

HISTORIA 396
ISSN 0719-0719
E-ISSN 0719-7969
N°1-2020
[319-348]

Historia 396
Instituto de Historia PUCV Chile
10 años

LA INMOLACIÓN DE SEBASTIÁN ACEVEDO BECERRA EN CONCEPCIÓN (1983), REGIÓN DEL BIOBÍO, CHILE: LA POLISEMIOSIS DE LO POLÍTICO*

THE IMMOLATION OF SEBASTIÁN ACEVEDO BECERRA IN CONCEPCIÓN, REGIÓN DEL BÍOBÍO, CHILE (1983): THE POLITICAL POLYSEMIOSIS

Paula Tesche Roa

Universidad Andrés Bello, Chile
paula.tesche@unab.cl

José Cabrera Sánchez

Universidad Austral de Chile
jcabrera@spm.uach.cl

Guillermo Villagrán

Universidad Andrés Bello, Chile
gvillagran@unab.cl

Resumen

Este artículo propone una interpretación polisémica de lo político, atendiendo a un acontecimiento inédito en la historia de Chile, ocurrido durante la dictadura cívico militar (1973 – 1990), a saber, la inmolación de Sebastián Acevedo. Para ello, se realiza un análisis desde la filosofía contemporánea que considera los aportes de Arendt, Foucault, Agamben, entre otros. El principal supuesto es que, en este caso, lo político restaura el ejercicio de la ciudadanía que se configura en la relación coexistente entre los diversos sentidos interpretables desde el acontecimiento. La metodología considera el análisis de fuentes secundarias escritas de tipo académicas y de medios de comunicación de la época. La principal conclusión

* Este artículo ha sido redactado en el marco de los siguientes proyectos de investigación: FONDECYT de Iniciación No 11170069: “Memorias colectivas de lugares y/o sitios de memoria en Concepción: emociones desde los imaginarios locales vividos”. Investigador Responsable: Paula Tesche y FONDECYT de Iniciación N° 11180424: “Elaboración del trauma psicosocial transgeneracional en víctimas de la dictadura chilena: la experiencia testimonial y la construcción de memoria colectiva en el contexto del proyecto de museo de la memoria de Puerto Montt”. Investigador Responsable: José Cabrera.

alude a que los significados vinculados con la palabra, el cuerpo y la violencia promueven la reinscripción de los aspectos políticos en condiciones de excepcionalidad jurídica y violencia de Estado.

Palabras clave: Político, Sebastián Acevedo Becerra, ciudadanía, violencia de Estado

Abstract

This article offers the polysemic interpretation of the political from the perspective of contemporary philosophy, attending to an unprecedented event in the history of Chile, which took place during the civil-military dictatorship (1973 – 1990), namely, the immolation of Sebastián Acevedo. For this purpose, is carried out an analysis from the contemporary philosophy, which considers the contributions of Arendt, Foucault, Agamben, among others. The main assumption is that, in this case, the political restores the exercise of citizenship that is configured in the coexisting relationship between the various meanings interpretable from the event. The method of research considers the analysis of academic as well as media secondary written sources of the time. The main conclusion is that the meanings linked to the word, the body and violence promote the re-inscription of political aspects under conditions of legal exceptionality and State violence.

Key words: Politics, Sebastián Acevedo Becerra, citizenship, State violence.

INTRODUCCIÓN.

Este artículo propone la interpretación polisémica de un acontecimiento inédito en la historia de Chile que representa una de las más graves consecuencias de la represión política durante el período de dictadura cívico militar (1973 – 1990), a saber, la inmolación de Sebastián Acevedo Becerra.

Como es de conocimiento, los militares justificaron el golpe del 11 de septiembre de 1973, que da inicio a la dictadura, mediante la divulgación del “Plan Z”, que describía un supuesto autogolpe que realizarían los militantes de izquierda el día 17 de septiembre para exterminar a los militares de más rango de las Fuerzas Armadas y sus familias. Esto motiva la persecución y represión política a nivel país de quienes respaldaban el gobierno de Allende, mediante mecanismos como allanamientos, delaciones, flagelaciones, torturas, exilios y relegaciones, así como la muerte y/o

desaparición, entre otras¹. Si bien estas estrategias fueron características de toda la dictadura², entre 1973 y 1975, la violencia de Estado y la violación de derechos humanos³ fue brutal y afectó en forma masiva y sistemática a toda la población, fueran o no militantes, que respaldaban la Unidad Popular, en especial a los máximos representantes y los líderes de los movimientos sociales. Otro período de intensa represión fue entre 1982 y 1986, que intentó reducir a las organizaciones que venían resurgiendo y que demandaban el fin de la dictadura. Estas mismas periodizaciones de la represión, acontecen en Concepción⁴, la segunda ciudad más reprimida del país⁵, donde, así como en todo el país, también se implementaron centros de reclusión⁶, siendo los más masivos el Estadio Regional, isla Quiriquina y la Cárcel Pública de la ciudad. Los organismos del Estado que transgredieron los derechos humanos, fueron las Fuerzas Armadas y de Orden, Policía de Investigaciones y los Servicios de Inteligencia Regionales dependientes de estas unidades. La protesta de Acevedo se enmarca en el último periodo señalado de intensa represión y tortura, y su caso puede ser descrito como sigue. El día 11 de noviembre de 1983, en el frontis de la Catedral de la Santísima Concepción, ubicada en el centro de la ciudad, aconteció la única inmolución calificada como “muerte a consecuencia de violencia

-
- 1 El total de víctimas según el Informe Valech, más sus modificaciones publicadas en los años 2005 y 2011 es 38.254 personas. Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura. Santiago de Chile, Gobierno de Chile, 2004. Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura, “Nómina de Personas Reconocidas como Víctimas e etapa de Reconsideración. Santiago de Chile, Gobierno de Chile, 2005. Comisión Asesora de la Calificación de Detenidos Desaparecidos, Ejecutados Políticos y Víctimas de la Prisión Política y Tortura. Santiago de Chile, Gobierno de Chile, 2011.
 - 2 Garcés, Mario y de la Maza, Gonzalo, *La explosión de las mayorías. Protesta Nacional 1983-1984*. Santiago de Chile, ECO, 1985.
 - 3 Éstas se sistematizan en Informe Comisión Rettig e Informe Comisión Valech. Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, *Informe Comisión Rettig*. Santiago de Chile, Gobierno de Chile, 1996; Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura, *Informe Comisión Valech*. Santiago de Chile, Gobierno de Chile, 2005.
 - 4 Concepción “constituyó un importante foco nacional de resistencia a la dictadura, mediante grupos emblemáticos de oposición a la misma, como también los de trabajadores y estudiantes”. Tesche, Paula, Mera, María José, Villagrán, Guillermo y Garrido, Amanda, “Memoria histórica y derechos humanos en Concepción-Chile: lugares e imaginarios locales vividos”. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*. Vol. 9. Nº 2. 2018. p. 387.
 - 5 Monsálvez, Danny, *El golpe de Estado de 1973 en Concepción: violencia política y control social*. Concepción, Editorial Universidad de Concepción, 2017.
 - 6 El total de centros de detención y tortura en la región fue de 159. Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura, *Informe Comisión Valech*, Santiago de Chile, Gobierno de Chile, 2005.

política”⁷. Acevedo (1933-1983), trabajador de la construcción, de cincuenta años de edad, rocía su cuerpo con combustible para luego prenderse fuego, como un acto de presión frente a la principal autoridad de la época, el Intendente Eduardo Ibáñez Tillería, representante del presidente de la República en la región del Biobío. Demandaba conocer el paradero de dos de sus hijos cuatro hijos, María Candelaria, de 25 años, y Galo Fernando de 23 años, secuestrados dos días antes por agentes de la Central Nacional de Inteligencia (CNI). Como consecuencia de la inmolación, Acevedo muere ese mismo día con más del 95% del cuerpo quemado.

A más de 30 años y poniendo en valor las memorias regionales, interesa realizar una comprensión e interpretación de los aspectos políticos de este acontecimiento histórico, desde los aportes de la filosofía reciente, que considera autores como Hannah Arendt, Michel Foucault, Giorgio Agamben, entre otros, quienes reflexionan sobre las complejidades asociadas con la violencia y las subjetividades en la modernidad. El principal supuesto es que, en este caso, lo político restaura el ejercicio de la ciudadanía que se configura en la relación coexistente de los diversos sentidos interpretables desde el acontecimiento. La metodología considera el análisis de fuentes secundarias escritas de tipo académicas y de los medios de comunicación de la época. El artículo, atiende en primer lugar, a algunos antecedentes históricos sobre el acontecimiento y la puesta en valor del mismo en el campo académico, periodístico, etc. para luego, considerar los sentidos políticos de la inmolación. Desde Arendt, se propone lo político como espacio de relación y desde Foucault, se reconsidera el hecho como acto político en el cuerpo constituyendo una soberanía ética-política. Atendiendo a la inmolación, como un acto límite entre la política y la religión, interesa replantear su relación con el sacrificio. Finalmente, se presentan algunas propuestas desde Agamben, que atienden a este acto desde la violencia refundacional de lo jurídico-político. La principal conclusión alude al valor de la inmolación de Acevedo como acontecimiento cuya polisemiosis comprende diversos significados vinculados con la palabra, el cuerpo y la violencia, y promueve la reinscripción de los aspectos políticos propios de la ciudadanía en condiciones de excepcionalidad jurídica y violencia de Estado.

7 Según señala el Informe Rettig: “La Comisión estima que si bien Sebastián Acevedo murió a consecuencias de hechos provocados por su propia mano, y no cabe en rigor calificar su muerte de una violación a los derechos humanos, es víctima de violencia política, porque tomó la determinación que le costó la vida en un gesto extremo por salvar a sus hijos de consecuencias inciertas, pero que bien se podían temer fueran muy graves, o como modo desesperado de protestar por la situación que lo afligía como padre”. Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, *Informe Comisión Rettig*, p. 1018.

