

Una configuración semiótica del poder frente a la muerte

Rodolfo Vergel

Profesor

Doctorado Interinstitucional en Educación

Maestría en Educación

Universidad Distrital Francisco José de Caldas

La relación con el rostro es inmediatamente ética.

Emmanuel Lévinas

Cuando el cuerpo deja de vivir, no deja de significar.



Introducción

La escena del presidente que se desplaza entre los cadáveres produce, antes que nada, una gramática de la mirada. El cuerpo muerto no habla, pero está ahí como un signo que interpela. Sin embargo, la presencia presidencial introduce, lo que yo llamaría, otro *régimen de significación*. ¿Qué significa esto? El poder se coloca físicamente junto a aquello que debería constituir una experiencia límite —la muerte del otro— y, al hacerlo, organiza la manera en que esa muerte puede ser vista, nombrada e interpretada. El horror semiótico emerge precisamente de esta tensión: *¿Qué significa que el poder camine entre los muertos?* No se trata

solamente de una cuestión moral o estética. Es una cuestión de producción social de sentido.

El presidente, su cuerpo, sus gestos, su vestimenta, su movimiento más que su desplazamiento, las cámaras y los cadáveres constituyen conjuntamente una configuración semiótica. El significado no está contenido exclusivamente en las palabras pronunciadas. Aun cuando este pronunciamiento es ya un significado que genera múltiples interpretaciones, hay otro significado que se produce en la articulación de cuerpo, espacio, movimiento, mirada, gesto, silencio, imagen y discurso.

Desde una perspectiva vygotskiana, el signo no constituye una simple representación externa de algo que ya posee significado, sino un instrumento mediante el cual se organizan formas de pensamiento, acción e interacción (Vergel, 2014). Más aún, el signo puede comprenderse como una mediación fundamental de la subjetividad y de la relación con el otro; de ahí que posea también una dimensión estética (Vergel, 2024). La mediación semiótica es constitutiva de la acción humana, los signos y artefactos poseen una historicidad que condiciona las maneras en que los sujetos piensan y actúan. Por ello, en la escena presidencial, *caminar también significa; mirar significa; posar significa; callar significa; señalar significa*. El cuerpo presidencial no solamente ocupa un espacio físico entre los cadáveres, más bien construye una relación semiótica con ellos.

El signo como mediación de la muerte

La escena aludida en esta columna no debe comprenderse como una relación inmediata entre un sujeto y unos objetos. Entre ambos existe una red de mediaciones: la cámara, el encuadre, el lenguaje institucional, los uniformes, los gestos, los medios de comunicación y las categorías mediante las cuales se nombran los cuerpos. El cadáver, por tanto, no llega ante nosotros de manera absolutamente desnuda o transparente. El cadáver llega mediado por signos.

En el marco del *lenguaje-en-la-actividad-humana* (Vergel & Cárdenas, 2026), la producción semiótica —que comprende tanto la comunicación lingüística, incluida la comunicación verbal, como las formas de comunicación no lingüística— ocurre de acuerdo con las condiciones sociales, históricas y culturales en las que tiene lugar la actividad. El

sujeto no produce signos desde fuera de la historia ni al margen de las relaciones sociales que configuran su actividad. Es precisamente a través de su participación en esas actividades que llega a pensar, sentir, esperar y crecer como ser cultural e histórico. Por ello, los gestos, las palabras, los silencios, los movimientos corporales y las formas de mirar que aparecen en la escena presidencial no pueden entenderse como expresiones puramente individuales; son producciones semióticas situadas, configuradas en determinadas condiciones sociales, históricas, culturales e institucionales. De hecho, el cadáver es un signo paradójico, pues es simultáneamente presencia y ausencia. Está corporalmente presente, pero la persona ya no está. Su materialidad testimonia una existencia que ha dejado de existir. Pero esa materialidad no posee un único significado. Puede ser significada como víctima, enemigo, baja, prueba, trofeo, consecuencia, evidencia de eficacia militar o vida cuya historia exige justicia.

