



REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

número 27 • verano/invierno 2014

CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO
RECINTO DE RÍO PIEDRAS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

Publicada bianualmente por el Centro de Investigaciones Sociales
Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

Dr. Uroyoán Walker Ramos
Presidente

Dra. Ethel Ríos Orlandi
Rectora Interina

Dra. Blanca Ortiz Torres
Decana

Dr. Nelson Varas-Díaz
Director, Centro de Investigaciones Sociales

Dra. Jenniffer M. Santos-Hernández
Directora Interina, Revista de Ciencias Sociales

Christie Capetta Suro
Editora

Ana Rosa Rivera Marrero
Artista Gráfica

Liara Martínez Molina, Héctor Santiago
Asistentes, Revista de Ciencias Sociales

JUNTA EDITORA

Dr. Manuel S. Almeida Rodríguez, Escuela de Ciencias Sociales, SUAGM
Dra. María de F. Barceló - Departamento de Historia, UPRRP
Dr. Juan Manuel Carrión - Departamento de Ciencias Sociales General, UPRRP
Dr. Gabriel de la Luz Rodríguez, Departamento de Ciencias Sociales, UPRRP
Prof. Hiram Meléndez Juarbe, Escuela de Derecho, UPRRP
Dra. Blanca Ortiz Torres, Decana, FCS, UPRRP
Dr. Carlos Pabón, Departamento de Historia, UPRRP
Dr. José Toro Alfonso, Departamento de Psicología, UPRRP
Dr. Nelson Varas Díaz, Director, CIS, UPRRP

JUNTA ASESORA INTERNACIONAL

Dr. Atilio Borón/Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Dra. María de los Ángeles Barrère/Facultad de Derecho, Universidad del País Vasco
Dr. William Goldsmith/Departamento de Planificación Urbana, Cornell University
Dr. Juan Mestas/Departamento de Lenguas Extranjeras, University of Michigan-Flint
Dr. Fernando Mires/Departamento Sociología, Universität Oldenburg
Dra. Maritza Montero/Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela
Dra. Yolanda Prieto/Colegio de Ciencias Sociales y Servicios Humanos, Ramapo College of New Jersey
Dr. Esteban Krotz/Unidad de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones Regionales, Universidad Autónoma de Yucatán

Application for second class mail privileges approved at San Juan, Puerto Rico on August 7, 1967.

ISSN 0034-7817

Imagen de la portada: documentación del performane, del artista Freddie Mercado, VIAJE... SE presentado en San Juan de Puerto Rico; Puerto Plata y Santo Domingo, República Dominicana. 2012

Dirección:
Revista de Ciencias Sociales
Universidad de Puerto Rico
Apartado 23345
San Juan PR 00931-3345

Correo-e:
revista.ciso@upr.edu

Página web:
<http://cis.uprrp.edu/>

Teléfono:
787-764-0000, ext. 4289

© 2014 Centro de Investigaciones Sociales/Universidad de Puerto Rico

Prohibida la reproducción parcial o total. Las opiniones vertidas por los autores de los artículos publicados en este número no representan necesariamente el punto de vista de la *Revista de Ciencias Sociales*, el Centro de Investigaciones Sociales o la Universidad de Puerto Rico.

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

Número 27 . verano/invierno 2014

PRESENTACIÓN

viii Madeline Román

ARTÍCULOS

- 10 *Ubicuidad de la violencia y crisis de distinciones* / Madeline Román
- 30 *Las paradojas de la bioeconomía: violencia y nuda vida* / Miriam Muñiz Varela
- 50 *Las víctimas y los usos de la violencia* / María Isabel Quiñones
- 70 *El cuerpo sufriente: sobre el resentimiento y el problema de la víctima* / Marlene Duprey
- 92 *Debates sobre los derechos humanos en el siglo XXI: apuntes para una conversación* / José Javier Colón Morera e Idsa E. Alegría Ortega
- 118 *Ley psicoanalítica y ley pública: entrecruces y violencias contemporáneas* / Amaryllis R. Muñoz-Colón
- 140 *Tendencias en los campos del derecho y la estética, y nuevas manifestaciones de la violencia* / Karen Entrialgo
- 166 *Derechos y violencias en dos políticas estatales de Puerto Rico* / Tania García y Maribel Báez
- 184 *La violencia como diversión y espectáculo: ejes para el estudio de las iniciaciones estudiantiles* / Elizabeth Crespo-Kebler
- 196 *Murales urbanos: amonestación en contra de la violencia* / José Rodríguez Gómez
- 214 *La voz de Dios: el absolutismo fundamentalista* / Margarita Mergal

RESEÑAS

- 240 *Vigilancia líquida: la vigilancia en la era post panóptica*. De Zygmunt Bauman y David Lyon / Jonathan S. Sánchez Collazo

SECCIONES

- 244 Publicaciones recibidas
- 246 Descripción de la Revista de Ciencias Sociales
- 247 Política de derechos de autor
- 248 Normas para la presentación de artículos
- 250 Sistema de arbitraje
- 252 Acerca del Centro de Investigaciones Sociales

PRESENTACIÓN

MADLINE ROMÁN

Departamento de Sociología y Antropología,
Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras

Este número especial de la *Revista de Ciencias Sociales* producido en ocasión de la celebración del septuagésimo aniversario de la Facultad de Ciencias Sociales es dedicado a la presentación del proyecto investigativo amplio del Instituto de Investigación *Violencia y complejidad*, adscrito al Departamento de Sociología y Antropología y a la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.

El Instituto de Investigación *Violencia y complejidad* inició sus trabajos en agosto del 2012 como parte de una propuesta de creación de Institutos de Investigación sometida al Programa de Iniciativas de Investigación y Actividad Creativa Subgraduada del Recinto (iINAS). Desde el 2012 al presente, el Instituto ha celebrado dos Encuentros de discusión sobre la violencia, ha iniciado un total de 15 investigaciones y ha montado un *Observatorio móvil para el estudio de la violencia*.

El Instituto agrupa un total de 18 profesores/as investigadores cuyo proyecto común es el estudio de la violencia contemporánea como problema complejo. El mismo constituye un espacio inter/multi y transdisciplinario compuesto por profesores/as de diversidad de formaciones disciplinarias del sistema de la UPR y de otras instancias educativas y culturales. Se investiga la problemática de la violencia propiciando la dialogicidad de los saberes más allá de los cercos disciplinarios, pero conservando también los aportes singulares de las distintas disciplinas, el fortalecimiento de los currículos graduados y subgraduados y de la cultura investigativa.

Nos anima el deseo de producir un conocimiento sobre la violencia a la altura de la complejidad y de los tiempos capaz de atender de

maneras más atinadas los graves problemas que, alrededor del asunto de la violencia, vamos confrontando.

La colección de ensayos aquí presentada da cuenta de una serie de investigaciones en curso que contemplan temas tales como la ubicuidad de la violencia contemporánea, las relaciones entre violencia y economía, entre el derecho y la violencia y entre el sistema legal y sistema de los medios. A su vez, contempla la reflexión sobre la figura de la víctima y el fenómeno de la victimización generalizada, el estatuto teórico, político y jurídico de los derechos humanos, las relaciones entre ley psicoanalítica y ley pública/ley del Estado y sus implicaciones para el estudio de la violencia, rituales singulares de violencia en tiempo presente, los vínculos entre el arte urbano y la violencia y la singularidad del fundamentalismo contemporáneo. El proyecto incluye igualmente otros flancos reflexivos e investigativos no contemplados en los ensayos aquí publicados como lo son las relaciones entre violencia y sexualidad, la violencia asociada a la problemática de la deserción escolar y del confinamiento y el fenómeno de la violencia extrema.

Este proyecto investigativo amplio se propone incrementar la producción (transmisión y divulgación) de conocimiento en torno a la violencia desde el horizonte del conocimiento como un bien común.

Agradecemos la esmerada labor de evaluación que llevaron a cabo los evaluadores/as de este número.

Ubicuidad de la violencia y crisis de distinciones

MADLINE ROMÁN

Departamento de Sociología y Antropología,
Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras

RESUMEN

Se discute la violencia como concepto eminentemente moderno, las relaciones entre violencia y política, y el trayecto de las transformaciones entre violencia y las representaciones sobre la violencia en el contexto de un mundo caracterizado por la comunicación intensificada. Por último, se discuten las relaciones entre el sistema de los medios y el sistema legal en su trámite de las relaciones entre el derecho y la violencia y lo que son sus implicaciones en la vidas singulares de la gente como proyecto investigativo amplio. [**Palabras clave:** violencia, política, representación de la violencia, sistema de los medios, sistema legal].

ABSTRACT

Violence as an eminently modern concept, the relationship between violence and the political and the transformations between violence and representations of violence are discussed in the context of a world characterized by an intensified communication. The relationship between the media system and the legal system in its handling of the relationship between law and violence and its implications for the singular lives of people are studied as part of an ongoing research project. [**Keywords:** violence, politics, representation of violence, media system, legal system].

Plantea Yves Michaud, en su libro *Violencia y política* (1980) que el uso del concepto violencia es uno relativamente reciente. A su modo de ver, lo que hoy en día aparece bajo el significante violencia debemos buscarlo en contextos anteriores bajo rúbricas específicas tales como tiranía, intolerancia, persecución, etc. (Michaud, 1980, p.7). A su vez, la violencia como concepto parece estar remitida a sociedades (y/o imaginarios) democráticos o con Estado de derecho. En este sentido, se trata de un concepto ausente en sociedades regidas por gobiernos totalitarios: “que se sepa, los regímenes totalitarios de cualquier tipo no hablan de violencia, ni de los opositores ni, mucho menos, de la suya propia” (1980, p.74). Esto es importante porque nos permite caer en cuenta de que el significante violencia tramita una manera contemporánea de la sociedad de representarse un problema. La interrogante central para Michaud (1980) es justamente ¿por qué las sociedades contemporáneas tienden a representar el campo de lo social desde la violencia como referente central? Esta es la interrogante que anima el recorrido teórico que sigue a continuación y mi propio trayecto reflexivo.

La incommensurabilidad de la violencia contemporánea siempre puede tentarnos a plantear la pregunta en torno a si es posible distinguir entre violencias “buenas” y violencias “malas”, pero parafraseando a Jacques Derrida en su ensayo *Force of Law: the Mystical Foundation of Authority* al remitirse al concepto de fuerza, de lo que se trata es de ponderar el carácter diferencial de la fuerza, de la diferencia como diferencia de fuerzas (1992, p. 7)¹. A su vez, pienso que el concepto de Rossi Braidotti (1992), “política de la localización”, entendido como los imaginarios físico/psíquicos ocupados por un sujeto pensado ya como multiplicidad, es relevante dentro de este contexto reflexivo, pues, es una manera de conceder a que la lectura que hacemos de la violencia se encuentra atravesada también por la singularidad de nuestros lugares de observación y de nuestras historias personales y colectivas. Para Michaud se trata de que la violencia es una noción de modo mixto que se produce en el entrecruce de discursos antagónicos todos los cuales tienen igual intención de prevalecer (1980, p.8).

I. Violencia y política: una contextualización obligada

Como sabemos, las relaciones entre violencia y política cubren un enorme espectro de asuntos: desde las relaciones entre violencia y soberanía (Benjamin, 1978), entre derecho y violencia (Resta, 1995), hasta el reconocimiento que hacemos al presente de que cuando hablamos de violencia hablamos de la puesta en crisis de lo político contemporáneo. En un sentido, la generalización y el incremento de

la violencia nos está comunicando el contexto pospolítico en el que vivimos, bien sea porque apunta a la generalización del disenso en lo social¹, a la imposibilidad del Estado de representarse como algo diferente del objeto que regula y/o a la desacralización de la violencia². A otro nivel, podríamos decir que expresa también que aquello que se nos representa como el estado normal de las cosas se nos ha vuelto insoportable.³ Paradoja de una violencia polisémica y generalizada que tramita tanto la brutalización de la vida, característica de los sistemas que operan administrando la vida desnuda⁴ como también lo que, al decir de Hannah Arendt, es un sentido de justicia encarnizado (1970, p. 63).

Las producciones de sentido sobre la violencia contemporánea son múltiples y de un alto potencial reflexivo. Este análisis privilegia tres de estas: la violencia del paradigma sacrificial como elemento fundante de la comunidad política y su puesta en crisis en el contexto de la victimización generalizada, la violencia de la biopolítica como forma de gobernabilidad contemporánea y su tramitación racista del problema de la criminalidad y de la propia la violencia y la violencia del paradigma inmunitario y su posible “deriva autoritaria” (Esposito, 2009, p. 30).

En su estudio sobre la violencia en las sociedades sacrificiales, Girard (1979) plantea que la violencia del todo es desplazada a la figura de la víctima. Los elementos del disenso, esparcidos por todo lo social, se concentran en la figura de la víctima y la violencia del todo queda desplazada en la víctima (1979, p. 8). La eficacia política de este desplazamiento consiste en el no reconocimiento de la violencia propia pues, como plantea Girard, la violencia se asume de mejor manera cuando se la piensa como violencia de otro (1979, p. 14). La víctima encarna una diferencia (la condición de extraño, de refugiado, por ejemplo), una atributo, un estilo de vida que la hace distinta a la comunidad de iguales. Para Girard, llega un momento en que categorías completas de sujetos son reservados en calidad de víctimas (1979, p. 10). He señalado en otros lugares que no se requiere mucho para pensar que la xenofobia, el racismo, la homofobia son el espacio de trámite de algunos de los imaginarios sacrificiales contemporáneos. Para Girard, una crisis de distinciones se produce cuando no es posible distinguir entre la violencia sagrada (condensada en la figura de la víctima) y otras violencias. A mi modo de ver, la desacralización de la violencia contemporánea se vincula tanto con la imposibilidad del Estado de representarse como algo diferente del objeto que regula⁵ como con la proliferación de los discursos de la violencia en el plano de lo social (violencia sistémica, estructural, institucional, comunitaria, escolar,

familiar, interpersonal, etc.). Para un sector considerable del planeta, esta desacralización de la violencia tiene como su contraparte un estado de victimización generalizada en la que todos nos sentimos y/o posicionamos como víctimas de la violencia en la medida en que la generalización de las imágenes de la violencia nos convoca a vivirla de manera vicaria y porque la violencia se convierte en un fenómeno intersubjetivo (siempre está puesta la posibilidad de que me pudo haber pasado a mí...). Del otro lado se encuentran las víctimas reales⁶.

A otro nivel, las contribuciones de Michel Foucault (1977) en torno a la discusión de la biopolítica como forma de gobernabilidad contemporánea ponen en foco la presencia de un poder que hace del racismo el dispositivo central de esa gobernabilidad. Para Foucault, el racismo (resignificado ahora más allá o más acá de una lectura esencialista del color de la piel) produce una subjetivación comparable con la de cualquier contexto de guerra: para vivir, es preciso destruir al enemigo, lo único que el enemigo en este caso se representa al interior de imaginarios que amenazan la salud de la especie o bien la calidad de vida de algunos sectores. Es importante destacar aquí el lugar de la muerte en la biopolítica. Lo plantea Foucault en *Derecho de muerte y poder sobre la vida* de la siguiente manera: el poder de exponer a una población a una muerte general es el envés del poder de garantizar a otra su existencia (Foucault, 1977, p. 166). Para Roberto Esposito, la biopolítica se ha extendido hoy de una manera irreversible debido a la globalidad de la experiencia contemporánea.

Esto es importante pues lo que acompaña a la biopolítica al decir de Esposito es el paradigma inmunitario. Esto es, el intento de reconstruir la comunidad defensivamente en contra de todo aquello que se entiende la amenaza⁷:

El hecho de que el creciente flujo inmigratorio sea considerado... uno de los mayores peligros para nuestra sociedad indica, también por esta parte, la centralidad que está asumiendo la cuestión inmunitaria (2009, p. 112).

En un sentido, podríamos decir que este imaginario inmunitario se desplaza a todo lo largo y ancho del planeta desde los imaginarios producidos por la política global hasta aquellos que se producen al interior de las localidades. En palabras de Esposito y respecto a la política global, al presente se han producido dos obsesiones inmunitarias y especulares: la de un integrismo islámico resuelto a proteger hasta la muerte su pretendida pureza religiosa, étnica y cultural de la contaminación secularizadora occidental y la de un Occidente empeñado en excluir al resto del planeta de la posibilidad de compartir

sus excesivos bienes (Esposito, 2009, pp. 116-117). Al nivel de las localidades, lo inmunitario se tramita vía amurallamientos físicos o simbólicos de toda índole principalmente del lado de todos aquellos sectores a los cuales no les importa comprender las complejidades que puedan estar vinculadas a la criminalidad, sino más bien que ésta no los toque. Atravesando todo este cuadro de asuntos estaría la virulencia contra el otro y las maneras en que esta podría ser pensada desde el concepto de identidades predatorias discutida en el texto de Arjun Appadurai, *Fear of Small Numbers*. Para Appadurai, las identidades predatorias se constituyen en el momento en punto en que aquellos sectores que se representan a sí mismos como mayoría (numérica y/o nacional) operan desde un imaginario de pureza en el que toda suerte de sectores concebidos como minorías son representados como amenazas bien a la pureza de su identidad, bien a su carácter de mayoritaria.

En un momento dado, la criminología crítica pensó la violencia desde lo que entendió fue el predominio de un imaginario de corte binario: el terrorismo como enemigo exterior y la criminalidad como enemigo interior. No obstante, al presente este binarismo adquiere una mayor opacidad en la medida en que ambas cuestiones (terrorismo y criminalidad) corren transversalmente y en su imbricación a todo lo largo y ancho del planeta. El enemigo exterior (terrorismo) se representa ahora como enemigo interno, se tramita a su vez como asunto criminal en el plano global, al tiempo que el enemigo interior (la criminalidad) desborda las demarcaciones territoriales. Se dice, por ejemplo, que el narcotráfico ha unificado todas las mafias del mundo (Montañez, 2005).

Y mientras tanto hay, efectivamente, una violencia sistémica, aquella que aparece representada, para Slavoj Žižek (2008), como el orden normal de las cosas cuyos efectos son: poblaciones sobrantes de todo tipo; vida desnuda sin cobijo jurídico como consecuencia del propio operar del sistema económico y de las exclusiones provocadas por los muros reales o simbólicos. Es esto lo que Judith Butler trabaja con el concepto desposesión:

Dispossession is precisely what happens when populations lose their land, their citizenship, their means of livelihood, and become subject to military and legal violence” (Butler en Butler & Athanasiou, 2013, p. 3).

Y también lo que pasa a partir de subjetivaciones y prácticas representacionales en las que se piensa que hay vidas *whose ‘proper place is not being’* (Butler en Butler & Athanasiou, 2013, p. 19). Cabe señalar que esta contención de Žižek se encuentra en dialogicidad con

la contención de Michaud en torno a que, en adición a los actos de violencia cuya característica es la visibilidad inmediata, hay también estados de violencia no necesariamente visibles: penuria, declinar económico, sujeciones políticas (1980, p. 14).

No sabemos si la violencia ha aumentado en el mundo, lo que sí asistimos es a una renovación incesante de sus formas (polimorfía) y de sus sentidos (polisemia). Una renovación remitida, al menos en parte, a lo que Michaud denomina el arsenal de armas y el arsenal de las imágenes de que dispone la violencia (1980, p. 21). Como sabemos, hay una nueva accesibilidad a las armas al tiempo que contamos con armas cada vez más temibles. El Estado ya no tiene el monopolio del uso de la fuerza y de la violencia; organizaciones de todo tipo se la disputan a todo lo largo y ancho del planeta desde grupos políticos organizados hasta el narcotráfico con la complejidad, al decir de Zygmunt Bauman, de que cuando declinan los Estados la violencia descende al nivel tribal (2002, p. 9) lo cual, a mi modo de ver, nos provee una pista importante a la hora de analizar la violencia que se produce al interior de las comunidades.⁸ A su vez, la proliferación de los discursos en torno a la violencia en lo social produce un fenómeno extremo cuyo efecto también es una crisis de distinciones. De un lado “hacer una escena, arrojar en el suelo una taza de café en una reunión de familia, organizar un *sit in*, ocupar un edificio público, colocar bombas, asaltar un banco, hacer la guerra, todo eso sería violencia” (Michaud, 1980, p. 87). Al tiempo que, para una parte considerable del planeta, la sociedad terapeutizada, en su complicidad con un proyecto político dirigido a producir nuevos sujetos viables, propicia el que la más mínima riña conduzca a las oficinas del terapeuta. Esto es, asistimos también a la presencia de una gobernanza terapéutica (en tanto reverso de la ingobernabilidad extrema) cuyo proyecto como contraparte es la pacificación extrema por la vía de la proliferación de todo tipo de controles.

A otro nivel, cabe preguntarse cuáles son los tipos de violencia que se apellidan como políticas y hasta qué punto estas violencias remiten a imaginarios políticos dislocados contemporáneamente de muchas y variadas maneras. Por ejemplo, desde la política convencional, la violencia que se apellida como política está remitida al imaginario de los Estados, a las resistencias que éste pudiese provocar, al imaginario de guerra convencional y, más recientemente, al terrorismo. Y, sin embargo, hay infinidad de contextos de violencia susceptibles de ser significados políticamente. Al decir de Michaud: No se comprende nada de todas esas rebeliones perdidas de antemano en los guettos, los campos de concentración, las cárceles, las penitenciarias. Ni siquiera

tiene importancia ganar o perder puesto que esas gentes estaban ya muertas, su vida no era vida. Esta “incomprensión” se encuentra vinculada a la incapacidad de amplios sectores poblacionales, tanto de la academia como de la política formal, de producir sentido de cualquier violencia que, desbordando el binomio dominante/dominados, va quedando reducida a mera criminalidad, siendo el significante “criminal” en este caso el dispositivo a través del cual efectúa la despolitización de la violencia misma⁹. En algunos países, incluyendo a Puerto Rico, por ejemplo, la guerra contra el narcotráfico es casi una guerra en el sentido convencional del término y, sin embargo, las voces críticas de la política prohibicionista y represiva en materia de drogas no han podido avanzar una lectura política de esta violencia y de esta conflictividad social.

A otro nivel, la violencia política ha sido pensada en tanto respuesta a contextos y políticas de corte totalitarias y desde el horizonte de lo que se entiende puede ser su virtualidad en el tránsito hacia sistemas más democráticos. Sin embargo, es necesario conceder también a que la democracia lleva de suyo su propia violencia: aquella tramitada en la violencia legal y a lo que, paradójicamente, podríamos nombrar como violencia democrática¹⁰ pues, al decir de Jacques Ranciere en su libro *El odio a la democracia*, la democracia es el reino del exceso, el “reino de los deseos ilimitados de los individuos de la sociedad moderna (Ranciere, 2006, p. 1) Imperan en ella toda suerte de elementos entrópicos: dar la democracia a un pueblo no es sólo darle los beneficios del Estado constitucional, las elecciones y la prensa libre. Es, también darle el desorden. ...El desorden de las pasiones ávidas de satisfacción (2006, p. 4). En este sentido, la protesta democrática conforma un elemento de ingobernabilidad (siempre susceptible de ser criminalizado) que le es de suyo el cual, paradójicamente, puede engancharse químicamente con las más diversas y variadas persuasiones incluyendo la posibilidad de una subjetivación que, en clave psicoanalítica, se encuentre vinculada a un deseo que pueda siempre seguir su curso, sin pasar por el otro, sin negociar con el otro el cual, tramitado en un imaginario de omnipotencia, proporcione el caldo de cultivo perfecto para imaginarios de corte totalitarios. De ahí la relevancia del planteamiento de Giorgio Agamben (1995, p. 123) en torno a la contigüidad entre democracia y totalitarismo¹¹ en tanto paradigma moderno que tendremos, para él, que aprender a reconocer.

II. Representación de la violencia, violencia de la representación, opacidad de la distinción entre el mundo y su doble

La violencia deriva todo su poder de interpelación de las imágenes. Esto es importante pues no hay, al presente, posibilidad de pensar la violencia sin ponderar el efecto en ésta de un mundo caracterizado por la comunicación intensificada y el fenómeno mediático. Al decir de Niklas Luhmann (2000, p. 1), casi todo lo que sabemos lo sabemos a través del sistema de los medios. Esto es importante pues no sabemos hasta qué punto el imaginario de intensificación de la violencia se encuentra amarrado al fenómeno de intersubjetividad que produce el sistema de los medios y de lo que éste pone en foco. Como sabemos, están los que plantean que no es cierto que la violencia se haya incrementado a través del tiempo al punto de constituirse prácticamente en todo lo que existe (Steven Pinker, 2011), porque si el sistema de medios reportara todo lo que constituye acontecimiento y actividad humana en el planeta, esto desbordaría por mucho el fenómeno de la violencia reportada. A mi modo de ver, y paradójicamente quizás, es esto lo que está puesto como sugerencia en aquel anuncio de la *Coca-Cola* en el que se decía que mientras un científico diseña un arma nueva, hay un millón de madres haciendo un pastel de chocolate¹². Comoquiera, más allá o más acá de esa convocatoria a la cautela teórica y metodológica hay, a mi modo de ver, toda una serie de condiciones que mueven los sistemas en la dirección de la violencia. Los elementos entrópicos y los atractores extraños están por dondequiera: imaginarios sacrificiales, inmunitarios, biopolítica, fundamentalismos, narcicismo de las pequeñas diferencias¹³, obsesión con las identidades, mimesis de la violencia y sus remedios. Al decir de Mark Seltzer, el propio sistema del crimen, esto es, el crimen junto a su masiva observación mediática es en sí mismo un atractor extraño en tanto fuerza (sin control sobre sus efectos erosivos) sobre el que gravita gran parte del social contemporáneo (2007, p.15).

Para Hannah Arendt, la violencia es la imprevisibilidad misma que es, a su vez, la otra cara de lo político (2010, pp. 11-12). Este señalamiento de Arendt nos alerta contra todo imaginario binario. Si bien históricamente la política se nos ha representado en tanto sustituto de la violencia, lo cierto es que hoy en día reconocemos la violencia de la política, a la violencia en tanto expresión del estado de lo político contemporáneo y a la violencia en tanto ausente constitutivo de lo presente en la política. Y, si hoy hay violencia por todas partes, esto es, al menos parcialmente una expresión de un social y un político que

ha estallado. Para Žizek se trata del *zero level of politics*, punto en el que la única manera de introducir pasión en el campo de lo político es a través del miedo. Por eso, para éste, la biopolítica es finalmente política del miedo pues descansa en la victimización potencial o el hostigamiento (Žizek, 2008, p. 40) Lo que se produce a partir de ese momento es una cultura de la conmiseración. Al decir de Mark Seltzer:

If we cannot gather in the face of anything other than crime, violence, terror, trauma, and the wound, we can at least commiserate (2007, p. 2).

Esa cultura de conmiseración descansa en la victimización generalizada y en cómo ésta tiene un efecto de despolitización de los asuntos en la medida en que produce una cultura de identidades que gravitan alrededor de un sentido de agravio moralizado que parece no poderse trascender políticamente (Butler & Athanasiou, 2013). Sólo somos víctimas y es este uno de los rostros, resignificados, del imaginario sacrificial contemporáneo.

Hace falta también ponderar el estatuto teórico al presente del concepto representación. Para esto, es preciso hacer un recorrido por los estados conceptuales del propio concepto. En un contexto histórico particular, se propuso una clara distinción entre realidad y representación. Se trata de un contexto donde este concepto tenía que ser tomado casi literalmente. Esto es, en tanto re-presentación (al nivel conceptual) de lo real. Es ese el momento en que hablamos de la violencia de la representación para denunciar los efectos homogenizantes de los medios y de la violencia inscrita en el poder de nombrar las cosas. En palabras de Judith Butler, por ejemplo:

...the many references to 'the Arab world' or the 'the Muslim world' not only act as if such a world exist as an integral and knowable entity, but they also assume that everyone agrees on what it is... (Butler & Athanasiou, 2013, p. 73).

A su vez, la sobreinformación y el reportaje constante tienden a equiparar, a poner en un mismo lugar, eventos por lo demás disímiles entre sí, provocando que una violencia sea igual a otra, a otra y a otra contribuyendo a estado de mayor indistinción¹⁴. Más adelante, y al calor del avance de los campos de teorización contemporáneos, concedemos a que no hay sustrato verdadero del mundo y en ese sentido todo es representación, maneras de significar el mundo. Un contexto después, ya en el trayecto del avance de un mundo caracterizado por la comunicación intensificada, el fenómeno mediático y la simulación, Jean Baudrillard (1996) plantea que, hoy por hoy, nos confrontamos

con el mundo y su doble, con la paradoja de que hemos optado por su doble; ya nadie quiere saber de ese residuo (llamado realidad) que se ha vuelto insoportable. Este trayecto evolutivo en tiempo presente supone el reconocimiento de que ese doble (el fenómeno mediático, la comunicación intensificada) se encuentra ahora en el lugar de la realidad de tal forma que nos encontramos frente a la virulencia de las imágenes. En palabras de Mark Seltzer, el *media a priori* en la sociedad moderna supone el reconocimiento de que *the known world today is a mass-mediated one* lo cual supone –a su vez– el reconocimiento del emerger de lo que Seltzer denomina el complejo mediático de la violencia en tanto espacio que conjuga la violencia con su observación masiva y mediática (Seltzer, 2007, p. 3) imbricando complejamente el real y la realidad ficcional. Llegado este momento, se produce una situación paradójica en la que, a mi modo de ver, quedan imbricadas tres violencias: 1) la virulencia de las imágenes por la vía del regreso a la escena del crimen a partir de su recreación y reproducción mediática. Esto es, a partir del *reentry*¹⁵ de las observaciones y las representaciones de la violencia al interior de los casos de violencia misma (Seltzer, 2007, p. 59); 2) la llamada violencia real; y 3) el retorno de lo real que irrumpe¹⁶. De esta manera quedan imbricadas en un sólo gesto lo que Baudrillard (2000, p. 108) llamó la concatenación psicológica de la violencia con la concatenación tecnológica de la violencia¹⁷. El *reentry* de la violencia al interior de la violencia misma tiene un efecto multiplicador no solamente porque la comunicación lo que produce es redundancia, sino porque se producen más y más distinciones. Este es otro flanco reflexivo que erosiona todavía más la posibilidad de distinguir la violencia en el mundo –para algunos– realmente existente y aquella reactualizada una y otra vez por los medios.

Esta colonización cada vez mayor por parte del sistema de los medios del fenómeno de la violencia y de la criminalidad contemporánea supone enormes irritaciones al sistema legal en la medida en que la exposición mediática de gran parte de los casos que terminan en las cortes tiene a su vez un efecto erosivo en un sistema (legal) que históricamente ha temido a la contaminación política, económica y cultural¹⁸. Al presente, y al decir de Shoshana Feldman (2002), por ejemplo, en el contexto de una sociedad caracterizada por la comunicación intensificada, los casos legales son televisados y estos dejan de ser un asunto de interés exclusivo de los juristas para comenzar a asumirse, consumirse y producirse, como parte del interés cultural, político y literario.

Para Niklas Luhmann (1998), el trayecto de la Modernidad supone una diferenciación cada vez mayor y los distintos sistemas de

funciones (o subsistemas), político, económico, legal, son un efecto de la diferenciación misma. Los sistemas auto-organizados se caracterizan por tener cierre operacional (esto es, se reproducen desde sus propias operaciones) pero no informacional. Son sistemas abiertos al sentido o bien abiertos a la información que se produce en el entorno. Para Luhmann, hay acoplamiento entre sistemas cuando la información que se produce en el entorno (digamos en el sistema social en su conjunto en tanto entorno del sistema legal) es incorporado por el sistema (legal) en clave de la comunicación legal. No obstante, a más avanza la Modernidad, la capacidad de acoplamiento del sistema legal al sistema social en su conjunto y a los distintos subsistemas (económico, político, etc.) se dificulta cada vez más pues las transformaciones en esos otros sistemas se dan de maneras más aceleradas que los posibles acomodados legales:

Under the current conditions of mass print and TVchanges of orientation happen much faster than in a time when the adjustment of law to the conditions of capitalist economy was involved (Luhmann, 2004, p. 119).

En este sentido, y al decir de Niklas Luhmann, la ley como sistema va perdiendo su capacidad de operar como un ente de regulación de las vidas de las personas y de las instituciones. Sin embargo, a más va perdiendo esta capacidad, más campos pone bajo su custodia.