EL CASO SEBASTIÁN ACEVEDO BECERRA

Acevedo desarrolló su vida en la comuna de Coronel, distante a 32 kilómetros de Concepción, territorio caracterizado históricamente por la explotación carbonífera y las movilizaciones sociales lideradas por las organizaciones sindicales mineras. Siendo muy joven vivió la violencia política que afectó a sus padres, ambos militantes del partido comunista⁸ y que por tal motivo sufren la detención, clandestinidad y tortura, producto de las leyes anticomunistas del gobierno de González Videla (1946-1952). Esta violencia vuelve a afectar a su padre en el año 1973, dejándole secuelas físicas producto de la tortura⁹.

La hija de Acevedo, María Candelaria, se encontraba separada y viviendo junto a sus dos hijos en casa de sus padres el día de la detención. Acevedo se encaminaba hacia su trabajo y logra percatarse del operativo, regresando a su domicilio donde es reducido y presencia la detención de su hija. Los agentes, sin identificación ni orden judicial, señalan que es buscada por “terrorista”, siendo detenida desde su casa con las manos atadas y la vista vendada. Horas más tarde también es detenido en su lugar de trabajo, Galo Acevedo, situación de la cual Acevedo se entera al momento de presentar el recurso judicial de amparo por su hija María Candelaria¹⁰. Sebastián Acevedo, de forma inmediata despliega diversas acciones destinadas a encontrar a sus hijos¹¹. El día 11 de noviembre se informa por el diario *El Sur* que los detenidos se encuentran “retenidos” por la CNI, sin entregar antecedentes respecto de su paradero y/o procesamiento. En la mañana de ese día, Acevedo junto a los familiares de otros detenidos remiten una carta al Intendente Regional, difundida en medios de comunicación local, de la que no tuvo respuesta¹² y solicita apoyo a los periodistas. Hernán Vidal da cuenta de lo expresado al diario *La Tercera* y de la revista *Hoy*: “No puedo comprender por qué mantienen escondidos a mis hijos. Esto es lo peor de mi vida. No pueden hacerme esto. Temo que los maten... Ayúdeme.

8 Según Vidal, Acevedo fue militante comunista. Vidal, Hernán, *El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*. Santiago de Chile, Mosquito Editores, 2002.

9 Rodríguez, María, *El atrio de la Catedral de Concepción como sitio de memoria tras la inmolación de Sebastián Acevedo*. Tesis de Maestría. Concepción. Universidad Andrés Bello. 2016.

10 Vega, María, *No hay dolor inútil. La Iglesia de Concepción y su defensa de los Derechos Humanos en la región del Biobío entre 1973 y 1991. Relato de los casos más impactantes ocurridos en la zona en ese período*. Concepción, Departamento de Pastoral Obrera Arzobispado de la Santísima Concepción – Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos Región del Biobío, 1999.

11 Visitó comisarías y regimientos, consultó a autoridades civiles y militares, religiosas, como la Vicaría de la Solidaridad, y acudió a medios de comunicación. Vega, María, *No hay dolor inútil. La Iglesia de Concepción y su defensa de los Derechos Humanos en la región del Biobío entre 1973 y 1991*. Concepción, Departamento de Pastoral Obrera Arzobispado de la Santísima Concepción – Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos Región del Biobío, 1999.

12 Cisterna, Paula y Vega, María, *Resistencia en Blanco y Negro: Memoria visual de los 80 en Concepción*. Concepción, Fondo Nacional de Cultura y las Artes, 2016.

Quiero ver a mis hijos. Si tienen algún delito, que los procesen los tribunales y los condenen, pero que la CNI los entregue. Si antes de las 18 horas no me entregan a mis hijos, me crucificaré... me quemaré vivo»¹³. Luego, a las 15:00 horas aproximadamente Acevedo provisto de dos bidones de combustible (previamente preparados) y un encendedor, se encamina a la entrada de la Catedral de la Santísima Concepción, espacio público densamente concurrido y tradicionalmente utilizado para manifestaciones políticas. Rocía el combustible sobre él, mientras a viva voz comienza a solicitar información de sus hijos. La situación genera la atención de las personas que se encontraban en el lugar, algunos de los cuales se acercan con la intención de impedir su acción. Acevedo traza una línea con tiza blanca en el suelo y demanda que solo la cruce quien tenga información sobre el paradero de sus hijos. Un carabinero resuelto a terminar con el disturbio generado, le solicita que abandone el lugar. Acevedo le advierte “Si usted cruza la línea enciendo el fuego. No lo haga. Le pido que dejen a mis hijos en libertad. Solo eso”¹⁴. El joven oficial no admite desafíos a la autoridad y avanza, momento en el cual Acevedo cumple lo advertido y prende fuego a su cuerpo. Envuelto en llamas, camina en dirección a la Intendencia y cae en la plaza frente a la consternación de los transeúntes¹⁵. Es trasladado al hospital público de la ciudad, a donde acude María Candelaria tras ser liberada del centro clandestino de la CNI (donde fue retenida y torturada). En este lugar Acevedo le señala: “Hija, perdona lo que hice, lo hago por todos los padres que tienen hijos detenidos en el mundo”¹⁶. Acevedo muere ese mismo día a las 23:45 horas. Al día siguiente su hijo Galo fue trasladado desde el centro secreto de la CNI a una cárcel pública y puesto a disposición de la fiscalía militar.

El caso ha trascendido más allá de lo impresionante del acontecimiento, siendo objeto de diversos estudios, como investigaciones académicas¹⁷ y periodísti-

13 Vidal, Hernan, *El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*, p. 253.

14 *Ibíd.*, p. 255.

15 *Ibíd.*, p. 256.

16 *Ibíd.*, p. 259.

17 Se destaca para efectos de este artículo investigaciones como las de: Bastidas, Bárbara, Cabello, Carolina, González, Daniela, Madariaga, Carla, Molina, Fabiana, y Valdés, Camila, *Memorias de resistencia en la dictadura militar chilena: el caso de Sebastián Acevedo*. Tesis de Licenciatura. Concepción. Universidad de Concepción. 2013; Torres, Aliro y Vega, Sebastián, *Testimonio y no violencia: la historia del movimiento contra la tortura Sebastián Acevedo*. Tesis de Licenciatura. Santiago de Chile. Universidad Academia Humanismo Cristiano. 2010; Rodríguez, María, *El atrio de la Catedral de Concepción como sitio de memoria tras la inmolación de Sebastián Acevedo*.

cas¹⁸ y producciones artísticas¹⁹ que se centran en su historia personal y en el acto de inmolación, en tanto promotor y defensor de los derechos humanos y/o como agente simbólico que inspiró la acción del “Movimiento contra la tortura Sebastián Acevedo”²⁰. Las conmemoraciones realizadas en su nombre gatillan que el año 2013, la Municipalidad de Concepción instale en el frontis de la Catedral una cruz hecha de baldosas y una placa con sus últimas palabras, a saber, “que la CNI devuelva a mis hijos”.

No obstante, toda la valiosa y variada producción existente, se concuerda con Vidal cuando señala que la muerte de Acevedo representa en la actualidad “un potencial histriónico de comunicación incalculable (...) es el único caso de inmolación de que se tenga noticia en la historia chilena”²¹. Es decir, este acontecimiento constituye una escena con una densa significación que se proyecta aún en el presente como una red de sentidos religiosos, políticos, institucionales, entre otros. En el presente artículo, se propone una reflexión sobre la dimensión de lo político en la inmolación de Acevedo, en el sentido que señala David González²², siguiendo a Oliver Marchant, donde lo político trasciende las instituciones y las prácticas convencionales y tiene, más bien, un carácter transformador. Se trata, entonces de “acontecimiento, dislocación y posibilidad de subversión de todo significado; como la dimensión del antagonismo en sí mismo, que impide la fijación y la clausura definitiva de todo significado, desde la cual es posible pensar la fundación y refundación de lo social, su continua institución y destitución”²³. Así, la inmolación representa una modalidad productiva, en tanto compleja polisemiosis de lo político al encarnar la violencia

18 Algunas investigaciones periodísticas relevantes para este contexto son: Vega, María, *Por la sagrada dignidad del hombre. 15 años de defensa y promoción de los Derechos Humanos*. Concepción, Departamento Pastoral de Derechos Humanos, 1988; Vega, María, *No hay dolor inútil. La Iglesia de Concepción y su defensa de los Derechos Humanos en la región del Biobío entre 1973 y 1991. Relato de los casos más impactantes ocurridos en la zona en ese período*. Concepción, Departamento de Pastoral Obrera Arzobispado de la Santísima Concepción – Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos Región del Biobío, 1999; Cisterna y Vega, *Resistencia en Blanco y Negro: Memoria visual de los 80 en Concepción*.

19 Algunas de ellas son: performance de las “Yeguas del Apocalipsis” (1991) en la Universidad de Concepción; la acción de arte en formato audiovisual de Lotty Rosenfeld titulada “Paz para Sebastián Acevedo” (1985); las obras de teatro: “Sebastián Acevedo, Prometeo Nacional” (2014) y “La muerte accidental de Sebastián Acevedo” (2017); las ilustraciones: “Por mis hijos” de Francisca Luco y “La inmolación de Sebastián Acevedo” de Nicolás Acevedo, exhibidas el año 2017 y los poemas, “Sebastián Acevedo” de Gonzalo Rojas (2015) e “Inmolación de Sebastián Acevedo” de Eduardo Llanos (2003).

20 Este movimiento realizaba homenajes cada año, en el lugar y fecha del aniversario de su muerte.

21 Vidal, *El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*, p. 245.

22 González, David, “Emociones y cultura política”. *Revista Estudios Políticos*. Nº 48. 2016. pp. 157-78.

23 Marchant, Oliver, *El pensamiento político posfundacional*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 162.

propia del marco socio-histórico en la que acontece y produce un intervalo en el entramado discursivo que habilita la inscripción de nuevas formas de referencialidad jurídico-política.

