

Acerca del sentido meta-político del sacrificio

About the meta-political sense of sacrifice

José Alberto Escalante Rodríguez^a

Abstract:

The persistence of the immolation and other sacrificial practices as an expression of peasant resistance seems to suggest a political appropriation of the sacrifice, that is no longer properly sustained in the construction of an "identity", but in the affirmation of this one, or in some cases, understood in the sense of the "recovery" for this "identity". However, the divergence of readings in this regard suggests that the mentioned phenomenon refers to a complexity that transcends the scope of the merely rational and relational, since their consideration hardly exceeds the evaluation and / or valuation of a decision, but rather demands a reflection about the political foundation of this "identity".

Keywords:

Sacrifice, Resistance, Will, Recognition

Resumen:

La persistencia de la inmolación y otro tipo de prácticas sacrificiales como expresión de la resistencia campesina parece sugerir una apropiación política del sacrificio que se sustenta ya no propiamente en la construcción de una "identidad", sino en la afirmación de ésta o en algunos casos, parece conferir a la necesidad de su "recuperación". Sin embargo, la divergencia de lecturas al respecto, hace suponer que el fenómeno mentado refiere a una complejidad que trasciende el ámbito de lo meramente racional y relacional, ya que difícilmente discurre únicamente en torno a la evaluación y/o valoración de una decisión, pues exige una reflexión acerca del fundamento político de dicha "identidad"

Palabras Clave:

Sacrificio, Resistencia, Voluntad, Reconocimiento

^a Licenciado en Sociología Rural por la Universidad Autónoma Chapingo, Maestro en Filosofía de la Ciencia por la UNAM, Docente en Ciencias Sociales y Humanidades (LIE) de la Universidad Pedagógica Nacional-Hidalgo. Email: alberscalan@gmail.com

Introducción

La práctica de inmolación que en tiempos recientes ha situado a la lucha campesina por la reivindicación de la pertenencia y propiedad a/de la tierra como un movimiento de resistencia, inaugura una reflexión de complejidad singular con base en su posicionamiento discursivo a través de una retórica del “sacrificio”, soportada ésta en una perspectiva teológico-política que suele exponerse como un conflicto entre los “puntos de vista” de la desesperanza y la reivindicación. En ambos casos, creemos vislumbrar algunos puntos de encuentro que nos conducen a considerar la centralidad de una concepción racional de la “identidad” en torno a la construcción del discurso acerca del liderazgo campesino, en tanto que es a partir del discurso público mismo, que se tiende a plantear la idea de que el “sacrificio” conviene a alguna clase de agencialidad que le es propia a quien como lo podría expresar Scott (2000:256), ejerce la “libertad de la oportunidad”.

Así pues, en el eje de esta exposición, está nuestra intención de mostrar dos vertientes dentro de las cuales la práctica de la inmolación ya señalada tiende a concebirse como un “sacrificio”, es decir, ya sea tomado éste como un “acto” de decisión, y por otro lado, asumido como una forma de “compromiso”. De tal manera, creemos que el desarrollo de esta retórica, depende en buena medida de suponer al sacrificio como “suicidio”, y en este sentido, de confrontar sus posibilidades como una forma de resistencia por los dos caminos ya señalados. Es así que, dentro de las distintas concepciones que arrojan este discurso, es posible encontrar un planteamiento en torno a la identidad que sigue fundamentando la formación de toda individualidad a través de su valoración, es decir, con base en su “reconocimiento”, y que, por lo tanto, hace suponer a partir de tal, la singularidad agencial de los sujetos en resistencia, por lo menos al interior del mismo discurso y de quienes se construyen como “sujetos” a través de él.

La decisión de sacrificarse

Abonaremos a nuestro argumento guiando la reflexión sobre dos casos significativos, de un lado el sonado episodio de Ramiro Guillén Tapia en Octubre de 2008, quien se inmoló en las inmediaciones del palacio de gobierno de Xalapa como resultado de la repetida desatención por parte de las autoridades estatales a la demanda del Comité Pro Defensa de los Derechos Humanos del sur de Veracruz sobre la legitimación de la propiedad de 250 hectáreas en el ejido de Ocozotepec; y más recientemente en el año 2014, el caso de inmolación de Agustín Gómez Pérez en Tuxtla Gutiérrez Chiapas, bajo el propósito de la liberación de Florentino Gómez Girón quien fuera detenido de manera arbitraria por policías vestidos de civil, supuestamente por haberse robado unos animales.

