a plantaciones donde hay más zombis como él (Moral y Romaguera, 2003: 3).

Los zombis haitianos son la continuidad del sistema esclavista, porque prosiguen el ideal de las plantaciones de los amos; donde los zombis-esclavos realizan todos sus deseos para siempre, sin paga y casi sin alimento: sobreviven y los dejan morir.

Es en Hollywood donde nace el miedo al zombi, aquí persiguen a sus vecinos para devorarlos. Aunque el cineasta George A. Romero nunca los nombró como zombis o muertos vivientes, es reconocido como su creador, eran los “come carne”; en realidad quien decidió cambiarles el nombre fue el distribuidor de los filmes. Romero inició la saga en el año de 1968 con *La noche de los come carne*, y, aunque se niega a reconocer que su legado cambió los estándares de los zombis, está de acuerdo con que “mi aportación es que convertí a los vecinos en monstruos” (Ramírez, 2011: 13). El hecho de que describa a los vecinos como malos no es fortuito, sino que posteriormente lo ratifica:

¿Sabes? Ya son malos (los vecinos), pero yo los hice peores. Creo que es lo único por lo que puedo tener crédito, que el tipo promedio se convirtió en un monstruo ” (Romero entrevistado por Ramírez, 2011: 13).

Verlos como monstruos malos es parte importante de la zombitud y por anáfora se van creando similitudes y semejanzas con la concepción del otro pobre y marginal. Aunque para Romero cualquier prójimo y vecino es un muerto en vida. Concepción que profundiza el individualismo y la ruptura de cualquier elemento de colectividad. Esto trae consigo una posibilidad contradictoria que simultáneamente implica algo mucho más profundo: la ruptura de la lógica de la racionalidad social capitalista, es decir la posibilidad de un renacimiento social por cualquier vía. Mas, ¿es posible plantear desde la zombitud una ruptura con la normalidad?

Sus significados

Entonces, ¿es posible transformar las instituciones a partir del pensamiento?

El pensamiento no es la palabra de la palabra. La palabra es pública, y todas las transformaciones políticas pasan por la palabra. ¿Conoce algún cambio político que no haya pasado por la palabra?

Derrida, “A democracia é uma promessa”.
Entrevista de Elena Fernandez.

Desde el bosquejo de una ontología zombi, consistente en una repetición eterna sin voz ni alteridades, entonces sobresale como amenaza constante contra los demás seres vivos, reafirmando su vida con la muerte del resto de personas. Aunque, desde la normalidad de los vivos-muertos, diría Homero Aridjis (2014), no existiría sino una diferencia de grado entre

normalidad y zombitud. Desde ambos polos, como sustantivos y adjetivos, los muertos vivos • zombis, y los vivos muertos • policías-políticos-narcotraficantes (Aridjis, 2014), se mata inmisericordemente para compensar necesidades nunca satisfechas que patrocinan una servidumbre sin fin.

Desde el innato presentismo de la ontología zombi, la zombitud es un grito sin voz que exige justicia para aquellos, como muchos que nos rodean, no tienen una vida completa y que nunca la tendrán... Esto indica que algo anda mal y por esto la zombitud encarna una exigencia de justicia, aunque su indecibilidad la obstaculiza o de plano la imposibilita; situación generalizable en México porque, según Lozano (2019), “la pobreza está presente en dos de cada cinco personas, además otras dos están en riesgo de serlo por sus bajos ingresos, y solo una no es ni pobre ni vulnerable” (Lozano, 2019); de aquí que de 150 millones de mexicanos, sólo 30 millones no son pobres ni son vulnerables. De acuerdo a los datos citados por Lozano (2019), para el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (**Coneval**), en 2018 “se registraron 52.4 millones de personas pobres y 9.3 millones de ellas vivían en pobreza extrema” (id). La terrible semejanza aterroriza por una presencia en la que Estado y sistema social les roban la voz, obligándolos a vivir exclusivamente el presente, sin pasado ni futuros proyectos.

La pobreza interpela a la justicia, porque la relación con el otro está construida en un desajuste y una dislocación existencial. Si la justicia es, siguiendo a Weil (1942), la relación con lo sagrado de la persona, cuya operacionalización está a cargo del derecho que no hace otra cosa que cuantificarla, entonces la zombitud es como el dios Jano, aunque con el cuello desencajado, sin movilidad y con la mirada petrificada en el presente; es inhibición de la esencia proteica humana que le impide nadar en el *mare nostrum*. En sentido contrario, un esclavo “es capaz de demostrar las capacidades proteicas de la relación humana a través de la música y del cuerpo que otro supuestamente poseía” (Mbembe, 2011: 34); pero una persona normal al igual que un zombi, al no abordar la doble articulación entre lo que ya no es y lo que todavía no es, al no interactuar en el *mare nostrum*, vive la injusticia con indiferencia por estar empotrado al presente. Si la justicia no es ni redistributiva ni calculable, sino que la justicia es una relación con el otro, como apertura incondicional al otro, entonces rescata aquello que no es la zombitud ni la normalidad. En efecto, al no tener ni pasado ni porvenir, son presente puro, ontología presencial. Bajo esta mirada, el presentismo es el tiempo de la vida.

Enfatizando al presente, en esta segunda dimensión, como reconciliación consigo mismo, entonces se anula cualquier posibilidad de justicia. Por esta razón, normalidad y zombitud están realizándose en el presente y clausurando el futuro. Son infidelidad absoluta al legado y negación de cualquier futuro, regalándose a la perennidad del presente.