LO POLÍTICO COMO ESPACIO DE RELACIÓN

Analizar la inmolación de Acevedo desde lo político²⁴ implica reconsiderar una pluralidad de sentidos. Vidal sostiene, por ejemplo, que lo político se presenta en la intención de Acevedo de “modificar la forma en que el régimen militar utiliza la represión y la tortura a través del Estado Nacional”²⁵. Desde esta perspectiva, la inmolación se identifica con lo político al desafiar, mediante la violencia, las medidas dictatoriales. No obstante, Arendt²⁶ aclara que lo político no es una forma de desafío a un agente de dominación y/o estructura de poder, como podría ser el Estado. Más bien, lo político puede ser entendido como un espacio de relación que se promueve en la práctica pública, siendo lo público un lugar sometido simbólicamente a determinadas legalidades, como tradición y/o autoridad. Al respecto, la inmolación de Acevedo en el frontis de la Catedral tiene un sentido político pues este lugar, más allá de su significación religiosa, tiene una función de visibilidad y congregación de diversas organizaciones que realizan manifestaciones. Por ello es, que los gritos, amenazas y denuncias de Acevedo llamaron inevitablemente la atención a los transeúntes, que circulaban ese día por el lugar.

Se puede afirmar que hasta el momento en que Acevedo toma la decisión de inmolarse, su actuar puede ser calificado de político. Tal como consta en registros periodísticos de la época²⁷ Acevedo alejó a las personas que lo observaban mediante la línea de tiza trazada en el suelo, que solo podrían traspasarla quienes pudieran informarle sobre sus hijos. Desde cierta perspectiva, lo acontecido entre Acevedo y el oficial, puede ser interpretado como la ausencia de lo político, pues representa la amenaza de la autoridad y luego concreción de violencia²⁸, dada en primer lugar por la conducta del oficial, quien no respeta el límite o la legalidad demarcada por Acevedo, y luego por la inmolación, entendida como una acción extremadamente

24 El contexto político alude a la noción de “lo político” y que diferencia política, en tanto conflictiva construcción de un orden, de lo político, que es el modo en que esa conflictiva participa de la vida social. Lechner, Norbert, *Obras, Tomo IV. Política y subjetividad*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2015; Arendt, Hannah, *¿Qué es Política?* Barcelona, Paidós, 1997.

25 Vidal, *El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*, p. 264.

26 Arendt, *¿Qué es Política?*

27 Periódico La Tercera de La Hora. Santiago. 12 de noviembre de 1983. “Se quemó a lo bonzo por la libertad de sus hijos”.

28 Arendt, Hannah, *Sobre la Violencia*. Madrid, Alianza Editorial, 2006.

violenta sobre el cuerpo. Sin embargo, un análisis más detenido revela un asunto fundamental para calificar este acto como político, esto es, el diálogo entre Acevedo y el oficial. Este relacionarse dialógico se vuelve político en su mismo acontecer, pues cada sujeto ocupa una posición simbólica diversa, que solo puede ser experimentada como mundo común desde la palabra: "solo hablando es posible comprender, desde todas las posiciones, cómo es realmente el mundo. El mundo es pues lo que está entre nosotros, lo que nos separa y nos une"²⁹. Desde lo político, la palabra tiene un rol fundamental, pues no solo comprende comunicar una información en forma pública, sino que fundamentalmente revela la posición de quién habla respecto a otros y en ello presenta su dimensión política, a saber, la de producir lo inédito, lo novedoso o único. Es decir, y atendiendo a Arendt³⁰, el ejercicio político implica revelar quién se es, en un espacio que marca lo común y lo diverso o plural que hay en el nexo con otros y al hacerlo se añade lo propio. La palabra de Acevedo se sostiene en la afirmación de ser un padre cuya vida o posible muerte, depende de una condición de justicia que sancione la inocencia o culpabilidad de sus hijos en lo que se les acusa. Es decir, se trata de una posición donde lo político se manifiesta "en la capacidad de juzgar"³¹. En este caso, el pensamiento político se distancia del prejuicio de que todo padre debe defender y proteger a sus hijos por el solo hecho de serlo. Es decir, no se trata de calificar que es un acto político por lo singular que tiene valor en sí mismo y que permite, a la vez, afirmar lo universal. Lo político en este caso, es que la posición de ser padre se sostiene en la búsqueda de justicia, lo que no necesariamente podría beneficiar a sus hijos, sino a toda la comunidad. Esto queda demostrado en las declaraciones de Acevedo cuando acude a los medios de comunicación, citadas según Vidal, en el diario *La Tercera* y la revista *Hoy*: "Si tienen algún delito, que los procesen los tribunales y los condenen"³². Así mismo, señaló ante el diario *La Crónica*: "me parece que la forma en que se da publicidad a los hechos es mal intencionada. No lo digo solamente por mis hijos, por muchos más. No se pueden decir cosas que puedan justificar en última instancia cualquier medida en contra de ellos. Se objetiva. Yo espero que no sean cosas influyentes en el ánimo del juez, sea militar o no, ya que este debe actuar de acuerdo a las pruebas que se le presenten"³³. Así se corroboran también las palabras de Arendt cuando afirma que desde lo político lo central es "la preocupación por el mundo y no por el hombre"³⁴.

29 Birulés, Fina, "Introducción. ¿Por qué debe haber alguien y no nadie?". Arendt, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona. Paidós. 1997. p. 14.

30 Arendt, Hannah, *La Condición Humana*. Barcelona, Paidós, 1993.

31 Arendt, *¿Qué es Política?*, p. 53.

32 Vidal, *El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*, p 253.

33 *Ibíd.*, p 253.

34 Arendt, *¿Qué es Política?*, p. 57.

Finalmente, Arendt propone un último sentido de lo político, a saber, la libertad que yace en la acción de gestar algo nuevo que permita desencadenar un nuevo proceso social que afirme la vida en el mundo. En el caso de Acevedo, este nuevo proceso coincide con que su protesta y denuncia, promovió la acción de una serie de movimientos sociales de tipo populares y organizaciones³⁵, siendo el principal el “Movimiento contra la Tortura Sebastián Acevedo”, cuya antesala fue en la década del 70, el “Equipo Misión Obrera”, vinculado con la defensa de los obreros e integrado principalmente por sacerdotes, religiosos y laicos, quienes promueven la visibilización y denuncia de los perseguidos, el fin de la tortura y la recuperación de las libertades sociales. Realizaban acciones no violentas en la vía pública, entendidas como actividades colectivas de denuncia. Al respecto, se destaca la noción de ciudadano, que no significa la igualdad ante la ley o que las leyes sean iguales para todos, sino que “todos tienen el mismo derecho a la actividad política (...) preferentemente la de hablar los unos con los otros”³⁶. El “Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo”, fue en este sentido, promotor de los derechos ciudadanos al impulsar la libertad de palabra para todo ciudadano excluyendo la violencia física de sus acciones, no obstante estar sometidos a las medidas de terror que llevaba a que muchos de sus miembros fueran agredidos, perseguidos o torturados. El Movimiento continúa el principio de Acevedo, de estar dispuesto a dar la vida por el retorno a la democracia como un ejemplo de valor, pues como afirma Arendt “la valentía es la primera de todas las virtudes políticas y todavía hoy forma parte de las pocas virtudes cardinales de la política, ya que únicamente podemos acceder al mundo público común a todos nosotros, que es el espacio propiamente político, si nos alejamos de nuestra existencia privada y de la pertenencia a la familia a la que nuestra vida está unida”³⁷. La valentía, es entonces, uno de los motores de la democracia que el Movimiento inspirado en Acevedo intenta reproducir. Así, el inicio del acontecimiento y de su dimensión política en Acevedo se revela como tal al representar, desde Arendt, y tal como afirma Jorge Govea, “el espacio público provisto de libertad, igualdad, pluralidad, universalidad, no violencia; acción, comunicación e interacción de los seres humanos que son capaces de hablar y actuar continua y conjuntamente”³⁸.

35 Entre otras: Agrupación Nacional de Empleados Fiscales (ANEF), Asociación Gremial de Educadores de Chile (AGECH), Agrupación de Estudiantes Secundarios, Pastoral Universitaria, etc.

36 Arendt, ¿Qué es Política?, p. 70.

37 *Ibid.*, pp. 73-4.

38 Govea, Jorge, “Visión de la política en Hannah Arendt”. *Revista Frónesis*. Vol. 17. Nº 2. 2010. p. 217.

EL ACTO POLÍTICO Y EL CUERPO INDIVIDUAL / SOCIAL

Los aportes de Foucault³⁹ permiten ampliar estas propuestas reflexivas, analizando el acto político en el marco del desarrollo de la noción de gobierno. Castro, señala que para Foucault esta noción, que desde mediados de los años setenta dominará su análisis del poder⁴⁰, no es reductible a las estructuras políticas o a la gestión de los Estados, más bien alude al modo del poder como relación, que no se encuentra en la confrontación (luchas) o el compromiso (adscripción contractual) sino que en el dirigir la conducta de individuos o grupos. En este sentido, la dictadura chilena a fines de la década de los setenta, se caracteriza por desplegar acciones tendientes a la legitimación política de su régimen a nivel nacional como internacional. Al amparo de la nueva Constitución de 1980 busca performativamente, transitar desde un inicial Estado de excepción centrado en el disciplinamiento, control y vigilancia del cuerpo social (cuyo hito inicial es el golpe cívico-militar de 1973), hacia una noción de Estado de derecho centrado en la normalización de los individuos y las poblaciones (cuyo hito inicial es la Constitución de 1980). Como se señaló, el caso de Acevedo tiene por contexto histórico político una severa represión, pues “en los meses de *octubre y noviembre de 1983* hay un recrudecimiento de los hechos de violencia en Concepción, registrándose además detenciones por personal de civil que no se identifica y tampoco exhibe órdenes de detención. A ello se agregan testimonios de personas que han sido objeto de torturas por agentes del Estado”⁴¹. Es precisamente en este período, cuando la dictadura ya ha iniciado la legitimación del ejercicio del poder mediante la normalización del cuerpo social, cuando Acevedo atenta contra la aparente paz social sustentada en la estabilidad económica y legalidad administrativa de los órganos del Estado, quienes manifiestan que su ejercicio es conforme a la constitución vigente, en tanto Estado de derecho. La inmolación de Acevedo devela públicamente la coexistencia de un Estado de excepción en donde sus agentes actúan punitivamente en espacios intersticiales de legalidad y clandestinidad.