Cabe señalar como primer punto, que, en ambos casos, desde el discurso público, subyace la idea de que, en dichos actos, la voluntad de los involucrados juega un papel determinante, o por lo menos parece señalar el punto central de la reflexión.

Entrada la noche fue enviado un comunicado oficial a través del cual se detallaba la decisión de Ramiro Guillén Tapia de tratar de suicidarse (Quintero, 2009).

Hoy 2 de diciembre del 2015, yo Agustín Gómez Pérez (inmolado el 5 de diciembre del 2014) aquí en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México; vengo hoy a decir mi palabra y dolor que me ha convertido en la fortaleza y dignidad en mi persona, familia y también de la organización que no me ha dejado solo, el frente popular “Ricardo Flores Magón” de Chiapas; al cumplirse un año de este hecho y de esta determinación consiente [sic] que tuve que tomar para hacernos escuchar y lograr la libertad de mi tío Florentino Gómez Girón” (Pérez, 2015).

Sin embargo, por lo menos en este nivel del discurso, la cuestión se complejiza precisamente en los términos que al principio señalábamos en torno a la lectura que se le puede dar al sacrificio como producto de la desesperación y como forma de reivindicación. En el primero de los casos, la cuestión está en suponer que la muerte constituye una especie de opción y en este sentido supone entenderse como producto de la selectividad. Así pues, en tanto sujeto a una condicionalidad racional, el sacrificio se muestra

mediante un proceso de naturaleza evaluativa, lo cual podemos ver ejemplificado en el siguiente testimonio:

[...] Pues con verdadera sorpresa de mi parte, a una semana de hacer público mi azoro y desconcierto por la incuria, la irresponsabilidad, la carencia total de sensibilidad, no política, sino básicamente humana, de las autoridades chiapanecas ante el acto totalmente irracional, desorbitado, inédito, llevado a cabo por el joven (21 años) Agustín Gómez Pérez frente al palacio legislativo de Tuxtla Gutiérrez, constato que su protesta extrema, su sacrificio, fue absolutamente un exceso inútil y sin sentido.

Con rabia y tristeza tendremos que reconocer: La vida de Agustín fue generosa; su muerte, una estupidez. En los horrendos términos y criterios de valoración en boga, no llegó ni siquiera a ser un trending topic que estremeciera a las redes sociales. ¿No sería más útil vivo en estos momentos?

¿En qué daña a los contrarios que los protestatarios se cancelen los labios, si de todas maneras, aunque los tengan despegados nadie escucha sus reclamos, puesto que su obligación es callar y obedecer? Si se extraen, absurdamente, sangre para escribir letreros de protesta no provocan, ni por asomo, un leve resquemor de conciencias, tan sólo algunas pragmáticas opiniones: en verdad que son tontos estos badulaques, en el banco de sangre algo les darían por ella, aunque sea roja (Tejeda, 2014).

Sin embargo, persiste también esta otra lectura, en donde la carga ideológica de la palabra “idiosincrasia” puede hacer toda la diferencia.

Habla hermano de Guillén.- Acayucan, Ver 2 de octubre.- Durante el sepelio de Ramiro Guillén Tapia su hermano Rosalino declaró que la decisión de su hermano de prenderse fuego en la Plaza Lerdo de la ciudad de Xalapa se debió a cuestiones relacionadas con su idiosincrasia y nada tuvo que ver el trato que recibió por parte del gobierno estatal (Quintero, 2015).