Existe, entre normalidad y zombitud, una diferencia que en el fondo es reconciliación. Este argumento inicia con la paradoja que ha sido denominada por Žižek (2013) como “pasado eterno” de donde surge el presente, porque:

la temporalidad no es una línea única de sucesos que sale del pasado, atraviesa el presente y llega al futuro, sino que implica una relación de tensión con un acto que, precisamente dado que jamás fue presente, al dejar de hacerlo, siempre permanece aquí como el fundamento (pasado) del presente (Žižek, 2013: 42).

Para Žižek, este pasado que jamás fue presente representa al inconsciente. Las personas nor-

males tienen un inconsciente que dicta una diferencia entre el bien y el mal, mientras que el inconsciente de los zombis está sembrado por intuiciones carnívoras. Aunque la normalidad, en la sociedad contemporánea, debe confiar cada vez más en sus intuiciones para interactuar y, como complemento, la sociedad suelta uno por uno sus centros de dominio y los descentraliza en un sujeto sin centro; confiando en la capacidad de integración de las funciones sistémicas del consumo, del placer y del ciclo dinero-poder-violencia. Por esta razón, no hay diferencia del pasado que nunca fue presente entre zombitud y normalidad.

Desde lo social

All my life I have been preparing for a future that does not exist
Patrick Crusius

Manifiesto **The Inconvenient Truth.**
 Walmart shooter, El Paso, Tx.

El Estado funge por lo menos con tres encargos, que entre sí guardan relaciones de tensión, conflicto, armonía e incluso indiferencia. Cuando el Estado vigila las **garantías** para la distribución de mercancías y la acumulación de capital, por más execrables que sean sus consecuencias, debe justificar que lo hace por el bienestar de sus representados, resguardando la **legitimidad** de sus acciones; y siempre preservando la subsistencia de la **razón de Estado**, incluida la permanencia en el poder de su grupo político (Bourdieu, 2014). Así que las garantías para una ganancia obtenida legítimamente, bajo el espectro de una organización autorreproducible, son lo que direcciona a un buen Estado.

En estas redes de tensiones, presidentes como Trump despresurizan el ambiente político con la sonrisa concitada por sus tweets. En realidad, son furibundos comunicados que sólo compiten con la rapidez de las contrainvectivas que sus detractores lanzan y que no logran traspasar la credulidad de los votantes favorecidos por la amplia sombra nacionalista proyectada por sus políticas proteccionistas. Según CNN (2019) “Donald Trump has tweeted more than 43,000 times. He’s insulted thousands of people, many different types of people”. Sin embargo, al parecer el impacto de estos tweets están muy distantes de producir malestar; sin olvidar la manipulación de que son objeto al ser replicados al infinito por personas pagadas o por máquinas inteligentes.

- A raíz de que el médico Brantly y la enfermera Romero fueron infectados por el virus del ébola en Guinea, Trump twiteó, el 01 de agosto de 2014: “The U.S. cannot allow EBOLA infected people back. People that go to far away places to help out are great-but must suffer the consequences!” (Trump, 2014). De manera inmediata, obtuvo 5,709 retweets y 2,865 Likes.
- Trump señaló, con motivo de las elecciones para senador y gobernador en Florida, acerca de unas boletas infectadas, el 12 de noviembre 2018, “showed up out of nowhere and that others were missing or forged” (Qiu, 2018), la posibilidad de que hayan sido alteradas, a la postre ambos ganadores resultaron ser republicanos. Qiu, una periodista del New York Times, afirmó que “Trump Makes a Baseless Claim About ‘Massively Infected’ Ballots in Florida” (id). El presidente obtuvo 31,641 retweets y 114,237 Likes.
- - Trump twiteó, el 27 de julio 2019, contra el presidente del Comité de Supervisión de la Cámara del Congreso, Elijah Cummings: “Cummings district is a disgusting, rat and rodent infested mess. If he spent more time in Baltimore, maybe he could help clean up this

very dangerous and filthy place. No human being would want to live there” (CNN, 2019). El presidente obtuvo 29, 919 retweets y 136, 217 Likes.

Y la cantidad de *retweets* y *likes* que reciben los mensajes de Trump no es nada despreciable. Si el número de tweeters activos por día es de 100 millones, que envían 500 millones de tweets por día (Uccello, 2018), entonces cogimos conservadoramente que en promedio un usuario al día envía 5 tweets y retweets. Si el tweet de Trump contra Cummings impactó a 166,136 tweeters, multiplicado por 5 estaría dándonos el número de 830,680 dispositivos involucrados en ese proceso --no importa que se descuenten las contestaciones automáticas y la repetición de los mismos dispositivos, porque, en sentido contrario, tendríamos que añadir los seguidores de los noticieros--. Ahora bien, esos retweets, denostando o compartiendo la publicación, utilizan el mismo lenguaje e idénticos contenidos en un determinado contexto, es decir en términos semióticos aseguramos que están inmersos en el mismo régimen de signos, compartiendo lenguaje y experiencias, lo que deja ver la importancia que Trump adquiere con sus tweets, retweets y likes en la opinión pública de Estados Unidos.

Para remarcarlo, son creadas percepciones y experiencias utilizando retazos de una realidad ubicada como la realmente importante, gracias a un lenguaje basado en metáforas, analogías y sinécdoques, entre otros formatos culturales más. Al volver a la nota inicial de la CNN, cuando Trump “is insulted thousands of people, many different types of people” (CNN, 2019), el término que más utiliza es *infested*, especialmente si “it’s about black and brown people” (id); en específico, refiriéndose a zonas peligrosas e infestadas de ratas y roedores, donde ningún ser humano quisiera vivir... aunque ahí viven porque no hay más espacios. El mercado inmobiliario los ha acorralado en esos lugares. Lo que no hace sino recordarnos la relación entre necropolítica y miseria. Veámosla detenidamente.