El problema político-semiótico comienza cuando una de esas posibilidades de significación consigue imponerse sobre las demás. Nombrar al muerto es, en este sentido, una operación de poder. No es lo mismo decir "víctima", "civil", "terrorista", "enemigo", "baja" o simplemente "muerto". Cada denominación inserta el cuerpo en una red distinta de relaciones sociales y políticas. El signo no solamente representa al muerto: contribuye a determinar qué puede hacerse, decirse y pensarse acerca de ese muerto. La significación no es una operación puramente mental o lingüística. Está encarnada en prácticas, relaciones y formas de actividad (Vergel, 2024). El cuerpo, el gesto y los artefactos mediante los cuales se organiza la escena participan de la producción de significado.

Esta dimensión social de la significación conduce también al problema de la conciencia. Desde la perspectiva histórico-cultural desarrollada por Vygotsky y profundizada por Leontiev (1978), la conciencia individual no puede comprenderse como una realidad psicológica autónoma, pues se constituye históricamente a partir de formas sociales de actividad, significación y comunicación. En este sentido, la conciencia individual puede entenderse como una forma singularizada de la conciencia social (Joya & Vergel, 2026). Esto resulta particularmente relevante para la escena que aquí analizamos: las maneras de mirar, nombrar y significar los cuerpos muertos no son producciones exclusivamente individuales,

sino que se configuran en prácticas sociales, discursos institucionales y relaciones de poder. La mirada del poder sobre el cadáver no es, por tanto, simplemente la mirada de un individuo; es también la expresión singular de formas sociales históricamente producidas de comprender la muerte, al otro y la propia relación con ellos.

Del cuerpo vivo al cuerpo objetivado

Este problema puede profundizarse desde Marx (1981), especialmente si se evita identificar de manera inmediata objetivación y alienación. En Marx, la relación del ser humano con la objetividad no es en sí misma negativa. El ser humano es un ser objetivo, material y relacional; se realiza en relación con otros seres y con el mundo objetivo. El problema aparece cuando las relaciones sociales producen una separación, una pérdida de la propia objetividad y una transformación de las relaciones humanas en relaciones de dominación. Esta precisión resulta fundamental para interpretar la escena de los cadáveres. El cadáver es, en primer término, una objetividad material extrema. En otras palabras, es aquello que queda corporalmente cuando la subjetividad viviente ha desaparecido. Pero el problema político surge cuando esa materialidad queda subsumida bajo una relación en la que otro sujeto —en este caso, el poder político— puede disponer de ella como elemento de una determinada representación.

La cuestión ya no sería simplemente que el cuerpo muerto sea un objeto. Sería preguntarnos ¿qué relación social convierte ese cuerpo en objeto para otro? En términos marxistas, esto permite desplazar el análisis desde la apariencia inmediata del cadáver hacia las relaciones sociales que producen su significación. El cuerpo no es solamente una cosa frente a la mirada presidencial; es el resultado de una historia social, política y material que ha producido su condición de víctima, enemigo, combatiente, civil o “baja”. La muerte, entonces, no aparece fuera de las relaciones sociales. Está atravesada por ellas.

Alienación y pérdida del mundo

La lectura del filósofo francés Franck Fischbach permite precisar todavía más esta cuestión. Su relectura de Marx insiste en que la objetivación no debe confundirse con la alienación. Objetivarse no significa necesariamente perderse en el objeto. Para Fischbach (2005), siguiendo

a Marx, los seres humanos son seres objetivos, vinculados constitutivamente con otros seres y con el mundo. La alienación aparece, más bien, cuando se produce una separación respecto de esa objetividad y del mundo compartido. Esta distinción resulta especialmente productiva para nuestra escena. El horror no reside simplemente en que el muerto sea presentado como un objeto visible. El problema es más radical: el muerto puede quedar separado de la trama de relaciones que lo constituía como sujeto y ser reintegrado a la escena exclusivamente como objeto disponible para una significación política. En otras palabras, el cadáver puede perder su mundo. Ya no aparece como alguien que tenía relaciones, historia, afectos, proyectos y vínculos sociales. Aparece como aquello que puede demostrar algo: una victoria, una derrota, una operación exitosa, una amenaza eliminada, una política eficaz o una tragedia.