Esta última perspectiva de lo acontecido con Guillén Tapia, parece aproximarse mucho más a la lectura neo-crítica de Foucault, en la que el sacrificio no es visto propiamente como una decisión sino más bien como un compromiso. Aunque por igual, en el terreno del análisis crítico inspirado en la literatura foucaultiana, la estructura fundamental del sacrificio supone un rasgo volitivo, dicha voluntad no sólo se contrapone a la ley o a la regla que le somete, sino a la autoridad que representa esa regla, por lo que de acuerdo con Foucault, no formaría parte del esquema del llamado

“poder político”, como sí podría acercarse mucho más a caracterizar aquello que el autor reconoce como “poder pastoral”, por lo que estaríamos hablando más bien de una voluntad que encuentra su sentido en la ruptura con el compromiso establecido para con aquél que gobierna, y no así tan sólo en el desacuerdo con el tipo de regulación que éste ejerce (Bargu, 2014). Este mismo carácter volitivo es el que aprecia Scott más bien como una expresión voluntarista sobre la que se produce una ruptura con el carácter “infrapolítico” de la resistencia (Scott, 2000:255). Si bien la importancia del planteamiento de Scott está del lado de reconstruir la agencialidad de los individuos a partir de su propia condición histórica, y me parece que de manera aún más trascendente, a partir de su propio “momento justo y oportuno”, tal agencialidad sigue subordinándose a una “política del reconocimiento” como signo de la condición humanista que le resulta inherente (Scott, 2000:261):

En este contexto, es posible señalar que la idea de identidad que subyace a la idea del sacrificante, pues en todos los casos, es un “sujeto” el que sacrifica, es decir, un ente cuya posibilidad radica en la agencia, se elabora desde el camino del “reconocimiento” en tanto constitución de este sujeto; ya sea esta, mediada por la relación con “el contrario”, por la relación con “la comunidad”, o por la “marcha” o imposición misma de la “autoconciencia”, de donde abreva el fundamento de su toma de decisiones, siempre y cuando éstas “formen parte” del universo de expectativas que le confieren al sujeto una condición de pertenencia.

¿Pero qué significa la pertenencia social? Implica la inclusión de la personalidad individual en una colectividad hacia la cual se experimenta un sentimiento de lealtad. Esta inclusión se realiza generalmente mediante la asunción de algún rol dentro de la colectividad considerada (v.g., el rol de simple fiel dentro de una Iglesia cristiana, con todas las expectativas de comportamiento anexas al mismo); pero sobre todo mediante la apropiación e interiorización al menos parcial del complejo simbólico-cultural que funge como emblema de la colectividad en cuestión (v.g., el credo y los símbolos centrales de una Iglesia cristiana) (Pollini, 1990, p. 186). De donde se sigue que el estatus de pertenencia tiene que ver

fundamentalmente con la dimensión simbólico-cultural de las relaciones e interacciones sociales. (Giménez, 2017:13)

Así pues, la idea de adoptar una concepción política del sacrificio desde su fundamentación en la "identidad", aparece como resultado de una concepción de la individualidad sustentada en la "posesión" como elemento estructurador de las relaciones de "pertenencia" y "posicionamiento". Bajo esta noción, el "mundo" o grupo es concebido a la manera de una relación de "tenencia", contractual o estamental, es decir, a la manera en que la relación de pertenencia a él (mundo o grupo), supone por igual una relación de "posesión" hacia el "lugar" mismo que es ocupado por el sujeto. En este sentido, creemos que hay un trasfondo ontológico que se asienta en el problema del "reconocimiento", entendido este como el atributo central de la naturaleza política de las relaciones de identidad, en tanto se erige sobre el carácter especial del "tener", en el caso particular del campesinado, con respecto a la especificidad objetual de la tierra, ya sea por su pertenencia de ella o en cuanto a su pertenencia a ella. En tal situación, lo que tiene lugar es una eventualidad dentro de la cual, algo "es" tenido si y sólo si tiene lugar el "reconocimiento" de esta tenencia. Acerca de esto, Fromm es capaz de mostrarnos el doble sentido ontológico de "tener":

[...] la afirmación yo (sujeto) tengo O (objeto) expresa una definición de yo mediante mi posesión de O, El sujeto no soy yo, sino que yo soy lo que tengo. Mi propiedad constituye mi yo y mi identidad. El pensamiento subyacente en la afirmación "yo soy yo", es "yo soy yo porque tengo X"; X se equipara aquí a todos los objetos naturales y las persona con que me relaciono mediante mi capacidad de dominarlos, de hacerlos permanentemente míos.