Por otro lado, el sistema legal crece en complejidad a partir de una diferenciación tanto interna como externa. Nuevas distinciones se van produciendo en el contexto de una creciente dificultad de la ley de subsumir las complejidades de lo social contemporáneo ya en sus formas justiciables: distinciones entre texto e interpretación, texto y contexto, entre el significado verbal o la letra de la ley y la intención. Hay más abogados que nunca, cuerpos de legislaciones cada vez más extensos, problemas vinculados a la interpretación de los casos que mantienen a las cortes cada vez más ocupadas y el tiempo de validez de las leyes se reduce al punto de que una ley es válida, como plantea Luhmann, “hasta nuevo aviso”.

A otro nivel, a más diferenciados y complejos los asuntos de la vida colocados bajo la mirada de la ley, más difícil se hace mantener la consistencia del derecho y de las leyes. Lo anterior se va expresando al interior de lo jurídico por la vía de casos en donde el conocimiento de la ley previa no es suficiente para establecer bien sea el espacio de lo legal y de lo ilegal, bien de aquello que es o no es lo justo.

La modernidad de la Modernidad se determina por el significado que le confiere al sujeto autodeterminado. La sociedad moderna existe en su

actividad individualizadora. Esta evolución de lo social en la dirección de la individualización no se suscita sin un desarrollo paradójico del lado de la coevolución de los sistemas legales y políticos. Conceder a que, en el contexto de la sociedad individualizada, la individualización es un destino y no una opción (Bauman, 2001, p. 46) supone el emerger de subjetividades que no solamente se anclan en el deseo de libertad bajo la ley, sino libertad respecto de la ley. Para ponerlo a la manera en que se lo plantea Luhmann, no es posible constituirse en un sujeto autodeterminado, y al mismo tiempo, subordinarse a todas y cada una de las leyes:

It becomes increasing y clear that one can abide by every statute but not by all. Breaking the law becomes vital if living means existing according to principles of self-determination (Luhmann, 2004, p. 478).

En este sentido, la individualización supone también la desobediencia de la ley, lo que de alguna manera supone conceder a la tensión contemporánea entre el desenvolvimiento del sistema social en su conjunto (y subsistemas) y el sistema legal.

A otro nivel, el derecho positivo en su fase inicial equipara justicia y ley, sin embargo, nuestra contemporaneidad también se equiparó por el desacoplamiento del binomio justicia/ley. Este desacoplamiento tiende a expresarse en el registro de las personas en torno a que algo puede ser legal pero no justo.

III. Entretejido y junto: proyecto investigativo sobre la violencia en Puerto Rico

Este proyecto investigativo en curso consiste en el estudio de las paradojas (aquello que tira de ambos lados) y las singularidades (aquello no susceptible de generalización alguna, el ejemplo no sumable y no subsumible) de las relaciones entre la ley y la violencia en Puerto Rico. Es evidente que la complejidad de la violencia contemporánea desborda las capacidades explicativas del saber que produce la criminología y la ciencia penal al tiempo que desafían las capacidades regulatorias del sistema legal. Esta complejidad se vincula al hecho de que amplios sectores poblacionales se desplazan del ámbito de lo legal al ámbito de lo ilegal sin problematización ninguna subvirtiendo de esta manera el binomio sujeto normal del contrato/sujeto de la transgresión, el Estado ya no puede representarse como algo diferente del objeto que regula y la violencia regresa (al tiempo que se intensifica) a los lugares de donde hemos pretendido extirparla, principalmente del ámbito de las relaciones familiares e

interpersonales.

El estudio privilegia tres paradojas: 1) a más se refuerza discursivamente lo que se entiende es la estricta demarcación entre la población de gente decente versus la población en la carrera criminal (vía el reforzamiento del binomio sujeto normal del contrato/sujeto de la transgresión), más se incrementa la subversión interna de este binomio¹⁹; 2) a mayor complejización de lo social, las capacidades regulatorias del sistema legal se reducen cada vez más; 3) a mayor la incapacidad de la ley para operar como un ente de regulación de las vidas de las personas, más campos ocupa.

La intención es analizar el cuadro de transformaciones sociales, los contextos y los efectos sociales propiciados por estas paradojas, analizar las representaciones que de estos asuntos se producen en los medios y las racionalidades invocadas por estos.

En un segundo nivel de análisis se estudian las relaciones entre estas representaciones mediáticas y el tratamiento por parte del sistema legal de aquello que es considerado como violencia y criminalidad. Se pondera el nivel de irritaciones al sistema legal provocado por el sistema de los medios, la capacidad o no de regulación del sistema legal de las formas que asume la violencia contemporánea y los acoplamientos y desacoplamientos entre sistema legal, sistema social en su conjunto y otros subsistemas (político, económico, moral). Y, de manera central, más allá de este cuadro de tendencias, se estudian sus implicaciones en las vidas singulares de la gente. Se ponderan igualmente los desacoplamientos que se producen entre justicia y ley en el contexto del manejo jurídico y mediático de los casos.

Atravesando estos dos niveles de análisis se encuentran las interrogantes siguientes: ¿qué vínculos podemos establecer entre la intensificación de la violencia y las pugnas por una mayor democratización en Puerto Rico?; ¿qué vínculos podemos establecer entre la intensificación de la violencia, el trayecto de la sociedad individualizada y las subjetivaciones que ésta propicia?; ¿cómo deslindar el fenómeno de la victimización generalizada de la ponderación en torno a las víctimas reales?; ¿qué concreciones adquiere el concepto de identidades predatorias en Puerto Rico y cuál es su relación con la violencia?; ¿cómo opera el sistema del crimen como atractor extraño en Puerto Rico?; ¿qué erosiones al sistema legal se producen desde la violencia contemporánea y su trámite desde el sistema de medios?

IV. La centralidad del fenómeno discursivo y comunicativo

La noción de práctica discursiva en Foucault tiene la intención de comunicar la dimensión enteramente material del discurso en

Foucault por ende de sostener que no hay distinción entre lo material y el fenómeno discursivo no sólo porque los sujetos humanos somos en el lenguaje, sino porque eso que llamamos lo material es algo que se produce discursivamente. Plantea Foucault en su libro *La verdad y las formas jurídicas* que cuando habla de análisis de los discurso no se refiere al análisis de una serie de hechos lingüísticos ligados entre sí por reglas sintácticas de construcción, sino al discurso como juego, juego estratégico de acción-reacción, de pregunta y respuesta, de dominación y retracción y también de lucha. Su análisis de discurso privilegia la producción de discursos verdaderos. Estos últimos son aquellos discursos que tramitan una voluntad de verdad. La voluntad de verdad para Foucault es una “prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aquellos, que punto por punto en nuestra historia han intentado soslayar esta voluntad de verdad y enfrentarla contra la verdad justamente allí en donde la verdad se propone justificar lo prohibido” (1992, p. 12) o bien justificar una normativa impuesta a la observancia de todos. Ponderar el Estado y las transformaciones de los discursos verdaderos en el caso del fenómeno de la violencia y de la criminalidad en el contexto del cuadro de transformaciones aquí descritos es uno de los objetivos centrales.

Para M.M. Bakhtin, la estratificación interna de un lenguaje supone el reconocimiento de que se producen dialectos sociales de todo tipo, incluso lenguajes que marcan el momento sociopolítico de un día, incluso de una hora (1994, pp. 262-263). Cada modalidad del habla para Bakhtin participa de carácter unitario del lenguaje al tiempo que participa de la heteroglosia social y de las fuerzas centrífugas del lenguaje. Lo unitario en el lenguaje se mueve en la dirección de la afirmación de los significados convencionales mientras que las fuerzas centrífugas tienden a su carácter polisémico (1994, p. 272). Para éste, ninguna palabra se relaciona con su objeto de una manera única (1994, p. 276). Para Bakhtin, el área que ocupa una palabra es mayor que el espacio que directamente ocupa. Cotejar la relevancia de estas cualificaciones en el análisis de la polisemia y la polimorfía de la violencia y del sistema legal contemporáneo es otro objetivo central de este proyecto investigativo.

A otro nivel y en lo que concierne a la obra de Niklas Luhmann, la comunicación es vista como el dispositivo de operación único de los sistemas sociales. La comunicación, a su modo de ver, es un fenómeno emergente que si bien requiere del concurso de muchos sistemas de consciencia pero por eso mismo no puede adjudicarse a ninguna en su carácter singular. Es esto lo que hace de la comunicación una genuinamente social y la única como tal (Luhmann en Torres Nafarrate,

2002, p. 302). La comunicación para Luhmann es un fenómeno que se produce con independencia de los sistemas psíquicos. En este sentido, lo que se estudia es la comunicación que producen los distintos sistemas.

La teoría de sistemas de segunda generación establece igualmente la distinción sistema/entorno. Esta distinción tiene implicaciones metodológicas. Supone, de un lado, que el lugar de observación investigativa pone en foco es el sistema (el que sea) y que, una vez producida esta distinción, todo lo demás se constituye en entorno. Así, por ejemplo, si el objeto de estudio es el sistema de medios, el sistema social en su conjunto y los demás subsistemas y/o sistemas de funciones operan como entorno. En el entorno, lo que hay es información o “ruido” como plantea Niklas Luhmann. La información es un concepto complejo en la teoría de sistemas toda vez que la información del entorno no pasa al sistema de manera mecánica (como si fuese una relación de *input/output*), sino que esta solo pasa al sistema si el sistema la reconoce como comunicación relevante. En el caso del sistema legal, por ejemplo, como comunicación legal; en el caso del sistema de medios, como comunicación mediática. La intención es seguirle la pista a las irritaciones mutuamente gatilladas por el sistema de los medios y el sistema legal en condiciones de complejidad mutua. Esto es, reconociendo que ambos sistemas crecen en diferenciación tanto externa como interna, que uno opera como un entorno para el otro y a esta complejidad habría que añadir la complejidad abonada por el sistema social en su conjunto y por el resto de los otros sistemas de funciones. La intención es analizar las comunicaciones que se producen por los distintos sistemas (social, de medios y jurídico), sus efectos en las vidas singulares de la gente y lo que estas sugieren en términos de las paradojas de las relaciones entre el derecho y la violencia.

V. Un comentario final

Al decir de Niklas Luhmann, se habla de atractores para designar la inclinación del sistema a dejarse llevar por una fuerza que lo transforma, pero que al perder de vista el sentido benéfico se convierte en amenaza. Quizás la violencia nos está comunicando algo sobre la condición de nuestra humanidad: la inexorabilidad de una violencia que, paradójicamente, una vez cumplido su sentido benéfico, requiere de algún remedio político. Como sabemos, el carácter y la naturaleza de tal remedio es igualmente objeto de todo un conflicto evaluativo.

1. En este caso un disenso habiendo pasado ya por lo social. De ahí que la violencia requiera de una lectura política, lo cual no supone resolución ninguna, sino más bien una disposición a reconocer, en el caso por caso, las fuerzas en juego.

2. Esto pues, a mi modo de ver, la generalización de la violencia en lo social expresa que ya el Estado no posee el monopolio del uso de la fuerza y la violencia.

3. En este sentido, los discursos en torno a la violencia social expresan también una nueva sensibilidad de época.

4. Es decir, vidas sin cobijo jurídico alguno vinculadas a la diversidad de campos de exclusión contemporáneos: poblaciones sobrantes, redundantes, refugiados, extraños de todo tipo.

5. Después de todo, frente al fenómeno de la corruptibilidad del Estado, la gente dice, el gobierno es el primero que roba y las denuncias en torno al emerger de los narcoestados termina de completar un cuadro de deslegitimación política progresiva.

6. En el trayecto de las discusiones sostenidas en el Instituto de Investigación *Violencia y complejidad*, llamamos víctimas reales a aquello que queda ocluido (objeto de nuestra reflexión) con el fenómeno de victimización generalizada y victimización mediática. La victimización generalizada propicia un estado de indistinción en tanto una víctima es igual a otra, igual a otra, igual a otra, imposibilitando la ponderación de los imaginarios de victimización mismos.

7. Expresado metafóricamente en Puerto Rico de múltiples y variadas maneras: en la xenofobia, la homofobia y en el autoencierro de las comunidades medias y acomodadas, entre otros.

8. Piénsese, por ejemplo, en la violencia al interior de ciertas comunidades en el pueblo de Loíza, en la lucha de bandos en las cárceles y en el tribalismo generalizado como fenómeno social y político en Puerto Rico.

9. A la inversa, también están las maneras en que las protestas que se nombran como políticas se esfuerzan en distanciarse del apellido de lo criminal teniendo como efecto indirecto el reforzamiento de los entendidos de criminalidad convencionales. Para una discusión más detenida de este punto véase <http://derechoalderecho.org/2013/06/10/episodio-13-podcast-pensando-el-derecho-paradojas-de-la-ley-y-la-violencia-pensando-la-criminalizacion-y-la-protesta-madeline-roman/>

10. Paradojalmente en el sentido de que están quienes entienden que la vida en democracia llevaría de suyo el entendido de una resolución no violenta de la conflictividad social.

11. Que, en este caso, a mi modo de ver, no solamente aparece como una posibilidad de los Estados, sino como una subjetivación de los propios sectores en la protesta.

12. Ver anuncio "Razones para creer". Recuperado de <http://www.youtube.com/watch?v=BEhd2S5GbUg>

13. Concepto del psicoanálisis freudiano que alude a cómo el delirio con la mismidad en el plano social más amplio (y/o colectivo) tiene como efecto la virulencia contra el otro. Como esas familias que piensan que ellos son los únicos "buenos".

14. Estado de indistinción que se produce inicialmente por la propia criminología positivista en su reducción de la violencia a actos y comportamientos. Esto es, a lo que se entiende que son los hechos con independencia de los registros evaluativos.

15. Este es un concepto de la teoría de sistemas de segunda generación que supone la vuelta de la distinción a la distinción o bien la vuelta a lo ya distinguido.

16. En clave psicoanalítica, violencia cruda que no pasa por la simbolización.

17. Esto es, la violencia remitida a la vida psíquica de las personas, a estados psicológicos, que imbricada a la violencia que se produce a partir de la técnica.

18. En tanto sistema, el sistema legal ha producido autonomía respecto de los demás sistemas pensándose y representándose a sí mismo como uno que activamente previene la contaminación política y social. No obstante, a medida que los asuntos colocados bajo la mirada de la ley son objeto de discusión mediática, esto en sí mismo constituye una amenaza a la semántica que el sistema produce sobre sí mismo.

19. Subversión que se expresa justamente en la presencia de amplios sectores poblacionales ubicados en esa zona gris-zona de indistinción- entre lo legal y lo ilegal.

REFERENCIAS

Appadurari, A. (2006). *Fear of Small Numbers: An Essay on the Geography of Anger*. Durham and London: Duke University Press.

Arendt, H. (2010). *Sobre la Violencia*. España: Alianza editorial.

- Bakhtin, M. M. (1994). *The Dialogic Imagination*. Austin:University of Texas Press.
- Baudrillard, J. (1996). *El crimen perfecto*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Baudrillard, J. (2000). *Pantalla total*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bauman, Z. (2001). *The Individualized Society*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (2002). *Society Under Siege*. Cambridge: Polity Press
- Benjamin, W. (1978). Critique of Violence, en *Reflections*. New York: Schocken Books.
- Braidotti, R. (1992). *Sujetos nomades*. Barcelona:Paidós.
- Butler, J., & Athanasiou, A. (2013). *Dispossession: The Performative in the Political*. Cambridge:Polity Press
- Derrida, J. (1992). Force of Law: The Mystical Foundation of Authority. En Cornell, Rosenfeld, & Carlson (Eds.), *Deconstruction and the Possibility of Justice*. New York: Routledge.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. España:Herder
- Feldman, S. (2002). *The Juridical Unconscious: Trials and Trauma in the Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Foucault, M. 1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores. Recuperado de: <http://www.bdp.org.ar/facultad/catedras/cp/tis/680.pdf>
- Foucault, M. (1997). *Historia de la sexualidad:la voluntad del saber*. México:Siglo Veintiuno editores.
- Foucault, M. (1997). *Society Must Be Defended*. New York:Picador.
- Girard, R. (1979). *Violence and the Sacred*. Baltimore: The Jonhn Hopkins University Press.
- Luhmann, N. (1998). *Observations of Modernity*. California: Standford University Press.
- Luhmann, N. (2000). *The Reality of the Mass Media*. California: Standford University Press.
- Michaud, Y. (1980). *Violencia y política*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Montañez, V. (2000). Narcotráfico, globalización y conflictos. Recuperado de: http://www.tni.org/archives/archives_montanes_narcotrafico
- Pinker, S. (2011). Violence Vanished. *The Wall Street Journal*, Septiembre 14. Recuperado de: <http://online.wsj.com/>

article/SB10001424053111904106704576583203589408180.html

- Ranciere, J. (2006). *El odio a la democracia*. Madrid: Editorial Amorrortu.
- Resta, E. (1995). *La certeza y la esperanza*. Barcelona: Paidós.
- Seltzer, M. (2007). *True Crime: Observations on Violence and Modernity*. London: Routledge.
- Torres-Nafarrate, J. (2002). *Niklas Luhmann: Introducción a la teoría de sistemas*. México: Universidad Iberoamericana.
- Zizek, S. (2008). *Violence: Six Sideways Reflections*. New York: Picador.

Las paradojas de la bioeconomía: violencia y nuda vida

MIRIAM MUÑIZ VARELA

Departamento de Sociología y Antropología,
Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras

RESUMEN

El ensayo trata de una investigación sobre “las paradojas de la bioeconomía: violencia y nuda vida”. Se presentan tres subtemas, donde elaboro los aspectos teóricos y empíricos de la investigación, a saber: 1) violencia y economía; 2) paradojas bioeconómicas; 3) la ley y más allá: el abandono de la vida. Se trata de identificar cómo las crisis económicas y las leyes de emergencia que se promulgan, traen aparejado un poder excepcional/violento de la economía. El poder económico neoliberal, tiene el efecto de “normalizar” la violencia, a través de una generalizada precarización social. En su extremo, el modo bioeconómico produce la paradoja de exhibir variadas formas de la tanatopolítica. El poder mortífero de la guerra del narcotráfico y el abandono de la vida por parte del Estado, son asuntos centrales de la investigación. [**Palabras clave:** bioeconomía, violencia, nuda vida, precarización, tanatopolítica, abandono de la vida, crisis, neoliberalismo].

ABSTRACT

This essay presents research on two aspects of bio-economy: violence and bare life. It explores empirical and theoretical issues concerning three main topics: 1) violence and the economy; 2) bio-economic paradoxes; 3) law and the abandonment of life. The author elaborates on the relationship between emergency laws enacted within the context of economic crises and the violence of the economy, understood as a power which renders vulnerable large segments of the society. The paradoxical nature of bio-economics can be observed through diverse forms of thanatopolitics, as for example, the killings associated with the drug traffic and the abandonment of life by the State, among others. [**Keywords:** bioeconomy, violence, naked life, precarization, thanatopolitics, abandonment of life, crisis, neoliberalism].

1. Violencia y economía

Con el título de este texto abordo la primera etapa de los asuntos que investigaré sobre la “violencia de la economía” en Puerto Rico, durante el período de la crisis económica más reciente. Esta crisis muestra sus primeros indicios desde el 2006, aunque a partir del 2008 hasta el presente, no ha hecho más que agudizarse. Estaré analizando cómo las leyes y medidas que se disponen para atender la “emergencia” que la crisis económica provoca llevan aparejadas el abandono de la vida. Esta se desprende del ámbito político-social y es retomada por los mecanismos económicos financieros del mercado y de la deuda. De igual manera, este dominio de la economía produce efectos violentos en las formas de existencia, estableciendo una precarización social generalizada asediada por el fantasma de la enfermedad y de la muerte. Aun así, en las condiciones históricas más precarias, las comunidades que se organizan en el G-8 y el Proyecto ENLACE del Caño Martín Peña, se muestra la posibilidad de otra forma de vida. Con ellas se maneja un agenciamiento de la economía subordinada a otras variantes de la propiedad, gestionadas por el Fideicomiso de la Tierra del Caño Martín Peña que permiten un sentido social y espacial de la vida en común. Mi investigación le da atención a ese lugar, donde las paradojas de la bioeconomía rompen su lógica de captura permitiendo otra vía de constitución de lo social en la que la valoración de la vida no se subordina al interés exclusivo de la ganancia. He dividido esta exposición en tres temas que componen el diagrama que vincula los aspectos teóricos con los empíricos de éste trabajo.

Quiero iniciarla con una advertencia sobre la relación entre la economía y el poder, aclarando que el poder no es un monopolio de la política, sino que también es ejercido por la economía y, a partir de ahí, indagar cuál es la relación compleja y contemporánea que hoy podemos establecer entre la economía y la violencia. Y es que, si no parece evidente establecer la relación entre economía y poder, más difícil es relacionarla con la violencia. Con excepción de Marx, donde la economía, entendida como infraestructura de la sociedad, subordinaba a ella el poder político, y su dominio provocaba, que las luchas y contradicciones sociales convirtieran a la violencia en “partera” de las transformaciones históricas, no encontramos en el pensamiento social clásico, una relación tan directa. Marx, aún con lo problemático de su determinismo económico, fue la figura solitaria que hizo visible la violencia de las relaciones económicas. El liberalismo económico, traducido en las teorías marginalistas y neoclásicas triunfantes en esa disciplina desde el siglo XIX, con la centralidad del

Mercado para disponer del “equilibrio” entre los diversos factores e intereses de los agentes económicos, lograba imponer la “autonomía” de esos saberes y el aura de “neutralidad” en sus prácticas. No hay tal cosa como unas prácticas ajenas o independientes de las teorías que las fundan y les dan sentido, mucho menos cuando nos referimos a la economía. Una disciplina, que como ninguna otra en el campo social, se ha desarrollado con altas pretensiones de positividad, objetividad y aplicabilidad de sus modelos matemáticos.

Habría que incluir, ya en el siglo XX, al sociólogo norteamericano Talcott Parsons que, según destaca Ives Michaud en su libro *Violencia y política*, se había encargado de desmitificar el papel del dinero como instrumento de poder y violencia a la vez. Esta referencia a Parsons con respecto a este tema no deja de ser significativa, por la importancia de ese autor para la sociología norteamericana y mundial, desde mediados del siglo XX. Reconocido por ser el creador de la “teoría de los sistemas”, que tanta influencia tuvo sobre la obra de Niklas Luhmann, podemos situarlo en las antípodas del pensamiento marxista. Se caracteriza, según Michaud, por una compleja teoría del poder económico, con la centralidad puesta en la circulación del poder vía el dinero, como instrumento de control prescriptivo a través del crédito y la deuda, a su vez generador de múltiples desigualdades sociales. El autor señala, que el poder del dinero y su circulación, genera también un circuito para la violencia y aclara: “los actores económicos disponen de un poder y un monopolio fundamentalmente violento aunque funcione sin estrépitos”¹.

Y es que la noción de violencia, además de no ser representable de manera unívoca, tampoco siempre se trata de un “hecho positivo”. Por ejemplo, puede verse la agresión y la muerte, como parte de la acción legítima del Estado, (guerras, invasiones, represiones) con el fin de la seguridad y el mantenimiento del orden; o puede entenderse como parte de la criminalidad, en las múltiples acciones en contra de la ley, que van desde las rebeliones, los terrorismos, y hasta las matanzas a que estamos acostumbrados producidas por las mafias del narcotráfico en Puerto Rico. En ambos casos se parte de lo social como un ámbito regulado por leyes, reglas y normas, tanto para cumplirlas como para violarlas. De un lado, cuando es utilizada por el Estado se justifica hasta el punto de hacerla desaparecer y por otro lado, en la criminalización y subversión social, su identificación se hace de inmediato. De tal manera que, podemos adelantar la relatividad y ambigüedad del término violencia con significaciones conflictivas, y por lo tanto no objetivables. Sin embargo, esta dificultad para definirla y representarla no impide que su reconocimiento esté cargado de connotaciones éticas,

relativas a lo inadmisible y a lo que no debe ocurrir o tolerarse. Esto último nos indica la necesidad de distinguirla, aunque no es por el lado de la pregunta sobre cuál es la naturaleza de la violencia que debemos orientarnos sino que las preguntas deben ir dirigidas al ámbito de lo social y al mundo de las leyes y las reglas que organizan las reciprocidades, las expectativas, los conflictos y las prohibiciones, puestas para regularla o disminuirla. Es en las sociedades de derecho moderno donde se multiplican los reclamos sobre la violencia, entendida como muerte, brutalidad, miseria, discriminación, dominación, segregación, exclusión, explotación, manipulación, abandono, en fin, todo lo que pueda tornarse insoportable. Esta interpretación que acoge un número creciente de violencias es indicativo que se trata de un escenario confuso, ya que podríamos concluir que todo es violencia, como también lo contrario, no verla por ningún lado. Ese es el reto que la necesidad de su distinción obliga y que su diferenciación requiere, de manera que nuestras investigaciones enfrenten, impugnen, desmitifiquen el reinado de esa *indiferencia*. En el caso de la economía, el reto parece mayor porque esa aparición molecular de la violencia, su atomización en innumerables prácticas sociales referidas a circuitos monetarios, se ajusta perfectamente al operar de la economía donde el Mercado es dios, su mano es invisible y la deuda es vitalicia. Hacer visible la violencia de la economía implica la desmitificación de sus discursos y estos, como ya Michel Foucault nos enseñó, recogen teorías, técnicas y prácticas. En el caso de la disciplina económica, en particular con las teorías neoliberales reinantes, lo que se muestra es la imposibilidad de su supuesta neutralidad. Los efectos de la extrema desigualdad en la distribución del ingreso, las exclusiones de la riqueza colectiva, el desempleo, el empobrecimiento, las ruinas urbanas o la deuda, tienen efectos visibles en la exclusión/precarización de las poblaciones por raza, clase y género. Habrá que constatar y correlacionar los variados indicadores económicos e informes sociales, que nos permita asumir la violencia de la economía como la fuerza que garantiza y sostiene instrumentalmente las extremas desigualdades entre riqueza y pobreza que esta sociedad exhibe.

Por lo que venimos planteando es importante que nos preguntemos, qué pasa cuando las “prácticas instrumentales” que han organizado la “racionalidad económica” y que disimulaban la violencia social, fallan en la aplicación de su legitimación y resultan incapaces de establecer sus fines. Según Michaud, el resultado es que los discursos que representan la violencia hacen que lo social ya no aparezca con las certezas acostumbradas, produciéndose un repliegue de ese territorio, con el efecto de que ya esos discursos no pueden borrar o aminorar la

aparición de múltiples violencias. Tal parece que ese repliegue de lo social y de lo político actual, y es éste un argumento principal, permite que el espacio lo ocupe el dominio técnico/económico y que el cálculo del mercado se extienda a todas las prácticas sociales.

Cuando miramos la relación entre economía y violencia, hay que destacar que, desde finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX, si hay una característica que se ha enfatizado, es la importancia de lo militar sobre lo social, por la importancia que ha adquirido la renovación productiva/económica de su aparato de violencia. Al punto que, se ha hecho un lugar común, el atribuirle al complejo militar/industrial un superpoder sobre el gobierno de las grandes potencias; estableciendo su privilegio en los presupuestos estatales a la vez que se impone como su motor económico principal. Es ese complejo militar/industrial el que combina exitosamente el impulsar varios objetivos: una continua innovación científico/técnica con el fin de garantizar simultáneamente sus fines militares, el crecimiento económico y aumento en las ganancias, como también los geopolíticos estratégicos. Aunque, ya sabemos que la meta no es precisamente lograr la paz, sino para hacer la guerra, las frías o las más calientes contemporáneas². Con lo antes dicho queda claro el contubernio histórico de economía y violencia a través de su aparato militar y las empresas de guerra que el capitalismo industrial del XX no hizo más que expandir.

De otra parte, un giro dramático sobre la relación entre la economía y su función de gobierno nos las da el filósofo Giorgio Agamben en su importante obra *El reino y la gloria*. En esa incomparable investigación genealógica, el autor le ha seguido la pista al concepto de economía en el vocablo griego de *oikonomía* y cómo este fue transformando su significado hasta su reconceptualización por la teología cristiana medieval y su devenir, hasta aparecer con su significado actual³. Agamben constata cómo el discurso moderno, consagrando la autonomía de la política al gobierno y la soberanía, dejando los asuntos económicos como material de saberes expertos y técnicas neutrales, relegó a las sombras su matriz teológica. De modo que su encomienda de “origen divino” y su mandato “providencial”, como destaca Agamben, implicaba que su tarea había sido siempre la de *gobernar*. Esta dimensión del *poder divino* del mundo, como gobernado por la *oikonomía*, es lo que después se separa con los modernos, los cuales identificaron la política con el paradigma del Estado y de la “soberanía popular”. La economía se deja fuera de la política lo que contribuye que al asignársele un papel neutral, mantenga su “aura divina” de designio superior al que se alude con “la mano invisible” y que se identifica como la que mueve los “mercados”. Por lo que la economía, con el

fantasma desaparecido o debilitado del dirigismo estatista socialista, haya quedado definida por el “neoliberalismo” y el “automatismo de los mercados”, quedando libre de cualquier cuestionamiento⁴.

2. Paradojas bioeconómicas

Lo que quiero establecer analizando los discursos sobre la crisis actual en Puerto Rico, es la identificación de la economía con el poder de gobernar sobre la vida. Este poder, que recojo con el concepto de bioeconomía, a partir de la crisis del fordismo del último cuarto del siglo XX se manifiesta de maneras paradójicas y heterogéneas. Con ese concepto se indica un desplazamiento de la centralidad que había tenido el trabajo asalariado bajo los sistemas fabriles, al de la vida como productora de valor y rentabilidad económica aunque, paradójicamente, en detrimento de los ingresos que vienen del salario y el empleo. Además, aunque el concepto incluye variadas modalidades de existencia, múltiples subjetividades y formas de vida inéditas impulsadas por la revolución biotecnológica, está atravesado por una línea consistente de captura, como lo es el control/poder sobre la vida vía el crédito y la deuda. La fábrica dineraria del capital financiero dominante desde la década del ochenta del siglo pasado ha desarrollado variados mecanismos de creación de valores, traducidos todos a la cuantificación del crecimiento económico y de las ganancias. Simultáneamente, se traslada al plano individual la valorización mercantil y se abandonan las condiciones sociales que sirven de soporte a la vida, hasta llegar al límite de su umbral con la muerte. La crisis económica actual y la manera de enfrentarla no hace más que mostrar la brutalidad/crueldad de los efectos creados por las paradojas de ese poder⁵.

La investigación de esas paradojas bioeconómicas son de las que nos ocuparemos en esta investigación. Además, son las que permiten establecer las representaciones de la violencia, como una relación compleja entre la vida y la economía. Para destacar la violencia al interior del modo bioeconómico utilizo la figura de la *nuda vida* según retomada por Giorgio Agamben. Se trata de cómo la vida, expulsada del ámbito político y en muchos casos de la regulación de la ley, se reconceptualiza como tanatopolítica. Es mi propuesta que, curiosamente, el discurso económico, como debemos suponer, sin tomar en cuenta lo que entraña la tanatopolítica agambeniana, traduce a la forma abstracta/dineraria y a la retórica del llamado “capital humano”, lo que son múltiples valoraciones/desvaloraciones de la vida. Esas paradójicas y variadas trayectorias son las que para Agamben desplazan el *bios* hacia la *zoe*; yo propongo, que es esta

última la que aparece también como rentable para la bioeconomía.

Lo que hemos señalado tiene varias maneras de abordarse. Por ejemplo, el “capital humano”⁶, propuesto como concepto principal del discurso económico contemporáneo, aunque de lo que se trate sea paradójicamente de la coerción (la deuda), la expropiación (medidas fiscales), la precariedad (servicios de salud, de educación y del *habitat* urbano), la indiferencia (impunidad/ corrupción) y las amenazas sobre las formas de vida del viviente (lo “espectral” / lo “real”), vacían de soporte ese concepto y terminan siendo formas de invisibilizar tanto la *nuda vida* como la muerte. Los registros empíricos que servirían para ese acercamiento de la investigación la hacen una transversal e interdisciplinaria e incluso localizada en un *habitat*.

A partir de una ecología humana de ese lugar intermedio y fronterizo que ocupan las comunidades del Caño Martín Peña en Santurce, nos proponemos, desde un registro empírico amplio del contexto general de la economía pero también etnográfico particular, representar las paradojas bioeconómicas que allí se dan. No sólo por el reconocimiento de la *nuda vida*, en su doble dimensión “espectral” y “real”, sino por la potencia afirmativa que implica el arreglo novedoso de ese proyecto social.