Cuando Mbembe (2011) acuña el término *necropolítica* quiere explicar por qué los dirigentes africanos pueden dar muerte a sus gobernados sin ningún límite, al mismo tiempo reorienta el significado eurocéntrico de la biopolítica (Foucault, 2001); quiere denotar la radicalización contemporánea de las relaciones económico-políticas en aras de la ganancia económica, en un entorno en el que también la violencia se ha convertido en un fin en sí mismo. Originalmente la biopolítica perseguía borrar lo que existe de humano en el cuerpo, quedándose con el *zoé* o “la simple vida natural, alejada de la polis” (Agamben, 2010: 10), es decir con el cuerpo natural como mero recurso productivo, controlado y gestionado bajo las directrices científicas y demográficas, en un afán meramente productivo. Si para Foucault, en su nacimiento el Estado moderno *dejaba vivir y hacía morir* a la población; posteriormente, gracias a los avances de la ciencia y de los cuidados de la salud, hacia vivir y dejaba morir, con la intención de cuidar al *bios* productivo y desechar al *zoé*. Ahora, desde la necropolítica se sigue el esquema de hacer morir y dejar vivir porque la muerte se vuelve productiva gracias a la desechabilidad de los cuerpos (Valencia, 2010). Mbembe analiza y critica al soberano estatal que desecha *bios* y *zoé* antes que costear su reproducción, porque esto mermaría su ganancia; la necropolítica radicaliza la alianza económico-política enarbolando la bandera de *hacer morir y dejarlos sobrevivir*.

Es la economía de la muerte, Archambault lo señala en la nota introductoria al libro de Mbembe, la que “organiza sus formas de acumulación de capital como un fin absoluto que prevalece por encima de cualquier otra lógica o metanarrativa” (Mbembe, 2011: 15). Si extrapolamos esta visión a lo que Trump entiende por soberanía, cuando impide el arribo de migrantes y favorece

la deportación de quienes están aposentados en tierra estadounidense, está decidiendo quién vivirá, quién sobrevivirá y quién morirá. Lo que invoca es la excepción, la urgencia de preservar la nación *espectacularmente* ante un enemigo reforzado *ficcional*.

De manera atterradoramente semejante, la zombitud refuerza la visión de lo diferente como amenaza mortal, a la que es indispensable erradicar o eliminar utilizando cualquier tipo de violencia extrema y cruel; la comunidad se inmuniza para mantenerla integrada (Esposito, 2012) y la segregación, control, vigilancia y separación de la otra comunidad obedece a su culpabilidad por de carecer de palabra y pensamiento, pero con un hambre que se pierde en la memoria geográfica. La zombitud explica el análisis social que hace Trump de los migrantes, por lo que instrumenta sus estrategias necropolíticas. Para Mbembe, no sería otra cosa que

La soberanía es la capacidad para definir quién tiene importancia y quién no la tiene, quién está desprovisto de valor y puede ser fácilmente sustituible y quién no.... Violencia y soberanía ... y la identidad nacional se concibe como identidad contra el Otro... Historia, geografía, cartografía y arqueología supuestamente apoyan estas reivindicaciones, relacionando estrechamente identidad y topografía (Mbembe, 2011: 45-47).

Si topografía y exclusión van de la mano, la creación de la zombitud va tomada de la mano de las políticas y del poder de la muerte. Si antes fueron las muertas de Ciudad Juárez, ahora son los muertos del Paso o la desaparición forzada de personas en todo México. Siempre, bajo la perspectiva de la zombitud necropolítica, las armas se despliegan

“con el objetivo de una destrucción máxima de las personas y de la creación de mundos de muerte, formas únicas y nuevas de existencia social en las que numerosas poblaciones se ven sometidas a condiciones de existencia que les confieren el estatus de muertos-vivientes” (Mbembe, 2011: 75).

La ausencia de habla

“...explicó entonces su esposa Patricia. A veces era consciente de sus fallos técnicos, pero no podía encontrar la manera de corregirlos’... Al principio los médicos no se pusieron de acuerdo sobre si los evidentes cambios de trazo, colores, las inclinaciones y perspectivas extrañas, además de la progresiva pérdida de detalles y volumen, surgieron debido a la pérdida de habilidades motrices o a los cambios en su psique. En lo que todos estuvieron de acuerdo es en que Utermohlen consiguió reflejar su confusión emocional mientras se alejaba...”.
Alba Muñoz, “El pintor con alzheimer que retrató su propio olvido. William Utermohlen pintó autorretratos”.

Si la necropolítica asigna valores negativos y positivos a las personas, según su aporte a la

creación de plusvalía, entonces, entre pobres, marginales y migrantes estaría presente la zombitud. Rechazos y segregaciones, caza y asesinato, persecución y expulsión, la creación de campos de refugiados y los muros de contención son características que estarían compartiendo en tanto sujetos sin Estado. Desde esta perspectiva, la necropolítica aporta elementos para comprender la dominación y control contemporáneos. Pero el proceso no sólo atestigua una batalla entre imágenes y las *fake news*, sino su contrario, es decir sustituir al pensar por lo pensado, o la acción por la imagen, es inaplazable crear palabras vinculadas a la política, que sigue el axioma que Derrida (1994) resumió en la pregunta, *¿conoce algún cambio político que no haya pasado por la palabra?*, porque la necropolítica simboliza el robo de la vida sin palabra. Y la normalidad también abreva en la repetición *ad infinitum* de la ausencia de la palabra, que no tematiza ni cuestiona estos fenómenos, simplemente los vive inmersa en la telaraña del presente insuperable. Esto será desarrollado en cuatro semejanzas entre normalidad y zombitud.