Foucault, plantea inicialmente la noción de biopolítica como tecnología de poder cuyo propósito es la normalización de ese nuevo objeto constituido como población⁴². Esta se instituye sobre una anterior tecnología de poder centrada en el disciplinamiento del individuo. Esto permite analizar la inmolación de Acevedo, como un

39 Se alude a: Foucault, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2003; Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008; y las publicaciones de sus cursos: Foucault, Michel, *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

40 Castro, Edgardo, *El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por los temas, conceptos y autores*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005.

41 Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, *Informe Comisión Rettig*, p. 1018.

42 Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*.

acontecimiento que pone de manifiesto, enfrenta y tensiona los dispositivos disciplinarios y normalizadores de la dictadura chilena en su etapa de legitimación política. Acevedo confronta los dispositivos disciplinarios, simbólicamente representados en su relación con el oficial de carabineros, configurando una nueva dimensión del acto político, cuando deja de ser un cuerpo dócil y obediente⁴³ para transformarse en un “cuerpo inmanejable e indisciplinado”⁴⁴, que las disciplinas del conocimiento no logran reconfigurar como patología psiquiátrica⁴⁵ por cuanto no fue significada socialmente como un acto de locura o sin razón⁴⁶, sino de resistencia que promueve la reivindicación colectiva⁴⁷.

En relación con la tecnología del poder normalizador, Acevedo devela, desde la noción Foucaultiana de biopolítica, la contradicción del proceso de legitimación de la dictadura chilena. Esta se presenta en el discurso público fundando un Estado moderno y legítimo en favor de la vida de su población, pero de forma paralela y encubierta, desarrolla acciones represivas en el marco de la doctrina de seguridad nacional, constituyentes de un ejercicio del poder soberano, donde sus agentes actúan a la razón de un Estado totalitario. El objeto del acto político de Acevedo es la interpelación de esta acción tanatológica del Estado, que ha generado dispositivos para la gestión de la muerte de aquellos nominados como “enemigos internos” de la nación. Como señala Barros⁴⁸, fuera de toda tradición constitucional, es incluida en la nueva carta fundamental de la dictadura, una exclusión con identificación explícita de quienes atentan ideológicamente contra las bases del Estado, enemigo que se construye a partir del original artículo 8 de la Constitución de 1980⁴⁹: “todo acto de persona o grupo destinado a propagar doctrinas que atenten contra la familia, propugnen la violencia o una concepción de la sociedad, del Estado o del orden ju-

43 Noción propuesta por Foucault como tesis general respecto a los objetivos de los sistemas punitivos. Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, p. 24.

44 Acevedo en tanto cuerpo subvertido frente a los dispositivos disciplinarios.

45 Un intento de reconfigurar la inmolación como patología psiquiátrica son los comentarios de Pinochet: “¡Qué le puedo decir! Si la gente a veces reacciona de diferentes maneras. Casi siempre en esos casos hay una falla cerebral (...) Los que piden la disolución de la CNI son aquellos que tienen una situación que les puede afectar, me explico, especialmente los comunistas, socialistas, marxistas y otros más que están envueltos en todas estas cosas. Entonces, para ellos es más cómodo no tener ningún control y actuar como si no hubiera nada y causar todos los daños que provocan cuando están sin control”. Vega, *No hay dolor inútil*, p. 450.

46 El médico de Acevedo afirmó: “se mantenía muy lúcido, muy íntegro. Demostró un gran cristianismo de principio a fin. Por ejemplo, le preguntamos si alguna vez había estado en tratamiento psiquiátrico y él se indignó”. Vega, *No hay dolor inútil*, p. 446.

47 Un ejemplo, es la huelga de hambre en la Catedral exigiendo la libertad de los detenidos por la CNI realizada al día siguiente de la muerte de Acevedo. Vega, *No hay dolor inútil*.

48 Barros, Robert, *La junta militar. Pinochet y la constitución de 1980*. Santiago de Chile, Editorial Sudamericana, 2005.

49 La Constitución de 1980, aún vigente, ha sufrido reformas, como el mencionado artículo 8.

rídico, de carácter totalitario o fundado en la lucha de clases, es ilícito y contrario al ordenamiento institucional de la República⁵⁰. Este artículo legal da sustento a una serie de disposiciones transitorias en la misma Constitución, específicamente aquellas que facultaban al presidente de la República frente a hechos que amenazaran la paz interior, a dictar decretos que permitían el arresto de personas sin necesidad de un previo proceso, detenciones en cárceles secretas por periodos de 5 días con plazo prorrogable a 15 días. Estas medidas no eran susceptibles a recursos de protección y fueron no solo ocultadas, sino muchas veces negadas desde el discurso público. Acevedo, denunciando el secuestro y la detención de sus hijos en centros clandestinos hace manifiesta la presencia del Estado de excepción y no de derecho. Esto se ve confirmado al señalar que si sus hijos son culpables deben ser juzgados por los tribunales de justicia.

Dos elementos dan cuenta de los efectos de la inmolación de Acevedo como ejercicio de poder que confronta las lógicas normalizadoras de los dispositivos de la dictadura. El primero, alude al quiebre en la regularidad jurídica de las causas de muerte de la población chilena, al ser consignada como causa oficial de muerte "inmolación". Se genera así, como se ha señalado, el primer y único caso en Chile que rescata lo inédito de la conducta frente al saber médico forense que las normalizaba como lesiones auto-infligidas o suicidio⁵¹. El otro elemento, lo constituye las acciones realizadas por el "Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo", el que participa de forma sistemática en espacios públicos de significación política en Santiago y Concepción, desplegando lienzos, leyendo sus demandas y entonando la canción "Yo te nombro libertad". Al desobedecer la orden de retirarse realizada por la policía, no huir, ni responder con violencia a las acciones de la represión, los integrantes de esta organización sacrificaban sus cuerpos, los que se exponían en lo público como rebeldes e indomables. Así mismo, Acevedo había corporeizado la ruptura del contrato social y tomado el ejercicio de poder soberano para sí y en sí mismo, pues su acción desprovee al Estado del ejercicio de poder y derecho sobre su vida. La inmolación finalmente se constituye, en términos foucaultianos, en un enfrentamiento de estrategias, una lucha contra la autoridad desde el ejercicio del poder, que se desarrolla desde el propio cuerpo. Foucault⁵², ha señalado que este tipo de enfrentamiento no adquiere consistencia en la mera interpelación a las es-

50 Ministerio del Interior, "Decreto Supero N° 1.150". *Texto de la Constitución Política de la República de Chile*. Santiago, Diario Oficial de la República de Chile, 1980.

51 Los médicos Gustavo Valenzuela y Juan Zuchel, diagnostican "inmolación" como causa de muerte, ya que su motivación fue una causa mayor que exigía que "la justicia pública se hiciese con el acusado en cuerpo presente". Salazar, Gabriel, *Neoliberalismo: fase dictatorial*. Aceituno, Roberto y Valenzuela René. Golpe (1973-2013). Santiago de Chile, El Buen Aire, 2013, p. 41.

52 Foucault, *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*.

estructuras políticas o instituciones, sino que, se logra en la reivindicación de la premisa básica del gobierno de los hombres, que corresponde a que el legítimo ejercicio del poder del Estado moderno se realiza solamente en sujetos libres y solo en la medida que son libres. La inmolación tiene trascendencia al configurarse como un ejercicio de poder, como un despliegue de la libertad, que incide en la legitimidad del poder del Estado chileno durante la dictadura.

LA SOBERANÍA DE LO ÉTICO-POLÍTICO

Tomando en consideración lo desarrollado desde Arendt, que permite interpretar los momentos previos a la inmolación como una forma de ejercicio político y continuando con los planteamientos de Foucault de reconducir la muerte de Acevedo hacia una práctica ético-política, cabe interrogarse, ¿se trata de la irrupción de un acontecimiento que subvierte los marcos de inteligibilidad de los discursos y prácticas políticas?, o por el contrario, ¿no es sino la manifestación sardónica del triunfo de un orden político que utiliza y descarta a los sujetos?, y finalmente, ¿la inmolación política es una manifestación de resistencia o, por el contrario, es la forma final de la sujeción biopolítica? Estas preguntas hacen presente un impasse en la teoría foucaultiana que la vuelve problemática como herramienta hermenéutica del suicidio político pues, el diagnóstico de Foucault sobre la deriva del poder soberano hacia la biopolítica, se fundamenta en la hipótesis de una transformación histórica en el tratamiento del poder sobre la vida humana, el que habría mutado desde un hacer morir y dejar vivir, propio del momento soberano, a un hacer vivir y dejar morir, característico de la gubernamentalidad contemporánea. Desde de este marco comprensivo, la inmolación política supone una tensión pues, el sujeto escapa a las determinaciones de la biopolítica por medio de una manifestación extrema de agencia y soberanía o, por el contrario, la estrategia biopolítica final arroja al individuo a la muerte. La sujeción producida en el marco de la biopolítica se encuentra afectada por el particular conflicto que aqueja a las tecnologías de seguridad, una fricción interpretativa que expone la aporía a la que conduce un cuidado policíaco de la vida, es decir, el riesgo siempre presente de que el bio-poder gire en la dirección contraria, orientándose hacia un tanato-poder. Foucault, luego de trazar un panorama general del desarrollo de la biopolítica en los siglos XVIII y XIX, se plantea una serie de preguntas que hacen patente una contradicción en el funcionamiento de los Estados contemporáneos, a saber, la omnipresencia de una amenaza de muerte dentro de los “juegos” de un poder que parecía orientarse hacia la vida. Esta torsión interna, que hace virar la biopolítica hacia la tanatopolítica, o más bien, que devela la continuidad de una potencia de muerte al interior de una política que recae sobre la vida, vuelve complejo discernir el carácter que adquiere el suicidio al interior de

los regímenes biopolíticos. Ciertamente, se puede replicar que el propio Foucault no parece tener la misma duda que se arguye respecto de una interpretación contradictoria de la inmolución política, en tanto considera que el suicidio, y probablemente más aún aquel motivado por razones políticas, es una forma radical de oponerse al poder, tal como se hace patente en sus palabras: “Ahora es en la vida y a lo largo de su desarrollo donde el poder establece su fuerza; la muerte es su límite, el momento que no puede apresar; se torna el punto más secreto de la existencia, el más «privado». No hay que asombrarse si el suicidio (...) llegó a ser durante el siglo XIX una de las primeras conductas que entraron en el campo del análisis sociológico; hacía aparecer en las fronteras y los intersticios del poder que se ejerce sobre la vida, el derecho individual y privado de morir”⁵³.