En el modo de tener, no hay una relación viva entre mi yo y lo que tengo. Las cosas y yo nos convertimos en objetos, y yo las tengo porque tengo el poder de hacerlas mías; pero también existe una relación inversa; las cosas me tienen, debido a que mi sentimiento de identidad, o sea, de cordura, se apoya en que tengo cosas (tantas como me sea posible) (Fromm, 1978:94-95)

Del mismo modo, podemos hacer eco de las palabras de Giménez, cuando dice que:

Situándose en esta perspectiva, Alfonso Pérez Agote (1986, p. 81) ha formulado una distinción útil entre conflictos de

identidad e identidades en conflicto: Por conflicto de identidad entiendo aquel conflicto social que se origina y desarrolla con motivo de la existencia de dos formas —al menos— de definir la pertenencia de una serie de individuos a un grupo [...]. Por identidades en conflicto o conflicto entre identidades entiendo aquellos conflictos sociales entre colectivos que no implican una disputa sobre la identidad, sino que más bien la suponen, en el sentido de que el conflicto es un reconocimiento por parte de cada colectivo de su propia identidad y de la identidad del otro; un ejemplo prototípico lo constituyen los conflictos étnicos y raciales en un espacio social concreto, como puede ser una ciudad estadounidense (en: Giménez, 2017:25)

Por otro lado, la expresión de esta construcción política en torno al acto de la inmoliación, se entiende mejor si se aprecia en el fondo su relación con el problema de una economía de la "donación" que se desdobra en dos figuras, la de aquél que "da" su vida "por" algo o "por" alguien, movimiento que al mismo tiempo involucra una restitución de aquello donado, donde es precisamente la expresión del "por", lo que creemos comunica el sentido político de la "identidad" en este caso.

José Luis Guillén Tapia, recuerda que el día del funeral de su hermano, el gobernador Fidel Herrera Beltrán se presentó en la ciudad de Acayucan para ofrecer condolencias a la familia, sin embargo, la explicación que da el mandatario estatal en el momento no fue lógica, sino política. "No hay explicación porque no hay una explicación lógica, nos da una explicación política. Que lo están golpeando, y que lo ayudemos, que lo estaban golpeando en México y que lo ayudemos (al gobernador), eso es todo. Eso nos lo dice cuando traen las cenizas de Ramiro. Nos dice que lo estaban golpeando muy duro en México, que lo ayudáramos, que nos calmáramos, que nos calmáramos", asegura. "No hubo explicación, como siempre, hubo ofrecimiento. Que le pidiera yo lo que quisiera, lo que quisiera, en forma desesperada, y yo no le acepté nada. Me lo dijo delante de su gabinete, no estábamos solos. Ahí estaba (Javier) Duarte al pie de él. Yo inmediatamente entendí que era un negociar la vida y la muerte de Ramiro, y yo no tenía ningún derecho a beneficiarme directamente con el sacrificio de él. Fue su sacrificio, fue su lucha", recuerda. (Quintero, 2009).

Sin embargo, también persiste un posicionamiento cuya problemática central consiste en valorar el acto sacrificial con base en su "justificación", es decir, con relación a una "causa". Así pues, con respecto al caso

de Agustín Gómez Pérez, podemos apreciar que se intenta apelar “causalmente” al sacrificio.

...Alguna vez y pronto, tendremos que hablar de estas irracionales formas de protesta que sólo en mentes terriblemente angustiadas, pero también harto confusas, pueden ser consideradas medidas de apremio para la solución de sus conflictos, pues: ¿a quién puede importarle que una o varias personas emprendan una huelga de hambre y dejen de probar alimentos durante un tiempo indeterminado, si su cotidiana y obligada costumbre es hacerlo todos los días? (Tejeda, 2014)

...La procuraduría de Justicia desistió de ejercer acción penal contra quienes “incitaron al suicidio” e incurrieron en omisión de auxilio al dirigente populista Ramiro Guillén Tapia, inmolado en la plaza Sebastián Lerdo de Tejada el pasado 30 de septiembre, informó el secretario general de Gobierno, Reinaldo Escobar Pérez a pesar de que había evidencias de al menos esos dos delitos. El funcionario reiteró la hipótesis sobre un historial de “estados depresivos, altibajos en el ánimo y tendencias suicidas” del presidente del Comité Pro Defensa de los Derechos Humanos del Sur de Veracruz, por lo que deslindó al gobierno estatal de cualquier responsabilidad en “ese acto extremo y equivocado de quitarse la vida” (Morales, 2008).