Es aquí donde la noción de Franck Fischbach de *pérdida del mundo* resulta especialmente fecunda (Fischbach, 2009). La alienación no consiste simplemente en que algo humano se convierta en objeto; consiste en una separación respecto de la red objetiva de relaciones que hace posible su existencia. Permítanme explicarme mejor. El cadáver, convertido en signo político, corre entonces el riesgo de sufrir una segunda desaparición: primero desaparece la persona; después puede desaparecer el mundo de relaciones que hacía de esa persona alguien. El cuerpo permanece, pero su mundo ha sido borrado.

La muerte como construcción social de la mirada

La perspectiva del sociólogo alemán Norbert Elias permite incorporar otra dimensión: la muerte no es únicamente un acontecimiento biológico; es también una experiencia social e histórica cuya forma de ser percibida y afrontada cambia con las transformaciones de las sociedades. En *La soledad de los moribundos*, Elias (2009) analiza precisamente la transformación de las relaciones sociales con la muerte y muestra cómo las sociedades modernas tienden a apartarla de la experiencia cotidiana, generando formas de ocultamiento, aislamiento y regulación de su presencia.

Desde esta perspectiva, la escena presidencial adquiere una particular intensidad semiótica porque hace visible aquello que la sociedad moderna tiende a mantener a distancia. El cadáver irrumpe en el espacio público.

Pero no irrumpe de cualquier manera. Irrumpe acompañado por el cuerpo del poder. La escena produce así una paradoja. Por una parte, el cadáver rompe el distanciamiento moderno respecto de la muerte: hace visible la materialidad que normalmente se oculta. Por otra, esa misma muerte puede ser inmediatamente reorganizada mediante los dispositivos institucionales y mediáticos que determinan cómo debe ser interpretada. La muerte aparece, pero aparece ya significada.

Elias (2009) permite preguntar cómo una sociedad organiza culturalmente su relación con la muerte, pero también podríamos preguntarnos mediante qué signos y mediaciones esa relación se hace pensable y visible. La escena presidencial puede entenderse, entonces, como una forma de reintroducción semióticamente controlada de la muerte en el espacio público. Por ello yo hablaría *del cuerpo presidencial como operador de sentido*. Hay además una inversión profundamente inquietante. En principio, los muertos deberían ocupar el centro de la escena. Son ellos quienes, mediante su ausencia, deberían interpelar a los vivos. Pero cuando el presidente aparece caminando entre los cadáveres, su cuerpo puede desplazar el centro semiótico de la escena. La pregunta deja de ser: *¿Quiénes son estos muertos y qué ocurrió?* y puede transformarse en: *¿Qué está haciendo el presidente ante estos muertos?*

El acontecimiento de la muerte queda subordinado al acontecimiento de la presencia presidencial. El desplazamiento corporal del presidente constituye una acción semióticamente mediada: el gesto y el movimiento participan en la producción del significado (Vergel, 2014, 2024). Desde la perspectiva de Marx, podemos preguntar por las relaciones sociales que permiten que unos cuerpos sean situados dentro de una determinada estructura de poder y representación. Desde la postura de Franck Fischbach, podemos preguntar qué sucede cuando esos cuerpos pierden la trama objetiva de relaciones que los constituía como sujetos y quedan reducidos a objetos disponibles para una operación de significación. Aún más, podemos observar cómo la muerte, lejos de ser un dato puramente natural, está socialmente organizada, regulada y emocionalmente administrada (Elias, 2009). Por eso el presidente no solamente *aparece frente* a los cadáveres. Aparece dentro de una

estructura social, material y semiótica que determina cómo esos cadáveres pueden ser vistos.