Estas comunidades aparecen representadas por el Grupo de 8 comunidades (el G-8), la Corporación ENLACE, y el Fideicomiso de la Tierra. La Corporación del Proyecto ENLACE es la encargada de llevar adelante el Plan de Rehabilitación y Relocalización de la zona cubierta por el G-8 y que acoge 26 mil familias. El Proyecto fue creado por ley hace más de 10 años con varias encomiendas, una principal, la de lograr el dragado de la Laguna San José en su conexión con el estuario de la Bahía de San Juan. Estas aguas que rodean las comunidades allí ubicadas han recibido desde siempre los descargues y desperdicios de zonas de la ciudad y de los que allí viven, registrándose altos niveles de coliformes en esas aguas que invaden, debido a las continuas inundaciones, sus precarias viviendas. El dragado del Caño, a un costo de \$590 millones, es un asunto que debió haber sido prioridad del Estado desde hace muchísimo tiempo. El que se realice, se torna en una responsabilidad ecológica y social que nos convoca a todos, para hacer posible una vida humana para esas poblaciones, las cuales, desde hace más de medio siglo, las hemos condenado al abandono y a la indiferencia aún en los tiempos en que el contrato social parecía vigente y el Estado civil se legitimaba. El Fideicomiso de la Tierra del Caño Martín Peña, con 200 cuerdas para su gestión, establece la propiedad colectiva de la tierra mientras la vivienda se mantiene como propiedad privada; una figura híbrida para beneficio común en la

gestión de actividades económicas. La relocalización de las familias, el desarrollo de la infraestructura, y las viviendas que se construirán y que estarán libres de contaminación, se convierte, además del dragado, en la parte fundamental del Proyecto Enlace. Se trata de una nueva forma de convivencia social con la que El Caño se esfuerza por erradicar la *nuda vida* a la que parecía destinada⁷.

Una “vida espectral” asociada con la enfermedad y amenazadas por la muerte, en comunidades históricamente inundadas por aguas contaminadas, ahora nos muestra la posibilidad de otra política y otra economía comprometida con otra forma de vida. Es desde ese lugar que podemos mirar, darle visibilidad, en nuestra investigación a las formas de resistencia e invención *performativa* donde toman cuerpo las paradojas que los modos de existencia actual presentan⁸.

Es desde el arranque teórico mismo y en particular con los correspondientes aspectos empíricos que el resto de las investigaciones que acoge el Instituto de Violencia y Complejidad, entran en resonancia y dialogicidad con los efectos de la “violencia de la economía”. Siguiendo a la teórica Judith Butler, entre otros, se ha asociado una mayor desigualdad social y empobrecimiento con las sociedades de consumo masivo y entretenimiento generalizado. Son estas sociedades las que desatan las crisis económicas, mayormente como efecto de las políticas neoliberales financieras globales y las que sorpresivamente se ven afectadas dramáticamente por ellas, produciendo en el seno de la mayor riqueza y consumo, el abandono de la vida y la precariedad social⁹.

Por ejemplo, lo que fue en un momento histórico el derecho del ciudadano a una vivienda digna –no así en El Caño– transformado en crédito hipotecario que, lo convirtió en propietario y puso a la casa como el gran bien de la sociedad de consumo, se transforma. A partir de la crisis de las “subprimes” en el 2008, el sujeto consumidor y propietario es a su vez expropiado y despojado, o cuando menos forzado a una deuda infinita de un bien desvalorizado. En otras palabras, en cualquiera de los dos casos, un despojo legal del ingreso individual producto de la especulación o cancelar la expectativa de lograr su acceso propietario. Esto ilustra el dominio y el poder económico sobre las condiciones de vida de un sector de la población, haciendo a la afluyente clase media del pasado siglo una más vulnerable, destinada a la precariedad y, se dice, que en proceso de desaparición.

La premisa de la que partimos es que, aunque el poder político ha podido manifestarse como violento, sólo recordemos lo que había advertido Max Weber, donde el Estado aparecía como el detentador de un monopolio legítimo de la violencia; lo cierto es que el reto de la

política consiste en presentarse como el de poder dominar y controlar la violencia. A través de la ley, se creaba la ilusión de su desaparición por las formas de vida acogidas bajo el Estado civil y el contrato social. De los autores que se han dedicado a estudiar el poder, es la heterogeneidad y complejidad que Michel Foucault hizo visible, la que nos sirve de referente. Tanto con su concepto de “biopolítica” como el de “sociedad disciplinaria, se establecía otra concepción del poder, el de la *normalización* tanto de las poblaciones como de los individuos. Quizás el concepto de “aparatos ideológicos de Estado”, acuñado por Louis Althusser, con el objetivo de corregir el reduccionismo coercitivo y economicista marxista, se asemeja a la importancia concedida por Foucault a esos micropoderes no coercitivos, como dispositivos de control corporal, físico/psíquico, a nivel del individuo y de la especie; un poder invisible pero muy eficaz que la racionalidad moderna desarrolló y que Foucault nos mostró con imparable lucidez.

Son esos poderes los que hoy están ampliamente en declive. El análisis de esa deslegitimización y, por consecuencia, el del abandono de la “civilidad normalizada”, también tendríamos que abordarlo en nuestra investigación. Ya en el texto al que he hecho referencia, he adelantado gran parte de este análisis. En este caso, doy un giro hacia los aspectos jurídicos de la crisis de modo que la fuente empírica descansa en la recopilación y análisis de todo un conjunto de leyes y órdenes ejecutivas aprobadas, sobre todo desde el 2008 que, con el objetivo de enfrentar la crisis, decretaban “estados de emergencia”. Por ejemplo, me refiero entre otras, a la ley 7 del 2008 con el despido, directo o indirecto, se dice que de cerca de 30 mil empleados públicos. También las más recientes que reorganizan los planes de retiro de empleados públicos y maestros, como la ley 3 y la ley 160 de 2013, vis a vis, aquellas dirigidas al rescate del capital financiero y subsidios a empresas, más las que se administran de manera impositiva a la población por la obligación de pagar la deuda. Pasar también balance sobre la extrema desigualdad en el peso contributivo que recae sobre el ingreso personal versus el de las ganancias de las grandes corporaciones, aún con el tímido 4 por ciento que se les impuso con la ley 154 del 2011, a las que estaban exentas. Las paradojas y los contrastes abarcan un amplio registro donde las disposiciones económicas no pueden ocultar las violencias que ahora aparecen en la superficie. Hay que tomar en cuenta que la crisis vino acompañada de asignaciones billonarias federales, como fueron los fondos ARRA de alrededor 7 mil millones de dólares, para impulsar la infraestructura social más las asignaciones directas a individuos además de las extensiones de los fondos del desempleo que permitían asegurar el

consumo general. Paliativos temporales que, por un lado, no impiden el deterioro social de más largo plazo, pero sobre todo, que no se hace visible su efecto directo en el bienestar social por lo que pueden dejar abierto un expediente no solo de irresponsabilidad administrativa sino de posible corrupción de esos fondos.

Lo que quiero resaltar con los dispositivos de “emergencia”, es su papel en normalizar la violencia, al generalizar el deterioro social de la vida a la mayor parte de la población. Sustentar las conclusiones que hemos adelantado conlleva el acopio de múltiples datos: nuevas disposiciones jurídicas, fuentes estadísticas y censales e informes gubernamentales que nos permitan mostrar las transformaciones sociales que la reciente crisis provoca en Puerto Rico. Una lectura inicial, de lo que ya es una interpretación generalizada, es el abandono en las funciones sociales del Estado, en su doble cara federal/local, con un efecto directo en los sistemas de salud y educación, privilegiando en esas áreas variadas formas de privatización, con la finalidad de la ganancia aunque partiendo del uso de cuantiosos fondos públicos. Se hace visible el deterioro de la calidad de vida de poblaciones que dependen de los servicios sociales del Estado. Esto se constata, por un lado, en los indicadores de muertes, enfermedad, deserción escolar, analfabetismo y emigración entre otras, que exhibe de manera creciente esta población. Del otro, el aumento en variadas formas de exclusión social con una amplia criminalización del modo de vida por el peso del narcotráfico en esta sociedad a la vez que se “normalizan” las vías de la corrupción e impunidad.

La ambivalencia del poder político, asociada por Clausewitz en su momento con la guerra, hoy se nos presenta limitada. La guerra, actualmente infinita y de variados registros, (por ejemplo, la del narcotráfico) persigue también claros objetivos económicos y se instala en el centro de las intervenciones, segregaciones y exclusiones en el campo de lo social. De modo que lo que tenemos es una mayor complejidad y dificultad en la representación “positiva” de la violencia. En otras palabras, identificarla distinguirla y adjudicarla a las “bondades” o “males” con que los actores en cuestión la enfrentan o la justifican. Dificultad y complejidad también cuando hoy, producto de la revolución tecnológica, desaparece el “cuerpo a cuerpo” de la guerra, y se invisibiliza, tanto al que la ejecuta como a la muerte y el exterminio que trae aparejado. “Desaparecen” los holocaustos globales y “desaparecen” los nombres propios de los cerca de mil muertos anuales que la guerra del narcotráfico provoca en Puerto Rico. “Vidas espectrales”, no importan si están –más o menos– vivos, al final, su destino, si no es la cárcel es la muerte.

El análisis de las crisis económicas, en particular la del modo bioeconómico actual, donde la fuente de valor es la vida misma, la *nuda vida*, entendida desde el registro del deterioro en las condiciones de vida y en su extremo, la re/desvalorización de la enfermedad y la muerte, ya no necesita del reconocimiento político porque le basta su valor económico. Esta rentabilidad, muestra una amplia diversidad que incluye desde la economía de la guerra, la legal o la ilegal, como en el caso de las drogas y el narcotráfico, en la que Puerto Rico se destaca, generando esa economía 1/3 parte en los ingresos del país. A esta economía paralegal pertenece el tráfico de armas, el lavado de dinero, el fraude fiscal, entre otros. Producto de la indiferencia o impunidad en la aplicación de la ley, habría que incluir los enriquecimientos que se producen por la concesión de privilegios, la extorsión, la corrupción, la apropiación de la riqueza pública de variadas maneras y la expropiación vía el fisco/deuda de ingresos privados. Bioeconomía que produce nueva riqueza por la amplia capacidad de experimentación y de transformación de lo que se entiende como “materia viviente”, transformando y administrando las fronteras difusas entre la vida y la muerte, en amplias intervenciones biomédicas. Múltiples técnicas de prolongación y experimentación de la vida en la que habría que incluir selectivamente las poblaciones sometidas a las pruebas clínicas y a las medicinas que produce el complejo biofármaco, siendo Puerto Rico el enclave económico de esa producción. Se trata de variadas formas de bioriquezas privadas, que no se reflejan ni en el bienestar social ni en el actual sistema de salud de la población. En particular la paradoja bioeconómica cobra cuerpo en las “abandonadas poblaciones” de la Isla de Vieques y El Caño de Martín Peña.

El discurso económico al decretar la improductividad y obligar a la disminución de ingresos de amplias poblaciones, condenándolas al abandono y la precariedad cuando no a la muerte, lo que hace es, desprender el “*bios*”, que aparecía en el Estado civil moderno regulada por la “política”, transformada ahora en *nuda vida*, en una suerte de postcivilidad. Se trata más bien de un biopoder prioritariamente económico que desde su inserción política diferenciada, como lo planteaba Agamben referido a la biopolítica, se traducen ahora a la valoración /desvaloración económica, con absoluta indiferencia y sin importar su cualificación humana o política.

Una de las consecuencias de ese desplazamiento, motivo de que nuestra investigación se dirija a un amplio registro empírico, sería establecer el vínculo entre los servicios de salud, intervenciones médicas, producción farmacológica y biotecnológica, con la rentabilidad económica y especulativa y el control somático y psíquico sobre el

individuo más el manejo social, sexual y racial diferenciado, aplicado a determinadas poblaciones y no otras. Esta investigación destaca, tanto el abandono o precariedad en particulares grupos poblacionales, pero flotando sobre ellos claros intereses económicos, como puede ser el caso del Caño Martín Peña y los afectados con determinada enfermedad, como son los enfermos de SIDA. Los primeros amenazados por intereses especulativos propietarios, y los segundos, enfrentados al discrimen y a la corrupción, en las asignaciones monetarias dedicadas a su cuidado. Con este propósito ya hemos introducido en trabajos recientes la figura paradójica del *phármakon*, con la cual continuaré orientando mis investigaciones actuales, aunque localizando ahora esos análisis¹⁰.

Me interesa seguirle la pista a cómo la vida expulsada del ámbito de lo político y del ámbito regulativo de la ley, es retomada por el narcotráfico, por instrumentos financieros, mercantiles, crediticios y rentabilizados por los valores impulsados en el modo bioeconómico paradójico; en particular, destacando lo que tiene que ver con las condiciones de salud /enfermedad/muerte, del llamado “capital humano”¹¹. Es alrededor de esta categoría “capital humano” y su contraste con la “nuda vida”, traducida al concepto de “precariedad generalizada” utilizado por la filósofa Judith Butler, que organizo los registros empíricos, los cuales me permiten identificar las paradojas de la bioeconomía en Puerto Rico y sus dispositivos y efectos violentos sobre la vida.

Redondeando lo que hemos planteado, la violencia en el ámbito de la economía, pasa de manera eficaz como forma de su propia racionalidad. La expropiación/apropiación, la exclusión, la desigualdad, el discrimen, la corrupción, el empobrecimiento, la precarización, el abandono y hasta la muerte, aparecen como procedimientos aceptados como si fueran una gestión de administración, logrando que veamos la violencia económica como normal. Lo que desde otro ángulo podría ser visto como irracional o caótico, forma parte de una racional instrumental encarnada en las leyes del Mercado, o en la legitimización efectiva de la *guerra*, de cualquiera. También, en la indiferencia hacia la violencia, por la saturación y la retórica de ese discurso, difundido por los medios masivos de comunicación, pasando a ser una temática banal altamente rentable, que abona a su indiferenciación.

3. La ley y más allá: el abandono de la vida

Giorgio Agamben plantea en su obra, y desde su trilogía sobre el *Homo Sacer*, sus reservas a la noción de biopolítica foucaultiana, ya que descarta el papel de la ley, por la identificación que hace Foucault

del dominio jurídico con la soberanía¹².

Sabemos que las rutas del poder biopolítico asignan otros derroteros a las formas del poder moderno. Aquellos que trazan las de la gobernabilidad de poblaciones sobre todo en las prácticas medicalizadoras protectoras para la vida. Frente a esto Agamben destaca la vigencia del papel arbitrario de la ley en la forma soberana de decidir cuáles vidas cualifican como humanas y se insertan como vida política. De ahí que la suspensión de la ley y el retiro de los derechos en los decretos de “estados de “emergencia”, que las crisis provocan produce el efecto del “abandono de la ley” y como consecuencia al decir de Hannah Arendt, la “derilición de lo político”, o la descualificación política de la vida. Es a esto a lo que Agamben, siguiendo más de cerca a Walter Benjamin y en referencia a los campos de exterminio nazi, reconoce como *nudas vidas*. El incluir este concepto de manera central en nuestra investigación permite desarrollar lo que es nuestra tesis central: la ambivalencia y desplazamiento tanto de lo humano como de lo político en el modo de existencia de determinadas poblaciones en la sociedad moderna. El retorno del “poder soberano”, de la violencia de la ley, bajo las formas de la –colonialidad/tanatopolítica/necropolítica– sobre todo, como efecto del poder económico neoliberal.

Esta propuesta teórica, en su acercamiento paradójico, no solo registra la protección de la vida por el poder biopolítico moderno, sino también la relación de la ley con la muerte y con aquellos afectados por la suspensión de la misma, en los “estados de “emergencia”, y a los abandonados de la protección de su vida por las exclusiones que las nuevas disposiciones jurídicas promueven. Se trata del énfasis ya no de políticas con arreglo al *bios*, sino de una “tanatopolítica” que se puede desplegar desde el propio Estado en variadas formas. Por ejemplo, como en el caso de los fascismos y totalitarismos, pero también por la amenaza de la pena de muerte, y por la “guerra infinita” actual, bajo las distintas variantes del terror global y sus manifestaciones locales. La centralidad de la muerte/abandono de la vida en los modos sociales contemporáneos, en las formas extralegales o paralegales que Aquilino Mbenbe denomina “necropolítica”. Con ese concepto el autor indica cómo la excepción se ha vuelto la regla y que la biopolítica ha quedado desplazada. La condición anárquica y caótica, sin ley (las bandas en los países africanos sin Estado y las mafias del narcotráfico en Puerto Rico), hacen que determinadas poblaciones estén destinadas a la muerte o con un “hábitat”/vida realmente abandonada¹³. Esta investigación pretende resaltar las formas en que la “tanatopolítica” y la “necropolítica” se manifiestan en Puerto Rico de manera paradójica y también como producto del actual modo bioeconómico.

En el caso del poder y la violencia en ámbitos extralegales, la referencia teórica es a Roberto Esposito y su *paradigma inmunitario*. La inmunidad es la manera en que la vida se protege de lo que la amenaza o la destruye y que para su protección tiene que asimilar el Mal. La activación o incorporación de esas defensas no impiden el riesgo de la muerte y que el Mal triunfe. El autor nos advierte que la ley, vista desde la positividad que Niklas Luhmann plantea, se convierte en la manera de inmunizar al sistema social contra aquello que lo destruye. Esposito no parte de esa absoluta positividad de la ley, sino que, siguiendo a Walter Benjamin, la identifica no sólo con su poder violento como en el de decretar la muerte, sino de mantenerla latente. No se trata sólo de resaltar el poder mortífero de la ley, sino que la ley no supera la violencia sino que la retiene. Frente a su crítica a la función protectora de la ley esgrime la activación de la *inmunidad* como una que atraviesa todos los planos de la existencia vital y social, no restringida a la instancia jurídica. En cuanto a lo social, es la inmunización y lo que parece ser uno de sus derivados, la impunidad, lo que hace posible que cualquier sociedad/comunidad, enfrente tanto su negación como su autodestrucción. La pregunta es: ¿cómo hacer posible que la negación de una negación se convierta en una afirmación? Ese es el reto al que Esposito nos expone.

Para Esposito lo que caracteriza a toda comunidad es la manera en que se protege de todo lo que pueda nombrar como Mal. Todo el sistema social para Esposito, y mucho antes de la biopolítica foucaultiana, está atravesado por las formas inmunitarias: biológicas, (fármacos) rituales (sagradas), legales (soberanas), entre otras. Lo que a este autor le interesa es, que aún bajo esa condición de inmunidad, no hay ninguna garantía de vida, los dispositivos inmunitarios tienen como horizonte no sólo la posibilidad de fortalecer la vida, sino que corra el riesgo de hacerla letal o más vulnerable. Nada impide que la inmunización se convierta en autodestrucción. En otras palabras, el remedio puede también ser veneno, la vida o se hace más fuerte o muere. Lo que lo convierte en planteamiento central de un paradigma del riesgo. Es a esa ambigüedad a la que Esposito atribuye el poder destructivo y letal, siempre latente, que la comunidad sostiene. Lo que hace posible que la “tanatopolítica”, no sea sólo cuestión de la excepción “soberana moderna”, como en el nazismo sino que puede adquirir centralidad aún en las llamadas sociedades posmodernas, en las múltiples formas de suspensión de la ley y en el declive de las “normas” para el cuidado de la vida, corazón de la biopolítica foucaultiana.

Sin embargo, la inmunización puede operar también más allá de la biopolítica, para el fortalecimiento de la vida, esa que obedece a

otros agenciamientos técnicos de los cuerpos. Aquellas que parecen no obedecer a las típicas oposiciones modernas, de salud /enfermedad, normal/patológico entre otras. Se reconstituye el *bios*, aunque también va más allá del *bios*, como ha sido destacado en la obra de Donna Haraway. Ella nos ha alertado sobre las formas combinatorias artificiales/mecánicas/digitales que se integran a la vida, como el caso “ciborg” y que alteran la evolución natural. Hacer inteligible otras posibilidades de vida tomando en cuenta las interpretaciones que hacen estos autores de nuestra condición actual es el reto de esa otra manera de lo político contemporáneo, a partir de un reconocimiento de lo “otro” o de lo que la comunidad ubicaba como invasor. Se trata de avanzar otra inteligibilidad de lo humano permitiendo que se abra a su afuera, haciéndolo parte de una nueva potencia, un nuevo arreglo y con ella también otra episteme.

Por ahora, el Mal, identificado no solo con los “virus”, sino con poblaciones ya marcadas (raza, clase, sexo, género, edad y religión) ya fuera como enemigas o como extrañas y raras. Poblaciones clasificadas también como aquejadas de alguna “patología”, destinadas a ser expulsadas, segregadas, implicando en ello a un sofisticado mecanismo de “dejarlas morir”, o en su defecto, abandonando la vida a su propia suerte. Tal es el caso de las poblaciones que habitan Vieques o el Caño Martín Peña, cuyas condiciones de vida están sometidas o expuestas a los efectos cotidianos de factores contaminantes ambientales con alto riesgo de enfermedad y muerte.

La perspectiva teórica de Judith Butler y su concepto de “precariedad de la vida” está asociada directamente con las formas que la economía neoliberal le impone a las poblaciones de todo el planeta. La vida precaria parte de las garantías dadas por la biopolítica moderna dirigidas al cuidado de la especie y a la normalización de las conductas en la sociedad disciplinaria moderna. De ahí que, para Butler, la premisa que sostiene el concepto de precariedad, es que la vida debe ser reconocida como vida y de las protecciones de sus condiciones sociales para ser desarrollada. La autora asocia precariedad con la expropiación, la desposesión, producto no de falta de ley, sino de la manufacturación de múltiples leyes en contra de los derechos, o falta de los mismos para valorar la vida. Este déficit de derechos, es lo que lleva a discriminar/diferenciar poblaciones, (por raza, género, sexualidad y clase), asignarles a la precarización, a la desrealización de la muerte, a la invisibilidad de su enfermedad y a la indiferencia de la violencia que sobre ellas se ejerce. De ahí que la pregunta vuelva a ser la agambeniana “¿quién cuenta cómo humano?”. La respuesta de Butler es: “hay vidas que no cuentan, tampoco sus muertes, porque no

son “reales”. Vidas espectrales, “nudas vidas”, sin cobijo en el sistema de derechos. Por tanto sin constitución de sujetos, con la paradoja de que el neoliberalismo quiere representarlas como “capital humano”. Dice ella:

*producing poverty and insecurity about an economic future, but also interpellating that population is expendable, if not fully abandoned. These affective registers of precarization include the lived feeling of precariousness, which can be articulated with a damage sense of future and a heightened sense of anxiety about issues like illness and mortality*¹⁴.

Judith Butler en el libro/conversación con Athena Athanasiou, va más allá de esa precariedad social las autoras se plantean una “ontología” de la desposesión para reafirmar una nueva inteligibilidad humana y social. A partir de un determinado topos o territorio, la situación racial, de segregación, de empobrecimiento, de asalto sexual, de homofobia, de malnutrición, de enfermedad, de privatización y abandono en que emergen esos cuerpos bajo esa lógica violenta, describe, según ellas una condición subjetiva donde el “proper place is non-being”. Partiendo de esa negación también se afirma otra dimensión social del ser no atado a la propio individual sino desde una “expropiación ontológica”. Un modo de existencia en virtud del “otro” y un cuerpo/no propio, ensamblado desde y para el espacio social/público que dibuja justamente el umbral de una potencia que, lo “no-propio” traza o abre. Es desde la línea que dibuja esa frontera con lo “impropio” que se despliegan las condiciones que permiten una nueva potencia de afirmación de la vida partiendo de nuevos agenciamientos sociales. El reto frente a la desposesión /expropiación realizada por la economía neoliberal, es constituir no “el lugar propio”, cuando “lo propio” ya ha sido desplazado. Se transforma en acto performativo y de resistencia que incluye, no abandonar, sino “tomar el lugar”, “quedarse ahí” o “rechazar moverse”, en una nueva agencia política que confronta la matriz individual de la “propiedad” capitalista y la desposesión ontológica/social/espacial /neoliberal. Lo anteriormente dicho es lo que nos permite acercarnos desde otras claves teóricas al análisis social amplio y en particular a las comunidades que habitan el Caño Martín Peña.

1. Cf. Ives Michaud, *Violencia y Política*, (España: Ruedo Ibérico), 1980, pp.34-37 y p.190. Esta obra es muy valiosa para nuestra investigación y recojo sus importantes planteamientos sobre la relación entre economía y violencia

2. Michaud comenta en su libro, que Herbert Spencer, teórico de la sociología clásica, había mostrado su asombro por el ascenso de las sociedades militares, percibiendo a lo social avocado a la violencia (Michaud, 1980, p.180). Vea, sobre el discurso del presidente Dwight D. Eisenhower en 1961 donde da nombre al “complex military/industrial”. Cf. www.matrix.msu.edu/hst306/document/indust.html, acceso (1/20/14).

3. Cf. Giorgio Agamben, *El Reino y La Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. (Buenos Aires: ed. Adriana Hidalgo), 2008, pp. 474-487. Es en esta obra donde el autor examina la historia del ejercicio de un gobierno económico del mundo como parte de la “teología providencial”.

El liberalismo y el neoliberalismo, a diferencia de la ambigüedad de los planteamientos de Michel Foucault en su libro *Nacimiento de la Biopolítica*, no hace más que fortalecer la importancia de esta obra de Agamben. M.Foucault, *Nacimiento de la Biopolítica*, Trad. Horacio Pons (Argentina: Fondo de Cultura Económica), 2010.

4. Bruno Latour siguiendo la genealogía de Giorgio Agamben sobre el concepto de “economía” resalta también su poder “providencial”. Cf. *An Inquiry into Modes of Existence. An anthropology of the moderns*. Trans. Catherine Porter, (Cambridge, London: Harvard University Press), 2013, pp.449-451. Sobre el automatismo del Mercado, Cf. Manuel Castells “Tecnología de la información y capitalismo global” en A.Guiddens W. Hutton, eds, *En el Límite* (Barcelona: Tusquets), 2001, p.88.

5. Vea, Miriam Muñoz Varela, *Adiós a la Economía*, (San Juan: Editorial Callejón), 2013. Se analizan gran parte de los asuntos que se siguen tratando en esta investigación. Sin embargo, ahora el énfasis está puesto en la relación entre la ley, el derecho y la violencia económica. También, Judith Butler & Athena Athanasiou, *Dispossession: the performative in the political* (Cambridge: Polity Press), 2013. Ese texto es una importante contribución al análisis de la economía neoliberal en relación con las desposesiones que se realizan y a la vez, cómo desde esa condición, se produce lo que ellas llaman una “reapropiación política performativa” (Butler & Athanasiou, 2013, pp. 30-33;194).

6. El concepto de “capital humano” se introduce en la disciplina económica por Thomas Schultz y Gary Becker, para fundar en la década del sesenta el nuevo campo de la “Economía de la educación”. En el discurso económico que hemos venido analizando, aparece como un desplazamiento del trabajo, o de la fuerza laboral, hacia la figura de lo humano, como objetos y sujetos a la vez, tanto de inversión y productividad. Su uso en la disciplina económica se distancia del concepto más sociológico del “capital social”.

7. Cf. Michelle Estrada, A Rehabilitar El Caño, *El Nuevo Día*, 11 diciembre, 2013, p.10.

8. Veá, Judith Butler, *Precarious Life, the powers of mourning and violence*, (London, New York,: Verso) 2006. La precariedad social como la condición que produce el neoliberalismo económico, es vista desde la perspectiva de la sociedad de consumo. También el cuestionamiento de lo humano enfrentado al carácter *spectral*, muy semejante al de *nuda vida* en Agamben (2008, pp. 33-35).

9. La vida precaria es una políticamente producida (Butler, 2006, p.20).

10. “Los campos de concentración hitlerianos nos dieron el primer ejemplo de firmas de la muerte administradas conforme a los principios de la racionalidad económica” (Michaud, 1980, p. 37).

11. Cf. Roberto Esposito, *BIOS, biopolitics and philosophy*, (Minneapolis and London: University of Minnesota Press), 2008, pp.110-145. “Violence is actually community’s most intrinsic expression”. Cf. Roberto Esposito, *Immunitas, the protection and negation of life*, (USA: Polity Press) 1913, p.37.

12. Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer, el poder soberano y la nuda vida*, trad. Antonio Gimeno, (Valencia: Pre-textos), 1998. Ya en ese primer tomo de la importante obra de Agamben está planteada su importante análisis sobre la “nuda vida” y que yo retomo aquí.

13. Achille Mbembe, *Necropolítica*, (España: Editorial Melusina), 2011. El autor ha hecho una importante contribución con su concepto de “necropolítica” como forma del poder actual en sus análisis sobre Africa. Sus planteamientos han sido recogidos en variados autores de importancia, como por ejemplo, la propia Judith Butler y Athena Athanassiou (2013, pp.19-21).

14. Cf. Butler & Athanassiou (2013, p.43).

REFERENCIAS

Agamben, G. (1998). *Homo Sacer, el poder soberano y la nuda vida*, trad. Antonio Gimeno. Valencia: Pre-textos.

Agamben, G. (2008). *El Reino y La Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires: Ed. Adriana Hidalgo.

- Butler, J., & Athanasiou, A. (2013). *Dispossession: the performative in the political* Cambridge: Polity Press
- Butler, J. (2004). *Precarious Life, the powers of mourning and violence*. London, New York: Verso.
- Castells, M. (2001). Tecnología de la información y capitalismo global en A.Guiddens W. Hutton (Eds.), *En el Límite*. Barcelona: Tusquets.
- Eisenhower, D. (2014). “complexmilitary/industrial”. Cf. www.matrix.msu.edu/hst306/document/indust.html. acceso 1/20/14.
- Esposito, R. (2008). *BIOS, biopolitics and philosophy*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press
- Esposito, R. (2011). *Immunitas, the protection and negation of live*. USA: Polity Press.
- Estrada, M. (2013, 11 de diciembre). A rehabilitar El Caño. *El Nuevo Día*.
- Foucault, M. (2010). *Nacimiento de la Biopolítica*, Trad. Horacio Pons. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Latour, B. (2013). *An Inquiry into Modes of Existence. An anthropology of the moderns*. Trans. Catherine Porter. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Michaud, I. (1980). *Violencia y Política*. España: Ruedo Ibérico.
- Muñiz-Varela, M. (2013). *Adiós a la Economía*. San Juan: Editorial Callejón.
- Nbembe, Achille. (2011). *Necropolítica*. España: Editorial Melusina.

Las víctimas y los usos de la violencia

MARÍA ISABEL QUIÑONES

Facultad de Estudios Generales
Departamento de Ciencias Sociales
Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras

RESUMEN

Este ensayo explora la relación entre la víctima absoluta y las víctimas de la violencia común en las relaciones con nuestros semejantes. La autora interroga la figura de la víctima en el campo de la etnología, en el discurso de la tolerancia y la gestión humanitaria, en las políticas contra el terror y a través de la difusión de la violencia en reportajes, Internet y programas populares de televisión. Se elabora una reflexión que trasciende el consenso en torno a la crisis de la humanidad y la necesidad de una reparación, y se sugieren otros abordajes teóricos para la comprensión de las víctimas y la violencia contemporánea. [**Palabras clave:** violencia contemporánea, víctimas, violencia común, victimización generalizada].

ABSTRACT

This essay examines the relationship between the absolute victim and the victims of everyday violence. It explores the figure of the victim in the ethnological discourse, in the practice of tolerance and of humanitarian action, the politics against terror and the constant exposure to images of violence: Internet, newspapers and TV series. The author questions the consensus around the idea of a humanitarian crisis and the need of reparation as privileged frameworks in the analysis of violence. This essay offers new theoretical insights for our understanding of the victims and of contemporary violence. [**Keywords:** contemporary violence, victims, everyday violence, victimhood].

La transparencia de la violencia –de los mercados, del Estado, de los narcotraficantes y los terroristas, en la calle, la escuela, entre vecinos y al interior de las familias– nos deja perplejos. Los haces de luz iluminan una crueldad inimaginable, lo imposible transmuta en lo real. Las víctimas se multiplican y los intentos de reparación devienen en una versión generalizada del derecho: crímenes contra la humanidad. La saturación produce un efecto de verdad incuestionable. ¿Y si la violencia existiera para confundirnos? ¿Su transparencia, una forma de ceguera?