Desde una perspectiva empática, particularmente adoptada por un discurso arropado en un contexto filial, la idea de “identidad” se adopta a partir de una concepción del sujeto soportada en la relación que tiene lugar “por los demás”, baste tomar en consideración, como ejemplos, la manera en la que Ramiro Guillén Tapia ha sido elevado a la figura de mártir (Morales, 2008).

Dentro de la discusión en el terreno público que hemos querido incipientemente mostrar, la problemática en torno a la práctica de la inmolación, en México, parece enfocarse en la valoración de ésta como una “decisión” por la muerte, la cual suele llevarse desde la perspectiva del “reconocimiento” (y por lo tanto a partir de una fundamentación política); sea producido su discurso bajo el matiz de la reivindicación (una lectura jurídica), de la justificación (una lectura epistémica) o de la “comprensión” (una lectura empática), elementos que tienen en lo común apelar a la identidad (y no a la idiosincrasia) como elemento central de su reflexión. En cada uno de estos casos, lo que es importante a resaltar

es la naturaleza “sustitutiva” con la que el acto del sacrificio es asumido, es decir, en tanto se entiende a su “acto” como la decisión por la cual “el sacrificado” toma el lugar de otra cosa o de otra persona:

Hay una huella profunda de lucha de clases y discriminación, pero en nuestras comunidades siempre surge un líder que levanta la voz en favor de los que no pueden hablar, por aquellos que esperan justicia y nadie les responde (Morales, 2008).

Movilidad o “intercambio” que sólo resulta racional si no hace traspasar los límites de lo político, es decir, si se plantea y se ejecuta desde el horizonte del “reconocimiento”, de lo contrario, este “cambio de lugar” pareciera convenir en algo totalmente irracional, en tanto plantea la propia posibilidad de “poseer la vida” y por ende la misma contradicción de la “posesión de la muerte”, siendo quizás la pauta más significativa, el que esto se haga a todas leguas visible como un proceso de “re-apropiación” de la vida en la corporeidad, lo que parece suponer un ataque frontal a las premisas del humanismo pos-moderno erigido sobre la construcción de la otredad como una relación comunicativa.

En el primero de los niveles de análisis que intentamos, la problemática del sacrificio queda así presa de la autoafirmación de la identidad y no así del punto de vista de su disolución tal como lo reconocerían después autores como Marion, desde perspectivas que se derivan de la reflexión fenomenológica, las cuales llevarán a considerar la anulación que conlleva todo sacrificio como una anulación del “sacrificador” y no de lo sacrificado. Dicho de otro modo, lo que parece estar en cuestión en torno al planteamiento del sacrificio no es propiamente su radicalidad o su significado, sino su encubrimiento como una “teoría de la posesión”, factor que desde la apropiación política que parece lograrse con cierta preponderancia dentro de los círculos de la resistencia social suele pasar desapercibido. Por lo demás, es posible que atendiendo en parte a la perspectiva teológica original que le atañe a la dimensión sacrificial, este encubrimiento pueda comenzar a dejar de serlo.

La naturaleza teológica del sacrificio

Como ya intentábamos mostrar, para Foucault, el sacrificio es un compromiso y no una decisión, en sus palabras, “la más auténtica y verdadera forma de política” (en: Bargu, 2014). De acuerdo con Bargu, desde la perspectiva foucaultiana anclada en la situación de la “contraconducta” o “desobediencia”, la relación del sacrificio se constituye como el control de la muerte en oposición al control de la vida que se realiza en el ejercicio moderno del poder. (Bargu, 2014:2025) Esta concepción parece elevar al poder pastoral como la manifestación más compleja del “reconocimiento”, y en este sentido, a la autoridad, como el ámbito relacional más determinante en la constitución de la otredad.