El *continuum* entre presente y política está vigente a lo largo de la historia del ser humano. Veamos. En un polo, Manuel Levinas identifica la ligazón entre cierta metafísica y cierto orden político. Su punto de partida es la relación ética que establece con el cara-a-cara, un encuentro con el rostro o “un cara-a-cara sin intermediarios” (Biset, 2012: 97). Esta *rostridad* esconde una crítica a la razón griega, compartida por Husserl y su alumno favorito, Heidegger, cuya raíz incapacita la visión del otro porque parte de una política de la mismidad, basada en la iluminación de la idea platónica; pero, más allá de esto, esta propuesta esconde la política de posesión o apropiación del otro. Y para Levinas el encuentro con lo otro es la única aventura fuera de sí, que imposibilita el retorno a lo mismo (Biset, 2012: 98-99). Este planteamiento rompe la repetición de la normalidad y el presente continuo al atestiguar una creación *ad infinitum* porque estar cara-a-cara excede lo social y lo comunitario.

En el otro polo, Deleuze le recuerda a Levinas que el propio rostro es un apéndice del cuerpo, por lo que la alteridad no depende de objetos parciales, como la rostridad, sino de diferencias e intensidades (Coronado y Arias, 2018); además, que los rostros no son individuales, sino que

“defienden zonas de frecuencia o probabilidad, delimitan un campo que neutraliza de antemano las conexiones y expresiones rebeldes a las significaciones dominantes” (Deleuze, 2012: 174).

Este camino alternativo para rebasar el presente de la zombitud y la normalidad, está representado por la crítica que Heidegger y Derrida enfilan contra la filosofía de la presencia. Si para Levinas la alteridad es el principio de apertura a la creación del mundo, para estos dos es el papel del ser, porque “significa... re-petir el origen de nuestra existencia histórico-espiritual con el fin de transmutarlo en otro comienzo” (Constante, 2003: 51). Pero lo que se conoce del ser es la presencia del ente, de lo existente en su plenitud de realidad, mientras que el ser es acontecimiento, es devenir; entonces, si el ente es pura realidad, “el pensamiento no tiene otra cosa que hacer más que dedicarse plenamente a la tarea del dominio técnico del mundo” (Constante, 2003: 55). Aquí podría establecerse **una primera similitud** entre normalidad y zombitud: es simple dominio de la realidad, con el único fin de autoreproducirse en el presente.

No es que el pensar o la ciencia y la técnica debieran dedicarse a la imaginación o a la fantasía, sino al contrario, que la realidad ha tomado consistencia gracias a sus procedimientos rigurosos en los que funda su misma posibilidad de existencia ontológica, perdiendo de vista su propio devenir. El problema de ciencia y técnica es que son insuficientes para ir más allá de la presencia: “El pensar sólo empieza cuando nos enteramos de que la razón --siglos ha exalta-

da-- es la más páfida enemiga del pensar” (Heidegger, 1960 b: 221). Para crear nuevos mundos es indispensable romper la liga entre pensar y ciencia. Heidegger (1960 a: 70) lo enfatiza: “la esencia de lo que actualmente denominamos ciencia, es la investigación. ¿En qué consiste la esencia de la investigación? En que el conocer se instala a sí mismo como proceso en un dominio del ente, de la naturaleza o de la historia”. Entonces, ciencia y técnica son instrumentos para detectar la presencia, que forman un polo opuesto al arte y al pensar y subsumen “al pensar como ver y al ser como constante *ser-ante-los ojos*, como presencia constante y así no puede hacer la experiencia de la cumplimentación de la vida fáctico-histórica misma” (Constante, 2003: 59). La presencia pierde de vista la relación singular-compleja y como punto de fuga del aquí y el ahora. Esta sería la crítica a la presencia que escotomiza la aperturidad al mundo.

Desde la ciencia moderna, junto al marxismo que crea conciencia y al neoliberalismo como búsqueda de la felicidad, siempre se parte de la presencia en el presente, nociones que a la sazón quedan convertidas en técnicas o cuando mucho en la concepción lineal del tiempo: pasado-presente-futuro. Sin embargo, entre los griegos el presente abarcaba

lo pasado y lo futuro como modos de lo presente: lo presente no actual... también lo ausente es presente; ... lo ausente es actualmente presente, ... es, pues, un presente desde la ausencia y hacia la ausencia... la forma de presencia de lo presente no actual está vista desde lo presente actual, como su negación: lo ausente (Constante, 2003: 75-76).

La presencia-ausencia-desvelamiento-presente no actual es el ser en su devenir, que se entifica y es, a la vez, existencia y subjetividad. El devenir y los flujos de realidad giran con el ente, forman espirales que captamos sólo escotomizando al devenir y asumiendo que la realidad es lo que se ve. Y esta es la **segunda similitud** entre normalidad y zombitud. Si bien es cierto que la normalidad hace uso de la palabra, y la zombitud no, esto no es suficiente para marcar ninguna diferencia.

Antes de entrar a la discusión de la importancia del lenguaje, es indispensable enunciar una **tercera similitud** desde la capacidad de generar violencia que tienen presencia y presente, porque la violencia es encierro de lo otro en lo mismo. Y esto rompe con la mismidad, con la violencia de la unimismidad predominante en la normalidad y en la zombitud, con la predominancia de la presencia y del presente. La repetición es violencia, como acumulación progresiva de lo anterior que inhibe cualquier nuevo desarrollo y que le impone una cartografía preestablecida. Retomemos la **cuarta similitud** desde el lenguaje, como cadenas de significantes, primero desde la deconstrucción de Derrida y posteriormente desde su crítica al fonocentrismo.