Parece claro que, para Foucault, el suicidio representa un punto de bloqueo para el ejercicio del poder, entendido como sujeción/producción de agenciamientos biopolíticos. Sin embargo, es sorpresivo el tono humanista y la repentina valoración de un “derecho individual”, calificado como “el punto más secreto de la existencia”, siendo que Foucault ha cuestionado el sujeto como función fundadora. La idea de resistencia—en este caso vinculada al suicidio como acto individual que demarca una frontera al poder—se enmarca en la ambivalencia, al referirse tanto a un momento de ruptura y exterioridad del individuo respecto de un particular marco de determinaciones, como a un engranaje interno a los mecanismos de poder: “la resistencia al poder no tiene que provenir de otra parte para ser real, ni tampoco se frustra inexorablemente por ser compatriota del poder”⁵⁴. Si se mantiene la hipótesis que cuestiona la función fundadora del sujeto, el suicidio político no puede interpretarse como un momento de autoría y soberanía. Katrina Jaworski⁵⁵ pone de manifiesto este tropiezo de la teoría foucaultiana atendiendo a las ideas de Judith Butler, lo que le permite sostener, en concordancia con esta última, que en el suicidio el poder aún está en funcionamiento, y que la muerte posee su propia “industria discursiva”⁵⁶. En tal sentido, en el suicidio la muerte no es el límite del poder “ya que las normas, significados y suposiciones, y los procesos que son parte de dar sentido al suicidio, constituirán un saber sobre este antes, durante y después del acto de quitarse la vida”⁵⁷. Jaworski plantea una hipótesis para salir del atolladero de la relación entre suicidio y agencia, que consiste en invertir la suposición de que la libertad requiere

53 Foucault, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*, p. 131.

54 Spargo, Tamsin, *Foucault y la teoría queer*. Barcelona, Gedisa, 2004, p. 31.

55 Jaworski, Katrina, “Suicide, Agency and the Limits of Power”. Broz, Ludek y Münster, Daniel (eds.). *Suicide and agency. Anthropological Perspectives on Self-destruction, Personhood, and Power*. Londres. Ashgate. 2015. pp.183-201.

56 Butler, Judith, “Sexual subversions”. Hekman, S.J. (ed.). *Feminist interpretations of Michel Foucault*. Pennsylvania. Pennsylvania State University Press. 1996. p. 71.

57 Jaworski, “Suicide, agency and the Limits of Power”, p. 193. Traducción propia.

como fundamento mantener, literalmente, la condición de viviente, lo cual opaca la posibilidad de apreciar que, en ciertas condiciones, estar con vida implica una pérdida de libertad. Este cambio de perspectiva, conduce desde la idea de agencia que supone la mantención de la vida para poder expresarse, a una agencia que se logra por medio de una muerte autodeterminada. Jaworski recurre a las ideas de JanMohamed⁵⁸ para dar sustento a la hipótesis antes expuesta, ya que para este último puede suponerse la existencia de ciertas formas de organización subjetiva, a las que califica bajo la noción de sujeto ligado-a-la-muerte (*death-bound subject*), cuya constitución es efecto del despliegue de la muerte y el terror. Para tal sujeto, la amenaza de muerte estructura a tal punto su subjetividad que su vida significa su muerte social⁵⁹. Resulta interesante que para Jaworski haya formas de vida que implican una muerte social, ya que desplaza la perspectiva interpretativa desde la vida como sobrevivencia individual a la vida como materia de reconocimiento transindividual. Este cambio de foco resulta fundamental para aproximarse a la significación ético-política de la inmolación de Acevedo.

La noción de sujeto-ligado-a-la-muerte planteada por JanMohamed es muy congruente con las condiciones históricas que enmarcan la muerte de Acevedo, ya que la dictadura cívico militar y sus medios genocidas en contra de los ciudadanos, produce terror y muerte, es decir, las condiciones de subjetivación capaces de generar sujetos cuyas condiciones de vida están de tal manera asoladas por un inminente horror, que su sobrevivencia coincide con su extinción social. Desde esta perspectiva de mortificación de la vida social, el suicidio político puede constituirse en un acto que subvierte la productividad discursiva de la deriva tanática de la biopolítica. Un acto que arriesga la muerte de una vida desnuda de civilidad, puede ganar libertad por medio de una paradójica recuperación de vida políticamente cualificada. No se trata del suicidio como la “experiencia más privada de la existencia”, como señala Foucault⁶⁰, sino de la condición sacrificial de la inmolación política, es decir, de una apertura a la producción de vida colectiva que de ella se deriva. Acevedo no muere voluntariamente por sus hijos, muere por todos los hijos, se inflige la muerte (biológica) para detener la muerte (social). Quizá de eso se trata el momento más secreto de la existencia, el reconocimiento en acto de que la comunidad, más que reclamar para su conformación y subsistencia la experiencia de lo común, se fundamenta en el don, en un deber que puede alcanzar la forma extrema del sacrificio.

58 JanMohamed, Abdul, *The Death-bound Subject: Richard Wright's Archaeology of Death*. Londres, Duke University Press, 2005.

59 Jaworski, “Suicide, agency and the Limits of Power”, p. 195.

60 Foucault, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*.

EL PAPEL COMUNITARIO DEL SACRIFICIO

Como se ha señalado, la inmolación política no sería el momento más privado de la propia existencia, sino una experiencia ética en la que presentan de forma extrema el don y el deber como fundamentos de la existencia colectiva. Si la muerte de Acevedo ha sido calificada como una inmolación puede ser comprendida como una forma de sacrificio, es decir, de un ritual fundamental en la constitución y sustento de una colectividad. Esto permite, que la inmolación, en forma secundaria, también pueda ser analizada desde lo religioso. Un primer asunto, es que el apoyo que buscó en las comunidades cristianas muestran su proximidad al cristianismo y que la Iglesia representaba para él una autoridad. Por otra parte, la inmolación acontece en el frontis de la Catedral en el año Santo de la Reconciliación, ubicándose a sus espaldas una gran cruz, que simbolizaba los lazos comunitarios de fe y unidad que sostenían a la comunidad de los creyentes. Al respecto, las palabras de Acevedo “Si antes de las 18 horas no me entregan a mis hijos, me crucificaré”⁶¹ anticipan la identificación con la figura del padre que, a la manera de Cristo, ofrece su vida a Dios como una forma sufrimiento extremo cuyo efecto no solo es lograr la libertad de sus propios hijos, sino también restituir la paz a toda la comunidad. Según Vidal, la presencia del oficial representa la culpa de la institución de Carabineros y que Acevedo, en un gesto de superioridad moral, intenta redimir haciendo prevalecer lo sagrado de la colectividad cristiana. Sus palabras “Señor, perdónalos a ellos y perdóname a mí por este sacrificio”⁶², explican que su muerte logra simbólicamente la redención de los pecados de esta institución. Este es el sentido es propio de los marcos históricos de occidente y tradición cristiana, donde el sacrificio representa un acto trascendental que comunica, mediante la víctima, el mundo sagrado con lo profano. La víctima adquiere un carácter sagrado que incluso puede ser traspasado a la comunidad a la manera de la peregrinación alentada por la mística popular⁶³ que se consagra a un nuevo mártir, hecho que aconteció en Concepción. Por otra parte, la recepción del acto para la Iglesia Católica, mediante el Arzobispado de Concepción, fue la primera reacción institucional⁶⁴. Tanto el sacerdote Enrique Moreno, testigo de los hechos, como Monseñor Alejandro Goic, Obispo de Concepción, manifestaron su repudio a las acciones de la CNI y exigieron su disolución,

61 Vidal, *El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*, p. 253.

62 *Ibid.*, p. 271.

63 Tal como afirma Salazar “se levantó una fuerza mística, un imponderable social que, reencarnándose, se volvió contra la dictadura («desde el momento de la tragedia en el frontis de la Catedral, una romería de gente desfiló colocando flores, velas o dinero»)". Salazar, Gabriel, *Neoliberalismo: fase dictatorial*. Aceituno, Roberto y Valenzuela René. Golpe (1973-2013). Santiago de Chile, El Buen Aire, 2013, p. 42.

64 Vidal, *El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*, p. 276.

respaldando la protesta de Acevedo⁶⁵. El “Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo” continúa su denuncia mediante prácticas ritualistas de defensa de los derechos humanos y repudio pacífico de la tortura⁶⁶. Este Movimiento también sigue la condición sacrificial de Acevedo, siendo el ritual comunitario de denuncia una forma de promover el actuar ético ante las vulneraciones de derechos, reivindicando el pecado social⁶⁷ de la cultura occidental que busca ser expiado mediante el sacrificio de quienes participan del Movimiento. Desde lo religioso, la exposición al sufrimiento y violencia represiva es un llamado simbólico a la recuperación de una comunidad que promueva la dignidad y, además, el sometimiento voluntario al dolor significa reparar mediante el ritual el daño que permea las fracturas sociales.

No obstante, es pertinente cuestionar la lectura de la inmolación como manifestación de lo sublime trascendente en un ámbito secular. Al respecto, uno de los aspectos más problemáticos es el efecto des-historizador del acto que eclipsa la particularidad política que este evento solo obtiene desde de los marcos históricos en que ocurrió. Al respecto, resultan esclarecedoras las críticas que Dominick LaCapra⁶⁸ le dirige a Agamben en relación con los acontecimientos límite, en específico, a su lectura sobre la experiencia del campo de concentración como matriz comprensiva de la estructura ético-política de occidente. Uno de los problemas que LaCapra advierte en Agamben, es que hace del acontecimiento límite un ejemplo de una estructura transhistórica, obturando la contingencia de los eventos y perdiendo la significación singular del contexto histórico específico. Otro riesgo de esta lectura, es que esta aproximación abusa de la paradoja y la aporía, lo que vuelve en último término incomunicable e intransmisible la experiencia sacrificial y tiene por efecto la apropiación fundamentalmente estetizante del acto límite, lo que merma el potencial emancipador de un hecho cuya interpretación política y comunitaria dentro del marco histórico en que se produce, se pierde al privilegiar una comprensión mesiánica del acto sacrificial.