Sin embargo, si como la postura de Foucault nos muestra, el sacrificio puede ser tomado más allá de su racionalidad, existe una perspectiva teológica que no propiamente religiosa, que involucra al sacrificio desde el punto de vista de su “acontecimiento” y no así desde la perspectiva de la agencialidad.

Desde esta postura, en esencia fenomenológica, es posible tomar distancia con respecto a la noción de sacrificio como intercambio (Marion, 2008) o lo que hemos incluido aquí como la consideración “política del sacrificio”, con base en notar el protagonismo que en el discurso moderno parece tener la figura del sacrificador o del dador dentro del evento mismo del sacrificio.

Este enfoque ha sido en parte criticado por autores como Marion, señalando sobre todo la importancia radical que tiene “lo sacrificado” en la constitución misma del sacrificio, pero, sobre todo, señalando el carácter aporético en el que se ve envuelta una posible racionalización del sacrificio.

En tal caso, Marion apela a la “incompletitud” que manifiesta todo intercambio, y que se presupone en la simetría de toda relación económica, pues se da entonces que, bajo una consideración del sacrificio de tal índole, la misma “correspondencia” o “restitución” a la que se haya enlazado tal acto (pensemos por ejemplo a

la necesidad de justicia a la que se apela en términos de las reivindicaciones sociales), anula la condicionalidad propia del sacrificio, pues en su desarrollo, termina por no sacrificarse algo en sí, en tanto que desde el punto de vista del “sacrificador”, aquello donado, destruido o desposeído, debe resultar propiamente en una falencia, es decir, debe afectar directamente al agente sacrificador. Sin embargo, Marion hace notar que precisamente en una situación de intercambio esto no se cumple, puesto que para que el sacrificio por esta vía pueda tener lugar, aquello sacrificado tiene que ser aceptado como sacrificio por aquel otro que estará en posición de “recibirlo”, lo que en términos generales determina la “visibilización” del sacrificador a través del “reconocimiento” que como tal puede otorgarle un otro que a su vez se vuelve sacrificador en el acto mismo de restituir con la misma fuerza aquello recibido. En síntesis, Marion trata de indicarnos la imposibilidad de pensar el sacrificio como intercambio, en tanto que el sacrificio significa desde su vertiente teológica original, la ruptura con toda simetría posible.

Un viraje de tal magnitud en la reflexión contemporánea sobre el sacrificio, se antoja pertinente toda vez que no es posible excluir la figura de “lo sacrificado” del ámbito de su reflexión. Esto es posible, si enfocamos el tema bajo el horizonte de la “pertenencia” o “posesión” de lo que se sacrifica y no solamente desde la condición de la “donación”, la cual efectivamente nos obliga a personalizar el fenómeno desde la condición de su acto, dado que la transferencia de aquello “objeto” del sacrificio, no ocurre al margen del propio sacrificador, pero sí su constitución como objeto de sacrificio mismo.

Así pues, en su sentido ontológico, el sacrificio implica un acto de transformación “en algo” pero no “por algo”, es decir, el sacrificio no surge entonces como una manifestación del “por” sino del “en”, en tanto desde una perspectiva teológica, que no religiosa, su fenómeno parece rebasar la condición “identitaria” de los individuos, pues no se edifica a partir de una “distribución de roles” entre dos distintos “donadores” o entre un “donador” y un “receptor”, sino que propiamente

involucra una relación entre el sacrificador y lo sacrificado a la cual se le pueden dar dos directrices en específico, ya sea por el lado de concebir esta relación en términos de una “transformación”, o en términos de un acto de “posesión”.

Conclusiones

De manera general, dentro del terreno que compete a la manifestación de la resistencia social, y en particular, retomando el caso de la resistencia campesina de algunos casos mexicanos, el sacrificio suele fungir como un medio para alcanzar un fin. La diferencia hasta cierto punto obvia que demarca la ilustración teológica del sacrificio, cae del lado de considerar al sacrificio como un fin en sí mismo. Sin embargo, la obviedad se resuelve cuando el concepto de “vida” y más aún el de “sobrevivencia” entran en consideración, esto es, frente al concepto de “desarrollo”. En última instancia, en torno a la concepción teológica del sacrificio, cabe decir que el sacrificio no puede ser originariamente un producto de la “desesperación”, esto es, no puede tener lugar en el contexto de “sobrevivencia” que enarbola la actualidad de la condición campesina.