El punto de partida es que el lenguaje une territorios separados, tiende puentes, pero también es capaz de crear nuevas regiones, por ejemplo, la palabra y la política; entonces, puede surgir un shooter como Crusius argumentando que “This attack is a response to the Hispanic invasión of Texas. They are the instigators, not me” (Steinberg, 2019).

Desde el deconstruccionismo Derrida abarca lo maquínico (Derrida, 1997: 1), es decir incluye los procesos estructurantes de la sociedad al tiempo que lo hace con los desestructurantes. En palabras de este autor, la deconstrucción

significaba una cierta atención a las estructuras (que, por su parte, no son simplemente ideas, ni formas, ni síntesis, ni sistemas). Deconstruir era asimismo un

gesto estructuralista, en cualquier caso, era un gesto que asumía una cierta necesidad de la problemática estructuralista. Pero era también un gesto antiestructuralista; y su éxito se debe, en parte, a este equívoco. Se trataba de deshacer, de descomponer, de desedimentar estructuras (todo tipo de estructuras, lingüísticas, “logocéntricas”, “fonocéntricas”... deshacer, descomponer, desedimentar estructuras (Derrida, 1997: 2).

Derrida añade que la deconstrucción no corresponde a un sujeto (individual o colectivo) que tomaría la iniciativa de ella y la aplicaría a un objeto, a un texto, a un tema, ino que es un acontecimiento separado de la conciencia o la organización del sujeto; no depende de la reflexividad de un yo o de una conciencia (Derrida, 1997). La deconstrucción corresponde a una cadena de sustituciones posibles, cuyo núcleo es el devenir y que forman, precisarían Deleuze y Guatarri (2012), regímenes de signos. Y estas cadenas de significantes constituyen la cuarta semejanza: normalidad y zombitud se manejan bajo los mismos regímenes de signos.

Para justificar la utilización de la noción deleuziano-guatarriana de régimen de signos, es indispensable acudir a la grieta que en el conocimiento humano creó la discusión del *giro lingüístico*. Noción, originalmente acuñada por Bergman, quien atrajo hacia la racionalidad científica la función signifiante del lenguaje, integrando las acciones comunicativas de Habermas, juegos del lenguaje de Wittgenstein y actos de habla de Austin, que hermanaron a la filosofía con las ciencias sociales, desarrollando una filosofía no centrada en el sujeto, ni en el paradigma de conciencia-praxis (Soto, 2019; Coronado y Arias, 2019). Sin embargo, es indispensable no perder de vista la necesidad de deconstruir o de crear líneas de fuga capaces de romper la genética social inhibidora del pensar y crear. Y normalidad y zombitud están muy alejadas de esto. Y la creación de mundos que rompan con esas ataduras implica un régimen de signos no sólo lingüístico, sino más bien pragmático, como sinónimo de la semiótica que va más allá de cualquier semiología o sistema semántico. Ese régimen, entonces, expresa las ligas entre vida, política y el lenguaje con el orden social. Esta idea la tematiza Derrida (1986), al adjuntar una crítica a la representación de los gobernantes, cuando critica la representatividad del signifiante respecto al significado (representación de una representación). Por lo que su postura no excluye la política. Pero la copertenencia derrideana encuentra plena explicación no solamente porque conecta filosofía y política, sino porque se interrelacionan con otros círculos y cadenas. En el mismo sentido, Deleuze y Guatarri (2012: 119) afirman que “el signo no sólo remite a otro signo en un mismo círculo, sino también de un círculo a otro y de una espiral a otra”. Son signos desterritorializados unidos a interpretaciones de interpretaciones infinitas.

Para Deleuze, Guatarri y Derrida la relación de un signo con otro crea una cadena signifiante que remite al infinito; entonces, lo que sustituye al signo es otro signo en una cadena de significados-significantes cuya responsabilidad recae en una red de connotaciones-significantes antes que en las denotaciones-significados mismas. Esta desterritorialización del signo es propuesta por Deleuze y Guatarri así:

Hay todo un régimen de enunciados flotantes, errantes, de nombres suspendidos, de signos que acechan, que esperan ser empujados por la cadena para volver. El signifiante como redundancia consigo mismo del signo desterritorializado, mundo fúnebre y de terror (Deleuze y Guatarri, 2012: 119).

Esta desterritorialización o decodificación momentánea del signo, también remite de una

cadena de signos hacia otra cadena; de una espiral de signos-significantes a otra. Los eslabones de esas cadenas de signos son los mundos de vida (Habermas, 1989), definidos por pletóricos juegos de lenguaje más la calidad de las acciones pragmáticas. Sin embargo, es indispensable pensar en la interpretación desde las epistemes sociales bajo una direccionalidad histórica, que buscan preservar la funcionalidad sistémica, antes que buscar los excedentes de significación, decodificantes momentáneos del signo. Esos excesos de significados provienen de la plasticidad del régimen del signo, aunque nunca lograrán rebasar al régimen que pertenecen. Por esta razón, normalidad y zombitud no pueden ser tan distintos entre sí, porque comparten un mismo régimen de signos relacionado con presencia y presente, cuya hegemonía pende de la centralidad del habla.

Y la ausencia de habla en los zombis, más que marcar una diferencia con la normalidad, está planteando la inevitabilidad de compartir un mismo régimen de signos. Porque el habla ha sido visto históricamente como el punto de partida y punto de llegada del cogito y del pensamiento –por ejemplo, con el cogito ergo sum cartesiano–, pero al tiempo que su pensamiento está articulado en palabras le posibilita expandir su positividad a todo el orbe, creando conciencia y conocimiento como sinónimo de sometimiento y dominación de cualquier sujeto, normal o zombi.