Del cadáver como sujeto ausente al cadáver como signo político

El problema central puede formularse ahora de una manera más precisa. El cadáver es una presencia material que remite a una ausencia. Pero esa remisión no es neutral, pues es susceptible de ser apropiada por diferentes discursos. La operación política consiste, en parte, en hacer prevalecer una determinada interpretación sobre las demás. Es este asunto lo sumamente problemático. Si el cuerpo es presentado como "enemigo abatido", la muerte puede convertirse en signo de eficacia. Si es presentado como "víctima", puede convertirse en signo de tragedia. Si es presentado como "baja", puede integrarse en una lógica estadística y militar. Si es presentado como una persona con nombre, historia y vínculos, puede abrirse hacia una lógica de memoria, duelo y justicia. En cada caso cambia, lo que yo denominaría, el **régimen semiótico de la muerte**.

Esto permite comprender que el lenguaje no es un elemento exterior a la violencia. Las palabras participan en la organización social de sus efectos. La clasificación del muerto no solamente describe una realidad previa, puede contribuir a producir la posición social desde la cual ese muerto será recordado, llorado, juzgado o ignorado. Por eso hablaría de un "*horror semiótico*". No porque la imagen sea simplemente desagradable o macabra, sino porque asistimos a una transformación del sufrimiento humano en signo político. Esto es lo que preocupa. El horror aparece cuando advertimos que aquello que debería interrumpir el discurso del poder —la muerte concreta de otro ser humano— puede ser incorporado al discurso del poder y utilizado para reforzarlo. ¿En qué se puede convertir el cadáver? El cadáver puede ser convertido en argumento, en una evidencia, en un espectáculo, en una cifra, en una victoria.

En términos de Fischbach (2009), podríamos decir que la cuestión límite aparece cuando el otro pierde su inscripción en un mundo objetivo de relaciones y queda reducido a una posición abstracta dentro de una determinada relación de poder. Esto permite observar que la deshumanización no es solamente una actitud psicológica individual, sino

que puede estar vinculada con relaciones sociales que convierten a las personas en objetos de determinadas prácticas y discursos. Podemos comprender que la relación con la muerte está socialmente configurada y que su visibilidad o invisibilidad responde a formas históricas de regulación de las emociones y de las relaciones entre vivos y muertos. Y también podemos comprender que todo ello ocurre mediante *mediaciones semióticas*: palabras, gestos, cuerpos, imágenes, artefactos y prácticas que hacen posible una determinada forma de significar.

La dimensión ética: del otro como sujeto al otro como objeto

La cuestión semiótica conduce inevitablemente a una cuestión ética. Si el otro muerto aparece solamente como signo de algo que el poder quiere comunicar, se produce una ruptura con la relación ética. Aquí la ética la asumo como la forma de la alteridad, es decir, la forma como nos relacionamos con los otros (Radford, 2021). El muerto deja de ser alguien cuya vida reclama memoria, cuidado y responsabilidad, y pasa a ser algo que significa. Por ejemplo: (i) El otro como sujeto me interpela; (ii) el otro reducido a objeto puede ser utilizado; y (iii) el otro como signo político puede ser incorporado a una narrativa de poder. La radicalidad del problema consiste en que estas tres dimensiones pueden coexistir en una misma escena. El cuerpo continúa siendo el resto material de una persona; pero, simultáneamente, puede convertirse en objeto de una práctica institucional y en signo dentro de una narrativa política. Por ello, la pregunta no debe ser solamente ¿qué significa el cadáver? Yo creo que la pregunta más profunda puede ser *¿quién tiene la capacidad social de hacerlo significar?*