Según lo señalado, y atendiendo a la motivación de este artículo, interesa precisar la relación entre sacrificio y lo político. Al respecto, y desde el pensamiento antropológico, Hubert y Mauss⁶⁹ señalan que en todas las culturas se puede apreciar una lógica sacrificial que ha operado como un principio estructurante del origen y sopor-

65 Otras autoridades, como el Cardenal Francisco Fresno, que apoyaba la dictadura desacreditan la acción.

66 Es relevante aclarar, que el Movimiento Contra la Tortura, no era una organización religiosa, sino pluralista.

67 El pecado social, producto de la explotación y opresión de la clase dominante, atenta contra la voluntad de Dios que promueve el amor al prójimo y la solidaridad. Vidal, *El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*, 2002.

68 LaCapra, Dominick, *Historia en tránsito: experiencia, identidad, teoría crítica*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.

69 Hubert, H. y Mauss, M., *Sacrifice: its nature and function*. Chicago, The University of Chicago Press, 1964.

te de la vida colectiva, que se extiende más allá del funcionamiento y existencia de aquellas comunidades humanas que practicaron el sacrificio como ritual habitual, ya que se expresa en una serie de nociones y prácticas como el contrato, la redención, el castigo, la donación y la abnegación, las que siguen siendo parte de una moralidad común. Tal lógica sacrificial ha sido pensada por René Girard⁷⁰ como un pilar central en la constitución y continuidad de la experiencia cultural, al representar un operador fundamental para la violencia la que sin condiciones de regulación, vuelve inviable la vida colectiva. Girard parte de un supuesto próximo a la perspectiva de Thomas Hobbes, según el cual las condiciones de vida colectiva previas a la organización cultural corresponderían al denominado “estado de naturaleza” o forma de vida grupal en que todos serían potenciales víctimas de la violencia del prójimo, condición de amenaza conjurada por de la institución sacrificial. El sacrificio sería un mecanismo capaz de elaborar y reorientar la violencia al interior del lazo social, haciendo viable la convivencia colectiva al ofrecer un medio que, sin eliminar la violencia, la redirige y metaboliza ritualmente en la figura concreta del chivo expiatorio que, ofrecido en sacrificio, brinda a la comunidad un medio que frena la expansión amenazante de la violencia y favorece la unificación comunitaria de la colectividad en torno al rito sacrificial. Desde el autor, el destino y elaboración de la violencia inherente al vínculo social implica una interiorización de la misma, es decir, en lugar de expulsarla o anularla, se le incluye, dosificadamente, como un eslabón ritual clave para la continuidad de la comunidad. Esta concepción considera una lógica que se adelanta a la propuesta de Roberto Esposito⁷¹ sobre el concepto de inmunidad. Dado que el sacrificio incluye la violencia dentro del repertorio de mecanismos de sustentación de la comunidad, esta se *inmuniza* respecto de la violencia, al incluirla en una dosis autoimpuesta y regulada. Girard, advierte la continuidad entre lo religioso y lo jurídico, considerando que este último, toma el relevo de la religión en lo relativo a la administración de la violencia sacrificial. Para el autor, el sistema judicial descansa sobre un fundamento teológico que valida la verdad de la justicia, lo que implica que la violencia sacrificial, a la que califica como un principio de venganza, prevalece inadvertidamente en la operación del aparato jurídico. De esta forma, propone que el fundamento sacrificial de la religión continúa operando como el núcleo secreto que da soporte a las razones de la ley, lo que en lo esencial significa, que ahora la ley puede arrogarse la posesión y uso de la violencia⁷².

70 Girard, René, *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 1983.

71 Esposito, Roberto, *Inmunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2005.

72 Girard sostiene que la justicia se funda sobre lo que Benjamin denomina violencia mítica, entendida como un basamento divino de la justicia que actúa en el momento instituyente de la ley, al imponerla por la fuerza, y que continúa activo en la misma ley. Benjamin califica esta violencia como mítica pues al no estar cuestionada en sus fundamentos, es como si dependiera de una fuerza mística. Girard, *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 1983.

Respecto a la concepción de lo sacrificial de Girard en articulación con el paradigma inmunitario de Esposito, se puede afirmar, que esta conexión argumental supone también un problema para la propuesta de Girard, al volver conflictivo el supuesto del sacrificio como aquello que permite la regulación definitiva de la violencia. El problema de la lógica inmunitaria del principio sacrificial propuesto por Girard, es que no da cuenta de la amenaza a la vida comunitaria que éste mismo encarna. Si efectivamente el rito sacrificial viabiliza a la comunidad al modular la violencia, al hacer de esta un principio interno necesario para su funcionamiento, genera un efecto que paradójicamente la expone a la pérdida de su devenir comunitario, en la medida de que el mecanismo sacrificial depende de un proceso de cierre y diferenciación de la comunidad respecto de algo otro-de-sí (el chivo expiatorio), lo que le permite demarcar un límite identitario pero, simultáneamente, produce una clausura que en contra de su condición de comunidad: “La inmunidad, aunque necesaria para la conservación de nuestra vida, una vez llevada más allá de un cierto umbral, la constriñe en una suerte de jaula en la que acaba por perderse no sólo nuestra libertad, sino el sentido mismo de nuestra existencia –o bien aquel abrirse de la existencia hacia fuera de sí misma a la cual se ha dado el nombre de *communitas*”⁷³. Así expuesto, el problema del sacrificio es que inhibe la apertura de la comunidad a algo que la excede y que, sin embargo, es necesario para su subsistencia. Una comunidad completamente inmunizada, es decir, cerrada a la alteridad, termina por perderse en su insistencia por sostener un principio fundado únicamente en lo común y en la expulsión o destrucción de la diferencia. Para escapar de este atolladero, Esposito cuestiona la noción de comunidad entendida como una “unidad de unidades”⁷⁴ o la conjunción de las subjetividades individuales en un todo más amplio y unificado, y que haría de la comunidad aquello fundado en el encuentro de lo más propio y común a todos. A esta concepción de comunidad, es decir, su comprensión como el vínculo transubjetivo de lo común, Esposito opone lo que él considera la dimensión no reconocida del concepto, a saber, su constitución en torno al deber y al don como un modo de relación sostenido en la apertura a la alteridad que en la relación de lo común a todos.

A través de un análisis etimológico del término latino *communitas*, Esposito afirma que en la comprensión de la comunidad se ha enfatizado la dimensión del adjetivo *communis* o compartido, que opaca el aporte semántico del otro elemento significativo que constituye el término *communitas*, esto es, la dimensión del *munus*. La semántica del *munus* se orienta en el sentido del don, pero más particularmente, de aquella forma del don que resulta un deber. Como lo especifica Esposito, se trata del “don que se

73 Esposito, Roberto, “Inmunidad, comunidad, biopolítica”. Las Torres de Lucca. Volumen 1. Año 2012. p. 104.

74 Esposito, Roberto, *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p. 22.

da porque *se debe dar y no se puede no dar*⁷⁵. La dimensión del *munus* implica considerar que la constitución de una comunidad requiere una transacción fundada no en una ganancia compartida, sino en la obligación de una cesión. En otros términos, es la desposesión obligatoria, bajo la forma de un don que no implica reciprocidad, aquello que funda la posibilidad de la comunidad. Esto implica que el vínculo comunitario en lugar de ser el medio expresivo en que lo más propio de los individuos se conjuga, ha de comprenderse como una “desapropiación que inviste y descentra al sujeto propietario, y lo fuerza a salir de sí mismo”⁷⁶. Así, se puede reconsiderar el sacrificio de una forma no inmunitaria sino comunitaria, diferente a la lógica del chivo expiatorio, es decir, como una forma de don que no está sometido a la ley de la reciprocidad, ni tampoco representa la diferencia que le permite a la comunidad clausurar sus límites identitarios. En este sentido, la víctima de la inmolación no es ofrecida como representación de aquello otro a la identidad de la comunidad, sino que se ofrece a sí misma bajo la forma de un don que no espera un intercambio de retorno, encarnando de esta forma una negatividad que no es externa, cuestionando así el permanente anhelo identitario que busca ubicar lo negativo siempre por fuera de los límites de lo propio. La inmolación política remarca la dimensión del *munus* de la comunidad, de forma tal que limita el desarrollo hipertrófico de la inmunidad. En este sentido, la inmolación de Acevedo como un acto que se inscribe en la dimensión del *munus*, la “ley del don unilateral”⁷⁷, una ley cuya operación expone que la conformación de la comunidad, es consecuencia de una renuncia a la identidad individual a través de un movimiento de “apertura progresiva a lo otro de sí”⁷⁸. También desde esta perspectiva centrada en el *munus*, la interpretación del suicidio político puede escapar de la ambivalencia que una aproximación biopolítica foucaultiana encierra, ya que el dilema se dirime a partir de la semántica colectiva que la inmolación supone. La naturaleza ético-política del acto de Acevedo se fundamenta en el carácter constitutivo de la comunidad que encarna su inmolación —el deber del don en términos de Esposito—, una resistencia mejor lograda que aquella que cabría esperar de una acción clausurada sobre el secreto de la existencia con que el suicidio pareciese poner límite al imperio de la biopolítica.

LA VIOLENCIA REFUNDACIONAL DE LO JURÍDICO-POLÍTICO

Resulta imposible pensar el acto de Sebastián Acevedo por fuera del marco histórico en que ocurrió, un momento que puede ser calificado como de excepcionalidad jurídica en la medida de que la dictadura militar, asumió y ejerció su poder fuera de los

75 *Ibid.*, p. 28.