Pensada como condición fundamental de la vida en cultura y matriz de todos los efectos perversos, la violencia como concepto tiene una larga trayectoria en la filosofía, la política, la literatura, el psicoanálisis y la etnología, entre otras. Sin embargo, un giro interesante aflora a mediados del siglo XX: la denuncia de una violencia que desborda los imaginarios de la convivencia social y amenaza con la destrucción de nuestra humanidad. Eso que Jacques Rancière (2005, p. 34) denomina el viraje ético, “el tiempo volcado hacia el fin a realizar –progreso o emancipación–, es reemplazado por el tiempo tornado hacia la catástrofe que está detrás de nosotros”. En pensadores como Arendt, Lyotard y Agamben, la catástrofe se asocia con el exterminio de los judíos en Europa. La forma manifiesta de la violencia que caracteriza nuestra existencia democrática y liberal es el hombre sin derechos, un otro al que la ley y el derecho no aplica, la víctima absoluta. La reflexión de ese pasado nos obliga a dar testimonio de una experiencia en sí misma irrepresentable o a narrativas que consagran el lazo social en aras de una salvación imaginaria. La violencia deviene en Mal por erradicar; el castigo a los perpetradores, su contrapartida. ¿Será posible una comprensión de la violencia contemporánea y de sus víctimas desde otra concepción teórica?

En este ensayo exploro la relación entre la víctima absoluta –aquella a la que la ley y el derecho no aplica– y las víctimas de la violencia común en las relaciones con nuestros semejantes. Analizo la estrecha relación entre la guerra y el terror, las tecnologías de la destrucción y las que utilizamos en nuestra cotidianidad. También reflexiono sobre la violencia signada por la exigencia de una reparación al daño sufrido. Para dilucidar mis argumentos, me adentro en el campo de la etnología, en el discurso de la tolerancia y la gestión humanitaria, en las políticas contra el terror, la difusión de la violencia y la figura del asesino en serie.

La víctima absoluta

How does one object to human suffering without perpetuating a form of anthropocentrism that has so readily been used for destructive purposes?

Judith Butler (2009, p. 76).

En su libro titulado *An Imperfect Offering*, James Orbinski (2008), miembro fundador de Médicos sin fronteras, nos relata la historia de una niña que sobrevivió el genocidio en Ruanda. Para protegerla de los escuadrones de la muerte, su madre la esconde en una letrina. Desde ese agujero apestoso, la niña es testigo de la matanza de toda su familia. Aterrorizada, ve caer el machete, una y otra vez sobre el cuerpo de la madre, su sangre se confunde con el río que emana de las extremidades dispersas del padre y los hermanos. El pequeño cuerpo tendido en el piso del hospital, cubierto de excremento, sangre y lágrimas, consterna a Orbinski. Algo en esa imagen lo deshace, de una manera para él incomprensible. Las lágrimas que corren por sus mejillas no son de impotencia, sentimiento que lo embarga cuando ve morir a niños por la falta de alimentos y medicinas. Tampoco son de indignación, emoción que lo desborda cuando sutura los pechos cercenados de las mujeres violadas. La repulsión no la provoca la montaña de cadáveres amontonados en las calles de Kigali, ni los perros que cargan en sus fauces brazos y piernas de las víctimas de una matanza étnica. Esta vez lo estremece un deseo criminal:

I wanted to kill the men who had done this to her. I wanted to pull the trigger again and again and again (Orbinski, 2008, p. 253).

Los hombres se arman con buenas intenciones –y con armas también– para hacerle la guerra a la crueldad que nos relata Orbinski. Lo único que los detiene, a unos y a otros, es la amenaza de la propia destrucción. No hay victoria contra el enemigo sin el cálculo de los cuerpos; no hay humanidad si se degrada la vida a la pura biología. De cara a su propio deseo, el médico sin fronteras abandona su certidumbre moral. Nos habla de la violencia que anida en el interior de hombres iracundos y fuertes como él. Una pulsión de destrucción que, sublimada en los humanos, está al servicio de la vida en cultura. Siempre que haya diques psíquicos que la contengan:

I felt an overpowering despair for the little girl, for all of us –that we can be alone, trapped in our passions, in our reasons, in our minds, in our politics, that I and those men could be so angry and so strong (2005, p.253).

Slajov Zizek (2008) añade otro ángulo a la discusión sobre la violencia contemporánea. Nos dice que la violencia subjetiva –perpetrada por un agente identificable– opera en el campo de dos formas de violencia objetiva: la primera, la violencia simbólica del lenguaje, encarnada en un sistema de valores universales que sanciona las relaciones de dominación; y la segunda, la violencia sistémica, que nos remite al efecto catastrófico que tiene el funcionamiento de los sistemas políticos y económicos en diversos sectores poblacionales. Esas dos expresiones de la violencia objetiva tienden a ser invisibles, excepto cuando acontece un evento extremo como el genocidio, que nos obliga a reconocer los efectos nefastos de nuestros sistemas políticos y económicos en los cuerpos mutilados y violados de mujeres y niñas.

Dos eventos devastadores de la naturaleza, el paso del huracán Katrina por la ciudad de Nueva Orleans y el *tsunami* que azotó Sri Lanka, ilustran su propuesta de análisis. En un principio, se argumentó que ambas tragedias fueron inevitables, que los cuerpos se multiplicaron por el efecto de la naturaleza. Hoy podemos afirmar que el retraso de la ayuda, el trato diferenciado de las fuerzas del orden hacia las poblaciones blancas y las negras, turistas y lugareños, el abandono de la infraestructura previo al azote de la naturaleza, el manejo de los cuerpos sin vida y la expulsión de las poblaciones vulnerables, funcionó como mecanismo de limpieza racial y étnica. Naomi Klein (2007) le llama a esa gestión *capitalismo del desastre*, la expresión de una violencia sistémica que hunde sus raíces en otras violencias.

La idea que nos hacemos del estado normal de las cosas se produce al calor de un imaginario que supone, como punto de partida, que no hay violencia. Queda descartada la violencia constitutiva de la vida en la cultura. Es común considerar los actos de violencia extrema como la excepción, lo irracional que irrumpe en un orden racional. De ahí que ciertas violencias no se signifiquen como criminales; para ellas no hay un nombre, una categoría, que posibilite su aparición como objeto de estudio. En su libro *Precarious Life*, Judith Butler (2009) argumenta que algo similar ocurre con las vidas que se pierden. Unas son nombradas y lloradas; las que no son viables o reconocibles como tal, no entran en el circuito simbólico de la vida, y por lo tanto, se invisibilizan.

Peter Sloterdijk (2009) postula que el siglo XX inaugura un modelo de destrucción que trastoca para siempre la violencia que asociamos a la guerra en tanto “política por otros medios”. La brisa que difumina los gases en el campo de guerra francés en la Primera Guerra Mundial, la nube atómica en Hiroshima, la expansión de calor luego de los bombardeos de Hamburgo y Dresden, los vapores que emanan

en el interior de una cámara de gas en Auschwitz, el agente naranja diseminado en los campos de cultivo en Vietnam, los ataques químicos perpetrados contra los kurdos, son ejemplos de un dominio sobre la vida que ataca al organismo “desde arriba” y lo hace partícipe de su propia destrucción. La víctima inhala el gas tóxico que colapsa sus pulmones, consume el agua y los alimentos contaminados, absorbe la radiactividad que lentamente destruye sus órganos. La utilización del gas *sarin* contra las poblaciones civiles por las milicias del Estado sirio, también expone una modalidad de destrucción a la que le tiene sin cuidado la condena moral implícita en la frase “se cruzó la línea roja” enunciada por el presidente de Estados Unidos, Barak Obama. ¿Por qué una nación que perfecciona la tecnología de los autómatas –*drones*– para eliminar terroristas provocando también la muerte a civiles inocentes, invoca un fundamento moral para la intervención militar en Siria?

El arte de la guerra que convierte al humano en un blanco, instaura una nueva relación entre el terror y la paz negociada, las tecnologías de guerra y las que utilizamos en la “vida normal”. Después de todo, basta con una llamada de celular para hacer explotar una mochila y provocar la muerte a cientos de pasajeros en un tren, como ocurrió en Madrid en el año 2004. Para Sloterdijk, el terrorismo no es, pues, lo opuesto de la guerra sino su *modus operandi*:

By means of this expansion in combat zones, the principle of explication emerged in the art of warfare: the enemy became an object in the environment whose removal was vital to the system's survival. Terrorism is the maximal explication of the other from the point of view of his exterminability (2009, p. 27).

Hoy somos testigos de la expansión de las zonas de combate por todo el planeta, desde los centros comerciales hasta los centros de cuidado para niños. Se difumina la frontera entre las prácticas de terror del Estado y las de los solitarios suicidas. La tragedia del 9-11 en Nueva York ilustra esta apreciación. La nube de polvo que se elevó a los cielos al desplomarse las Torres Gemelas evoca otras nubes tóxicas. Los talibanes infligieron un terror “desde arriba” que produjo en poco menos de dos horas, más muertos que en un combate cuerpo a cuerpo. Exceptuando, por supuesto, la campaña de exterminio de los *tutsis* en Ruanda con un saldo de 500,000 muertos en un mes. A esa cifra se suman los miles de *hutus* asesinados por sus ideas políticas. La utilización de un instrumento tan rudimentario como el machete, recreó imaginarios de una barbarie tan negra como el continente africano.

Zygmunt Bauman (2005) nos invita a pensar este último fenómeno dentro de la lógica de la circulación de la riqueza global y

sus desechos. La eliminación de las poblaciones que presionan por sus derechos ciudadanos o que ocupan los territorios donde se asientan los recursos naturales codiciados, es la solución de muchos estados-naciones que aspiran a la competitividad en los nuevos mercados globales. El resentimiento también desempeña un papel fundamental en la fijación de las lealtades, étnicas o religiosas. Esa actitud es consecuencia de la humillación real o imaginaria que le han infligido los países ricos y poderosos. Los hombres y mujeres que mueren en estos conflictos defienden identidades singulares y obtusas, nada más contrario al multiculturalismo de la aldea global. Persiguen una victoria basada en la destrucción del otro. Los sobrevivientes del fuego cruzado entre ejércitos, rebeldes y mercenarios, se convierten en refugiados y apátridas. Nunca se verán libres de la tormentosa sensación de indefinición y provisionalidad de cualquier asentamiento.

En situaciones como ésta se demuestran los límites del paradigma hegeliano-marxista de convertir la violencia en una fuerza que engendre una nueva formación social. Mientras escribo estas líneas, se desenvuelve una matanza en el *Westgate Mall* de Nairobi, Kenia. Varios militantes musulmanes han asesinado a 62 y mantienen en calidad de rehenes a un número indefinido de personas. Todavía no hay una cifra final de los heridos en los hospitales; algunos no sobrevivirán las intervenciones quirúrgicas. En los confusos reportajes también se menciona que el vicepresidente de esta nación, William Ruto, y su presidente Uhuru Kenyatta, tienen juicios pendientes en la Corte de la Haya por crímenes contra la humanidad. Se les acusa de contratar a escuadrones de la muerte y masacrar a seguidores de los partidos de la oposición. Por su parte, el líder del comando *Al Shabab* expresa a través de su cuenta *Twitter* que sus acciones ilustran lo que las poblaciones de Somalia viven todos los días a consecuencia de la ocupación militar de Kenia. A través de otro *tuit* el comandante del ejército le responde: “ustedes no saldrán vivos de este ataque”. No hay negociación para la entrega de los rehenes, ni por parte del ejército ni por parte de los militantes extremistas. La destrucción es el *modus operandi* de unos y otros¹.

Las potencias políticas y militares insisten en extirpar el Mal. Definen el Mal como la violencia anómica que amenaza el bien-estar y la felicidad aquí en la Tierra. Sin embargo, esta proposición trastoca la visión cristiana del Mal y el Bien como potencias adversas, pero ligadas en la trascendencia. El infierno era, pues, la suerte de quienes hacían el Mal. Un principio metafísico y moral que deja de serlo cuando se disuelve su sustancia simbólica, como argumenta Jean Baudrillard en su libro *El pacto de lucidez o la inteligencia del Mal*

(2008). El movimiento hacia la totalización del mundo –algunos le llaman globalización– tiene como resultado nuestro desplazamiento a una realidad sin contorno, donde todo está técnicamente materializado, sin referencia a ningún principio o destinación final. La realización de todas las cosas es semejante al cumplimiento de un deseo universal: la felicidad. “Un mundo a tal punto real, hiperreal, operativo y programado que ya no necesita ser verdadero” (2008, p. 26). Paradójicamente, un mundo absolutamente verdadero porque ya nada se opone a él. Y si la oposición ocurre, su modalidad es la revancha, reversión sin fin de una violencia desprovista de la ilusión de una solución objetiva, como se observa en las guerras y conflictos de finales del siglo XX. Igual aplica a lo que va del siglo XXI.

Simultáneamente, las personas no podemos evitar nuestro empeño interactivo, nuestra implicación en el ciber mundo de las imágenes violentas. La víctima es revelada por el espectáculo de su sufrimiento, un cuerpo sometido a las torturas, las heridas, el hambre y los suplicios. El fetiche operativo actúa para denegar una exterioridad con respecto a la realidad integral que produce el medio. Es decir, una socialización mediada por y en virtud del trauma, como sugiere Mark Seltzer en su libro *True Crime* (2007). Cualquier cuestionamiento de esa realidad se toma como una ofensa o se acoge con una pregunta: ¿qué hace usted con tanta miseria y crueldad en el mundo?

Sólo queda como opción la intervención humanitaria. Desilusionados con el Hombre, preferimos su cuerpo convertido en desecho, una masa de huesos y llagas que lanza gritos al viento, como un animal mortalmente herido. El escritor Alan Fienkielkraut no da tregua al humanismo de la intervención:

The humanitarian generation does not like men –they are too disconcerting– but enjoys taking care of them. Free men scare it. Eager to express tenderness fully while making sure than men do not get away, it prefers handicapped people. No longer susceptible to the grand scheme of history, it is only interested in the misfortune of the species. Its sense of solidarity takes the shape of a great caregiving operation (2001, p. 91).

¿Qué tipo de politización movilizan aquellos que intervienen a favor de los derechos humanos? Las misiones cuyo único objetivo es paliar el sufrimiento o los encausamientos judiciales para resarcir a las víctimas por razón de ese sufrimiento. Puesto que es imposible devolverle los derechos a los que los carecen en virtud de su exclusión de una comunidad política, nos decantamos a favor de la administración eficiente de la vida nuda. La gestión humanitaria se rige por el principio

de la indistinción, un cuerpo equivale a otro. El voluntario cura las heridas, corta extremidades, reparte las pocas medicinas disponibles y envía a la morgue a los moribundos. No hay tiempo para escuchar las historias personales; urge salvar las vidas de los más fuertes. La solidaridad en la forma de una operación de rescate masiva. ¿A dónde van los que sobreviven? Se los interna en campamentos transitorios donde languidecen a la espera de agua y alimentos, con una mínima protección. La ayuda humanitaria también llega “desde arriba”, distribuida por helicópteros que sobrevuelan la tierra de nadie. Para estas poblaciones, no hay futuro.

James Orbinski reconoce el peligro de una humanidad reducida a la pura biología y de la violencia oculta en la administración eficiente de esos cuerpos. Tan letal como la violencia que anima el odio genocida. Y como la que viene después: la tortura de los “enemigos políticos” y la matanza de cientos a manos del líder de la liberación, Paul Kagame, bajo la mirada indiferente de las potencias de Occidente. En un pasaje de su biografía nos revela su desilusión con el Hombre. Ha pasado la tarde protegiendo el cadáver de un infante de las ratas hambrientas que merodean el hospital. Imagina que nació en medio de una conmoción, que su madre escogió un nombre para él y el orgulloso padre fue de casa en casa con la buena nueva. El infante merece un lugar en la memoria de los vivos, no su disposición en una bolsa plástica. Al caer la noche, un gorrión se posa en la ventana y lo mira, al menos eso piensa el médico. Quizás es testigo silente de un horror que no tiene paralelo en el reino animal.

I remembered the black-crowned finch in the window of the King Faisal Hospital morgue where I had sat with the dead infant and the waiting rats during the 1994 genocide. The finch looked at me then, and twelve years later, I still wondered what she saw (2008, p. 192).

Hubo una vez....

La víctima sacrificial

En la etnología de los llamados pueblos primitivos, descubrimos una violencia que solo puede pensarse en términos del sacrificio. El sacrificio de una víctima es el rito que purifica a los miembros del grupo y conjura una violencia mayor: la de todos contra todos. René Girard (1979) propone dos tipos de sustituciones: en primer lugar, una víctima única sustituye a todos los miembros de la comunidad; en segundo lugar, la víctima del sacrificio, usualmente un animal, sustituye a la víctima propiciatoria. La víctima sacrificial aparece en los mitos que

construimos en torno a un origen. Invariablemente, el relato de ese primer momento, el de la unidad tribal o comunal, nos remonta a una figura cuya muerte violenta instaura las condiciones para la cultura: el enemigo, el visionario, el padre, el conquistador, el héroe, entre otros.

En su investigación sobre las prácticas de los cazadores de cabezas –*headhunting*– los ilongot de Filipinas, Renato Rosaldo (1993) resalta la función de la víctima en el ritual del duelo. Su decapitación libera al sufriente de la ira que siente por la muerte de un miembro de su tribu. Rosaldo cuestiona las visiones domesticadoras de esa violencia y las interpretación del canibalismo como un acto motivado por la necesidad de poseer los poderes místicos de la víctima. Entre los Ilongot la víctima sacrificial es un sustituto que posibilita la reincorporación del sufriente al orden social.

Los pueblos del Nuevo Mundo también conocieron la violencia en su forma más pura: la guerra. Entre los yanomami de la región del Amazonas, la captura y sacrificio de los prisioneros cimentó la voluntad de diferenciación y autonomía entre los distintos grupos. El ritual metaforiza el rechazo a un poder unificador, el Estado-nación. La comunidad se salva, la víctima se entrega a una crueldad absoluta. En su incisivo análisis de “las sociedades contra el Estado”, Pierre Clastres (2010) concluye que Hobbes acierta al postular “la guerra de cada uno contra todos” en un hipotético estado de naturaleza.

Para los aztecas, la víctima –esclavo o prisionero– es una ofrenda a los poderes divinos. Se establece un vínculo entre la víctima y quien le sacrifica, una comunión que no puede reducirse a la mera ingesta de comida. La víctima es el excedente improductivo que se destruye para consagrar lazos y relaciones sociales. El gasto de la parte maldita, como sugiere Georges Bataille, otorga una dimensión sagrada al mundo profano:

Once chosen, he is the accursed shared, destined for violent consumption. But the curse tears him away from the order of things; it gives him a recognizable figure, which now radiates intimacy, anguish, the profundity of living beings (1995, p. 59).

Ruth Benedict (1959) hace un interesante comentario en torno a la práctica del canibalismo. La autora distingue la violencia primitiva de la violencia al servicio del patriotismo, no solo por el número de sus víctimas, sino también por la función misma del canibalismo: conjurar la agresividad que anida en el grupo a través del consumo de una víctima. En cambio, las guerras modernas recrean un imaginario de la venganza. En tono irónico, Benedict expone el canibalismo como una práctica menos destructiva que la guerra moderna: *They achieved*

the highest tension of excitement and aggression without advocating malice toward the minority or arrogantly claiming the prerogatives of a Chosen People (p. 46). Es el año 1925 y Benedict viviría para atestiguar el desarrollo de una máquina de guerra signada por el imperativo de la pureza y el patriotismo.

En el escenario contemporáneo, una podría ceder a la tentación de pensar los casos de decapitación reportados en los conflictos militares en Chechenia o en Irak, como un regreso al paradigma sacrificial. Sin embargo, se trata de fenómenos distintos. Por un lado, violencia en el conjunto de prácticas rituales; del otro, una gestión militar que calcula los costos humanos de la guerra. Igualmente, un acercamiento a lo que hoy se vive en la forma de los genocidios, podría significarse como el retorno a un estado de barbarie. El problema es que quien se encarga de hacer superfluas a las poblaciones y dispone su exterminio a manos de ejércitos mercenarios, es el Estado-nación. La excepción soberana es parte activa y constitutiva de la escena de muerte, “un crimen” que no se configura como delito. Las víctimas, pues, no cumplen la función simbólica de prevenir el contagio con la violencia. La impunidad de los perpetradores desata una violencia exponencial.

En su investigación de los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, Rita Laura Segato (2006) ilustra el papel que juegan las víctimas en la circulación de la riqueza que genera el narcotráfico. Los interlocutores privilegiados en esta escena son “los iguales”, sean éstos aliados o competidores, pero siempre hombres. Las víctimas son mujeres jóvenes sometidas a violaciones repetidas, a torturas y muertes horribles. El ritual se asemeja más a una operación quirúrgica, pues, se extraen órganos que se preservan como trofeos y se exhiben partes de sus cuerpos, como por ejemplo, collares hechos de pezones. Los cuerpos mutilados se abandonan en cualquier paraje del desierto; ni tumbas ni lápidas marcarán la pertenencia de esas mujeres en un mundo social. Contrario a la víctima sacrificial, que preserva su relación con los vivos, la víctima en Ciudad Juárez es una cosa, un desecho. Un objeto imposible de intercambiar. Más que una ventaja en los negocios, los hombres extraen un goce del expolio de los cuerpos de las mujeres².

Nos enfrentamos a un sin límite de la economía material y simbólica. La depredación del trabajo de las mujeres en las industrias de la frontera, se da en el contexto de la eliminación sistemática y corporativa de muchas de ellas. Corporativa porque se trata de una red –inversionistas extranjeros, policías, autoridades locales, narcos, distribuidores– que administra los recursos de una empresa exitosa sobre la base del abuso de las mujeres y de su disposición como desechos.

La tortura y el abuso de los otros no es una situación excepcional que se observa en contextos de guerra, de explotación económica o sexual. Aunque consciente del efecto que tiene en nuestra socialización la constante exposición a las imágenes violentas, sobrecoge la crueldad de los asesinatos recientemente perpetrados en Puerto Rico. Hombres que son doblegados por los golpes para luego ser quemados vivos; ancianos apuñalados y lanzados moribundos a la vera de un camino vecinal; mujeres violadas y descuartizadas por negarse a favores sexuales; infantes con muerte cerebral por motivo de una paliza, niños apaleados y abandonados en zafacones de basura, entre otros. Y si bien esos casos no representan la totalidad de la experiencia cotidiana, vivimos con el temor de convertirnos en una víctima más. Los reportajes televisivos, los videos que circulan en las redes sociales, los programas de telerealidad y el cine de horror *hollywoodense*, abonan a esa experiencia porque ofrecen un espejo donde mirarnos. Pero, esta es una explicación parcial a la sensación de vulnerabilidad que nos aqueja. Si tememos a nuestros semejantes es porque también se han producido nuevos imaginarios culturales y condiciones para la vida en comunidad que ponen en jaque el vínculo social.

Somos judíos los unos de los otros: victimización generalizada

La modernidad propició una estructura compleja donde la violencia se colocó del lado de Otro, tachando o haciendo invisible la violencia de la civilización. El salvaje, el primitivo o el bárbaro, posibilitó el desarrollo de una identidad homogénea para el hombre occidental. Se buscó en el comportamiento de un Otro malvado la explicación de lo negativo, una culpa diabólica –el intelectual, el judío, el inmigrante– eximiendo al mismo tiempo de cualquier responsabilidad a quien recurría a ella.

La progresiva erosión de los fundamentos, tan característica de la posmodernidad, aportó a la pérdida de un Otro bien diferenciado (Lyotard 1993). La conciencia de un riesgo compartido, por el efecto global de los desastres ecológicos, epidémicos e industriales, y como resultado de los desplazamientos reales o virtuales de las personas, trastocó el fácil recurso de la culpabilización. Vivimos en un mundo que opera bajo el signo de la semejanza. El problema, como afirma Pascal Bruckner, no es la diferencia sino la imitación.

All men claim to be self-made, without anyone's assistance, but they all plunder and steal shamelessly: lifestyles, ways of dressing and speaking, behaviour in love, cultural tastes. Everyone dreams of being novel and finds out he is a follower, an imitator (2000, p. 36).

La promesa de felicidad, riqueza y abundancia alimenta las frustraciones de quienes no advienen al reino de este mundo. ¿Por qué los hombres hierven de resentimiento? Porque son agredidos y controlados por un poder que no da respiro a la constante exposición y responsabilidad de sí mismos, afirma Wendy Brown (2008, p. 93). Desacreditado el sistema de categorías que hizo posible la clasificación de los distintos seres humanos en privilegiados y desfavorecidos, sabios e ignorantes, mujeres y hombres, se nos hace difícil mantener a los otros a una distancia razonable. Quienes inspiran temor son nuestros semejantes. En un entorno de amenazas invisibles, cualquiera puede ser el enemigo (Saborit, 2006).

El siglo XXI emerge como un mundo de valores sin referencia fija, convertidos en partículas de variable liquidez. Solo los mendigos, los locos y los refugiados parecen libres de ese infortunio. Es decir, carbonizados de antemano, “liquidados antes que los liquide la misteriosa falta de liquidez” (Verdú 2009, p. 58). Aunque construyan muros para impedir el arribo de los otros, aquellos que vigilan del otro lado intuyen que en cualquier momento pueden descender a las condiciones de vida del inmigrante. La proximidad de los otros exagera el miedo a lo común, como sugiere Saborit: El hombre, el loco, la mujer, son nombres para el mismo suave murmullo del fondo azaroso de la existencia (2006, p. 123). Las agresiones cotidianas se dan al interior de las familias, entre amigos y vecinos, y contra los más cercanos. A medida que la semejanza se abre paso entre nosotros, desdibujando los claros criterios de la alteridad, pasamos a ser judíos los unos para los otros (p. 135). La violencia difusa y cotidiana en las relaciones con los otros, es el precio que pagamos por nuestra indefinición y transversalidad.

La multiplicación de las formas de vida, reformulaciones narcisistas del yo al calor de la industria cultural, desemboca en una paradoja: por un lado se proclama que no es necesario tomar en cuenta a los demás a la hora de afirmar la propia existencia; por el otro, se es sensible a cualquier conducta o acción de los otros que pueda interpretarse como menosprecio o injusticia. En ese escenario se apela a la tolerancia. El discurso de la tolerancia tiende a domesticar los reclamos que vienen de sectores históricamente excluidos, sin alterar las condiciones de esa exclusión: la violencia del racismo, la violencia del sexismo, etc. Esto se ejemplifica en la pregunta que hace un joven transexual al considerar la nueva política de su escuela: “¿por qué se me tiene que tolerar?”³.

Por otra parte, se enmascara una violencia que se da por la vía de la imposición, casi unilateralmente, de la propia individualidad.

Mucho más si la exigencia está signada por una desgracia personal. En su condición de víctima, el sufriente no acepta su implicación en lo que le sucede, acaso alguna responsabilidad por su situación. Como no es posible una reparación en los términos que exige, diseña su propia solución. La crisis de confianza en las instituciones en las que se delegó la tarea de encauzar y neutralizar la agresividad conlleva la exigencia de que el Estado le retorne la violencia cedida. Quizás eso explique por qué las campañas contra el *bullying* basadas en la premisa de la tolerancia no han impedido que los que se sienten menospreciados abran fuego contra sus compañeros de escuelas y otros tantos se suiciden al descubrir que sus vidas expuestas en las redes de Internet –por ellos mismos– provocan la burla y el rechazo. Aquí poco o ningún efecto tienen las reglamentaciones que obligan a conductas políticamente correctas.

¿Qué hay en el fondo de ese sufrimiento? El intimismo, responde Michel Foessel, esa modalidad de existencia contemporánea basada en la narración de la vida personal, en la exposición de la minucia cotidiana en *Facebook*, en el entretenimiento tipo *reality show*, que acorta el espacio entre unos y otros. Un mundo intimista, es un mundo sin amparo, afirma en *La privación de lo íntimo*:

Porque cuanto más íntimas son las personas, más dolorosas, fratricidas y asociales se vuelven las relaciones. La decepción, la cólera e incluso, la rabia nunca andan muy lejos cuando ese ser no se presenta a la altura de las expectativas de pureza o de decoro depositadas en él (2010, p. 25).

El escándalo de una muerte violenta, *la noticia del día*, invisibiliza la violencia de la que habla el autor. Y cuando ocurre el *pasaje al acto*, la vida que se pierde es retomada y valorizada por el capital para propósitos de diversión e inversión. Los asesinatos tanto como los eventos de violencia extrema, ofrecen la ocasión para denunciar la inhumanidad y simultáneamente, elevar el número de los espectadores. La proliferación de las imágenes de crueldad posibilita su aprehensión tanto como su desaparición. En una entrevista a Sloterdijk (2004), éste opina sucintamente sobre el fenómeno: El terrorismo es el éxito de nuestros tiempos.

Susan Sontag (2003) nos advirtió sobre la fascinación morbosa que ejercen en nosotros las imágenes de crueldad. Estas pueden movilizarnos a denunciar la barbarie o promover su utilización cínica y deliberada. Hoy se desdibuja la distancia entre en reportaje televisivo, una película de acción de Hollywood y las grabaciones caseras de humillaciones y torturas a personas. Quizás por eso la circulación

de un video de una degollación o de una paliza en la escuela, tan común en estos días, genere más comentarios en torno a sus méritos estéticos, que indignación con respecto a la vida que se degradada o se pierde. Pero, como casi todo se capitaliza, la desgracia sufre igual suerte. La victimización generalizada es el motor de una industria de consumo que gira en torno a figuras debilitadas por sus adicciones a las drogas, al alcohol, la comida y a los objetos, cuyas vidas se exponen en programas como *Intervention*, *The Biggest Loser*, *My 600 Hundred Life*, *Hoarders*, *My Strange Addiction*, entre otros ejemplos de la televisión norteamericana.

El discurso de la compasión impulsa a las personas a disfrazarse de socorristas imaginarios para acercarse a las víctimas –una especie de *voyerismo*– y para utilizarlas con fines comerciales o políticos. La instrumentalización de la desgracia sirve muy bien a las celebridades y a sus causas nobles. Michela Marzano nos habla de esa actitud compasional, una emoción que va hacia uno mismo e intenta embellecer, por medio del otro, la bonita imagen que uno mismo se fabrica (2010, p. 78). El problema estriba en negarles a las víctimas su agencia, en reconocer que son algo más que su condición victimal. Por eso, al mostrarles compasión se les hace, de alguna manera, una publicidad engañosa.

Las imágenes deleitan porque ya no se vive más que en el reflejo de uno mismo. Todo puede realizarse, todo puede verse. El espectador se acostumbra “tanto a la muerte convertida en espectáculo como a la indiferencia que le sirve de cortejo” (Marzano, 2010, p. 93). Por ejemplo, los programas de ciencia forense como *CSI* y *Bones* ofrecen al espectador la experiencia de un laboratorio *high tech* donde los cuerpos sin vida son desmembrados y succionados, sus entrañas reducidas al líquido de un procesador, con el fin de esclarecer los casos criminales. Otra serie de televisión que alimenta nuestra obsesión con el cuerpo de la víctima es *Dexter*. En este caso, una víctima ideal porque su eliminación es un acto de justicia.

El asesino en serie y la víctima ideal

Dexter, el programa del canal televisivo norteamericano *Showtime*, gira en torno a un asesino en serie que canaliza su perversión asesinado a otros criminales. El protagonista está habitado por un extraño huésped, un *dark passenger* que estructura su impulso de repetición. De niño presenció la tortura, mutilación y el asesinato de su madre. Fue adoptado por el policía que investigó la escena macabra, un hombre casado con una hija, Debra. A través de *flashbacks* nos acercamos al momento cuando el padre adoptivo descubre la inclinación violenta

en Dexter –la tortura de animales, agresiones a otros niños– y decide ponerla al servicio de la cultura, elaborando un código secreto: Dexter saciará su pulsión destructiva aniquilando a otros asesinos en serie.

A través de su gestión como técnico forense en el cuartel de la policía de Miami-Dade, Florida, el protagonista indaga a sospechosos de crímenes siguiendo el protocolo científico forense de identificación del DNA tan popular en otras series televisivas. Obtiene la evidencia necesaria que autoriza el pasaje al acto. El rito es elaborado: primero la inyección que adormece, luego la colocación del asesino-víctima en una superficie de telas blancas, desnudo pero cubierto de plástico transparente y una ambientación tipo hospital, higiénica, cuyo objetivo es evitar el rastro de la evidencia delatora. Antes de morir, la víctima tiene la opción de confesar sus crímenes y sus motivaciones. Pero recordemos, no es inocente, es un vampiro que chupa la sangre de todos para alimentar su vicio. Por lo tanto, Dexter le espeta un cuchillo en el corazón. Luego coloca una gota de su sangre en una lámina de cristal que guarda en su caja de trofeos.