En este punto, la alteridad no puede pensarse al margen de las condiciones sociales que hacen posible que unos puedan nombrar, mostrar e interpretar a otros. La pregunta por quién tiene la capacidad de hacer significar al muerto remite, entonces, a una distribución desigual de la palabra, de la mirada y de la representación. No todos los muertos acceden del mismo modo al espacio público, ni todas las muertes adquieren la misma visibilidad, ni todas las voces tienen la misma capacidad para disputar el sentido de lo ocurrido. El poder se manifiesta también en esta asimetría semiótica: en la posibilidad de imponer una denominación, seleccionar una imagen, establecer un relato y fijar una

interpretación. Desde esta perspectiva, la alteridad no consiste solamente en reconocer que existe un otro, sino en preguntarnos si ese otro conserva la posibilidad de aparecer como otro —con su historia, su singularidad y su capacidad de interpelarnos— o si ha sido absorbido por un régimen de significación que habla sobre él y termina hablando por él. El problema ético del cadáver es, por tanto, también un problema político y semiótico, el cual formularía en los siguientes términos: *quien controla los signos mediante los cuales se representa al muerto participa en la caracterización de aquello que esa muerte llegará a significar para los vivos.*

A manera de conclusión: ¿quién tiene derecho a significar la muerte?

La escena del presidente que camina entre los cadáveres puede ser comprendida, finalmente, como **una configuración semiótica del poder frente a la muerte** (que corresponde al título de esta columna de opinión). Las perspectivas teóricas en las que me he inspirado permiten comprender que la escena aludida está constituida por mediaciones semióticas. El cuerpo, el gesto, el movimiento, la palabra, la imagen y los artefactos no solamente representan la acción, sino que participan en su producción de sentido. Es más, estos signos hacen parte integrante de las formas de pensar y actuar en el mundo (Vergel, 2014, 2024; Vergel & Cárdenas, 2026).

Marx (1981) permite desplazar la mirada hacia las relaciones materiales y sociales que producen las posiciones de sujeto y objeto. Por su parte, Fischbach (2009) precisa que el problema no es la objetivación en sí misma, sino la pérdida de la objetividad y del mundo compartido que puede convertir al otro en un objeto separado, abstracto y disponible para una relación desigual. Elias (2009) nos ofrece los elementos conceptuales para comprender que la muerte tampoco es un dato socialmente transparente, pues cada sociedad construye formas particulares de verla, ocultarla, regularla y relacionarse emocionalmente con ella. A estas perspectivas quisiera añadir la contribución de Leontiev (1978), para quien la conciencia individual no puede comprenderse como una realidad psicológica autónoma, separada de las condiciones sociales de existencia. La conciencia se constituye en la actividad y en las relaciones sociales mediante las cuales los sujetos se apropian de significados, conocimientos

y prácticas históricamente producidos. Desde esta perspectiva, las formas de mirar, nombrar, sentir y significar la muerte no son simplemente respuestas individuales ante un acontecimiento objetivo, más bien están vinculadas con formas sociales de actividad y con sistemas de significación históricamente constituidos. Así, la manera en que el poder mira y hace mirar los cuerpos muertos participa también en la configuración de las formas de conciencia desde las cuales esos cuerpos son reconocidos, interpretados o reducidos a objetos y signos.

Desde la articulación de estas perspectivas, el horror de la escena adquiere entonces una dimensión más profunda. El horror no está únicamente en que el poder camine entre los cadáveres. Claro, esta escena es ya, de por sí, repudiable. El horror está en la posibilidad de que esos cuerpos, *despojados de su mundo, sean reinscritos como objetos y signos dentro del propio lenguaje del poder*. En tal sentido, la pregunta semiótica más radical deja de ser, por tanto, “¿qué quiso decir el presidente?” y se transforma en otra, quizá más profunda: ***¿qué relaciones sociales, qué mediaciones semióticas y qué formas históricas de tratar la muerte hacen posible que un cuerpo humano muerto deje de aparecer ante nosotros como una vida interrumpida y pueda ser convertido en un signo disponible para la representación, la instrumentalización e incluso la manipulación del poder?***