76 *Ibid.*, p. 31.

77 Esposito, Roberto, “Inmunidad, comunidad, biopolítica”, p. 103.

78 *Ibid.*, p. 103.

límites jurídicos propios de una democracia. La protesta de Acevedo da cuenta precisamente de la inoperancia de la justicia ordinaria y de la imposibilidad de amparo de las instituciones durante la dictadura. Tal como un sinnúmero de hechos ocurridos durante la dictadura cívico militar chilena, la detención de los hijos de Sebastián Acevedo da cuenta del Estado de excepción en que se ejercía el poder. Justamente, Agamben ha vinculado el ejercicio del poder biopolítico con la estructura de la excepcionalidad jurídica, en la cual se sustenta el ejercicio soberano hasta nuestra actualidad. El núcleo de la excepcionalidad, se basa en la distinción de dos formas de experiencia vital que pueden serle atribuidas al hombre. Desde la filología, Agamben atiende a un par conceptual de la lengua griega para referirse a la vida: *zoé* y *bíos*. El primer término refiere al “simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos”, en tanto que *bíos* señala “la forma o manera de vivir propia de un individuo o un grupo”⁷⁹. Sin embargo, no es solo la existencia de dos vocablos para referirse a la vida lo que Agamben subraya, sino también los efectos socio-políticos que de cada uno se desprenden. Existe una oposición entre *bíos* y *zoé*, una diferenciación de lugares, en tanto espacios públicos, en los que cada una se expresa y del sentido de la vida que cada cual encierra: el simple hecho de vivir (*zoé*) se encuentra distanciado espacial y semánticamente de la vida políticamente cualificada (*bíos*): “(...) en el mundo clásico, la simple vida natural es excluida del ámbito de la polis en sentido propio y queda confinada en exclusiva, como mera vida reproductiva en el ámbito de la *oikos*”⁸⁰.

El problema que se bosqueja en la diferencia entre *bíos* y *zoé* es el de la excepción, la exclusión entre una y otra forma de vida, exclusión que determina una deriva desde el *bíos* hacia la *zoé*, una transformación de la vida políticamente cualificada en vida desnuda desprovista de politicidad ciudadana. La idea de vida desnuda es recogida por Agamben de Walter Benjamin⁸¹, quien pretende juzgar la compleja relación entre ley y violencia para intentar encontrar un modo de relación entre ambas que permita el advenimiento de un nuevo modo de ley, una transformación radical de los fundamentos del orden jurídico que requiere el despliegue letal de una violencia pura, capaz de oponerse a la violencia fundadora del derecho, a la que Benjamin califica como violencia mítica. Benjamin pone de manifiesto la construcción histórica del dogma jurídico de la vida desnuda, una figura legal que supone la sacralidad de la vida por el solo hecho de manifestarse biológicamente, pero que esconde un fundamento que Benjamin llama mítico. La vida desnuda, lejos de ser la manifestación neutra de una existencia puramente orgánica, es una forma de vida que es siempre ya culpable por efecto de la retroactividad del mito, en tanto

79 Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre Textos, 1998, p. 9.

80 *Ibíd.*, p. 10.

81 Más precisamente del ensayo titulado Benjamin, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid, Taurus, 1998.

es ubicada como el principio de la caída del viviente humano: “La resolución de la violencia mítica se remite, y no podemos aquí describirlo de forma más exacta, a la culpabilización de la mera vida natural que pone al inocente e infeliz viviente en manos de la expiación para purgar esa culpa, y que a la vez, redime al culpable, no de una culpa, sino del derecho”⁸².

La violencia mítica, destronada por el advenimiento de la violencia divina o pura, hace emerger el dogma de la vida desnuda, una forma de vida que expulsa al viviente humano del reino del derecho. El dogma de la sacralidad de la vida humana, en sí misma sagrada por el mero hecho de darse, esconde el efecto des-politizante y des-legalizador, en tanto exonera al humano no solo de la culpa, sino, sobre todo, del derecho. La violencia mítica esconde el momento instituyente de la ley que acontece por una fuerza instauradora del derecho, naturalizándolo como efecto de una voluntad superior e incuestionable respecto a la contingencia histórica de su origen. Así, la violencia mítica se encontraría a la base de la extensión indeterminada del Estado de excepción⁸³ o forma de funcionamiento soberano que se caracteriza por su lógica de inclusión excluyente. Por su estructura hace culpable a la vida desnuda por el solo hecho de tener lugar, incluyéndola en la ley, al tiempo que la priva de acceso al derecho, excluyéndola de cualificación político-jurídica. La excepción, es un procedimiento a través del cual aquello que fue expulsado es incluido en los mecanismos jurídicos y se mantiene en dicha exterioridad, es decir, la vida desnuda: “la ley presupone lo no jurídico (por ejemplo, la mera violencia en cuanto estado de naturaleza) como aquello con lo que se mantiene en relación potencial en el Estado de excepción. La excepción soberana (como zona de indiferencia entre naturaleza y derecho) es la presuposición de la referencia jurídica en la forma de la suspensión”⁸⁴. La excepcionalidad soberana de la dictadura ubica la vida en un umbral, un espacio indiferenciado entre naturaleza y derecho, operación que desnuda la existencia de su civilidad y cualificación política. Es contra esta zona de indeterminación de la relación entre vida y ley, que Benjamin opone una violencia pura o divina, una irrupción des-fundadora del mito que sustenta el operar del estado de excepción.

La inmolación de Acevedo se puede interpretar como una manifestación concreta de lo que Benjamin llamó violencia divina, pues se opone a la violencia mítica “Si la violencia mítica es instauradora de derecho, la divina es aniquiladora de derecho (*rechtsvernichtend*), si aquella establece límites, la segunda los aniquila ilimitadamente, si la mítica es culpabilizadora (*verschuldend*) y expiatoria (*sühnend*) a la vez, la divina es redentora (*entsühnend*), si aquella amenaza, esta golpea, si aquella

82 *Ibid.*, p. 41 - 42.

83 Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, PreTextos. 1998.

84 *Ibid.*, p. 34.

es sangrienta, esta otra es letal de modo incruento⁸⁵. El acto de Acevedo es una manifestación de la violencia divina en la medida de que es capaz de desmontar y exponer el fundamento mítico del derecho con que operaba el gobierno dictatorial que apresó a sus hijos. La inmolación política es capaz de evidenciar la violencia instauradora en que se funda la ley, una violencia que Benjamin calificó como mítica en la medida de que constituye retroactivamente un fundamento incuestionable de la ley, que la hace aparecer sostenida en principios irrefutables y por fuera de los movimientos de la historia y la política. Es precisamente este fundamento mítico de la ley, el que promueve la lógica de exclusión inclusiva que caracteriza la estructura de la excepción soberana, es decir, la extensión indefinida del estado de excepción. La lógica de la exclusión-inclusiva de la ley, supone que el individuo es arrojado fuera de los márgenes de la civilidad de la que, en tanto vida políticamente cualificada, debiese participar (lo jurídico como actividad ciudadana), al tiempo que es simultáneamente concernido completamente por la ley, quedando ubicado en un umbral de indeterminación respecto de lo propiamente humano, lo que Benjamin califica como vida desnuda, vida puramente natural y completamente desprovista de derecho.

La violencia divina genera un momento de suspensión de la suspensión, destronando, de manera redentora, el soporte mítico de la ley. Esta violencia pura interrumpe la suspensión del viviente humano de su implicación en la ley, viniendo a refundar los principios en que se constituye el aparataje jurídico, de ahí su carácter mesiánico que borra los fundamentos sangrientos de la ley por medio de una singular violencia incruenta. La irrupción de la violencia divina anula la fe en la soberanía de la ley, en otras palabras, la creencia de que esta se sustenta en un principio incuestionable e indudable. Pero no se trata solo de la destitución de la ley, sino de establecer las condiciones para una refundación de otro orden. Nicholas Michelsen, tomando como objeto de análisis la inmolación de Mohammed Bouazizi,⁸⁶ sostiene que la inmolación política, tal como la violencia divina, es capaz de encarnar un exceso que evidencia el origen vacío del orden social al borrar las marcas preexistentes del orden legal previo fundado sobre la lógica del mito. Para Michelsen la inmolación política, tal como la violencia divina, no tiene por efecto generar una nueva ley, no deja trazas positivas, pero logra "(...) consagrar una ofrenda que encarna una crisis sin resolución"⁸⁷. Para

85 Benjamin, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV* Madrid, Taurus, 1998.; Oyarzún, P., Pérez, C., y Rodríguez, F. (eds.), *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*. Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2017, p. 37.

86 Mohamed Bouazizi fue el vendedor ambulante tunecino que se inmoló el 2010. Su muerte es considerada como el hecho que movilizó las protestas populares de 2010 y 2011 en Túnez, las que terminaron por inducir la huida del dictador Zine El Abidine Ben Ali a comienzos de 2011, que a su vez dieron inicio a una serie de protestas en los países del área, en lo que se conoció como "Primavera Árabe".

87 Michelsen, Nicholas, "The Political Subject of Self-immolation". *Globalizations*. Vol. 12. Nº 1. 2015. p. 95. Traducción propia.

Michelsen la inmolación política es una manifestación de la violencia divina en el sentido de Benjamin, ya que no representa una nueva significación positiva de los fundamentos de la ley, lo que la haría coincidir con la violencia instauradora del mito, sino que encarna y desencadena la desorganización inmanente del marco socio-histórico en que la inmolación se produce. Siguiendo esta lógica argumentativa, la muerte de Sebastián Acevedo opera como el don incondicional que expone la violencia sobre la cual se constituye la soberanía de un régimen totalitario. Esta entrega, que es pura negatividad encarnada, abre una brecha para que nuevas formas de organización de la ley vengan a ocupar el espacio vacío de la significación jurídico-política que la inmolación política contribuye tanto a denunciar como a crear.