Aquí, el asunto de fondo que acompaña a la presencia y al presente es la primacía del habla sobre la escritura; es decir, al fonocentrismo. Al deconstruir este proceso, Derrida continuó la crítica de Heidegger a la filosofía de la presencia. Y si el lenguaje se sigue contemplando como presencia, la voz tendrá preeminencia sobre la escritura⁶. Pero la idea de Derrida es un monismo⁷ que deconstruye la relación del pensamiento consigo mismo; no concibe un lenguaje que exprese al pensamiento, justificando la preeminencia de la conciencia y autoconciencia; antes, al contrario, lo critica.

Voz y conciencia, refuerzan presencia y presente. De acuerdo con Derrida “la inmediatez es el mito de la conciencia” (1986: 210), vínculo fundado en la voz, la conciencia de la voz y la presencia consigo mismo. Esta relación suprime cualquier diferencia:

Este fenómeno, esta presunta supresión de la diferencia, esta reducción vivida de la opacidad del significante son el origen de lo que se llama la presencia. Está *presente* lo que no está sujeto al proceso de la diferencia. El presente es aquello a partir de lo cual se cree poder pensar el tiempo, cancelando la necesidad inversa: pensar el presente a partir del tiempo como diferencia. ... Esta estructura muy formal está implicada por todos los análisis de las cargas del sistema de la oralidad y del sistema audiofónico en general, por rico y diverso que sea su campo (id).

La crítica está dirigida a quienes plantean rupturas desde el despertar de la conciencia; pensando en las ortodoxias marxistas que sobreviven en pequeños clanes y sectas. Las ligas entre existencia y política contienen las relaciones entre presencia-diferencia y presente-diferente, ponderadas desde el presente como efectos de ausencias presentes, donde lo presente es un presente desde la ausencia y hacia la ausencia.

No queda sino enfatizar el monismo derrideano entre habla-escritura. Para él “la escritura

⁶ En sentido contrario, Žižek (2013) critica a Derrida y propone a la voz como la creadora de rupturas, porque al usarla el sujeto se des-centra y se aleja de sí mismo. Este tema será desarrollado en otro texto.

⁷ El monismo de Derrida (1986) es la unidad entre significado y significante y lo funda en la arbitrariedad propuesta por De Saussure, porque si es inmotivada la relación entre significado-significante, entonces no hay subordinación de la escritura respecto al habla; y la diferencia obedece a que el significado depende de las relaciones entre los signos, los que son arbitrarios y convencionales y se definen por la diferencia respecto a

precede y sigue al habla, la comprende” (Derrida, 1986: 300), en tanto que históricamente la escritura ha sido propuesta como un accesorio del habla. Sin embargo, desde Rousseau la escritura es “una forma de comparar las lenguas y de calcular su antigüedad... en relación inversa a su perfección” (Ibídem: 301); modificaciones guardadas en la letra escrita. Pero Derrida va todavía más lejos al proponer que la escritura había debido aparecer inclusive antes que se tratase del habla:

Es el momento en que hay palabras (“las primeras palabras”) que aún no funcionan como lo hacen “dentro de las lenguas ya formadas”, y cuando los hombres “dieron primeramente a cada palabra el sentido de una proposición entera”. Pero el lenguaje no nace verdaderamente sino por la disrupción y la fractura de esa feliz plenitud, en el instante en que se arranca esa instantánea de su inmediatez ficticia y se la repone en el movimiento. Entonces sirve de hito absoluto para quien quiere medir y describir la diferencia dentro del discurso. No se puede hacer esto sino refiriéndose al límite ya desde siempre franqueado de un lenguaje indiviso, donde lo propio-infinito-presente está soldado a sí mismo hasta tal punto que ni siquiera puede manifestarse en la oposición del nombre propio y del verbo en el presente del infinitivo (Ibídem: 353).

El monismo del lenguaje se hunde después en esa brecha entre el nombre propio y el nombre común (que da lugar al pronombre y al adjetivo), entre el presente del infinitivo y la multiplicidad de los modos y de los tiempos. Todo el lenguaje sustituirá esta viviente presencia en sí de lo propio, que en cuanto lenguaje ya suplía las cosas mismas. El lenguaje se añade a la presencia y la suple; difiere del presente al hacer uso de sus ausencias implícitas. Y presencia y presente viven en la inmediatez de la normalidad y zombitud. Aquí adquiere un significado absolutamente devastador el infested trumpiano.

Consideraciones finales

piensa que otra vez es lunes y otra vez se ha acabado la semana. Entro a la oficina digo adiós, cuelgo mi chaqueta en el escritorio, me siento en el perchero y empiezo a trabajar. Trabajo ocho horas.

Herta Müller, **En tierras Bajas.**

Deseamos terminar enfantizando que normalidad y zombitud son sólo en apariencia contradictorias, pero que se unen al desembocar en un inevitable presente que no representa ninguna grieta ni juega un papel iconoclasta, sino que inhiben cualquier posible ruptura de la repetición como acumulación del pasado y de las tradiciones; además, su ser es ser en presencia, que no fisura tiempo ni espacio. La normalidad es mundo presente, es vida cotidiana y la zombitud resana cualquier resquebrajadura existente, reajustando al mundo y restableciendo el orden, gracias a que proviene de una infección ocasionada por la mordida voraz del capitalismo; es incapaz de romper con la genética social.

Si el zombi es inicialmente iconoclasta y transgresor cuando denuncia al capitalismo destruc-

otros. Y el significante depende de esas relaciones diferenciales: todo elemento del sistema remite a otro que no está presente, pero que deja su huella.

tivo y autodestructivo, en un segundo momento reestablece el orden. Pasa lo que con todo tipo de violencia: es indispensable para mantener inalterado el orden.