Nos adentramos en la naturaleza oscura del protagonista a través del diálogo imaginario que sostiene con el padre muerto. Dexter desconoce la culpa como es el caso de las personalidades antisociales. Para encubrir su ausencia de sentimientos, el padre lo entrena a fingirlas. Hay una excepción, su hermana Debra. Una mezcla de lealtad y complicidad lo lleva a proteger a Debra de cualquier peligro. A pesar de que con cada asesinato libera una tensión que adviene paroxismo sensorial, su padre no lo considera un criminal común. Eliminar a verdaderos monstruos es su *higher ground* moral, su privilegio con respecto a otros miembros de su especie híbrida.

La literatura sobre los asesinos en serie confirma esa visión: estos se piensan exterminadores de sujetos desviados, homosexuales, transexuales y prostitutas. En algunos casos sienten atracción sexual por sus víctimas y los consumen en rituales caníbales, como el famoso caso de Jeffrey Dahmer. En cambio, Dexter no padece aversiones hacia categorías de humanos en particular, sus víctimas son asesinos en serie. El guionista juega así con la empatía que puede generar un superhéroe que actúa allí donde la ley no son efectivas, porque al Estado no le interesan las víctimas o porque el derecho no hace justicia. Paradójicamente, no hay distinción entre el verdugo y su víctima. Ambos son asesinos en serie. Al igual que Dexter, viven vidas normales sin ser detectados. Los riesgos aumentan en la medida en que no dan señales claras que los puedan identificar como criminales. En cada temporada de la serie, el protagonista elimina a un antisocial que no lo parece, a un semejante: un padre de familia, un evangelizador, un

médico, la empresaria exitosa. El efecto es de reiteración, pues, Dexter también asesina al huésped que lo habita. Sus actos generan su doble; el Mal que él extirpa quirúrgicamente, regresa una y otra vez.

En la serie televisiva, la víctima ideal se identifica a través del código genético. Un giro revelador de nuestro tiempo. Al inicio de este ensayo argumenté que la reescritura de la Historia se apoderó del fin de siglo XX para ofrecernos la imagen de la víctima absoluta. El testimonio de su sufrimiento, fue la forma de la denuncia y del reclamo por la justicia. En cambio, la trama de *Dexter* pone al descubierto la escritura que domina el siglo XXI: la vida descifrada en el código genético. Mediante la identificación del DNA, hoy podemos devolverles la identidad a las víctimas y sacar de su anonimato a los perpetradores de los crímenes. En un futuro, la manipulación genética –la reescritura del código de la vida– será capaz de bloquear la natural agresividad humana y las tendencias destructivas en el hombre. Tal parece que la comprensión de ese futuro escapa a nuestros sistemas filosóficos y a los modelos vigentes de la sociedad.

En este ensayo argumento que la violencia que convierte al humano en su blanco, es *el modus operandi* de los Estados-nación tanto como del terror. La situación nos obliga a reconocer los efectos nefastos de nuestros sistemas políticos y económicos en los cuerpos mutilados y violados de mujeres y niños. También a una reflexión de las políticas de intervención a favor de los derechos humanos. En el plano de las relaciones humanas, se exagera el miedo a los semejantes. La conciencia de un riesgo compartido, en cuanto a posibles desastres ecológicos, epidémicos y económicos, y por el efecto de los desplazamientos reales o virtuales de las personas, desdibuja los criterios claros de la alteridad. A medida que la semejanza se abre paso entre nosotros, tememos ser una víctima más. La multiplicación de formas de vida alimenta la decepción y la cólera de los que no están a la altura de las expectativas de los demás. Como no es posible una reparación al daño sufrido, las personas hierven de resentimiento. Las relaciones se tornan dolorosas, hostiles y asociales. Al calor de esa experiencia se desarrolla toda una industria que propicia el consumo de la desgracia. Así pues, el lente captura a los cuerpos sufrientes y degrada la vida a la condición de la víctima.

Las nuevas coordenadas teóricas y los argumentos expuestos en este ensayo, posibilitan otros acercamientos a la (s) violencias (s), las víctimas y el fenómeno de la victimización generalizada. Varias son las preguntas que se desprenden de mi investigación y que abordaré en un futuro. ¿Qué implicaciones tiene para la vida en cultura un modelo de destrucción que no distingue entre el terror y la guerra? ¿Qué

derechos poseen las poblaciones excluidas de una comunidad política –las víctimas absolutas? ¿Qué particularidad cultural exhibe la escena del crimen en Puerto Rico? ¿Cómo la ira y la cólera se expresan en la cotidianidad puertorriqueña? ¿Qué sucede con la vida en comunidad, cuando las personas son sensibles a cualquier conducta que pueda interpretarse como menosprecio o injusticia? Finalmente, acojo la pregunta de Judith Butler que aparece en el epígrafe inicial: ¿cómo denunciar el sufrimiento humano sin perpetuar un humanismo que ha sido utilizado para propósitos destructivos?

NOTAS

1. Varios días después del ataque, se informó que los responsables de los saqueos en las tiendas de lujo del Westgate Mall, fueron las fuerzas especiales que intervinieron para liberar a los rehenes. Las mercancías que desaparecieron de las vitrinas y los almacenes: diamantes, relojes Rolex y Philip Patek, ropa y zapatos de diseñadores famosos, champagne, vinos añejos y caviar, *smartphones*, *Ipads*, entre otras.

2. En la novela *2666*, Roberto Bolaños (2009) dedica un capítulo a los crímenes de las mujeres en Ciudad Juárez. Puesto que no hay sobrevivientes y los informes policiales son escasos, la ficción ofrece un testimonio de esas vidas.

3. El comentario proviene de un joven entrevistado y es parte de una investigación en curso de la Dra. Blanca Hernández. Se presentó como un ejemplo en una reunión del Instituto de Violencia y Complejidad.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer. Sovereignty and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Arendt, H. (1952) *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace.
- Bataille, G. (1991). *The Accursed Share*. New York: Zone Books.
- Baudrillard, J. (2004). *El pacto de la lucidez o la inteligencia del Mal*. Argentina y Madrid: Amorrorto Editores.
- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós.
- Benedict, R. (1959). *The Uses of Cannibalism en Margaret Mead, An Antropologist at Work: Writtings of Ruth Benedict*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Brown, W. (2006). *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Bruckner, P. (2000). *The Temptation of Innocence. Living in the Age of Entitlement*. New York: Algora Publishing.
- Butler, J. (2004). *Precarious Life. The Powers of Mournig and Violence*. London and New York: Verso.
- Clastres, P. (2010). *Archeology of Violence*. MIT Press: Semiotext(e).
- Finkelkraut, A. (2001). *In the Name of Humanity*. London: Random House.
- Foessel, M. (2010). *La privación de lo íntimo. Las representaciones políticas de los sentimientos*. Barcelona: Ediciones Península.
- Freud, S. (1997). *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Girard, R. (1979). *Violence and the Sacred*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Klein, N. (2007). *La doctrina del shock*. Barcelona: Paidós.
- Liotard, J.F. (1993). *Toward the Post-Modern*. New Jersey: Humanities Press.
- Marzano, M. (2010). *La muerte como espectáculo: La difusión de la violencia en Internet y sus implicaciones éticas*. Barcelon: Tusquets editores.
- Orbinski, J. (2008). *An Imperfect Offering. Humanitarian*

- Action for the Twenty-First Century*. New York: Walker and Company.
- Rancière, J. (2005). *El viraje ético de la estética y la política*. Chile: Palinodia.
- Renato, R. (1993). *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press
- Segato, R.L. (2006). La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez en Eduardo Subirats, ed. en *Contra la tortura*. México: Fineo editorial.
- Saborit, P. (2006). *Vidas adosadas. El miedo a los semejantes en la sociedad contemporánea*. Barcelona: Anagrama.
- Sloterdijk, P. (2004). El terrorismo es una forma de cultura de entretenimiento. [www.belt.es/noticias/2004/junio/16/entrevista htm](http://www.belt.es/noticias/2004/junio/16/entrevista.htm)
- Sloterdijk, P. (2009). *Terror from the Air*. California: Semitext (e).
- Sontag, S. (2003). *Regarding the Pain of Others*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Verdú, V. (2009). *El capitalismo funeral*. Barcelona: Anagrama.
- Zizek, S. (2008). *Violence*. New York. Picador.
- Zizek, S. (2011). En contra de los derechos humanos. Suma de negocios, Vol 2, Núm. 2, diciembre de 2011, 115-127.

El cuerpo sufriente: sobre el resentimiento y el problema de la víctima

MARLENE DUPREY

Departamento de Ciencias Sociales
Universidad de Puerto Rico, Recinto de Bayamón

RESUMEN

En este trabajo propongo exponer algunas consideraciones y distinciones vinculadas a la relación entre el problema de la víctima y las lógicas del resentimiento. Me interesa establecer vínculos entre ambos significantes así como exponer algunas de las formas de representación de estos, sus posibles límites y potencialidades. El texto dialoga con dos respuestas humanas al resentimiento en tanto afecto destructivo: primero, como posibilidad de superación de la queja hacia salidas a la posición de agraviado, y segundo, elaboramos sobre el resentimiento como síntoma de la imposibilidad de futuro en determinados contextos, como los de violencia extrema. La querrela de Jean Améry se discute para dilucidar esta segunda respuesta. [**Palabras clave:** resentimiento, victimismo, queja neurótica, venganza, Améry].

ABSTRACT

In this paper I intend to present some considerations and distinctions related to the problematic relationship between the victim and the logic of resentment. I want to bring up the importance of establishing links between these two signifiers to expose some of the forms of its representation, its possible limits and potential. The text pretend to be a dialogue between two possible outcomes that lies in the realm of resentment. First; as a possibility to overcome the position of victim and second, as a symptom of the impossibility to move on in the context of extreme violence. For this last response, I discuss the claim of Jean Améry on resentment. [**Keywords:** resentment, victimhood, neurotic complaint, revenge, Améry].

La tristeza no vuelve inteligente. En la tristeza estamos perdidos. Por eso los poderes tienen necesidad de que los sujetos sean tristes. La angustia nunca ha sido un juego de cultura, de inteligencia o de vivacidad. Cuando usted tiene un afecto triste, es que un cuerpo actúa sobre el suyo, un alma actúa sobre la suya en condiciones tales y bajo una relación que no conviene con la suya. Desde entonces nada en la tristeza puede inducirlo a formar la noción común, es decir, la idea de algo común entre dos cuerpos y dos almas.

Gilles Deleuze

No poder tomar mucho tiempo en serio los propios contratiempos, las propias *fechorías*- tal es el signo propio de naturalezas fuertes y plenas, en las cuales hay una sobreabundancia de fuerza plástica, remodeladora, regeneradora, fuerza que también hace olvidar... Un hombre así se sacude de un solo golpe muchos gusanos que en otros, en cambio anidan subterráneamente...

(Nietzsche, 1992, p. 44).

I.

A. La figura de la víctima: entre la invisibilidad y el exceso de representación

Después de la Segunda Guerra Mundial emerge en los escenarios académicos un nuevo territorio de análisis bajo la rúbrica de victimología. Este nuevo territorio prestó atención al estudio de la complejidad de las víctimas de violencia cuyo silenciamiento estuvo sostenido por varias tendencias: Por una parte, la Escuela Clásica de Derecho Penal enfatizó más el vínculo entre delito y castigo. Dicho enfoque se centró más en análisis de corte positivistas alrededor de la figura del agresor bajo los paradigmas causales. Como consecuencia de esta tendencia, la figura de la víctima pasó a un segundo plano en los acercamientos al estudio de la violencia. Si bajo la ley del talión la víctima gozaba de cierto protagonismo, esta posición se transforma a partir del tutelaje del Estado moderno de la reacción punitiva (Bodero, 2011, p. 74).

Otra tendencia sugiere la estrecha identificación y fascinación con la figura del criminal que animó el imaginario de la literatura moderna con el género policíaco: Edgar Allan Poe, Agatha Christie, Arthur Conan Doyle, entre otros (Bodero, 2011, p. 74). Hay quienes sostienen que en los últimos años hay una vuelta al interés en la figura del victimario. Este interés es notable en la productiva y exitosa industria televisiva con novedosas formas de representación en series televisivas como, *Dexter*, *Hannibal*, *Bates Motel*, *The Cult*, *The Bridge*, *Ripper Street*, *The Following* y *The Fall*, por mencionar las más populares.

Si bien esto marcaría un giro interesante al que debemos seguirle la pista para examinar las nuevas formas de representación del victimario, se puede sostener que, contrario a la invisibilidad aludida anteriormente, hay una marcada representación mediática de la figura de la víctima en época reciente. Esta representación puede leerse como un síntoma de una victimización creciente de la sociedad contemporánea. El discurso mediático promueve la representación victimista al exponer la amenaza por todas partes: escalada de asesinatos, desastres climatológicos, crisis económica, y depresión generalizada. Más allá de si se trata de problemas reales, esta reiterada forma de representación de las víctimas nos plantea varios problemas que es oportuno considerar. Primero, es importante enfatizar que, más allá del hecho positivo del daño, del agravio perpetrado, una víctima es alguien que reclama esta identidad. No todas las personas agraviadas se identifican como víctimas, ni las respuestas al agravio son las de la búsqueda de retribución, o la recriminación. En gran medida la representación mediática opera activando el victimismo como un dispositivo de dominación en la contemporaneidad (Cerrutti, 2010, p. 3). La dominación está dada por un tipo particularmente efectivo en la representación de las víctimas como figuras vulnerables, débiles, e impotentes.

Como sugiere Alain Badiou, la injusticia se representa reiteradamente a partir del espectáculo de un cuerpo sufriente, y la víctima siempre es reanimada por el espectáculo de su dolor (Badiou, 2004, p. 3). Más allá de la compasión, la indignación o la piedad, lo relevante para mí, es el hecho de que en esta representación la víctima queda reducida a la exclusiva dimensión del sufrimiento. Una representación de esta naturaleza repetida sin cesar no puede producir ningún sentido de justicia a las víctimas. Este particular énfasis en la forma sentimentalista de representación no es azarosa. El estatuto de víctima es un evento producido y definido por los medios de comunicación masiva a partir de la selección de ciertas características que hacen del evento uno muy atractivo para los medios (Greer, 2007, p. 21). Ciertas características demográficas como la clase, el género, criterios raciales y de edad tienen un peso significativo a la hora de representar a las víctimas en los medios. “La víctima ideal”, es un concepto que intenta ilustrar cómo una persona que ha sido víctima de un crimen o un agravio logra el estatuto de víctima a partir de ciertas características que facilitan ser leídos como tales, mientras otras no (Greer, 2007, p. 22). Estas características están vinculadas a aquellos grupos percibidos como más vulnerables. Los niños, las mujeres mayores y los ancianos son los primeros en posicionarse como las

víctimas ideales para el libreto noticioso. Mientras que los hombres jóvenes, los *homeless* y los adictos, encuentran mayor dificultad en alcanzar el estatuto de víctima dentro de la representación mediática (Greer, 2007, p. 22).

La relación entre las víctimas y la representación que de ellas hacen los medios, es importante si consideramos que estas son producidas como evento a partir de aquellas características que resulten más productivas para aumentar las cuotas de audiencia. Evidentemente la víctima ideal es la que produce más simpatía a una audiencia mayor, y por lo mismo, es la que mayor visibilidad tendrá como evento noticioso. En esta jerarquía de victimización los grupos o personas que mayor atención capturan al ojo mediático, son las que posibiliten un vínculo más eficaz con la empatía de la audiencia. De ahí también que sea la representación del sufrimiento el elemento sobrevalorado y más explotado del victimismo como dispositivo de dominación.

Ahora bien, en la medida que la víctima no se vincula con alguna forma de pensamiento; con un cuerpo que más allá del sufrimiento también es portador de ideas, (cosa que usualmente no se produce en la representación mediática de la víctimas), estará atada a otra forma de silenciamiento: aquel que es, paradójicamente producido por el exceso de un sólo tipo de representación, la del cuerpo sufriente. El regodeo en la impotencia ata a la víctima a las lógicas del resentimiento como respuesta reactiva que anula su agenciamiento.

Digamos que la víctima presenta su agravio bajo la forma de una querrela, o de una queja. La situación de agravio o de injusticia está ligada a la protesta de la víctima (Badiou, 2004, p. 5). Son muchas y diversas las formas de la queja, y las formas de querrela. Es precisamente en la forma que toma la querrela del sujeto agraviado donde podemos establecer las distinciones en los tipos de agenciamientos y las respuestas presentadas a la situación de agravio. Para atender esto último, es oportuno establecer algunas consideraciones elementales para acercarnos a la figura de la víctima.

B. Algunas consideraciones elementales para problematizar la querrela de la víctima.

Una podría detenerse a examinar las diversas y divergentes hojas de ruta en que ha desembocado el rizoma de la victimología. Desde los escritos del criminólogo alemán Hans von Hentig y el rumano Benjamín Mendelsohn, precursores de este campo discursivo en el 1948, (Kostié, 2010, p. 68) el desarrollo de los estudios alrededor de la figura de la víctima son innumerables. Antes bien, me remito a mencionar y elaborar sobre al menos cuatro consideraciones

relevantes para problematizar la figura de la víctima. Consideraciones que en unos aspectos pueden dialogar con los trabajos de los estudios en victimología, como también posicionarse críticamente frente al discurso hegemónico de la disciplina¹.

Una primera consideración o distinción trata la interrogante sobre quién es una víctima. Esta pregunta está en la antesala de todas las demás consideraciones, pues remite al hecho de que una víctima es alguien que debe ser identificada como tal. Sabemos que hay víctimas y, hay víctimas. Hay víctimas que no son reconocidas como tales, (por ejemplo en la invisibilización de estas en los contextos de Guerra, o las que transitan dentro de la ilegalidad: prostitutas, jóvenes rebeldes, adictos). También hay quien dice ser víctima, pero no lo es (por ejemplo, aquel que no asume su responsabilidad, y siempre es el otro el que está en falta). Otras, a pesar del agravio, no reclaman para sí la identidad de víctima.

La segunda consideración procura interrogar ¿qué condiciones propician la victimización? Con esta pregunta se atienden las discusiones sobre cuestiones de clase, diferencias de género, criterios de valoración social, sistemas de representación, entre otros contextos que propician o no las condiciones para la victimización.

La tercera consideración es aquella que nos remite a la relación vinculante entre víctima y victimario; el nivel de interacción que existió o existe entre ambas posiciones de sujeto. Esta tercera consideración es importante para establecer distinciones en aquellos eventos en que se puede identificar ambas posiciones claramente, de aquellas en las que no. Por ejemplo, en los casos de desastres naturales es más difícil constatar con claridad esta relación. Finalmente, *la cuarta consideración* interroga el tipo de condiciones de posibilidad que permitirían abandonar la posición de víctima.

Con la intención de producir otras distinciones dentro de estas cuatro posibles configuraciones de dependencia mutua, que organizan parte de la complejidad del problema con la figura de la víctima, voy a elaborar sobre la relación vinculante entre la víctima y el proceso de su victimización desde las lógicas del resentimiento. En estos procesos, a la vez psíquicos y culturales, la identificación con la posición de víctima se activa muchas veces desde el complejo de inferioridad, o de un posicionamiento culturalmente desventajado. Procesos cuya manifestación afectiva se sortea entre dinámicas de envidia, rivalidad, destrucción, recriminación y culpa como se verá más adelante.

C. Sobre el resentimiento como dispositivo de dominación victimista

En esta parte intentaré calibrar desde la teorización del resentimiento, la tercera consideración sobre el problema de la víctima

que nos remite a dar cuenta del nivel de interacción que opera entre las posiciones de sujeto de la víctima con su victimario. También, se alude a las formas de victimización particularmente como sistemas de valoración y representación sociales expuesta en la segunda consideración. Transita ineludiblemente la primera pregunta: ¿quién es una víctima?

Ya desde Hegel se plantea la relación desventajosa del esclavo respecto al amo como la pareja que da origen a la historia de la humanidad. En Hegel el esclavo se hace eventualmente un sujeto creativo, produciendo las condiciones para la negación de su condición de sometimiento (Hegel, 1994, pp.107-128; Savater, 2000, pp.197-201).

Fue más bien Nietzsche, en *La genealogía de la moral*, el que pensó la figura del resentimiento más detenidamente a finales del siglo XIX a partir de la idea de moral esclava. Para el filósofo, se trata de una transvaloración de la idea de bueno y de malo que opera desde el cristianismo, en el que la moral de los esclavos, la idea de lo débil como lo bueno y lo fuerte como lo malo, se impone como valor de la cultura. Lo que destaca Nietzsche en esta transvaloración es que, lo débil de la condición esclava, su sufrimiento, y el sentimiento de inferioridad se convierten en los valores ennoblecidos a los que se les comienza a adjudicar una superioridad moral. Los oprimidos, los esclavos, los dominados serán entonces desde esta moral cristiana los buenos y, los fuertes serán los malvados (Nietzsche, 1992, pp. 29-62).

Se trata de un lenguaje a partir del cual la voluntad de poder nietzscheana se diferencia desde la noción de fuerzas: fuerzas activas versus fuerzas reactivas. Las palabras ‘vil’, ‘innoble’, ‘esclavo’ en Nietzsche...designan el estado de fuerzas reactivas que se colocan en alto, que atraen a la fuerza activa hacia una trampa, reemplazando a los señores por los esclavos *que no dejan de ser esclavos* (Deleuze, 1994, p. 84, itálicas son mías). Esto lo que quiere decir es que, la idea de debilidad en Nietzsche está vinculada a aquel que, tenga la fuerza que tenga, está separado de aquello que puede. (Deleuze, 1994, p. 89). Al separarse de lo que puede, el sistema de valoración no es de un orden superior, sino que se regodea en la debilidad.

A comienzos del siglo XX, Max Scheler retoma la línea de pensamiento nietzscheana y elabora en todo detalle una especie de *fenomenología* del resentimiento². Siguiendo muchos de los puntos relevantes en Nietzsche, para Scheler el resentimiento es una actitud mental duradera causada por la sistemática represión de ciertas emociones y afectos que como tal son componentes normales de la naturaleza humana (Scheler, 2003, p. 25). Dicha represión conduce a

ciertos tipos de valores engañosos y sus correspondientes juicios de valor. Las emociones y afectos que los acompañan son: venganza, odio, envidia, el impulso de destruir y el rencor. Scheler entiende que la sed de venganza es la fuente más importante del resentimiento. Más relevante aún, este plantea que vinculado al resentimiento, está de fondo un rechazo al poder por lo que es constitutivo al resentimiento que las demandas nunca se llenen (Scheler, 2003, p. 29).

El sujeto no desea que el mal se cure, más bien este es necesario para mantener activa la crítica y el antagonismo como su condición reactiva. La envidia a su vez, es un sentimiento de impotencia que tiene que ver con desear aquello que el otro tiene y que no se puede tener. Aunque parte del gesto más natural humano, el de la comparación con los otros, esta tensión entre deseo y la imposibilidad de satisfacerlo, llega hasta la envidia cuando se convierte en odio contra el que posee el bien. Hasta que este es considerado como la causa de nuestra privación (Scheler, 2003, p. 30).

Scheler nos remite al sistema de libre competencia en el que la idea de una meta o misión en la vida y el valor que tienen, dejan de ser ya fundamentales. Estos criterios valorativos pasan a ser derivados secundarios del deseo de todos por sobrepasar y superar a otros. Las aspiraciones son desde entonces sin límites ni fronteras y los objetos son ahora mercancías intercambiables sometidas a la lógica del progreso (Scheler, 2003, p. 33). Lógica cuyo objetivo es la superación de todo objetivo. Así se articula entonces una especie de espiral bajo la lógica de la posesión de cosas³. Para Scheler no es bueno lo que se desea, sino que más bien se desea lo que es valorado como bueno. Esta premisa es interesante para lo que aporta a la idea de mimesis en la teorización de René Girard sobre la parte que ocupa *la rivalidad* en la violencia y la selección del chivo expiatorio en la cultura (Girard, 1979, pp.143-222; Chow, 2006, pp. 142-145).

Peter Sloterdijk, por su parte, propone que, esta figura del resentimiento se mueve hacia la envidia moderna puesta en el proceso de erotización del capital como deseo de obtener más cosas: A partir de esta erotización, la envidia se sitúa como una característica importante en el hombre del sistema liberal a quien a pesar de haberle sido reconocidos sus derechos, no deja de aspirar a reconocimientos más específicos en cuanto a bienestar, ventajas sexuales y superioridad intelectual; bienes que permanecen reducidos y que su escasez conlleva a la acumulación de envidia ampliando el bando de perdedores que se suman a aquellos que sí son perjudicados y marginados *de facto* (Sloterdijk, 2010; Bozzeto, 2012, p. 3). El tipo de relación a la que alude Sloterdijk es a la de perdedores y ganadores en un sistema centrado en la adquisición

de bienes. Con ella, se pone como interrogante la no transparencia en el deslinde entre víctimas de facto y la banalización de la figura de la víctima.

Considerando lo planteado por estos autores se puede sostener que una característica central al resentimiento y sus lógicas, es que su violencia- que toma la forma de la venganza, bien sea real o imaginaria- no está centrada en una convicción de superioridad sino en un secreto sentimiento de inferioridad. Un sentimiento de inferioridad que, por otra parte, se resiste a encontrar salidas a la condición de marginación. En palabras de Germán Cano; “el resentimiento erige un dispositivo de dominación desde el fomento activo de la impotencia”, de “sujeciones a una vida ya dada [...] que separa la potencia vital de lo que puede” (Cano, 2010, pp. 112-113).

La idea de pulsión de muerte elaborada posteriormente por Freud, da buenas pistas de esta fuerza reactiva del resentimiento. En la medida que el deseo humano es siempre deseo por el otro, deseo de ser deseado por el otro, y sobre todo, deseo por lo que el Otro desea (la idea de mimesis en Girard), el resentimiento en tanto posicionamiento desventajado, en tanto sentimiento de impotencia, debilidad y exclusión deviene un componente constitutivo de los humanos. Una fuerza estructurante, que desde la teoría de la complejidad, podría tener tangencias con la idea de los atractores:

Un atractor, en la teoría de la complejidad, es el patrón que vemos si observamos el comportamiento de un sistema durante un tiempo. Cuando lo hemos descubierto, decimos que este patrón es un atractor, es decir, una especie de imán que atrae al sistema hacia ese comportamiento. Hay atractores que acercan al sistema a su funcionamiento óptimo y otros que lo alejan del mismo (Sloterdijk, 2012, p. 29)⁴.

El resentimiento podría ser un atractor que aleje a los sistemas, tanto psíquicos como culturales de su funcionamiento óptimo. Desde una perspectiva psicoanalítica por otra parte, el resentimiento es una forma de neurosis, o bien, la forma que toma la neurosis en tanto *queja neurótica* que parte de la frustración. El psicoanalista Daniel Larsen lo expone de la siguiente manera:

Sólo tenemos que sustituir la idea de Dios por la de gran Otro,...y obtendremos, una clara descripción del funcionamiento del sujeto neurótico; sobre todo si pensamos la neurosis como una forma de religión destinada a sostener un Otro consistente. Porque lo que lo esclaviza no es otra cosa que su propia demanda, demanda de amor

dirigida al Otro de la frustración del que espera el don prometido, que nunca llega, o en caso que llegue, es siempre insuficiente en relación a la insaciabilidad de la demanda de amor, que exige la presencia incondicional del Otro (Larsen, 2001, p. 2).

Si sustituimos a ese Otro por la idea de Humanidad, o la de Justicia, o la de Igualdad, estamos haciendo una demanda de reconocimiento que siempre se queda incumplida y que es la condición que permite sostener las lógicas del resentimiento entre la culpa y la recriminación: primero como envidia de tener acceso a eso que el otro tiene y no me da; luego como venganza (real o imaginaria) hacia la destrucción del otro y de uno mismo, ya que el deseo de destrucción de la habilidad del otro, puede conducir paradójicamente a actuar contra el interés propio con tal de que se produzca la venganza. Es aquí cuando el atractor perderá su sentido benéfico.

Larsen nos remite a aquella pregunta puntual y desestabilizadora que le hizo Freud a su paciente Dora: ¿Qué tiene que ver usted con esto de que se queja? En esta pregunta sostiene Larsen, está implícito la necesidad de hacer un esfuerzo, desde la idea de transferencia propia de la cura analítica, por hacer prescribir la pasión neurótica por la queja, la denuncia, el reproche, la espera, en suma todo lo que constituye su gran disputa con el Otro (Larsen, 2001, p. 3). Se trata de procurar aquello que permita al sujeto ir desprendiéndose de la queja sintomática para realizar el pasaje de la actitud pasiva a la búsqueda activa de salidas afirmativas. En la transferencia analítica se intenta que el padecimiento del sujeto se transforme en una demanda de pensamiento para que se produzcan consecuencias.

Todo lo expuesto hasta aquí remite a que la trayectoria de la teorización sobre el resentimiento por sus autores principales: Nietzsche, Scheler y Freud, tiene como intención el reconocimiento del peso de las fuerzas reactivas como dispositivo de dominación psíquica y social frente a la situación de agravio. La “víctima” es también su victimario al activar sus fuerzas reactivas separando su potencia de lo que puede. La productividad del victimismo como dispositivo de dominación está precisamente en situarse constantemente en la posición de víctima sin procurar aquello que permita abandonar tal identidad.

La otra vía más allá del resentimiento, está dada cuando desde la impotencia se busca producir vía el “cuerpo inteligente” y la potencia del pensamiento, la búsqueda de consecuencias afirmativas para abandonar la posición de víctima. Esto último fue en gran medida la propuesta filosófica de dichos autores. No obstante, la historia reciente obliga volver sobre el resentimiento a partir de las experiencias de

violencia extrema para interrogar sobre los límites a la posibilidad de superación del agravio y la productividad en la representación de tales eventos.

II.

D. La querrela Jean Améry o el resentimiento después de Auschwitz

Es preciso delimitar pues, mi resentimiento desde dos perspectivas, defenderlo frente a dos definiciones: contra Nietzsche que condenó el resentimiento desde una perspectiva moral, y contra la moderna psicología que lo reduce a un conflicto perturbador.

Jean Améry (2001, p. 148).

¿Cómo hacerle una memoria al animal-hombre? ¿Cómo imprimir algo en este entendimiento del instante, entendimiento en parte obtuso, en parte aturdido, en esta viviente capacidad de olvido, de tal manera que permanezca presente... Para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de doler permanece en la memoria – este es un axioma de la psicología más antigua (por desgracia también la más prolongada) que ha existido sobre la tierra.

Friedrich Nietzsche (1992, p. 69).

Después de la Segunda Guerra Mundial, y la experiencia de los campos de exterminio nazi, entra al escenario una figura cuya reivindicación del resentimiento aparece como una posición ética que nos obliga a repensar el problema de las lógicas de la impotencia, vinculadas a la petición de justicia, pero bajo la forma de una negatividad irreductible. Se trata de la imposibilidad de superación, o la manifestación del resentimiento como aquello que también marca la imposibilidad de la redención. Como aquella experiencia que se eleva en tanto principio del Mal, más allá de la desgracia (Baudrillard, 2008, pp.133-153).

Una víctima que ha llamado la atención como resistencia a este posicionamiento del sentido de transferencia en el psicoanálisis, es la del filósofo Jean Améry, víctima del campo de concentración en Auschwitz, y autor del libro autobiográfico *Más allá de la culpa y la expiación: tentativas de superación de una víctima de la violencia*, texto obligado para la discusión de las lógicas del resentimiento en la cultura contemporánea (Améry, 2001).

Jean Améry es el pseudónimo que Hans Mayer utiliza después que Austria, su país de nacimiento, es anexado por los alemanes en el 1938. Améry, formado en filosofía, e influenciado por el neopositivismo del Círculo de Viena, es apresado por los nazis como prisionero político de descendencia judía. Es internado y torturado en varios campos de

concentración hasta que en el 1943 es llevado a Auschwitz donde finalmente es liberado en 1945 como sobreviviente judío tras el fin de la Guerra (Ocaña, 2004, pp. 9-36).

En su libro, Améry narra entre otras cosas, las razones por las cuales reivindica el resentimiento en tanto posicionamiento moral de la víctima de violencia extrema. El texto, además de narrar las marcas imborrables que dejó el daño sufrido por el régimen de exterminio nazi, es una querrela sobre la imposibilidad de superación, de encontrar la dignidad y la posibilidad de futuro, en una sociedad que no se ha detenido a reparar cabalmente las injusticias del pasado.