En este sentido, de acuerdo a la concepción teológica del sacrificio, no resultaría posible sacrificar lo que no se tiene, “tener” es ante todo una condición necesaria de todo sacrificio. Bajo tales términos, cabría decir entonces que el sacrificio se concibe ante todo como una expresión de la plenitud de la vida, lo cual nos hace precisamente recordar el significado de la parábola de Abraham que podemos extraer de la propia reflexión de Marion, pues el sacrificio que le es solicitado a Abraham por Dios, es posible sólo en tanto Abraham es provisto de tener algo para sacrificar, en este caso a Isaac, y en la ausencia de este, no puede haber sacrificio alguno. Esta posibilidad de plantear las cosas acerca del sacrificio, tiene como motivo poner a juicio la cuestión de si lo que puede sacrificarse es precisamente aquello que tenemos por último, o aquello que más “queremos” o valoramos de entre todo lo que tenemos; ambas consideraciones a mi modo de ver, dos formas de “posesión” por las que en la actualidad aparece como

una necesidad la resistencia y que por lo tanto hacen necesaria a la política.

Referencias Bibliográficas

- Bargu, Banu (2014) *Starve and Immolate: The politics of Human Weapons*. New York, Columbia University Press.
- Buendía, Quintero (2009) “Ramiro Guillén: cooptación política sin soluciones reales” en Agenda Veracruzana [En Línea]. México, disponible en <http://aqui.veracruz.blogspot.mx/2009/10/ramiroguillenguillencooptacion.htm>
- Fromm, Erich (1978) *Tener o Ser*. México, F.C.E.
- Giménez, Gilberto (1997) “Materiales para una teoría de las identidades sociales”, en Frontera Norte, Vol. 9, Núm. 18, julio-diciembre. México, COLEF.
- Gómez, Agustín (2015) “A un año de prenderse fuego, comunicado del indígena Agustín Gómez Pérez” [En Línea. México, disponible en: <http://radiozapote.org/2015/12/02/a-un-ano-de-prenderse-fuego-comunicado-del-indigena-agustin-gomez-perez/> [19 de julio de 2018]
- Marion, Jean-Luc. (2008) “Sketch of a Phenomenological concept of sacrifice”. [En línea]. Chicago, University of Chicago, disponible en: <http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/marion/Sketch%2520of%2520Concept%2520of%2520Sacrifice.doc+&cd=12&hl=es-419&ct=clnk&gl=mx> Y también en: <https://es.scribd.com/document/98292879/Marion-Jean-Luc-Sketch-of-a-Phenomenology-of-Sacrifice> [18 de junio de 2018]
- Morales, Andrés (2008) “No hay cargos por caso de inmolado en Veracruz” en La Jornada [En línea] miércoles 19 de noviembre de 2008. México. Disponible en: <http://www.jornada.com.mx/2008/11/19/index.php?section=estados&article=041n2est> [14 de julio de 2018]
- Morales, Andrés (2008) “Sepultan al dirigente indígena que se inmoló hace cinco días en Jalapa” en La Jornada [En línea] domingo 5 de octubre de 2008. México. Disponible en: <http://www.jornada.com.mx/2008/10/05/index.php?section=estados&article=028n2est> [2 de junio de 2018]
- Rashkin, Elisa (2012) “Representations of Violence in Testimonies of the Campesino Movement in Veracruz” en A Contra corriente, Vol. 9, No2. North Carolina State University.
- Scott, James (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, Ediciones Era.
- Tejeda, Ortiz (2014) “Nosotros ya no somos los mismos” en La Jornada [En línea] lunes, 29 de diciembre de 2014. México. Disponible en [línea en: http://www.jornada.com.mx/2014/12/29/politica/014o1pol](http://www.jornada.com.mx/2014/12/29/politica/014o1pol) [20 de Julio de 2018]