Dominación y control quedan inalterados; las funciones sociales implícitas en el presente, continúan siendo funcionales sistémicamente. No existen ausencias que inhiban cualquier es de ruptura y libertad.

Bibliografía

ADORNO, T., & Horkheimer, H. (1998). **Dialectica de la Ilustración**. Madrid: Trotta.

AGAMBEN, G. (2010) **Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida**. Valencia, España. Ed.Pre-Textos.

ARIDJIS, H. (2014) **Ciudad de zombis**. Cd. de México: Ed. Alfaguara.

BENJAMIN, W. (1925/2013) “**Nápoles**”. Obras Completas, Libro IV, Vol. 1. Madrid: ABADA Editores. Pp. 258-259.

----- (2013/1927-38) “**Obra de Los pasajes. Notas y Materiales**”. Obras Completas, Libro V, Vol. 1. Madrid, ABADA Editores. Pp. 101-860.

----- (2013/1927) “**Moscú**”. Obras Completas, Libro IV, Vol. 1. Madrid, ABADA Editores. Pp. 272-273.

----- (1973/1936). “**An essay concerning mechanical reproductibility and its effect on the work of art**”. Illuminations. Gran Bretaña: Fontana,.

BISSET, E. (2012) **Violencia, justicia y política**. Villa María, Arg. Ed. Eduvim.

BOURDIEU (2014) **Sobre el Estado**. Barcelona. Ed. Anagrama.

CASANOVA, F. (2017) “**¿Quiénes fueron los luditas?**” <https://hdnh.es/quienes-fueron-los-luditas/>. Consultado el 21/11/2018.

CASTELLS, M. (1999) “**La sociedad red**”, Vol. I, La era de la información. México, D.F.: Siglo XXI.

CONSTANTE, A. (2003) **La metáfora de las cosas**. Cd. De México: Ed. Arlequín.

CORONADO, D. (2010) **Las percepciones de la delincuencia en Analco y Providencia**. 25Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

----- (04/07/2016) “**La esclavitud en el mundo**”. Revista En Jaque, No 12. <https://>

issuu.com/ntrguadalajara.com/docs/enjaque- 040716. Pp. 23-26.

CORONADO, D. y Arias, M de L. (2018) “**Mismidad y Otredad: resistencia y creación de mundos**”. En Coronado (Coord.) *Las imágenes del otro*. Guadalajara, Mx: Ed. Universidad de Guadalajara-Laboratorio de Estudios sobre Violencia. Pp. 191-224.

----- (2019) “**La violencia expresiva como signo de los tiempos**”. Callicó (Coord.) *La violencia entre Jóvenes*, Guadalajara, México. Ed. Universidad de Guadalajara, en impresión.

DELEUZE (1995) **Deseo y placer**. Ed. Archipiélago. Barcelona.

DELEUZE y Guatarri (2012/1980) **Mil Mesetas**. Valencia, España. Ed. Pre-Textos.

DEL OLMO Ramon, Alex (2012) **El eterno retorno del no-muerto como arquetipo filmico: Una aproximación a la figura del zombi en la cultura popular contemporánea**. Barcelona. Departamento de Comunicación Facultad de Comunicación Blanquerna Universidad Ramon Llull

DERRIDA, J. (1986/1967) **De la Gramatología** . México. Ed. S. XXI.

----- (12-10-1994) “**La democracia como promesa. «A democracia é uma promessa»**” entrevista de Elena Fernandez con Jacques Derrida, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, pp. 9-10. Edición digital de Derrida en castellano.

----- (1997) “**Carta a un amigo japonés**”. Traducción de Cristina de Peretti, en *El tiempo de una tesis: Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Proyecto A Ediciones, Barcelona, pp. 23-27. Edición digital de Derrida en castellano.

ESPOSITO, Roberto (2012) **Inmunización y violencia**. En Carlos Otero (Coord.) *ICONOCLASTIA. La ambivalencia de la mirada*. México. Ed. La Mirada. Pp. 167-179.

FERNÁNDEZ, J. (2011) **Filosofía Zombi**. Barcelona. Ed. Anagrama.

FOUCAULT, M. (1987) **Vigilar y Castigar**. México. S. XXI.

----- (2001) **Defender la sociedad México**. FCE.

GOFFMAN, E. (1998) **Estigma. La identidad deteriorada**. Ed. Amorrortu. Buenos Aires.

HABERMAS, J. (1989) **Teoría de la acción comunicativa**. T.I. Ed. Taurus. Madrid.

HALL, M. (2012) “**Historical Dictionary of Haiti**”. https://books.google.com.mx/books?id=2mJB8hZzjxIC&pg=PA269&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Consultado el 25/07/ 2019.