Este libro publicado por primera vez en el 1966, más de veinte años después de la experiencia en Auschwitz, ha sido objeto de interés de estudiosos sobre el tema de violencia extrema y de la denominada justicia transicional. De todos los ensayos, es precisamente, el titulado *Resentimientos*, el que más ha dado que hablar por parte de estudiosos y psicoanalistas⁵.

Améry obliga a atender el resentimiento después de la experiencia del campo de concentración, la atrocidad de la violencia extrema, pero más aún, del énfasis puesto en la demanda hecha a las víctimas, el llamado a superar el pasado vivido en una Alemania de la posguerra que buscaba reconciliación y seguir adelante. Una Alemania en la que, a veinte años del genocidio los perpetradores del crimen, todavía no habían asumido la responsabilidad de lo que ocurrió durante los doce años del poder de Hitler, ni el pueblo alemán había calibrado bien la complicidad colectiva con los verdugos. Lo que sigue son algunos de los argumentos elaborados por Améry, y las relecturas de algunos estudiosos sobre la forma que toma esta reivindicación del resentimiento en el autor. Me interesa explorar hasta qué punto el resentimiento de Améry se vincula y se distancia de lo propuesto por Nietzsche y por Scheler, y de qué forma sus reclamos dialogan con otras propuestas del psicoanálisis, a pesar de sus claros y explícitos rechazos a estos.

La primera consideración es la que nos remite al tiempo en que se hace la querrela. Améry escribe el texto en 1966, a poco más de veinte años de la experiencia de Auschwitz. También hay que enfatizar que la experiencia del campo de concentración y el exterminio nazi ocurre durante la década de los cuarenta, a más de veinticinco años del escrito de Max Scheler en 1912, y a unos cuarenta años de *La genealogía de la moral* de Nietzsche escrita en 1887. Este dato es importante porque los dos principales autores del resentimiento (modernos los dos), no conocieron la historia del genocidio, ni el fenómeno del campo de concentración de la Modernidad del siglo XX.

El sentido del resentimiento en sí mismo, está vinculado a una noción de tiempo. El tiempo de espera de una reacción bien sea de justicia, o bien sea la de venganza, la del olvido, o la represión. Esto es importante, por otra parte, para establecer la relación con el tiempo que transcurre entre la experiencia del campo en Auschwitz y el momento en que Améry escribe el texto. Una podría preguntarse; ¿es la reivindicación del resentimiento de Améry su forma de venganza a un mundo que ha sido en extremo hostil como diría Nietzsche, al continuar su curso sin mirar bien el desastre? ¿Por qué esperó veinte años para escribir este duro texto y no como otras víctimas inmediatamente después de salir del campo?⁶.

Recordemos que esta experiencia de extrema violencia ocurre luego de los escritos más importantes sobre el tema del resentimiento: los de Nietzsche y de Scheler que Améry conoce perfectamente. Al reconocer como pagó por sus crímenes el asesino y torturador de la SS en Amberes, Améry advierte lo siguiente: “Pero Wajs de Amberes no era más que un caso entre mil. La pirámide invertida sigue clavándose con su vértice sobre el suelo: por ello los resentimientos son de una índole tan particular que ni Nietzsche ni siquiera Scheler,...habían podido baruntar”(Améry, 2004, p. 152).

Queda claro para Améry que la experiencia del nazismo marca un giro dramático a la lectura del resentimiento, como aquel sentimiento que supuestamente habría que combatir para abrirse al futuro. Es precisamente la idea de futuro otro de los ejes temporales que problematiza Améry en su crítica a la psicología moderna como “superación del trauma”, y al problema del humanismo después de Auschwitz. Estaba muy consciente Améry de que el resentimiento cancela la posibilidad de futuro para quienes lo padecen e inclusive va en contra del tiempo natural de sanación de las heridas en las que, al parecer, se embarcaba el pueblo alemán de la posguerra.

No se me oculta que el resentimiento no sólo es un estado antinatural, sino también lógicamente contradictorio. Exige absurdamente que lo irreversible debe revertirse, que lo acontecido debe cancelarse. El resentimiento bloquea la salida a la dimensión auténticamente humana, al futuro. No se me escapa que el sentido del tiempo de quien es presa del resentimiento se encuentra distorsionado, trastocado, si se prefiere, pues desea algo doblemente imposible: desandar lo ya vivido y borrar lo sucedido (Améry, 2004, p. 149).

Esta apertura al futuro que reivindica el humanismo, es claramente imposible para Améry. Luego de veinte años de Auschwitz aún los perpetradores del crimen no han pagado. No han asumido la

responsabilidad de la magnitud de lo acontecido durante los años del nazismo, y el pueblo alemán tampoco ha calibrado su parte de responsabilidad en esto, cuando ya habla de olvido, reconciliación y futuro. Para Améry mirar al futuro con ánimo sereno le resulta tan costoso como demasiado fácil a los perseguidores de ayer (Améry, 2004, p. 149). Lo que busca Améry no es un proceso de interiorización, sino que el pueblo alemán actúe conforme requiere la praxis histórica estableciendo una relación pública con el pasado. Por eso su libro se escribe veinte años después. Tiempo suficiente –para Améry– para que en Alemania se produjera una respuesta a la altura de la atrocidad cometida.

Digamos que en la querrela de Améry, el resentimiento no parece entonces guardar exacta relación con la idea de envidia y venganza puesta en los textos de Nietzsche y de Max Scheler. Desde una perspectiva casi lógica, Améry está consciente de que la venganza no es posible ya que no puede existir una venganza que sea proporcional al sufrimiento padecido (Améry, 2004, p. 160).

No puedo demostrarlo, y, sin embargo, estoy seguro de que durante el proceso de Auschwitz ninguna víctima pensó siquiera colgar a Boger de su propio artilugio de tortura... menos aún nadie en sus cabales habría osado proponer el absurdo moral de ejecutar a la fuerza a cuatro o seis millones de alemanes... Y por supuesto una purificación por medios violentos me parece, en cualquier caso históricamente impensable” (Améry, 2004, p. 161).

No es la envidia del hombre resentido nietzscheano, lo que lo mueve a la reivindicación del resentimiento. La afirmación de Améry es que, no hay futuro posible mientras no se produzca el reconocimiento de una *culpa colectiva* (Améry, 2004, p. 154). En este nivel cabe argumentar que existe una literatura del genocidio nazi, que tomando la idea de que el deseo es mimético como plantea René Girard, sostiene que contrario a todas las proclamas negativas del nazismo hacia el pueblo judío, lo que querían los alemanes era precisamente ser como los judíos; apropiarse de lo que tenían, ocupar su lugar en todos los ámbitos de la sociedad alemana. Para Rey Chow, una interrogante a hacerse sería; ¿Qué podía ser para los alemanes más desastroso que el nazismo? Para algunos, “el desastre y el horror de ser victimizados ellos mismos; el horror de perder el monopolio de la violencia como una diferencia de la raza aria” (Chow, 2006, p. 146, traducción mía).

En ese sentido, para Améry los alemanes sabían muy bien lo que pasaba en torno a los judíos y los presos de los campos de concentración. Por eso, su angustia y su sentimiento de impotencia

proviene de esa certeza de la capacidad de ese pueblo para olvidar y continuar a pesar de la atrocidad. Luego de descartar explícitamente la venganza, Améry nos ofrece la siguiente salida:

Pues bien, el conflicto podría dirimirse logrando que en un bando se conserve el resentimiento y en el otro despierte, gracias a este afecto, *una actitud de desconfianza respecto a sí mismos*. Acicateado exclusivamente por los agujones de nuestro resentimiento-y de ninguna manera por una disposición subjetiva a la reconciliación casi siempre sospechosa y objetivamente hostil a la historia- el pueblo alemán adquiriría conciencia de que no cabe neutralizar un fragmento de su historia nacional con el tiempo, sino que es necesario integrarlo (Améry, 2004, p. 161, las itálicas son mías).

Frente al proceso de indiferenciación que se vivía en la Alemania de los años sesenta, la petición es la de integrar ese pasado a la historia alemana y relacionarse con él como legado, del mismo modo que en su orgullo patrio se relacionan con sus pensadores, filósofos y poetas más destacados. Este también es para Améry, el pasado alemán que los alemanes no deben intentar neutralizar en su afán de futuro. Siguiendo el análisis de Jean Baudrillard, puede que en la actualidad estemos ya, frente a un momento en el que la querrela de Améry revierte como un arsenal productivo de una economía victimal (Baudrillard, 2008, p. 139). Pero, también cabe traer aquí aquella distinción que el mismo Baudrillard establece entre el Mal y la desgracia para entender mucho mejor la querrela de Améry:

En tanto la desgracia es accidental, el Mal es fatal...la idea de desgracia es la solución más fácil a la imposibilidad de pensar el Mal. Esta imposibilidad de pensar el Mal sólo puede compararse a la de imaginar la muerte (Baudrillard, 2008, pp. 133-135).

Es desde esta distinción que podemos leer ese señalamiento del “resentimiento ameryano” de que el afecto del resentimiento es una manera de *despertar en el otro una desconfianza respecto de sí mismos* ¿no está con este señalamiento Améry, puntualizando que somos de naturaleza cruel, y que por lo mismo, el mandato es a tenerlo bien presente?, ¿qué una vez consumado el Mal no hay redención posible? ¿qué por más que queramos, el Mal no se puede extirpar?⁷

Uno de los ejes de atención de las denominadas comisiones de verdad y de las discusiones sobre justicia transicional, gravita en torno al tema del perdón (su posibilidad o imposibilidad) en contextos de violencia extrema. Considerando las reflexiones de filósofos

como Kant, Levinas, Derrida entre otros, el perdón en tanto un don, como algo que se da sin esperar nada a cambio, como un *gift of grace*, sólo pertenece a las víctimas (Minkkinen, 2007, p. 514). Este posicionamiento es relevante para problematizar las formas cómo se sortean los debates vinculados a la justicia transicional y los esfuerzos para que las víctimas superen el pasado. En este sentido, si consideramos al resentimiento como sufrimiento, aún cuando no hace más que producir un sufrimiento inútil, para algunos esta inutilidad puede verse también como posibilidad ética. Panu Minkkinen, siguiendo a Levinas entiende que al ser confrontados por un sufrimiento tan impenetrable, sobrecogedor e irreconciliable como el resentimiento, la teorización sobre la violencia se encuentra en una situación en la que no puede preguntar ni aspirar al perdón.

Como culpables lo único que queda frente a este otro reclamo de la víctima es aceptar lo irreconciliable y el *impasse* (Minkkinen, 2007, p. 528). Minkkinen entiende que hay al menos dos formas de mirar este *impasse*; de manera cínica vía la tradición liberal de la ley que trata siempre de formalizar un encuentro entre la víctima y el victimario hacia una solución manejable como la clemencia o la amnistía, por ejemplo. Pero también se puede activar una manera más radical de ver el *impasse* que nos impone el resentimiento como sufrimiento de la víctima de violencia extrema, reconociendo y aceptando que la víctima resentida, el que no puede perdonar ni reconciliarse es nuestro “absoluto otro” (Minkkinen, 2007, p. 528).

The resentful victim is my absolutely other. Face to face with an unforgiving other, I take responsibility for a suffering that is both impenetrable and incomprehensible (Minkkinen, 2007, p. 528).

Se trata de reconocer el carácter irreductible de la posición de quien no puede perdonar, ni reconciliarse con el pasado. Améry lo expresa diciendo lo siguiente:

De ahí mis reparos a la reconciliación, dicho con más exactitud: el convencimiento de que una disponibilidad a la reconciliación proclamada públicamente por las víctimas del nazismo no puede más que representar insensibilidad e indiferencia frente a la vida o conversión masoquista de una exigencia de venganza *auténtica* reprimida. Solo perdona realmente quien consiente que su individualidad se disuelva en la sociedad, y quien es capaz de concebirse como función del ámbito colectivo, es decir como sujeto embotado e indiferente (Améry, 2004, p. 152).

En este convencimiento Améry se sitúa del lado de un entendimiento del resentimiento más cercana a los filósofos anglosajones, quienes ven el resentimiento como una respuesta natural a un agravio cometido en tanto sujetos que se afirman en el derecho a su libertad e igualdad ética⁸.

De este modo, interpretaciones cercanas a la lectura de las obras de Freud sobre el surgimiento de la consciencia ética, (como *Totem y tabú*; *El malestar en la cultura*; y *Moisés y el monoteísmo*) ven en Améry una propuesta por una vuelta al tema del tabú y el tiempo de latencia de producción de la culpa (Garduño, 2013).

Alfonso Garduño propone que en la querrela de Améry, a pesar de este señalar que la Alemania de los años sesenta es una nación abocada a los aires de Modernidad y progreso donde no hay espacio para la culpa, su propio testimonio atestigua la persistencia del malestar en esa cultura: La tensión, la consciencia de culpa, la agresión introyectada, la insatisfacción se manifiesta en las víctimas (Garduño, 2013, p. 189). De esta manera la idea de Améry de que la culpa colectiva es un tabú en la Alemania de los años sesenta indica al menos “que ella resulta amenazante” y que por lo mismo haya que prohibirla. Es decir, lo que se prohíbe es la culpa misma.

Uno de los asuntos relevantes al tabú es que, su significado es ambivalente, ya que la actitud de los sujetos ante aquello prohibido no fue originalmente de rechazo, sino de deseo (Garduño, 2013, p.184). Lo que este autor propone es considerar a Améry y su posicionamiento, como una especie de hombre-tabú. Este encarna a la víctima cuya verdad produce rechazo en su negativa a superar el crimen, y al mismo tiempo, es el portavoz de una verdad que aunque se aborrece también se desea. La propuesta de Garduño es que, tal vez aquello irreversible que Améry “intenta” revertir, no es sólo el pasado del genocidio a la población judía, sino el deseo inconsciente de justicia de sus contemporáneos alemanes que también se sentían víctimas de esos doce años de nazismo. Digamos que en la querrela de Améry lo que parece que se ha prohibido el pueblo alemán, no es la repetición del crimen, (como en el asesinato primitivo que origina el tabú) sino precisamente el sentimiento de culpa que funda la cultura.

De esta manera, el malestar de Améry persiste en la cultura de tal modo que, no podrá pasar desapercibido puesto que “la magnitud del crimen que lo originó es enorme” (Garduño, 2013, 190). Se postula entonces al malestar de este tiempo como *un período de latencia* en el cual los síntomas no se manifiestan de manera clara. Aunque sabemos que ese pasado siempre va aparejado de circunstancias tan complejas como para ser del todo aclarado. Menos aún, cuando el mismo va de la

mano de las deformaciones del tiempo presente y futuro, los complejos intereses y deseos involucrados en los vericuetos de la memoria.

Jean Améry se suicida en el 1978. Desde esta fecha al presente la discusión sobre cómo relacionarnos con los acontecimientos de violencia extrema han proliferado significativamente. La productividad de la investigación en este terreno ha sido impresionante⁹. Si como señala Deleuze en su lectura de Nietzsche, lo que constituye al hombre y su mundo no es un tipo particular de fuerzas, sino *un devenir* de fuerzas en general (Deleuze, 1994:235), queda abierta la pregunta de qué forma la reivindicación del resentimiento como fuerza reactiva en Améry, testimonia justamente un devenir al que la cultura regresará más de una vez (bajo otras formas) para calibrar como él mismo se preguntaba, cuál será el peso de sus palabras en el platillo de la balanza (Améry, 2004, p. 154).

E. Conclusiones preliminares y lista de preguntas pendientes

A partir de lo presentado hasta aquí, se puede concluir preliminarmente lo siguiente: si bien el resentimiento es un afecto psíquico y culturalmente estructurante, las respuestas al mismo son diferentes. Una de estas respuestas está en producir salidas para transitar de la queja neurótica hacia la activación afirmativa. Para producir distinciones en estas dinámicas del resentimiento se podría intentar deslindar la producción incesante del regodeo en el sufrimiento vis-á-vis el agenciamiento que tiende hacia el abandono de la posición de agravio.

Otro nivel de atención está dado por la propuesta de Améry hacia la reivindicación del resentimiento como un posicionamiento moral de aquella víctima de violencia extrema que marca una imposibilidad, un límite al deseo de afirmación y reconciliación con la vida. Aunque su testimonio aporta al banco de recriminaciones de *la economía victimal*, como diría Baudrillard, su querella se inserta diferenciadamente al conjunto de quejas precisamente porque marca un límite a la posibilidad de continuar hacia adelante. No se trata de una desgracia que habría que reparar, sino de la imposibilidad de tal reparación. En ese sentido, Améry representa *la herida* que no cierra, la expresión contundente de la negatividad. El hecho de que no hay retribución posible. El recordatorio de la imposible presunción de inocencia humana, que el olvido procura sublimar. En ese sentido, el resentimiento y sus lógicas se muestra como un extenso horizonte que va desde las hostilidades más sutiles a las extremas, lo que precisamente dificulta y a la vez impone, la tarea de producción de distinciones.

Dejo planteadas algunas instancias de reflexión surgidas de lo expuesto, y que podrían ser retomadas en un futuro.

1. Dentro de las identidades politizadas que se configuran bajo la marca del agravio y la exclusión como son aquellas cobijadas bajo la cuestión de clase, las de género, las étnicas, nacionales y raciales, ¿cómo establecer distinciones en la forma y la dirección de la querrela de ese grupo agraviado? ¿será precisamente *la forma de la querrela* lo que nos indica la dirección del sujeto agraviado hacia la recriminación o por el contrario a la cercanía con una idea de justicia? ¿o será más productivo atender las soluciones, las propuestas que se exponen a la situación de impotencia lo que nos permitiría distinguir entre fuerzas reactivas o aquellas activas del devenir humano?
2. Si como dice Baudrillard, partimos ya de la no inocencia del humano, de la aceptación de nuestra participación en el crimen, ¿podemos establecer una clara distinción entre víctimas por una parte, y victimarios por otra? ¿cuáles son las posibles consecuencias de este pensamiento? ¿estamos frente a la posibilidad de la producción de otro sentido más allá de la pareja hegeliana y nietzscheniana del amo y el esclavo? De ser así; ¿qué nuevo ordenamiento simbólico vendría a sustituirlo?
3. En una sociedad que se ha convertido en una máquina de producción de víctimas y con ello en la creación de una indistinción sin precedentes en la historia; ¿podemos hablar de víctimas *de facto*? ¿quién es entonces una víctima en una sociedad donde todos somos víctimas? ¿quién o qué criterios permitirían ventilar las distinciones?
4. Si el liberalismo sigue siendo la ficción que ordena nuestro engranaje cultural, ¿habrá espacios para la producción de sentidos no reactivos a pesar de este? ¿es esa ficción de libertad e igualdad un devenir en sí mismo?
5. La producción sin precedentes en la actualidad de literatura, filmografía, investigaciones académicas y comisiones para ventilar la “verdad histórica” de violencia extrema, incluida el terrorismo ¿constituyen *el punto de partida obligado* para pensar el problema de la víctima contemporáneo y las nuevas lógicas del resentimiento? ¿o esta hoja de ruta sólo viene a añadir más espesor a la indistinción de la economía victimal?

1. En un sentido la dimensión hegemónica de la disciplina tiende hacia la búsqueda de ayuda a las víctimas de todo tipo, pero es menos notable en este campo discursivo la crítica al nivel de productividad del victimismo como un dispositivo de dominación contemporánea.

2. Mientras en Nietzsche se trata de hacer una *genealogía* del surgimiento de la moral como forma de transvalorización de la idea de lo bueno y lo malo, en Scheler encontramos una *fenomenología* de las lógicas del resentimiento. El diferendo de Scheler con Nietzsche tiene que ver fundamentalmente con que, contrario a Nietzsche, él ubica el origen del resentimiento en la sociedad liberal (formada desde siglo XIII), y no desde el origen del cristianismo. Para Scheler, en el primer cristianismo encontramos más los valores nobles, fuertes y despreocupados de las naturalezas nobles, pero que Nietzsche, según Scheler, no alcanza a ver.

3. Hay una tendencia análoga en la evaluación de las diferentes facetas o etapas de la vida: la niñez, la adultez, la vejez, se ven en función de una idea de progreso y de futuro que desvaloriza o disocia el valor intrínseco de cada una. Queda de este modo dislocado el lugar de cada uno de estos procesos vitales. Importante esto para lo que puede decirnos de las relaciones generacionales en el presente y los afectos resentidos.

4. Esta cita sobre lo que define un atractor en la teoría de sistemas es una nota del traductor al español, Pedro Madrigal, de la obra de Sloterdijk. Por su claridad, me parece muy útil vincular este concepto al resentimiento desde la teoría de la complejidad. Ver también sobre el tema, el libro de Guillermo Sánchez Medina, *Psicoanálisis y la teoría de la complejidad: una metáfora*. Primera edición, Academia Nacional de Medicina, Colombia (2002).

5. Algunos de estos estudios son: Aleida Assman. (2003). Two Forms of Resentment: Jean Améry, Martin Walser and German Memorial Culture. *New German Critique*, (90), 123-133. Thomas Brudholm. (2006). Revisiting Resentments: Jean Améry and the Dark Side of Forgiveness and Reconciliation. *Journal of Human Rights*, (5), 7-26. Rey Chow. (2006). Mimesis, and Theorizing of Victimhood (A Speculative Essay). *Revista Representations*, 94 (1), 131-149, University of California Press. Carlos Garduño Alfonso. (2013). Améry Freud: Reflexiones complementarias sobre el surgimiento de la consciencia de culpa. *Revista Estudios*, 105 (XI), 179-190. Panu Minkkinen. (2007) *Ressentiment as Suffering: On Transitional Justice and the Impossibility of Forgiveness*. *Revista Law and Literature*, 19 (3), 513-532. Irene Heidelberger- Leonard. (2010). *The Philosopher of Auschwitz: Jean Améry and the Living with the Holocaust*, I.B Tauris London- New York. Y, de Magdalena Zolkos. (2011). *On Jean Améry: Philosophy of Catastrophe*, Lexington Books.

6. Dos de las más notorias son las de Primo Levi, *Si esto es un hombre* escrito tan pronto sale de Auschwitz y de Viktor Frankl que escribe la primera versión en alemán de *El hombre en busca de sentido* en 1946.

7. Entiendo con Baudrillard que la desgracia no es el Mal, como tampoco el Bien es la felicidad. Es en ese sentido que, privilegio una lectura de la querrela Améry como lo que se resiste a ser neutralizado en el deseo de continuar, aún cuando sabemos bien que el mundo sigue su curso a pesar de su crueldad.

8. En esta tradición filosófica se encuentran los clásicos Joseph Butler y Adam Smith. Los contemporáneos Richard Wallace, J.G Murphy, entre otros.

9. Algunas referencias son: Zygmunt Bauman, *Modernidad y holocausto*, Ediciones Sequitur, Madrid (1997). Rómeo Dallaire y Samantha Power, *Shake Hands with the Devil: The Failure of Humanity in Rwanda*, Carroll & Graf Publishers, New York, (2004). Enzo Traverso, *The Origins of Nazi Violence*, The New Press, (2003). Stuart J. Kaufman, *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*, Cornell University Press, (2001). Jacques Sémelin, *Purify and Destroy: The Political Uses of Massacre and Genocide*, Nueva York, Columbia University Press, (2007). Eric J. Hobsbawm, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914-1991*, Nueva York, Vintage Books, (1996). Dominick LaCapra, *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press (2001) entre muchas otras.

REFERENCIAS

- Améry, J. (2004). *Más allá de la culpa y la expiación: tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia: Editorial Pre-textos.
- Assman, A. (2003). Two Forms of Resentment: Jean Améry, Martin Walser and German Memorial Culture. *New German Critique*, (90), 123-133.
- Badiou, A. (2004). La idea de justicia. *Revista acontecimiento* (28), 1-18.
- Baudrillard, J. (2008). El Mal y la desgracia en *El pacto de lucidez o la inteligencia del Mal*. (pp. 133-153), Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Bozzetto, S. (2011). Sloterdijk la ira en los tiempos del capital. O de cómo se detuvo el motor de la historia. *Revista Observaciones Filosóficas* (12), 1-14.
- Brown, W. (1995). Wounded Attachments en *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity* (pp. 52-76), New Jersey: Princeton University Press.

- Brudholm, T. (2006). Revisiting Resentments: Jean Améry and the Dark Side of Forgiveness and Reconciliation. *Journal of Human Rights*, (5),7-26.
- Cano, G. (2010). El resentimiento como estrategia de poder, en S. Arribas, G. Cano, & y J. Ugarte (Coords.) *Hacer vivir dejar morir: biopolítica y capitalismo* (pp. 109-131), Madrid: Anejos Arbor.
- Cerrutti, P. (2011). Victimización, justicia y seguridad en la argentina postdictatorial http://www.derhuman.jus.gov.ar/conti/2011/10/mesa_24/cerrutti_mesa_24.pdf.
- Chow, R. (2006). Mimesis, and Theorizing of Victimhood (A Speculative Essay). *Revista Representations*, 94 (1), 131-149.
- Deleuze, G. (1994). *Nietzsche y la filosofía*. Madrid. Editorial Anagrama.
- Garduño, C. A. (2013). Améry Freud: Reflexiones complementarias sobre el surgimiento de la consciencia de culpa. *Revista Estudios* 105. (XI), 179-190.
- Greer, C. (2007). *News Media, Victims and Crime*. Sage Publication.
- Kostić, M. (2010). Victimology: A Contemporary Approach to Crime and its Victim, Series *Law and Politics*, 8 (1), 65-78.
- Minkinen, P. (2007). *Ressentiment as Suffering: On Transitional Justice and the Impossibility of Forgiveness*. *Revista Law and Literature* ,19 (3), 513-532.
- Naqvi, F. (2007). *The Literary and Cultural Rhetoric of Victimhood: Western Europe, 1970-2005*. Palgrave MacMillan.
- Nietzsche, F. (1992). *La genealogía de la moral*. Madrid. El libro de bolsillo Alianza Editorial.
- Román, M. (2006). *Estallidos: polisemia y polimorfía del derecho y la violencia*. San Juan. Publicaciones Puertorriqueñas.
- Savater, F. (2000). Vivir juntos en *Las preguntas de la vida*. Barcelona. Editorial Ariel S.A.
- Scheller, M. (2003). *Ressentiment*. Milwaukee Wisconsin: Marquette University Press.
- Sloterdijk, P. (2010). Ira y tiempo. Biblioteca de Ensayos, Ediciones Siruela.
- Sloterdijk, P. (2012). Sobre el giro antropotécnico en *Has de cambiar tu vida*. (pp. 11-32), Madrid. Editorial Pre-textos.,
- Starman, H. (2006). Generations of Trauma: Victimhood and the Perpetuation of Abuse in Holocaust Survivors. *Revista History and Anthropology* ,17 (4),327-338.

Debates sobre los derechos humanos en el siglo XXI: apuntes para una conversación

JOSÉ JAVIER COLÓN MORERA

Departamento de Ciencias Políticas
Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras

IDA E. ALEGRÍA ORTEGA

Catedrática jubilada
Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras

RESUMEN

Se exponen y evalúa críticamente debates recientes, puntuales y contemporáneos en torno a la teoría de los derechos humanos y algunas de las principales miradas internacionales alternas al fenómeno bajo observación. Se analizan temas tales como la fundamentación teórica de los derechos humanos, su posible vigencia en un mundo socio-económico y culturalmente polarizado y las posibilidades de promover diálogos inter-culturales sobre el tema. Se problematiza el intervencionismo armamentista y el llamado derecho humanitario invitando a evitar juicios a priori que evadan las contradicciones concretas de fenómenos caracterizados por su enorme complejidad y que invitan a la consideración inter y transdisciplinaria de los mismos. [*Palabras clave:* derechos humanos, teoría derechos humanos, intervención militar humanitaria, emergencias complejas, democracia].

ABSTRACT

The essay presents and critically evaluates various contemporary human rights theoretical debates. It provides an alternate international perspective to the phenomenon under observation and discusses topics such as the theoretical foundation of human rights, its role in a world socioeconomically and culturally biased and the possibilities of promoting intercultural dialogues on the subject. It questions the military intervention and the so call humanitarian law while arguing against of a priori judgments that tend to evade the contradictions of a phenomena characterized by its enormous complexity. It argues in favor of an inter and transdisciplinary consideration of the problem. [**Keywords:** human rights, human rights theory, humanitarian military intervention, complex emergencies, democracy].

Empathy is not simply a matter of trying to imagine what others are going through, but having the will to muster enough courage to do something about it. In a way, empathy is predicated upon hope.

(Cornel West, 1999).

We must (il faut) more than ever stand on the side of human rights.

We need (il faut) human rights. We are in need of them and they are in need, for there is always a lack, a shortfall, a falling short, an insufficiency; human rights are never sufficient. Which alone suffices to remind us that they are not natural. They have a history –one that is recent, complex, and unfinished...

(Derrida, citado en Balfur, 2004).

Human rights have become one of the most pressing and intractable matters of political life, and perhaps even of life as such. We might even say that there could be no life without human rights, without, at the very least, the right to live. This is why, from their very beginnings, human rights have always been –with and beyond all the praxes that seek to secure them– a way to think about what it means to be human, and what it means to have the right both to live and to be human.

(Balfour & Cadava, 2004).

En este ensayo exponemos algunos debates recientes, puntuales y contemporáneos en torno a la teoría de los derechos humanos e incorporamos cuestionamientos recientes que proveen posibles miradas alternas al fenómeno bajo observación, incluyendo algunos debates singularmente relevantes para mirar la relación entre violencia y derechos humanos. Analizamos asuntos que constituyen controversias recientes relacionadas con su aparición y fundamentación teórica, su vigencia en un mundo socioeconómico y culturalmente polarizado y sus posibilidades de promover diálogos interculturales que puedan servir para atender más efectivamente sus, hasta ahora, fallidos reclamos de universalidad.

En la última parte, problematizamos el uso de tales derechos como fundamento para el intervencionismo armamentista y cómo el llamado derecho humanitario es cuestionado también como estrategia de violencia¹ (Hurd, 2011; Anghie, 2005; Brauman, 2004; Holzgrefe & Keohane, 2003; Meister, 2010). El discurso de los derechos humanos tiene, potencialmente y no empuja múltiples interrogantes y contradicciones, una función que desempeñar en el desarrollo de un proyecto emancipatorio en el siglo XXI. Pretendemos desarrollar acercamientos teóricos, disciplinarios y regionales a una temática amplia y compleja, a la vez llena de interrogantes complicadas y no resueltas. Este ensayo pretende contribuir a un intenso proceso de conversación en curso sobre un tema con implicaciones políticas y éticas de primera importancia.

La definición propuesta por Jack Donnelly sobre derechos humanos es indispensable para entender la discusión en torno a algunos de los debates contemporáneos sobre el tema, pero constituye, en sí misma, muestra de los desacuerdos fundamentales en este campo. Donnelly los define de forma sucinta y precisa: *Human rights are a complex and contested social practice that organizes relations between individuals, society, and the state around a distinctive set of substantive values implemented through equal and inalienable universal rights* (Donnelly, 2006, p. 601). Aunque tal definición es muy precisa al considerarlos como práctica social, se queda corta sin embargo, como vamos a ver, en no referir los derechos humanos directamente a un plano internacional o transnacional en donde los reclamos de este tipo puedan articularse y defenderse en un espacio más allá del estado nacional. En este aspecto coincidimos con la aportación del historiador Samuel Moyn (2010) para quien no existen derechos humanos sino un referente de solidaridad y movilización internacional.

Que existan dificultades con la propia definición del concepto no nos debe de extrañar. El extraordinario teórico italiano Norberto Bobbio estuvo lejos de predecir el futuro cuando, en el siglo XX, le restó importancia a la necesidad de continuar debatiendo el fundamento teórico de los derechos humanos. Bobbio razonaba, ahora sabemos equivocadamente, que la existencia de una Carta Universal de Derechos Humanos de la Organización de Naciones Unidas había contribuido a ponerle punto final al tema:

Si la mayor parte de los gobiernos existentes están de acuerdo en una declaración común, es signo de que han encontrado buenas razones para hacerlo. Por eso, ahora no se trata tanto de buscar otras razones, o sin más, como querrían los iusnaturalistas resucitados, la razón de las razones, sino de poner las soluciones para una más amplia y escrupulosa realización de los derechos proclamados (Bobbio, 1991, p. 61).

Bobbio no se equivocó, sin embargo, en insistir en que la Declaración Universal de Derechos Humanos estableció un consenso sustantivo internacional sobre la naturaleza de esos derechos, aunque fuera a nivel de las élites de tales países (Donnelly, 2006, p. 604). Ello disputa la tesis defendida por Ishay de que se trata de un fenómeno eminentemente occidental (Ishay, 2004, p. 362).