Es allí donde la semiótica tiene su encuentro con la crítica social. Justamente en el momento en que comprendemos que disputar el significado del cadáver es también disputar el poder sobre la memoria, la verdad y la responsabilidad. Porque decidir cómo nombrar al muerto, cómo mostrarlo, qué relato construir sobre su muerte y quién está autorizado para hablar en su nombre no constituye una operación meramente discursiva; es, más bien, ***una forma de intervención sobre la realidad social***. Allí se decide si una vida será recordada como una existencia singular o reducida a una cifra; si una muerte será comprendida como una tragedia o convertida en prueba de eficacia; si el muerto será reconocido como otro que interpela o será reducido a objeto disponible para una narrativa de poder.

Por eso, el problema último no consiste únicamente en saber quién controla los cuerpos vivos, sino también quién tiene la capacidad de producir el sentido de los cuerpos muertos. Porque cuando el poder logra imponer las palabras con las que nombramos a los muertos, las imágenes con las que los vemos y el relato mediante el cual los recordamos, consigue algo más profundo que administrar la muerte: consigue intervenir sobre aquello que la muerte deja abierto. **Puede convertir al muerto en víctima, enemigo, cifra, trofeo o evidencia; puede hacer de su cuerpo un argumento, de su imagen un espectáculo y de su muerte una justificación.**

La forma más inquietante del poder no reside solamente en disponer de la vida y de la muerte, sino **pretender disponer de los signos con los que una sociedad aprende a mirar, nombrar y recordar a sus muertos.** Quien consigue controlar el significado de una muerte no controla únicamente el pasado, condiciona también la memoria desde la cual los vivos juzgarán el presente y decidirán el futuro.

Referencias

- Elias, N. (2009). *La soledad de los moribundos* (C. Martín, Trad.; F. Fernández Christlieb, pról.). Fondo de Cultura Económica.
- Fischbach, F. (2005). *La production des hommes: Marx avec Spinoza*. Presses Universitaires de France.
- Fischbach, Franck. (2009). *Sans objet: Capitalisme, subjectivité, aliénation*. Vrin.
- Joya, S. & Vergel, R. (2026). From collective consciousness to individual consciousness: Dialectical analysis of a fifth-grade class performing a pattern generalization task. *European Journal of Psychology of Education*, 41(2), 1-22. <https://doi.org/10.1007/s10212-026-01077-2>
- Leontiev, A. N. (1978). *Activity, Consciousness, and Personality*. Prentice-Hall.
- Marx, K. (1981). *Manuscritos: economía y filosofía*. Alianza Editorial.
- Radford, L. (2021). La ética en la teoría de la objetivación. In L. Radford & M. Silva Acuña (Eds.), *Ética: Entre educación y filosofía* (pp. 107-141). Editorial Universidad de los Andes.
- Vergel, R. (2014). El signo en Vygotski y su vínculo con el desarrollo de los procesos psicológicos superiores. *Folios*, 39, 65-76. <https://doi.org/10.17227/01234870.39folios65.76>

Vergel, R. (2024). Signo, lenguaje, sujeto y alteridad. En R. Vergel & L. Á. Bohórquez (Eds.), *Investigaciones fundamentadas en algunas teorías de la educación matemática* (pp. 65–90). Universidad Distrital Francisco José de Caldas–Editorial UD.
<https://doi.org/10.69740/UD.9789587877441.9789587877465>

Vergel, R. y Cárdenas, A. (2026). La mediación del lenguaje: el caso de la profesora de matemáticas de primaria. *PNA*, 20(3), 273-294.
<https://doi.org/10.30827/pna.v20i3.31741>