- HEIDEGGER, M. (1960 a) **“La época de la imagen del mundo”**. En *Sendas Perdidas*. Bs. As. Ed. Losada. Pp. 68-99.
- (1960 b) **“La frase de Nietzsche: ¡Dios ha muerto! En Sendas Perdidas**. Bs. As.: Ed. Losada. Pp. 174-221.
- KANT, I. (1985) **Crítica de la razón pura**. México, D.F.: Ed. Porrúa.
- MACHEN, Arthur (2006) **“El Pueblo Blanco”**. En Price, Robert *El Ciclo de Dunwich*. Relatos basados en los mundos de H.P. Lovecraft. Madrid: Ed. La Factoría de Ideas. Pp. 85-132.
- MBEMBE, A. (2011) **Necropolítica. Introducción de Elisabeth Fawmir Archambault**. España: Ed. Melusina. Pp. 11-67.
- MORAL M. y Romaguera, G. (2003) **“Cualia y zombis filosóficos: la posibilidad lógica de zombis”**. Granada. En http://zombisfilosoficos_vanessa_belen.doc. 10 pp. Consultado 15/05/2015.
- MUIR-COCHRANE, I. (12/03/2014) **“¿Realmente hay 21 millones de esclavos en el mundo?”** BBC. En http://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/03/140310_esclavitud_moderna_msd. Consultado el 18/06/2016.
- MÜLLER, H. (2009) **En tierras Bajas**. España: Ed. Siruela.
- NIETZSCHE, F. (2015/1887) **Genealogía de la Moral**. Cd. de Méx: Editores Mexicanos Unidos.
- POE, E. (1845/1945) **La verdad sobre el caso del señor Valdemar**. Trad. Julio Cortázar. www.biblioteca.org.ar/libros/1163.pdf. Consultado el 18-06-2015.
- SLOTERDIJK, P. (2012) **Has de cambiar tu vida**. Valencia, Esp: Ed. Pre-Textos.
- SOTO, F. (2019) **La Mirada Íntima del Texto**. Tesis de Pregrado. Lic. En Letras Hispánicas. Universidad de Guadalajara.
- STEINBERG, J. (04/08/2019) **“El Paso Walmart Shooter Left a Manifesto”**. Published URL: <https://anewspost.com/el-paso-walmart-shooter-left-a-manifesto/>. Consultado el 08-08-2019.
- UCCELLO, G. (2018) **“Estadísticas Globales de Twitter 2018”**. En <https://www.flimper.com/blog/es/estadisticas-globales-de-twitter-2018->. Consultado el 03-08-2019.
- VALENCIA, Sayak (2010) **Capitalismo Gore**. España, Ed. Melusina.

WEBER, M. (1984) **Economía y Sociedad**. Cd. de México: Ed. FCE.

WEIL, S. (1942) **“La persona y lo sagrado. Escritos de Londres. (1942)”**. En <https://crucecontemporaneo.files.wordpress.com/2013/03/simone-weil-la-persona-y-lo-sagrado.pdf>. Consultado el 13-08-2018.

YONG, E. (08/2019) **“The Rank Hypocrisy of Trump’s Ebola Tweets”**. The Atlantic. <https://www.theatlantic.com/health/archive/2019/08/the-rank-hypocrisy-of-trumps-ebola-tweets/595420/>. Consultado el 03-08-2019.

ZIZEK, S. (2013) *El resto indivisible*. Bs. As: Ed. Godot. UNCTAD (08/11/2016) **“Robots and Industrialization in Developing Countries”**. 08 noviembre 2016. <http://unctad.org/es/paginas/newsdetails.aspx?OriginalVersionID=1369>. Consultado el 21-11-2016.

Otras fuentes:

ARZABAL, Marga (31/10/2015) **¿A qué sabe la carne humana?** <https://www.vix.com/es/btg/curiosidades/5464/a-que-sabe-la-carne-humana>. Consultado el 20/02/2019.

CNN Staff (27/07/2019) **CNN’s Victor Blackwell defends Baltimore from Trump’s ‘infested’ tweets**. Updated 1912 GMT (0312 HKT) CNN. https://edition.cnn.com/2019/07/27/us/victor-blackwell-trump-infested-trnd/index.html?utm_medium=social&utm_source=fbCNN&utm_content=2019-07-27T17:46:10. Consultado el 01/08/2019.

COMITÉ Ceameg (2014) **Centro de Estudios para el adelanto de las mujeres y la equidad de género**. CNDH. En archivos.diputados.gob.mx/Centros_Estudios/cemeag/Docs_PDF_trata/1_9.pdf. Consultado el 18/06/2016.

EL HERALDO (05/10/2019) **“México, en tercer lugar con más esclavos modernos en América”**. En <https://heraldodemexico.com.mx/orbe/mexico-tercer-lugar-esclavos-modernos-america-walk-free-foundation/>. Consultado el 15 de noviembre, 2019.

LITERARY Somnia (26/04/2018) **“El cronotopos literario-Bajtín”**. En <https://www.literarysomnia.com/articulos-literatura/el-cronotopos/>. Consultado el 12/08/2019.

LOZANO, Luis Fernando (17/10/2019) **Mucho combate a la pobreza, pero en México 4 de cada 5 la padecen** <https://www.forbes.com.mx/mexico-un-pais-con-52-4-millones-de-pobres-y-9-3-millones-en-pobreza-extrema/>. Consultado el 15 de noviembre, 2019.

MUÑOZ, A. (19/11/2014) **“El pintor con alzheimer que retrató su propio olvido**. William Utermohlen pintó autorretratos hasta que la enfermedad difuminó por completo su rostro”. <http://www.playgroundmag.net/noticias/historias/pintor-alzheimer-retrato->

propio-olvido_o_1369663050.html. Consultado 11-08-2014.

QIU, L. (2018) **“Trump Makes a Baseless Claim About ‘Massively Infected’ Ballots in Florida”**. <https://www.nytimes.com/2018/11/12/us/politics/fact-check-trump-florida-election-.html>. Consultado el 02/08 <http://pijamasurf.com/2013/09/la->

RAMÍREZ, A. (30/10/2011) **“Zombies, los ‘hijos no deseados’”**. Top Magazine/Periódico Mural, Guadalajara, Jal. Pp. 12-13.

TRUMP, D. (2014) **“The U.S. cannot allow EBOLA infected people back”**. En @realDonaldTrump. URL: <https://twitter.com/realdonaldtrump/status/495379061972410369?lang=es>. Consultado 02-08-2019.