CONCLUSIONES

El presente análisis de la inmolación de Sebastián Acevedo en Concepción en el contexto de la dictadura chilena, surge por la necesidad de profundizar y tensionar analíticamente las significaciones sobre este acontecimiento, especialmente porque muchas interpretaciones remarcan lo político clausurado en el tipo de muerte, inmolación en espacio público, en pos de un padre que defiende la vida de sus hijos y su comunidad frente al poder total de la dictadura cívico militar.

El análisis desarrollado propone lo político desde un abordaje polisémico de sentidos en tres etapas-dimensiones identificadas desde la cronología del acontecimiento y que se pueden traducir en las secciones desarrolladas, que problematizan los entrecruzamientos discursivos entre palabra y acto, soberanía y control del cuerpo y violencia como forma de restaurar la subjetividad. La etapa-dimensión de inicio del acontecimiento da cuenta del sentido político que, a partir de Arendt, se hace presente en las palabras de Acevedo específicamente en el diálogo sostenido con el oficial, al establecer públicamente la dimensión política desde una posición enunciativa ante un otro que representa la autoridad dictatorial y la comunidad, a la vez. Lo político se constituye, además, desde el lugar donde el acontecimiento se realiza, frontis de la Catedral de Concepción, espacio público signado por lo común y plural. Conforme lo analizado, la dimensión de lo político no se condice con el desafío a la autoridad o en la interpelación del padre respecto de los derechos de sus hijos, sino en tanto su reclamo fija su posición en el mundo, es decir, en juzgar una situación injusta desde la afirmación lo universal. Se trata de una preocupación que desborda la condición de paternidad para constituirse en una preocupación por el mundo que surge desde la libertad y la valentía de gestar lo novedoso irrumpiendo el mundo público de la dictadura. El desarrollo del acontecimiento y la inmolación, se analiza también desde la noción foucaultiana de gobierno, entendida como la acción diri-

gida al manejo de las conductas que, en la dictadura, se instaura mediante la legitimación política de la nueva constitución. En este marco, la detención y reclusión de los hijos de Acevedo devela la persistencia de una política represiva tendiente al disciplinamiento de los "enemigos de la nación". Así, el acontecimiento incorpora un nuevo sentido político en el momento en que Acevedo dispone de su cuerpo para el ejercicio del poder soberano desde sí mismo, desproviniendo al Estado de poder y derecho sobre su vida y confrontando a la vez los dispositivos normalizadores y disciplinarios coexistentes en el gobierno de la dictadura chilena. Se trata de una confrontación de estrategias, pues Acevedo enfrenta la dictadura desde su propio cuerpo para reivindicar que la legitimación en el ejercicio del poder del Estado Moderno se da sólo en contextos de sujetos libres.

La complejidad del cierre analítico de esta etapa-dimensión, estriba en dar cuenta que el sentido político del ejercicio soberano de Acevedo no se desarrolla en tanto sujeto fundante de soberanía, sino que es significada como experiencia ética política. Desde este carácter, la inmolación de Acevedo niega la mortificación de la vida social ejercida en la acción tanática de la biopolítica y se constituye en apertura a la producción de vida colectiva. La dimensión del acontecimiento se expresa en la violencia que representa el cuerpo en llamas de Acevedo, lo que permite introducir la noción de sacrificio y su nexos con la religión y la política. Si bien, las interpretaciones sobre el sacrificio configuran sentidos diversos, es claro que la inmolación, como hecho histórico, interpela y desafía a la comunidad sobre las formas de organización jurídica dictatoriales. En términos de Agamben la inmolación, se comprende como manifestación de una violencia divina que se opone al estado de excepción de la dictadura chilena. Esta violencia divina se significa como acto político que suspende la condición de aquella vida desnuda, logrando que el marco legal que ha motivado la referida suspensión ya no será más incuestionable. Acevedo establece un nuevo orden de oposición a la violencia mítica que ha sido el soporte de la dictadura chilena. De esta forma la inmolación de Acevedo se constituye en violencia divina que denuncia la violencia del estado de excepción y a su vez construye una nueva forma de ordenamiento de la condición política.

Finalmente, es posible comprender la trascendencia de la inmolación de Sebastián Acevedo desde lo político, a partir de su interpretación en tanto acontecimiento que eslabona secuencias de significaciones políticas diversas que establecen una relación de sentido en una polisémica totalidad. Esta relación no responde a la secuencialidad de eventos o a la complementariedad de dimensiones presentes en la inmolación, sino que se funda en el exceso de sentido que los elementos políticos presentan al ejercicio analítico.

FUENTES.

Fuentes impresas.

Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación. Santiago, Gobierno de Chile, 1996.

Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura. Santiago, Gobierno de Chile, 2005.

Comisión Asesora de la Calificación de Detenidos Desaparecidos, Ejecutados Políticos y Víctimas de la Prisión Política y Tortura, *Informe Comisión Valech II*. Santiago, Gobierno de Chile, 2011.

Ministerio del Interior, "Decreto Supremo N° 1.150". *Texto de la Constitución Política de la República de Chile*. Santiago, Diario Oficial de la República de Chile, 1980.

Vega, María, *Por la sagrada dignidad del hombre. 15 años de defensa y promoción de los Derechos Humanos*. Concepción, Departamento Pastoral de Derechos Humanos, 1988.

Diarios y revistas.

Periódico La Tercera de La Hora. Santiago. 12 de noviembre de 1983. "Se quemó a lo bonzo por la libertad de sus hijos".

BIBLIOGRAFÍA.

Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre Textos, 1998.

Arendt, Hannah, *La Condición Humana*. Barcelona, Paidós, 1993.

Arendt, Hannah, *¿Qué es Política?* Barcelona, Paidós, 1997.

Arendt, Hannah, *Sobre la Violencia*. Madrid, Alianza Editorial, 2006.

Barros, Robert, *La junta militar. Pinochet y la constitución de 1980*. Santiago de Chile, Editorial Sudamericana, 2005.

Bastidas, Bárbara, Cabello, Carolina, González, Daniela, Madariaga, Carla, Molina, Fabiana, y Valdés, Camila, *Memorias de resistencia en la dictadura militar*

chilena: el caso de Sebastián Acevedo. Tesis de Licenciatura. Concepción. Universidad de Concepción. 2013.

Benjamin, Walter, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid, Taurus, 1998.

Birulés, Fina, "Introducción. ¿Por qué debe haber alguien y no nadie?". Arendt, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona. Paidós. 1997.

Butler, Judith, "Sexual subversions". Hekman, S.J. (ed.). *Feminist interpretations of Michel Foucault*. Pennsylvania. Pennsylvania State University Press. 1996.

Castro, Edgardo, *El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por los temas, conceptos y autores*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005.

Cisterna, Paula y Vega, María, *Resistencia en Blanco y Negro: Memoria visual de los 80 en Concepción*. Concepción, Fondo Nacional de Cultura y las Artes, 2016.

Esposito, Roberto, *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

Esposito, Roberto, *Inmunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2005.

Esposito, Roberto, "Inmunidad, comunidad, biopolítica". Las Torres de Lucca. Volumen 1. Año 2012.

Foucault, Michel, *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008.

Foucault, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2003.

Garcés, Mario y de la Maza, Gonzalo, *La explosión de las mayorías. Protesta Nacional 1983-1984*. Santiago de Chile, ECO, 1985.

Girard, René, *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 1983.

González, David, "Emociones y cultura política". *Revista Estudios Políticos*. Nº 48.

2016.

- Govea, Jorge, "Visión de la política en Hannah Arendt". *Revista Frónesis*. Vol. 17. Nº 2. 2010. p. 217.
- Hubert, H. y Mauss, M., *Sacrifice: its nature and function*. Chicago, The University of Chicago Press, 1964.
- JanMohamed, Abdul, *The Death-bound Subject: Richard Wright's Archaeology of Death*. Londres, Duke University Press, 2005.
- Jaworski, Katrina, "Suicide, Agency and the Limits of Power". Broz, Ludek y Münster, Daniel (eds.). *Suicide and agency. Anthropological Perspectives on Self-destruction, Personhood, and Power*. Londres. Ashgate. 2015.
- LaCapra, Dominick, *Historia en tránsito: experiencia, identidad, teoría crítica*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Lechner, Norbert, *Obras, Tomo IV. Política y subjetividad*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Marchant, Oliver, *El pensamiento político posfundacional*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Michelsen, Nicholas, "The Political Subject of Self-immolation". *Globalizations*. Vol. 12. Nº 1. 2015.
- Monsálvez, Danny, *El golpe de Estado de 1973 en Concepción: violencia política y control social*. Concepción, Editorial Universidad de Concepción, 2017.
- Oyarzún, P., Pérez, C., y Rodríguez, F. (eds.), *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*. Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2017.
- Rodríguez, María, *El atrio de la Catedral de Concepción como sitio de memoria tras la inmolación de Sebastián Acevedo*. Tesis de Maestría. Concepción. Universidad Andrés Bello. 2016.
- Salazar, Gabriel, *Neoliberalismo: fase dictatorial*. Aceituno, Roberto y Valenzuela René. Golpe (1973-2013). Santiago de Chile, El Buen Aire, 2013.
- Spargo, Tamsin, *Foucault y la teoría queer*. Barcelona, Gedisa, 2004.
- Tesche, Paula, Mera, María José, Villagrán, Guillermo y Garrido, Amanda, "Memoria histórica y derechos humanos en Concepción-Chile: lugares e imaginarios

locales vivos". *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*. Vol. 9. Nº 2. 2018.

Torres, Aliro y Vega, Sebastián, *Testimonio y no violencia: la historia del movimiento contra la tortura Sebastián Acevedo*. Tesis de Licenciatura. Santiago de Chile. Universidad Academia Humanismo Cristiano. 2010.

Vega, María, *No hay dolor inútil. La Iglesia de Concepción y su defensa de los Derechos Humanos en la región del Biobío entre 1973 y 1991. Relato de los casos más impactantes ocurridos en la zona en ese período*. Concepción, Departamento de Pastoral Obrera Arzobispado de la Santísima Concepción – Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos Región del Biobío, 1999.

Vidal, Hernán, *El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*. Santiago de Chile, Mosquito Editores, 2002.

Recibido el 28 de agosto de 2018. Aceptado el 26 de noviembre de 2019