Más vigencia conservan las denuncias expresadas por Hannah Arendt (1951) sobre el tema al contrastar la situación de indefensión de las minorías nacionales, especialmente judías, frente a la violencia extrema que enfrentaban las mismas en Europa. Las variadas formas de

totalitarismo recrudecían sus prácticas violentas y excluyentes frente a la incapacidad total del incipiente sistema de derechos humanos de actuar de forma efectiva (Arendt, 1951).

Confrontada con esta enorme contradicción Arendt resumió su frustración de forma brillante al expresar: “the world found nothing sacred in the abstract nakedness of being human” (Arendt, 1951, p. 295). Tal y como nos explica Mariela Ávila, la puesta en práctica de los regímenes fascistas había logrado sus fines: “Para Hannah Arendt la finalidad del régimen de exterminio es llevar a los individuos hasta un punto en que ya no pueden ser considerados personas, porque todos sus derechos les han sido negados, e incluso ellos mismos pierden la certeza de serlo” (Ávila, 2008).

Otros teóricos han actualizado la perspectiva de Arendt al analizar la situación de los llamados *denizens* contemporáneos que viven al margen de toda protección real de sus más básicas necesidades humanas (Balibar, 2001). De ahí que, Balibar proponga la creación de nuevas instituciones y prácticas de derechos humanos que tomen en cuenta las poblaciones excluidas y enfocadas en evitar la creación de nuevas formas de *apartheid* que se alejan de una civilidad participativa (Balibar, 2004, p. 116). Balfur y Cadava resumen bien la distancia entre las buenas intenciones de los derechos humanos y la dura realidad para millones de personas en todo el mundo:

Instead, it is a place of inequality and injustice, a place of loss and death, a place where every day there are more refugees, more people who are displaced and dispossessed, who starve, who are mutilated and raped, who are exiled and marginalized, and who live without the full exercise of political and civic rights. It is a place where, because of the inequality and injustice often written into the very formulations and definitions of humanity and rights, or at least into their mobilization within what Noam Chomsky has called the ‘new military humanism’ (Balfur & Cadava, 2004, p. 279).

El otro lado de la moneda es que el discurso mismo de los derechos humanos expresa una nueva sensibilidad internacional sobre la naturaleza de los conflictos humanos en este periodo. Esta postura hace que la legalidad internacional tenga que considerar asuntos antes completamente ignorados:

At the end of the 20th century human rights violations, social exclusion of global and local regions and tremendous inequalities (that still divide the North-West from the rest of the world) did

not disappear. But now (and this is the difference between the beginning of the 20th and the beginning of the 21s century) they are perceived as our own problems, and not only because we need each other to solve our specific problems but because we now have serious and legally binding claims for a global exclusion of inequalities (Brunkhorst, 2010).

Al coincidir con Brunkhorst (2010), tomamos como punto de partida el señalamiento de Balfur y Cadava (2004) de que el discurso de los derechos humanos ha transformado el entorno internacional de forma permanente:

(The)... insistence on a rethinking of the relations and conflicts among rights, democracy, citizenship, sovereignty, statelessness, international law, violence, and humanitarian and military intervention –now inform the political agendas of countless nations and increasingly influential transnational institutions (Balfur & Cadava, 2004, p. 278)

El momento en que surgen los llamados derechos humanos son objeto de duras controversias recientes que vale la pena comentar para enriquecer la conversación sobre su importancia para una praxis transformadora.

La aparición de los derechos humanos como fenómeno contemporáneo

Hasta hace poco se asumía la existencia de un largo proceso histórico que había hecho posible la aparición de la categoría de derechos humanos. Sin embargo, actualmente existe un debate intenso sobre si la primacía de este discurso es, más bien, un fenómeno de finales del siglo XX (Donnelly, 2006; Ishay, 2004; Peter, 2011; Ignatieff, 2005; Finnis, 2011). El historiador estadounidense Samuel Moyn (2010) defiende la tesis de que no es hasta cuando se intensifican los esfuerzos por establecer una verdadera red de apoyo internacional a reclamos de los mismos en el siglo XX cuando se puede hablar en propiedad del surgimiento de un concepto internacional que merezca tal designación. Dicho argumento merece tomarse en consideración.

Con su enfoque revisionista, Moyn descarta el movimiento liberal que estableció los primeros estados nacionales que proclamaron los derechos ciudadanos en el siglo XVIII en Estados Unidos y Francia como propios del movimiento de derechos humanos. Dice al respecto:

Of all the glaring confusions in the search for “precursors” of human rights, one must have pride of place. Far from being sources of appeal that transcended state and nation, the rights asserted in

early-modern revolutions and championed thereafter were central to the construction of state and nation, and led nowhere beyond until very recently (Moyn, 2010, p. 12).

La clave para Moyn es la existencia de una red internacional que proyecte los reclamos de derechos humanos más allá del estado nacional y del ciudadano que reside bajo su autoridad en el marco de la territorialidad estatal:

It is striking to register how recently this program became widespread. Over the course of the 1970s, the moral world of Westerners shifted, opening a space for the sort of utopianism that coalesced in an international human rights movement that had never existed before (Moyn, 2010, p. 1).

Para Moyn, es consustancial al surgimiento del concepto, el surgimiento de organizaciones que comenzaron a recabar la solidaridad en favor de asuntos relativos a libertades humanas fuera del marco estrecho del gobierno nacional. Organizaciones como Amnistía Internacional fueron clave en este proceso:

Amnesty International became newly visible and, as a beacon of new ideals, won the Nobel Peace Prize in 1977 for its work. The popularity of its new mode of advocacy forever transformed what it meant to agitate for humane causes, and spawned a new brand and age of internationalist citizen advocacy. Westerners left the dream of revolution behind –both for themselves and for the third world they had once ruled– and adopted other tactics, envisioning an international law of human rights as the steward of utopian norms, and as the mechanism of their fulfillment (Moyn, 2010, p. 4).

Según este autor, por tanto, los historiadores han fallado en analizar la trayectoria de los derechos humanos al concebir ciertos precedentes históricos como en un camino inevitable hacia la concreción de los derechos humanos cuando, en realidad, se trataba más bien de derechos ciudadanos:

An alternative history of human rights, with a much more recent timeline, looks very different than conventional approaches. Rather than attributing their sources to Greek philosophy and monotheistic religion, European natural law and early modern revolutions, horror against American slavery and Adolf Hitler's Jew-killing, it shows that human rights as a powerful transnational ideal and movement have distinctive origins of a much more recent date. True, rights have long existed, but they were from

the beginning part of the authority of the state, not invoked to transcend it (Moyn, 2010, p. 7).

Moyn también se opone a la visión que le asigna al holocausto y a otros eventos de violencia extrema el surgimiento del interés contemporáneo en la temática de los derechos humanos:

Popular concern about the Holocaust, though it was getting off the ground in the later era, seems like an originally separate development without profound connection to the contemporaneous surge in human rights. Strikingly, perhaps the major early examples of rising interest in preventing genocide, over the crises in Biafra and Bangladesh in the late 1960s, did not spark the creation of the international human rights movement. In that era, genocide consciousness continuing to make its way in the world gave rise to calls for aid, and a revival of the nineteenth-century tradition of humanitarian intervention (especially after India's invasion of Pakistan in 1971)... But neither was yet conceptualized as part of a global human rights revolution. That had not yet become imaginable (Moyn, 2010).

La historiadora Lynn Hunt, contrario a Moyn, se ha insertado en esta conversación e insiste, sin embargo, que el concepto de los derechos humanos tiene su génesis en el siglo XVIII, como invención, que atendió estímulos ideológicos, sociales, políticos e, incluso, artísticos (Ridao, 2010). Ella le da una importancia simbólica a las declaraciones de derechos de la Revolución estadounidense y francesa como constitutivos de un nuevo orden de cosas basados en principios de derechos universales que debían ser atendidos en el plano gubernamental (Hunt, 2008, pp. 115-116).

Para Hunt, es esencial destacar que esta visión inspirada en un nuevo marco de la necesidad de la solidaridad humana es un producto cultural concreto motivado por la convergencia de factores históricos específicos. Hunt coloca a los seres humanos ante una soledad radical, en la que cualquier guía ética y moral para la acción no puede legítimamente invocar ningún mandato ajeno a su estricta voluntad y, por tanto, a su responsabilidad, a su compromiso (Ridao, 2010). Este énfasis individualista, por otro lado, es lo que conlleva controversias sobre su naturaleza eminentemente occidental.

Esta destacada profesora estadounidense le otorga una importancia central a la popularización de la novela epistolar en la invención de los derechos humanos. No es casualidad, plantea Hunt, que dichas novelas hayan sido publicadas con anterioridad a las Declaraciones norteamericana y francesa. Su lectura por sectores más amplios

implicó el que seres humanos de diversa extracción social pudieran adentrarse en un campo subjetivo en donde el dolor y los sentimientos del “otro” de pronto eran reconocibles como inherentes a la persona humana: ofrecía un camino de acceso a la intimidad ajena y, de este modo, favorecía uno de los sentimientos sin los cuales resulta difícil concebir una idea como la de los derechos humanos: la empatía (Ridao, 2010).

El otro elemento destacado por Hunt, como esencial en el proceso hacia el reconocimiento de los derechos humanos, fue el surgimiento de una nueva sensibilidad sobre la higiene y la urbanidad. La consciencia sobre la individualidad obligaba a hacerse más consciente también del cuerpo como un elemento esencial de la personalidad humana.

Para Hunt, es imposible entender el surgimiento de los derechos humanos sin comprender la enorme influencia que tuvo la campaña que se desarrolló en Francia en el siglo XVIII en contra de la tortura. El italiano Cesare Beccaria, será esencial en problematizar una práctica del derecho penal de la época que hasta entonces se aceptaba como “normal”.

Ambas visiones, la de Moyn y Hunt, podrían tener más puntos en común de lo que parece y existen algunas instituciones de largo alcance en el campo del derecho humanitario, como la Cruz Roja Internacional que, podrían hacer lucir el argumento de Moyn como exagerado. De todos modos, Moyn hace bien en recalcar que cuando nos referimos a derechos humanos tenemos que salirnos del marco estrecho de los llamados derechos ciudadanos en el plano estatal. En esto se marca una diferencia importante con la visión de Arendt (1951) y Donnelly quienes registran los derechos humanos en un plano esencialmente estatal: *They are rights, entitlements that ground particular social practices to realize those values. Human rights claims express not mere aspirations, suggestions, requests, or laudable ideas but rights-based demands* (Donnelly, 2006, p. 603).

Lo cierto es que, la equiparación entre derechos humanos y aquellos reclamos que ya están garantizados por el Estado es confusa y no ayuda a entender el momento preciso en que un movimiento social logra cruzar el umbral de una exigencia de carácter ético o moral y pasa a transformarlo en un mandato de ley. Cuando se comenzó a retar los bombardeos en Vieques (Colón Morera & Rivera Santana, 2002) la desobediencia civil era ilegal en Puerto Rico pero su reclamo internacional de derechos humanos creó una desmilitarización que constituyó una legalidad nueva. En este sentido, Moyn tiene pertinencia a reclamos contemporáneos de derechos humanos que nos tocan muy de cerca.

¿Una sombrilla demasiado amplia?

Coincidimos con Moyn en su apreciación, por otro lado, de que la expansión de reclamos bajo esta “sombrilla” le ha impuesto a los derechos humanos una tremenda presión al convertirse en una bandera de reivindicación que ejercieron con fuerza en el pasado los imaginarios socialistas y de liberación nacional. Cuando recientemente intentamos hacer un inventario, junto a un grupo de colegas, (Colón Morera & Alegría Ortega, 2012) de algunos de los reclamos de derechos humanos en Puerto Rico, tuvimos que abrir muchas ventanas distintas para cubrir temas tan diversos como: la intolerancia fundamentalista (Rivera Pagán); discrimen contra la población dominicana (Nina); libertad de expresión (Ramos); ampliación de la democracia (Colón Morera); barreras a la participación política de la mujer (Alegría Ortega); derechos reproductivos (Vicente y Otón); derechos laborales (Santiago); violencia (Román); justicia ambiental (Concepción); pobreza y marginación (Guardiola) .

Moyn advierte sobre la posibilidad de que los derechos humanos colapsen como discurso normativo ante el hecho de que su agenda de trabajo es demasiado abarcadora o ambiciosa y puede crear expectativas que no sean realizables:

Even as human rights continued to draw on the claim that their source of authority transcended politics, their transformation into the dominant framework of the government and improvement of human life in far-flung global locales changed them profoundly. The turn of the human rights movement to concerns with “governance” in postcolonial states around the world is perhaps the most vivid illustration of the embrace of politics... (Moyn, 2008, p. 223)

De esta forma, Moyn destaca la posibilidad de que los derechos humanos sufran del desgaste de otras utopías liberadoras como lo fueron en su momento el socialismo y el nacionalismo descolonizador. Ese escepticismo parece ser compartido por el filósofo español Fernando Savater quien sugiere un abuso de este discurso para proyectos ideológicos sectarios. Savater invita a reflexionar sobre agendas políticas concretas alejadas de ese reconocimiento de lo plural:

Como son tan diversos, siempre hay modo de apelar a uno de ellos para legitimar la postergación de los demás: se los acepta como un menú en el que se eligen los platos favoritos, pero se descarta implícita o explícitamente la posibilidad de consumirlos todos. En una palabra, no es injustificado decir que los derechos humanos han llegado a ser algo abstracto, tan amplio y tan retórico que se

los puede considerar como el más temible obstáculo a su propio cumplimiento (Savater, 2011).

La posibilidad de generar una teoría explicativa de los derechos humanos es otra fuente de disputa que sigue generando debate². Tomando en cuenta las aportaciones del economista indio Amartya Sen y del teórico alemán Jürgen Habermas, procedemos a examinar brevemente el problema de cómo fundamentar, desde la teoría social, los derechos humanos. Esta teoría también se aleja de equiparar los derechos humanos de aquellos formalmente reconocidos por el derecho estatal.

Una teoría de los derechos humanos es posible

Sen (2004) insiste sobre la necesidad de aclarar los fundamentos teóricos de los derechos humanos. Parte de la premisa de que, es posible justificar la existencia de los derechos humanos como reclamos de naturaleza ética o moral que pueden adquirir luego la forma de obligaciones legales. (Sen, 2004). De hecho, según Sen, el mejor cumplimiento de los derechos humanos no surge de la obligación que emana de la ley, sino de la deliberación democrática y la educación en torno a los mismos. Con este aspecto de la fundamentación de los derechos humanos coincide Donnelly: *They are grounded not in a descriptive account of psycho-biological needs but in a prescriptive account of human possibility* (Donnelly, 2006, p. 603)

Los factores que llevan al intento de crear una legalidad internacional basada en el principio de la esencial igualdad humana y la existencia de métricas para medir si están cumpliendo con dichos parámetros internacionales pueden justificarse desde el punto de vista ético defendido por Sen. Es una teoría, según el laureado economista de la India premiado con el premio Nobel de Economía, que obliga a los que toman decisiones de política pública a considerar el efecto de sus decisiones a nivel social e individual. Con este criterio coincide el sociólogo alemán Jürgen Habermas al colocar la dignidad humana como especie de “sismógrafo” que registra cuando esa dignidad humana está siendo ignorada por la acción estatal (Habermas, 2010). Somos conscientes, del mismo modo, del reto que representa el otorgarle el espacio requerido a la valoración de diferencias que no correspondieron a una cierta concepción de los derechos humanos que subestimó formas alternas de convivencia y estilos de vida y que impuso una uniformidad de criterios en donde hoy impera el respeto a la diferencia. La igualdad representa también, en ciertos casos, la necesidad de tratar de forma diferente a aquello que exige un trato diferenciado (Rivera Ramos, 2000).

De acuerdo con Sen, los reclamos de derechos humanos se refieren a asuntos socialmente significativos, sujetos al impacto de la deliberación colectiva y que adelantan la satisfacción de ciertas libertades humanas básicas. Entre esas libertades, este autor enfatiza el desarrollo de capacidades humanas para poder agenciarse acceso a aquellos recursos que hacen posible la satisfacción de necesidades esenciales como la alimentación y la salud.

Los seres humanos tenemos derecho, por ejemplo, a recibir tratamiento médico en casos necesarios, ya que ello cumple con los requisitos de ser socialmente importante y poder ser acordado así como parte de un ejercicio de deliberación democrática. Sen argumenta que existe también un deber ético de librar a todo ser humano de estar libre de torturas y de ahí, se puede derivar un principio general de que toda sociedad humana tiene que tomar todas las medidas necesarias para impedirlo (Sen, 2004, p. 322). Para Sen es indispensable, también, el combatir la violencia que surge de la promoción de identidades culturales singulares que se utilizan para estimular el enfrentamiento étnico y racial (Sen, 2006).

Un evento social extremo como es la hambruna es un buen ejemplo que ilustra, desde la mirada de Sen, la relación estrecha entre la ausencia de derechos humanos y la desatención de necesidades humanas básicas. Sen (1999) también establece una relación entre la ausencia de democracia y la aparición de eventos de hambruna en el mundo. De esta forma pretende ilustrar cómo fenómenos sociales que afectan la viabilidad de la vida misma pueden entenderse también desde esta perspectiva de derechos humanos. A este respecto añade:

nunca se ha producido un periodo de hambruna realmente importante en un país democrático e independiente con una prensa relativamente libre. No existen excepciones a esta regla, sin importar hacia adónde miremos: las hambrunas recientes sucedidas en Etiopía, Somalia u otros países con regímenes dictatoriales; hambrunas en la Unión Soviética en los años treinta; la de China de 1958 a 1961, cuando fracasó la política del Gran Salto Adelante; y antes las de Irlanda o India bajo la dominación extranjera (Sen, 1999, p. 16).

La separación entre lo puramente legal y los reclamos éticos ofrece varias pistas para entender por qué las acciones dirigidas a ampliar el marco de las libertades humanas no se puede circunscribir al plano judicial o legislativo. Ello no implica, sin embargo, que han ocurrido avances importantes en el proceso dirigido a la ratificación de tratados y convenciones obligatorias en esta área (Simmons, 2009; Colón

Morera, & Alegría Ortega, 2012). A veces, sin embargo, como el propio Sen (2004) destaca, la acción que requiere la obligación de adelantar un reclamo de derechos humanos corresponde a una acción política que contribuya a la movilización social. El reclamo de acción social, y la movilización social misma, muchas veces ocurre antes de recurrir a la ley para reivindicar ciertas injusticias. El que se despliegue una estrategia u otra depende de un conjunto de circunstancias concretas que no determinan necesariamente la validez de su reclamo sustantivo.

Otro intelectual contemporáneo, como ya se indicó, que ha hecho una contribución importante al desarrollo de los derechos humanos, es Jürgen Habermas. En coordenadas similares en aspectos cruciales del argumento de Amartya Sen, Habermas es muy persuasivo al sostener la existencia de un concepto de dignidad humana que puede colocarse en el centro de las preocupaciones internacionales sobre este tema. Para Habermas, sin embargo, la clave está en el reconocimiento de la dignidad humana:

...siempre ha existido –aunque inicialmente sólo de modo implícito– un vínculo conceptual interno entre los derechos humanos y la dignidad humana. Nuestra intuición nos dice, en cualquier caso, que los derechos humanos han sido producto de la resistencia al despotismo, la opresión y la humillación. Hoy en día ninguna persona podría pronunciar esos venerables artículos –por ejemplo, el artículo 5º de la Declaración Universal: “Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes”– sin escuchar en ellos el clamor de las innumerables criaturas humanas torturadas y asesinadas. La defensa de los derechos humanos se nutre de la indignación de los humillados por la violación de su dignidad humana (Habermas, 2010).

Esa base ética de los derechos humanos se encuentra presente en el constitucionalismo del siglo XVIII, aunque sus promesas de igualdad y fraternidad fueran largamente ignoradas y relegadas a un segundo plano³ Es ese contenido moral de los derechos humanos, sin embargo, lo que le da fuerza al reclamo de que se instaure un orden público respetuoso de estos reclamos. Para Habermas:

Únicamente este vínculo interno entre la dignidad humana y los derechos humanos puede dar lugar a la fusión explosiva de contenidos morales con el derecho coercitivo; en otras palabras, en el derecho como el medio por el cual debe realizarse la construcción de órdenes políticos justos (Habermas, 2010).

Esa misma es la visión de Ronald Dworkin quien insiste en que ciertos mandatos de tipo ético se deben constituir en mandatos de tipo legal en

el plano estatal: *The state must treat its citizens not just with concern for their capacity and respect as human beings who are capable of forming and acting on intelligent conceptions of how their lives should be lived,' but with equal concern and respect* (Dworkin 1977, p. 272 citado en Donnelly, 2006, p. 604). Ese planteamiento nos confronta con la necesidad de formularnos la interrogante sobre cómo defender una noción de la naturaleza humana lejos de toda concepción rígida que imponga ciertos criterios arbitrarios y estrechos sobre lo humano. Esta es un área en donde todavía hay un trecho que recorrer tanto en el plano local como en el internacional o global (Santos, 2002).

Riesgos y oportunidades: la crítica desde el sur

Esta conversación internacional sobre los derechos humanos reconoce aspectos de riesgos y oportunidades y se puede mirar desde distintos flancos. Están los autores que ven los derechos humanos como una respuesta importante a la interrogante de cuál va a ser el discurso emancipador predominante del siglo XXI, pero se cuestionan la solidez de algunas de sus premisas básicas. Debido a la vinculación histórica inmediata entre los derechos humanos y Estados Unidos, el occidente y sus estrategias de hegemonía, es que se desarrolla la preocupación de que estos sean, más que ninguna otra cosa, un discurso que pretende ser utilizado para mantener el dominio de los países del “norte” contra aquellos del “sur” con vistas a crear un derecho que sirve para la opresión y no para atender las necesidades de la periferia del sistema internacional. La pretensión de universalidad de los derechos humanos y su promesa, sin embargo, está lejos de lograr vigencia concreta (Santos, 2002). Este es un discurso que todavía excluye en cierto modo a regiones del planeta que se rigen por entendidos culturales que no se capturan en lo que comúnmente se designan como derechos humanos universales. Santos lo expresa en forma muy clara:

Mientras que hasta finales de los 70 la crisis de la regulación social fue afrontada por el fortalecimiento de las políticas emancipadoras, hoy en día presenciamos una crisis social doble: la crisis de la regulación social simbolizada por la crisis del Estado regulatorio y del Estado de bienestar, y la crisis de la emancipación social, simbolizada por la crisis de la revolución social y del socialismo como paradigma de la transformación social radical. La política de derechos humanos, que ha sido a la vez una política emancipadora y regulatoria, está atrapada en esta crisis doble, mientras que intenta, al mismo tiempo, superarla (Santos, 2002, p. 61).

Santos da razones para ser optimista sobre la posibilidad de una convergencia internacional sobre el tema que no imponga criterios normativos occidentales y que pueda percibir la importancia de valores en culturas diversas que también promueven la dignidad humana como criterio rector de la actividad política (Santos, 2009; Sen, 2001, 2004). Las ciencias sociales, en su amplio registro, están contribuyendo a elaborar una mirada multidimensional sobre este tema.

Este es un asunto al que se refiere Boaventura dos Santos:

Se han originado en el Norte y han transformado el Sur en un problema de Derechos Humanos, sin que el Sur haya tenido un papel importante en el diseño de sus estrategias y conceptos. Esta posición se basa en las siguientes ideas: el concepto de naturaleza humana es eurocéntrico, individualista, y como tal no es universal, es un localismo globalizado. En segundo lugar, el paradigma de los Derechos Humanos es bastante “estadocéntrico”, trabaja sobre el Estado y sobre las instituciones, y por eso no sabe dirigirse a otros actores que son grandes violadores de los Derechos Humanos, pero que no son el Estado. El Estado es, muchas veces, cómplice de ellos pero no es el violador directo, y ahí tenemos un primer resultado: hay mucha violencia en el mundo que no se considera violación de los Derechos Humanos (Santos, 2004).

Boaventura dos Santos es uno de los que describe el surgimiento de un cierto tipo de cosmopolitismo que corresponde con el aumento en importancia de un discurso que impulsa una agenda de derechos humanos “desde el sur”:

Las formas predominantes de dominación no excluyen la posibilidad para Estados-nación, regiones, clases o grupos sociales y sus aliados de organizarse transnacionalmente en defensa de intereses que se perciben como comunes, y de usar en su beneficio las capacidades para la interacción transnacional creadas por el sistema mundial.

Las actividades cosmopolitanas incluyen, entre otras, diálogos y organizaciones Sur-Sur, nuevas formas de internacionalismo laboral, redes transnacionales de grupos de mujeres, de pueblos indígenas y organizaciones de derechos humanos, servicios legales alternativos transfronterizos... (Santos, 2009, p. 65).

No obstante, Dos Santos reconoce lo llamativo que el discurso de los derechos humanos continúa siendo en el siglo XXI:

En verdad por muchos años, tras la Segunda Guerra Mundial, los derechos humanos fueron en gran medida parte y paquete de las

políticas de la guerra fría... Estándares dobles, complacencia hacia dictadores amigables, defensa de los intercambios entre los derechos humanos y el desarrollo, todo esto hizo sospechar de los derechos humanos... No obstante,... estas mismas fuerzas progresistas se encuentran hoy acudiendo a los derechos humanos para reconstituir el lenguaje de la emancipación (Santos, 2009).

Como nos propone Antonio Carlos Wolkmer, existe un espacio para construir paradigmas alternos del derecho que coadyuven a la transformación social. Son visiones del derecho que se ajustan a tendencias contemporáneas de largo alcance:

En la medida en que las transformaciones científico-tecnológicas y las mudanzas socioeconómicas determinan una realidad mundial cada vez más fragmentada y globalizada, se abre el espacio para la discusión de paradigmas alternativos acerca de una nueva organización social y de un nuevo modo de legalizar la vida material. La exigencia de discutir y buscar un nuevo “modo de vida” estimula e introduce la incursión en nuevos procedimientos políticos, nuevos modos de reglamentación social, y nuevas prácticas de realización de la justicia. Se destacan así las demarcaciones necesarias para otra forma de concebir la relación entre sociedad, Estado y justicia. La fuerza emergente no volverá a privilegiar con exclusividad al Estado, y sí a la sociedad civil, mientras un nuevo espacio público se hace efectivo para el ejercicio de la democracia y las prácticas legales y populares (Wolkmer, 2002).

Esta es, precisamente, la mirada que deseamos privilegiar al proceder a problematizar el manejo contemporáneo de este tema: uno que no se separe de la dinámica social contestataria que surge del propio entramado social. Aunque es posible que sea necesario designar en el futuro el obtener nuevas “justicias”, así en plural, para reconocer un ámbito muy diverso de reclamos que tienen su propia singularidad (Román, 2012), no deja de ser cierto que lo propuesto por Wolkmer nos remite a la realidad de que no es posible acercarse a los derechos humanos en ausencia de una movilización social concreta⁴

En esta última parte del ensayo nos referimos a uno de los asuntos más debatidos en relación al tema de los derechos humanos: la exigencia o no de ciertos estados nacionales de intervenir en otras para “solucionar” crisis de naturaleza humanitaria. Aquí, más que someter juicios definitivos o posiciones finales, exponemos al lector a algunos de los debates en un marco conceptual que reconoce la complejidad

del asunto y la urgencia de mirar el asunto desde múltiples puntos de observación.

¿Intervencionismo o asistencia humanitaria?

El derecho a la “asistencia humanitaria” también conocido como “intervención humanitaria” forma parte de los derechos humanos conocidos como de tercera generación o derechos emergentes. Estos se reconocen principalmente en resoluciones de la Organización de Naciones Unidas (ONU) aunque no en un tratado internacional vinculante para que los estados lo ratifiquen (Gómez Isa, 2004, p. 49). Los estados nacionales tienen reticencia a reconocer este tipo de intervención que afecta severamente el principio de soberanía sobre el que se organiza el sistema internacional. La forma antidemocrática en que está organizada la ONU, principalmente el Consejo de Seguridad, le otorga a ciertas naciones muy poderosas como Estados Unidos, China y Rusia, por ejemplo, un poder extraordinario para decidir cuándo se justifican intervenciones militares para proteger intereses apremiantes de la comunidad internacional. Las organizaciones no gubernamentales, en general, ven las intervenciones militares en este campo con mucho recelo. Autores como Meister (2011) y Orford (2011) son críticos de la intervención militar humanitaria. Por ejemplo, Meister critica, con razón, las posturas que victimizan los pueblos porque con ello no se considera su potencial de acción. Por su parte, Orford (2011) discute los antecedentes filosóficos de la responsabilidad de proteger así como sus tensiones e inconsistencias. Estamos aquí en un terreno movedido y claramente conflictivo.

Desde sus comienzos, teóricos y activistas se han enfrascado en una amplia discusión sobre los alcances de este tipo de ayuda. La misma puede ser de naturaleza principalmente política, diplomática o militar. A esta última se le denomina “intervención militar humanitaria” aunque a veces se presta a confusión porque se utiliza el término corto de “intervención humanitaria”. La intervención militar humanitaria se diferencia de la asistencia humanitaria y de las acciones de paz por su carácter coercitivo y porque se ejerce sin el consentimiento del estado que es objeto de la acción externa. Así pues, comúnmente se denomina intervención humanitaria como:

...the treat or use of force across state borders by a state (or group of states) aimed at preventing or ending widespread and grave violations of fundamental human rights of individuals other than its own citizens, without the permission of the state within whose territory force is applied (Holzgrefe & Keohave, 2003, p. 18).

Tal definición, no obstante, resulta polémica y se presta a cuestionamientos teóricos porque sus “extremos” no están claramente definidos. Sánchez Rubio (2003, p. 412) por ejemplo, diferencia entre intervención humanitaria e intervención de humanidad. La primera remite al concepto de ayuda humanitaria para “abrir un espacio de seguridad que permita el ejercicio con ciertas garantías de las acciones de asistencia”. La segunda, o sea la intervención de humanidad “implica el propósito expreso de proteger la población del estado que es víctima de violaciones masivas y sistemáticas de derechos humanos fundamentales”. La “responsabilidad de proteger” incluye el que los Estados deben resguardar a sus residentes de las catástrofes tales como: muertes, violaciones, hambruna, genocidio, limpieza étnica o masacres. Así, cuando el estado soberano no puede o no quiere garantizar la protección a sus ciudadanos en “emergencias complejas” la responsabilidad recae sobre otros Estados dispuestos a hacerlo⁵.

Como vemos, la defensa de los derechos humanos y la intervención humanitaria no armada están inexorablemente unidos por lo cual “[the] abuse of humanitarian justification for military action blurs the distinction between legitimate exceptions to non intervention principle and subversion of the principle for reasons of national interest” (Seybolt, 2008, p. 5). Esta es una zona de grandes interrogantes no resueltas al punto que algunos estudiosos están convencidos de que resulta imposible realizar juicios absolutos sobre la legalidad o ilegalidad de este tipo de acciones sin remitirse a las condiciones específicas de cada caso.

En lo que es una referencia frecuente en el caso de los derechos humanos la decisión sobre si es justificada la intervención humanitaria nos va a referir a criterios de índole moral en donde hay que considerar:

...parámetros tales como su solicitud por la parte en cuyo favor se interviene, del grado de sufrimiento de las víctimas y de la violencia de socorro; la obligación de intervenir nace de un deber de asistencia a toda persona en peligro, del derecho de la víctima a ser socorrida (Fernández Montesino, 2013, p. 9).

El intelectual estadounidense Noam Chomsky le añade una capa de complejidad al asunto cuando diferencia entre lo que constituye una intervención militar de tipo humanitario y otra cuyo resultado puede evaluarse a posteriori como que tuvo tal efecto:

...cuando uno considera la experiencia histórica, es extremadamente difícil encontrar algún ejemplo de uso de la fuerza militar para objetivos auténticamente humanitarios. Los estados no son agentes morales. No se implican en el uso de la

fuerza para fines humanitarios, aunque siempre se pretende que así sea el caso. Hay intervenciones que han tenido consecuencias humanitarias. Es una historia diferente. Por ejemplo, librarse de Hitler fue una consecuencia humanitaria, aunque sucede que no fue una intervención. EE.UU. entró a la guerra cuando fue atacado. Alemania le declaró la guerra a EE.UU., no al revés. En el período después de la II Guerra Mundial, hubo unos pocos casos, dos que yo sepa, que son genuinos, la invasión vietnamita de Camboya, que derrocó a Pol Pot, y la invasión india de lo que es ahora Bangladesh, que puso fin a una inmensa atrocidad. No fueron emprendidas con intención humanitaria, de manera que no constituyen intervenciones humanitarias, pero tuvieron consecuencias humanitarias (Chomsky, 2011).

Entre las organizaciones no gubernamentales la presencia del “intervencionismo humanitario” estatal es, sin embargo, siempre problemático aunque, en ocasiones se acepten sus resultados. La presencia del Estado nacional le inyecta un elemento geopolítico que nunca es fácil de dilucidar:

We have seen how humanitarian action generally takes place within a politically charged context. When one is involved in an organization with an exclusively humanitarian aim or, in other words, when the reasons for one's presence are clear, it is possible to win the trust of various local authorities. A state, on the contrary, is always suspected of having ulterior motives. It simply cannot pretend to be motivated by the sole concern of the alleviation of suffering because that is not why it was created. It always has particular national interests to defend, which is of course nothing shameful but which does place it in a radically different situation from that of a humanitarian organization. Its presence awakens concerns and inevitably places contacts with the authorities on the level of political transaction. The confusion of what is at stake as well as the blurring of objectives thus make the action of NGOs more difficult, even straight-out dangerous (Brauman, 2004, p. 412).

La otra cuestión relacionada con la intervención militar humanitaria es enfrentarse al dilema de la soberanía del Estado y el principio de no intervención vis a vis la protección de los derechos humanos de poblaciones donde estos son sistemáticamente violados. De acuerdo a Pérez (2002) la intervención humanitaria indica generalmente una violación a la soberanía. Sin embargo, el concepto de soberanía ha evolucionado y contemporáneamente, desde la teoría del

construccionismo social, ésta no se considera un poder absoluto. Por ejemplo, para Bartelson (1995, p. 237) la soberanía es un “concepto esponja” porque adquiere diferentes significados históricos. A lo anterior podemos añadir que ese significado cambia según sean los objetivos internacionales (Kennedy, 2004).

Un asunto que es especialmente preocupante relacionado con la soberanía cuando nos referimos al problema del intervencionismo militar, es que resulta muy difícil determinar con exactitud en qué circunstancias, cuándo y quiénes deben intervenir y, en relación a cuáles regiones del mundo se debe de utilizar. Incluso Kofi Annan (2000, p. 48) se preguntó ante la Asamblea General de la ONU: *If humanitarian intervention is, indeed, an unacceptable assault on sovereignty, how should we respond to a Rwanda, to a Srebrenica-to gross and systematic violations of human rights that affect every precept of our common humanity.* Por lo tanto, al reconocer que se trata de decisiones políticas que están rodeadas de intereses estatales concretos nos enfrentamos a dilemas de difícil solución. Rony Brauman (2004), por ejemplo, aunque justifica la acción de EEUU y la OTAN en Serbia, para detener los crímenes de Milosevic, es consciente de que la lógica para intervenir en Serbia podría haberse utilizado en múltiples contextos y que la decisión de intervenir o no es matizada por factores complejos:

Had it truly been a question of a humanitarian aid operation, it thus would have been necessary to continue eastward and, in the name of the very principles upon which it was based, to pull the Chechens out of the blood bath in which they were perishing at the hands of the Russian army. At the same time, a party would have been deployed to Algeria as soon as possible, where the domestic violence of the Islamists and the military power has resulted in tens of thousands of deaths in the last years. Not to mention many other situations. But as it happens, these interventions did not take place and, taking very little risk, one can safely say that they will not take place in the future. They are neither possible nor are they desirable, if only for fear of setting the world aflame in the name of respect for life (Brauman, 2004, p. 398)

A modo de conclusión

En este breve ensayo hemos intentado sintetizar algunos de los debates recientes en el campo de la teoría de los derechos humanos que resultan particularmente relevantes para entender su compleja naturaleza. Como vemos este es un área de investigación de las

ciencias sociales en plena ebullición. Las contribuciones realizadas por Santos (2002) relativos a la necesidad de estimular diálogos interculturales sobre el tema que reconozcan la diversidad de la topografía humana apuntan a un área de estudio que tiene un largo camino que recorrer. Este ensayo plantea preguntas que deben informar nuevas investigaciones en Puerto Rico en momentos en que el discurso de los derechos humanos comienza a ocupar un espacio político más amplio. Este es un campo en el que muchas veces prevalecen preguntas centrales que requieren de una mayor reflexión y elaboración. Hemos querido destacar que este discurso de los derechos humanos se enfrenta a las crecientes expectativas provocadas en medida no despreciable a su éxito como nuevo dispositivo reivindicativo en partes significativas de todo el mundo. Una interrogante central planteada es cómo los movimientos de derechos humanos van a lidiar con esa inflación de esperanzas que la visión de los derechos universales e inalienables forzosamente genera. Desde nuestro punto de vista, este conflicto sólo puede dirimirse en el terreno fértil de la actividad social en defensa de la dignidad humana.

Hace falta nueva reflexión sobre todo ello y esperemos desarrollar investigaciones que examinen esta complejidad de los reclamos de derechos humanos y su reto fundamental que consiste en mantener la vigencia discursiva. Permitirnos oír, conversar, interpelar, aprender y analizar la voz y la praxis de los que participan de los movimientos de derechos humanos para poder contestar esta interrogante, en el plano local, es una tarea que queda en la agenda de trabajo intelectual futuro. Investigaciones como las llevadas por Carmen Concepción (2012) sobre el tema de la justicia ambiental en Puerto Rico muestran un camino prometedor en esta dirección. Allí, Concepción explica de forma excelente cómo principios generales de derechos humanos son apropiados por las comunidades en un proceso muy creativo de contextualización y praxis participativa. Las nuevas preguntas que surgen de su investigación son muy prometedoras.

Aunque celebramos el contar con documentos internacionales que justifiquen los reclamos de derechos humanos, hemos sostenido que dicho reclamo trasciende el discurso jurídico para instalarse, en primera instancia, en el campo de la ética social. Ello nos lleva a preguntarnos si, en efecto, la solidaridad social es un principio unificador de las luchas plurales de derechos humanos y una forma efectiva de operacionalizar una perspectiva como esta. Este es otro flanco investigativo futuro importante pero de muy difícil manejo.

Al destacar, sin embargo, la empatía como factor esencial para el desarrollo de la solidaridad social, vemos que hoy, como antes,

la defensa de la dignidad humana está abierta a diferentes vías de creación cultural que acerquen poblaciones y culturas diversas. Se observa también como comienza a desarrollarse una interpretación de los derechos humanos “desde el sur” que asume unas prácticas sociales y discursivas propias.

Hemos descrito nuevas y provocadoras hipótesis sobre el surgimiento de los derechos humanos a escala internacional. Nos hemos preguntado si su desarrollo contemporáneo le impone una carga demasiado pesada de agendas de transformación que lo pueden debilitar como narrativa de un mundo que se plantea nuevas formas de agregar voluntades para generar el cambio social. Al ver estos desarrollos recientes, es motivo de satisfacción constatar la existencia de nuevas prácticas de actividades en red, tanto a nivel nacional como internacional o transnacional las cuales abren nuevos espacios de colaboración. Una hipótesis de trabajo para investigar este asunto es si esta contestación sólo tiene respuesta al estudiar el desarrollo concreto de luchas reivindicativas que intentan abrirse espacio en la dinámica social. Aquí, de nuevo, hace falta reflexionar más con los propios activistas de los derechos humanos sobre su praxis y las consecuencias políticas de las mismas.

Al examinar el intervencionismo humanitario como forma de responder a crisis catastróficas y de violencia extrema o “emergencias complejas”, nos quedamos con más preguntas que respuestas. Entre ellas: ¿puede asumirse una posición al respecto que sea útil fuera de contextos particulares? ¿qué peligros para la estabilidad de las relaciones internacionales entraña una perspectiva absolutamente contingente sobre el problema?

Al subrayar el carácter político de las intervenciones humanitarias parecería que no queda alternativa que observar los resultados de estas intervenciones con suspicacia. Aquí parecería especialmente importante no atender a las narrativas de la intervención, sino sus efectos reales en las dinámicas de poder. Empero debemos estar abiertos a que la evidencia indique un saldo positivo en la protección de aquellos que no pueden valerse por sí mismos en circunstancias de extrema crueldad.

La intervención militar humanitaria, sin embargo, también tiene graves consecuencias para la sociedad civil. Por eso no es fácil responder interrogantes como: ¿existen otras opciones para prevenir las atrocidades de matanzas o genocidios? ¿deben los estados, como se cuestiona Chomsky, ser agentes morales? ¿es posible que de una intervención militar humanitaria surga una democracia estable? Cuando no se toma en consideración la opinión de la ONU para realizar una

intervención: ¿quién o quienes deciden qué, cómo y cuándo intervenir? ¿cuáles son los retos que enfrenta la intervención humanitaria? Incluso tenemos la responsabilidad de cuestionar la llamada “guerra justa (*Bellum Iustum*)”.

Toda esta reflexión nos lleva a estar al mismo tiempo pendientes de no terminar, ingenuamente, siendo partícipes de nuevas formas de violencia y dominación revestidas de un ropaje humanitario. En ese sentido, es fundamental reflexionar continuamente sobre nuestras posturas tanto teóricas así como prácticas.

Si los derechos humanos son un recurso contestatario o de normalización de las asimetrías del poder a nivel nacional, internacional o transnacional es algo que nos proponemos seguir investigando y analizando meticulosamente. Parecería que no tenemos alternativa: nada de lo humano nos resulta realmente ajeno.

NOTAS

1. El discurso de los derechos humanos no puede minimizar ni esconder la violencia en todas sus manifestaciones tales como los crímenes, la tortura, la guerra, los crímenes de lesa humanidad o algunas de las llamadas intervenciones militares humanitarias. Además incluye la violencia en una expresión disimulada pero intensa como es la hambruna, el genocidio, el colonialismo, la violencia étnica y la machista. Algunos de dichos aspectos se analizan en autores tales como Samuel Moyn, Lynn Hunt, Amartya Sen y Boaventura dos Santos desde una perspectiva teórica y se utiliza como ejemplo de violencia, en un análisis más detallado, la intervención militar humanitaria.

2. Una compilación de ensayos sobre este debate se encuentra en *The South Atlantic Quarterly*. 103(2-3) Spring Summer. Véase principalmente los ensayos de Etienne Balibar (2004, pp. 311-322) y Wendy Brown (2004, pp. 451-463).

3. La importancia del constitucionalismo como forma de garantizar derechos humanos no está libre, sin embargo, de contradicciones en la medida en que hace que los derechos humanos se sujeten más y más a ordenamientos legales nacionales: “The notion of constitutionally guaranteed rights of various sorts the political rights of workers, religious minorities and women, for example—continued to gain ground in the nineteenth and twentieth centuries but talk of universally applicable natural rights subsided” (Hunt, 2008, p. 176).

4. En este caso asumimos una definición amplia de sociedad civil que sirve para los fines de este ensayo: “el complejo autónomo de estructuras político-sociales que intermedian las acciones de los individuos o los grupos con

las formas organizadas e institucionalizadas del poder” (Wolkmer, 2002, p. 136).

5. La llamada “guerra justa (*bellum iustum*)” y la responsabilidad de proteger son términos ambiguos cuestionados desde su fundamentación teórica. Ninguno de los dos está exento de las tensiones ideológicas que producen conceptos bastante ligados a la comprensión de los derechos humanos como el nacionalismo, la identidad y el racismo.

REFERENCIAS

- Anghie, A. (2005). On making war against the terrorist: Imperialism as self-defense, En *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*. Cambridge University Press.
- Annan, K. (2000). We the Peoples: The Role of the United Nations in the 21st Century (New York: United Nations, 2000). <http://www.unmillenniumproject.org/documents/wethepeople.pdf>
- Arendt, H. (1951). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace & Co.
- Ávila Hernández, F.M. & Martínez, L. M. (2008). ¿Contra la universalidad de los Derechos Humanos? Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura. XIV(1) enero-junio: 255-275. <http://www.redalyc.uaemex.mx/pdf/364/36414112.pdf>. Recuperado 22 de enero de 2012.
- Balfour I., & Cadava E. (2004). The Claims of Human Rights: An Introduction. *The South Atlantic Quarterly* 103(2/3):277-296.
- Balibar E. (2001). Outlines of a topography of cruelty: citizenship and civility in the era of global violence. *Constellations*, 8 (1):15-29.
- Bartelson, J. (1995). *The Genealogy of Sovereignty*. Cambridge University Press.
- Bobbio, N. (1991). *El tiempo de los derechos*. Madrid: Editorial Sistemas.
- Brauman, R. (2004). From philanthropy to humanitarianism, *The South Atlantic Quarterly*, 103 (2/3): 397-417.
- Brunkhorst, H. (2010). The Crisis of Legitimization in the World Society http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/sociology/staff/emeritus/robertfine/home/teachingmaterial/humanrights/pdfreadings/brunkhorst-the_crisis_of_legitimation_of_human_rights.pdf
- Colón Morera, J.J., & Alegría Ortega, I.E. (2012). *Puerto Rico y los derechos humanos: Una intersección plural*. San Juan, Puerto Rico: Ediciones Callejón.
- Colón Morera, J, Rivera Santana, J. (2002) Vieques: sociedad civil y nuevo escenario político. Los recursos de la Gobernabilidad en la

cuenca del caribe. FLACSO – Programa República Dominicana / Editorial Nueva Sociedad. Venezuela

- Concepción C. (2012). Justicia, ambiente y movilización social en Puerto Rico, En: *Puerto Rico y los derechos humanos: una intersección plural*. San Juan: Callejón.
- Chomsky, N. (). Ética y filosofía Política. <http://www.upf.edu/materials/fhuma/etfipo/eticaa/docs/23.pdf>.
- Donelly, J. (2006). Human Rights, en *The Oxford Handbook of Political Theory*, Oxford University Press: 601-620.
- Dworkin, R. (1977). *Taking Human Rights Seriously*. London: G. Duckworth and Co.Ltd.
- Fernández-Montesinos, F.A. (2013). Sobre la Guerra justa, Una visión politológica. http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs/analisis/2013/DIEEEA26-2013_GuerraJusta_FAFM.pdf.
- Finnis, J. (2011) Human Rights and Common Good: Introduction. *Legal research papers Series*.
- Gómez Isa, F., & Pureza, J.M. (2004). La protección internacional de los derechos humanos en los albores del siglo XXI. <http://www.humanitariannet.deusto.es/publica/PUBLICACIONES/PDF/10%20Protección%20internacional.pdf>
- Habermas, J. (2010). El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos. *Diánoia* (LV),3–25.
- Holzgrefe, J.L., &Keohane, R.O. (2003). *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal, and Political Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hunt, L. (2008). *Inventing Human Rights, A History*, WW Norton. <http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/sociology/staff/emeritus/robertfine/home/teachingmaterial/humanrights/pdfreadings/>. Recuperado 5 de diciembre 2013.
- Hurd, I. (2011). Is Humanitarian Intervention Legal? The Rule of Law in an Incoherent World *Ethics & International Affairs*, 25(3), 293-313.
- Ignatieff, M. (2005) *American Exceptionalism and Human Rights, En American Exceptionalism and Human Rights*. Princeton University Press.
- Ishay M. (2004): What are human rights? Six Historical Controversies, *Journal of Human Rights*, 3(3), 359-371. <http://dx.doi.org/10.1080/1475483042000224897>.
- Kennedy, D. (2004). *The Dark Sides of Virtue: Reassessing International Humanitarianism*. Princeton University Press.
- Meister, R. (2011). *After Evil: A Politics of Human Rights*. New York, N.Y.: Columbia University Press.
- Moyn, S. (2010). *The Last Utopia: Human Rights in History*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Orford, Anne (2011). *International Authority and the Responsibility to Protect*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pérez (2002). Las prácticas de intervención humanitaria y el significado de la soberanía: una lectura en el marco del

- cuarto debate de las reacciones internacionales http://www2.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0303-97572002000200005&nrm=iso.
- Quisbert, E. (2010). Los Derechos Fundamentales. La Paz, Bolivia: Centro Estudios de Derecho. <http://ermoquisbert.tripod.com/pdfs/ddff.pdf>.
- Ridao, J.M. (2010). La invención de los derechos humanos, *El País*, 30 de enero. http://elpais.com/diario/2010/01/30/babelia/1264813939_850215.html.
- Rivera Ramos, E. (2000) La Igualdad: Una Visión Plural. 69 *Revista Jurídica*. U.P.R. 1
- Romany, C. (2001). Race, Ethnicity, Gender and Human Rights. En *The Americas: A New Paradigm for Activism*. Washington, D. C.: American University.
- Sánchez Rubio, D. (2003). Documentos de Estudio, N° 21, Escuela de Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Heredia, Costa Rica. <http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Alternativas%20Sur/S%20C3%84NCHEZ%20RUBIO,%20David,%20Reflexiones%20e%20imprecisiones,%20ALT-Vol.3.N%C2%BA2.pdf>
- Santos, B de S. (2004). Los derechos humanos y el foro social mundial, Institut Drets Humans de Catalunya, http://www.idhc.org/esp/documents/CDHE/CDHE_DeSouza.pdf. Ponencia presentada en el XXXV Congreso de la Federación Internacional de los Derechos Humanos, FIDH, Quito, 2 al 6 de marzo de 2004.
- Santos, B. de S., (2009), Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos, *El otro derecho*, 28, 2002, Bogotá, http://webiigg.sociales.uba.ar/grassi/textos/Sousa_DDHH.pdf
- Savater, F (2011). Fundamento y Disputa de los Derechos Humanos. <http://amnistia.me/profiles/blogs/fundamento-y-disputa-de-los-derechos-humanos-por-fernando-savater>.
- Sen, A. (1999). La democracia como valor universal, Discurso pronunciado en el Congreso por la Democracia celebrado en Nueva Delhi, febrero de 1999. *Journal of Democracy*, 10 (3):3-17.
- Sen A. (2001) Derechos humanos y valores asiáticos, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 35,129-147.
- Sen, A. (2004). Elements of a Theory of Human Rights. *Philosophy and Public Affairs*, 32 (4), 315-356.
- Sen A. (2006). *Identity and violence: The Illusion of Destiny*. New York: W. W. Norton & Company.
- Seybolt, T. B. (2008). *Humanitarian Military Intervention: The Conditions for Success or Failure*. Oxford: Oxford University Press.
- Simmons B. (2009). *Mobilizing for human rights: International Law in domestic politics*. New York: Cambridge University Press.
- Wolkmer A. (2002) Sociedad civil, poder comunitario y acceso democrático a la justicia. *El otro Derecho*, (26-27), 135-147.

Ley psicoanalítica y ley pública: entrecruces y violencias contemporáneas

AMARYLLIS R. MUÑOZ-COLÓN

Departamento de Psicología
Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

RESUMEN

Este ensayo le sigue la pista a cómo el instrumental teórico psicoanalítico freudiano y lacaniano abordan el fenómeno de la violencia. Se explora también la vinculación de este paradigma con los modos de explicación asumidos en algunos de los debates contemporáneos en torno a la agresividad y violencia. Se propone identificar las tensiones, entrecruces e imbricaciones entre la ley psicoanalítica y la ley pública/ley del Estado a través del análisis de casos que se presentan en las cortes de familia y su vinculación con la violencia. Asimismo, interrogar el significativo familia, subjetivaciones emergentes y su vinculación con lo jurídicamente prescrito. [*Palabras clave:* ley psicoanalítica, ley pública/ley del Estado, subjetivación, agresividad, violencia, familia].

ABSTRACT

This essay keeps track on how freudian and lacanian psychoanalytic theory addresses the phenomenon of violence. It also explores the relation between the psychoanalytic paradigm and modes of explanation assumed in some contemporary debates about violence. This research aims to identify the tensions, intersections and overlap between psychoanalytic and public law/state law through the analysis of family court cases and its relationship to violence. It also intends to analyze family as a signifier, emerging subjectivations and their relation to what is legally prescribed. [**Keywords:** psychoanalytic law, public law, subjectivation, aggressiveness, violence, family].

I. Introducción

El saber psicoanalítico ha marcado el pensamiento contemporáneo y las rúbricas producidas torno al significante violencia. Sus aproximaciones teóricas no solo tejen un entramado de pistas paradójales y fantasmáticas sobre la violencia hacia el otro, (el extraño, el vecino, el amado) sino que apunta hacia una hostilidad propia que nos atrapa en enigmáticas contiendas siempre en los bordes de lucha y disolución. Se trata de una trayectoria teórica que constituye, a su vez, un complejo circuito inconsciente, paradójal, entrópico y autopoietico que se manifiesta, como plantea Néstor Braunstein en “o guerra contra sí mismo, melancolía, o guerra contra el Otro, paranoia. Entre una destrucción y la otra” (2001.p. 40). Este ensayo se propone a seguirle la pista a cómo el instrumental teórico psicoanalítico del proyecto freudiano, elaborado por Sigmund Freud y la escuela lacaniana fundada por Jaques Lacan, cada uno con sus diferencias y particularidades, abordan el fenómeno de la violencia y la vinculación de este estilo de pensamiento paradigmático con los modos de explicación asumidos en algunos de los debates contemporáneos.

El saber psicoanalítico atiende el fenómeno de la violencia desde aproximaciones oblicuas análogas a la propia trayectoria constructiva del psicoanálisis. Esto es, como descripción arqueológica de un psiquismo pulsional que infiltra avasalladoramente el yo y el otro, “aún donde emerge sin propósito sexual, incluso en la más ciega furia destructiva, es imposible desconocer que su satisfacción se enlaza con un goce narcisista extraordinariamente elevado” (Braunstein, 2001, p.39). Se encuentra presente incluso en esos tiempos que denominamos paz y, al igual que el *Bolero* de Ravel, parece incrementar con el tiempo y en cada manifestación singular o colectiva, espontánea o planificada.

Este ensayo constituye el marco conceptual que anima una investigación en curso¹. Parto de una lectura del significante violencia como uno complejo el cual, parafraseando a Edgar Morin, (2010) no puede ser explicado por una palabra maestra, ni retrotraerse a una ley, ni a una idea simple, ni explicarse desde un saber que se piense omnicompreensivo. Más bien exige elaborarla como dimensión conflictiva, consubstancial a la existencia humana; como negatividad que trabaja desde adentro, en tanto fuerza que engendra un cuestionamiento radical del sí y del mundo, y desde afuera, como contradicción, límite y entropía. Desde el paradigma de la complejidad y el saber psicoanalítico, la violencia requiere seguirle la pista a una pluralidad de discursos preñados de significados/significantes que se interceptan, o bien, se contradicen. La violencia, pensada desde estos

referentes teóricos, supone ponderar también los dilemas éticos que se van produciendo desde lo que son sus emplazamientos a las seguridades, a los moralismos, las normas, que produce ese movimiento (violento) que llamamos vida (Sáens, 2005, p.1).

II. Categorías de análisis producidas por el psicoanálisis freudiano y lacaniano que inciden con el significante violencia

¿Qué vínculos propone la teoría freudiana y la lacaniana entre lo humano y la violencia? ¿Iguala el saber psicoanalítico violencia y agresividad? ¿Cuáles son los significantes centrales utilizados en la elaboración teórica de la agresividad y la violencia? ¿Qué función tienen estos significantes en el armazón psíquico? Estas son las interrogantes que guían la exposición que presento a continuación.

II. a. Sigmund Freud y su análisis en el tiempo de la agresividad y la violencia en el psiquismo

El psicoanálisis freudiano se aproxima a la violencia de manera indirecta, esto es, desde lo que propone son los contenidos pulsionales del inconsciente a través del significante agresividad. Los significantes pulsión, hostilidad, pulsión de muerte, narcisismo, narcisismo de las pequeñas diferencias, pulsión de apoderamiento, sadismo, masoquismo y perversión son algunas de las categorías desde donde se elabora el posicionamiento de Freud respecto a la agresividad en el psiquismo².

La obra freudiana atravesó los mismos avatares de ceguera por los que ha atravesado el sujeto en análisis. En su producción teórica en torno a la agresión y la violencia, aún con la presencia obvia en su obra de significantes alusivos a la lucha y contradicción propios de una guerra como constitutivos del psiquismo singular y colectivo, Freud tardó en reconocer abiertamente la coexistencia de pulsiones de sexualidad y de autoconservación junto a las de agresividad. Sólo retrospectivamente, desde el análisis de la obra freudiana, se hace imposible no conceder, como nos señalan Néstor Braunstein (2001), Pierre Codoni (1997), y Peter Gay (1988), a la convivencia paradójica de los pares binomiales, vida/muerte, amor/odio, pasión/crueldad, prójimo/enemigo, presentes desde los inicios del trabajo de Freud los cuales presagian la imposibilidad del cumplimiento de expectativas culturales que- enfrentadas, irrumpidas e interrumpidas- imposibilitan cualquier intento racional de producir imaginarios armoniosos aún en el espacio del sueño. El inconsciente nunca descansa, “a nada puede ponerse fin, nada es pasado ni está olvidado” (Freud en Texido, 2002, p.5). El soñante tramita simultáneamente deseos sexuales y agresivos que lo despiertan y desde síntomas, lapsus, pesadillas y malestares lo mantienen en vigilia y lucha.

La formulación freudiana de la teoría de las pulsiones, que en 1905 fue denominada *trieb* (empuje), le otorga un carácter impulsivo a las mismas, indicador de su fuerza y desarrollo posterior como agresividad (Codoni, 1987). En sus *Tres Ensayos para una Teoría Sexual*, en 1905, Freud invoca por vez primera tal pulsión: el origen de la crueldad infantil se atribuye a una pulsión de apoderamiento que... no tendría como fin el sufrimiento del otro, sino que simplemente no lo tendría en cuenta (fase previa a la compasión y al sadismo). (Laplanche & Pontalis, 1983, p. 328). El complejo de Edipo encarna a su vez la agresividad desde la conjunción de deseos amorosos y hostiles que dan cuenta de la coexistencia –en un mismo plano– del amor y del odio.

En 1908, Freud publica *La Novela familiar del neurótico* mudando al interior de la familia manifestaciones de ese psiquismo en guerra que venía elaborando.

Pequeñas experiencias de su vida infantil, que despiertan en él un sentimiento de disconformidad, lo incitan a emprender la crítica de los padres y a aprovechar, en apoyo de esta actitud contra ellos, la ya adquirida noción de que otros padres son, en muchos sentidos, preferibles a los suyos... La sensación de que su propio afecto no es plenamente retribuido se desahoga entonces en la idea, a menudo conscientemente recordada desde la más temprana infancia, de ser un hijastro o un hijo adoptivo. Numerosas personas que no han llegado a la neurosis recuerdan a menudo ocasiones de esta especie, en las cuales, influidos generalmente por alguna lectura, interpretaron así las actitudes hostiles de los padres y reaccionaron en consecuencia (Freud, 1908).

Desde la polisemia del significante familia que cada paciente va relatando en el análisis, junto con la guerra consciente e inconsciente que le produce este significante, el mismo va asumiendo su propia expresión como conjugación de lo fantasmático de la violencia propia y de la violencia de los otros, sobre todo los más cercanos.

En su texto *Tótem y Tabú*, de 1912-1913, Freud metaforiza la vida de los primitivos no sólo como un estadio previo y violento de nuestro propio desarrollo cultural sino como una expresión de nuestro psiquismo, en tanto elabora que el tabú no sólo da cuenta de lo prohibido, sino que también éste mismo supone lo más deseado. Así, en el título de la obra, *Tótem y Tabú*, Freud parece condensar desde su mirada antropológica, no sólo la evolución de las sociedades primitivas, desde la rivalidad y la lucha, la muerte y el surgimiento del tabú sino del psiquismo singular. Se trata de un alerta en el recorrido sobre violencia y psiquismo que apunta a cómo esa evolución humana compleja desde el mundo primitivo (metáfora del psiquismo) carga la paradoja de la

hostilidad primaria y el regreso de lo reprimido. Represión y regreso constituyen representaciones de una oscilación singular y colectiva del tótem como idealización de aquello en lo que hemos investido envidia, odio y crueldad y el tabú, como límite y miedo a nuestra capacidad asesina, intensa inclinación destructiva humana.

Para Codoni (1997), el rastro dejado por Freud sobre la agresividad permite el examen del texto *Consideraciones de actualidad sobre guerra y muerte* (1915) como uno en el que el humano es concebido como combatiente, como ...gigantesca maquinaria de guerra (Freud, 1915, p. 2). ¿Por qué no decir que en la obra freudiana, lo humano cuenta con una herencia agresiva ineludible? Desde esos primeros momentos culturales son los asesinatos, la venganza y la crueldad los que marcan la vida y siembran el retorno de lo reprimido.

El hombre primordial era sin duda un ser en extremo apasionado, más cruel y maligno que otros animales. Asesinaba de buena gana y como un hecho natural...el hombre primitivo mata de buena gana y lo más naturalmente en el mundo (Freud, 1915, p. 14).

Laplanche y Pontalis (1983, p. 328) plantean que, en el texto *La predisposición a la neurosis obsesiva* del 1913, Freud complejiza la pulsión de apoderamiento y la vincula con la fase anal sádica, aunque no es hasta 1915 en el texto *Las pulsiones y sus destinos* que Freud expone su teoría sobre el sadomasoquismo. En el mismo define el fin del sadismo como “la humillación del otro”.

Dibuja el camino que recorre el par sadismo-masoquismo: primero habría un sadismo hacia el otro. Después, tras producirse un cambio de persona, habría una etapa de sadismo hacia uno mismo (esto ya implicaría un cambio de meta) y finalmente se conformaría el masoquismo: “el otro me pega” (Freud en Domínguez Díaz, 2010).

Es a partir de este texto del 1915 que autores como Codoni (1997, p. 3) le atribuyen a la obra de Freud la génesis de la distinción entre el odio y el amor al ubicar el odio como parte de las pulsiones de auto conservación y de las “luchas del yo para mantenerse y afirmarse”. Otra distinción que hace Freud en el desarrollo de su teoría es que designa las pulsiones destinos, que refieren a los desplazamientos que recorren estas por la vía de tres grandes polaridades que gobiernan la vida anímica:

una biológica -la que media entre actividad y pasividad-, una real -la que media entre yo y mundo exterior- y otra económica, que es aquella que se mueve entre el placer y el displacer. Partiendo de estas tres polaridades -que podemos pensar como polos por donde se desliza la pulsión- analiza, entonces, los dos primeros

destinos de la pulsión: el trastorno hacia lo contrario y la vuelta hacia la propia persona, dejando para otro momento el desarrollo sobre la sublimación y la represión. El trastorno hacia lo contrario, lo aborda a partir de dos mociones: la vuelta de una pulsión de la actividad a la pasividad -como sucede en el caso del sadismo al masoquismo- y el trastorno en cuanto al contenido; es decir, la mudanza del amor en odio (Domínguez Díaz, 2010).

La teoría freudiana apunta a un sistema psíquico nómada en tanto supone un tránsito constante de pulsiones inconscientes en el que una pulsión muda en su contrario, transponiendo su impulso en actividad-pasividad, en amor y en odio, afectos dirigidos hacia el mismo objeto como ambivalencia.

En la publicación de su texto *Más allá del Principio del Placer* en el 1920, Freud introduce el concepto de pulsión de muerte como uno que opera en silencio y sorprende ya que no puede apenas reconocerse más que cuando actúa en el exterior, se comprende el término pulsión destructiva... (Laplanche & Pontalis, 1983, p. 330).

Desde el psicoanálisis freudiano, el campo de las pulsiones es un campo de batalla, comprendiendo un empuje indeterminado de objetos contingentes y de variabilidad en su fines que se distingue del instinto animal y que, al nombrarlo pulsión de muerte, lo ubica como una tendencia de todo ser vivo de volver (retornar) al estado anterior (esto es, lo no vivo) (Laplanche & Pontalis, 1983, p. 336). La lucha inconsciente constitutiva del psiquismo coloca a la libido en la misión de volver inofensiva esa pulsión destructora desplazándola hacia objetos del mundo exterior. Desde Laplanche y Pontalis (1989, p. 329), esa pulsión se encuentra vinculada al sadismo, efecto de su expulsión desde el yo por la influencia de la libido narcisista y que forma parte, a su vez, de lo que Freud denominó el par de perversiones- sadismo y masoquismo- en el que acciones activas y pasivas se encuentran en proporciones variables en un mismo sujeto. Esto implica agresión contra otros como ejercicio de la pulsión de apoderamiento y control. En su elaboración sobre las pulsiones de apoderamiento y control. J. Laplanche y J.B. Pontalis (1983, p. 328) plantean que Freud ubicó una crueldad primitiva presente en el niño como parte del periplo de las mismas:

...como una pulsión no sexual que solo secundariamente se une a la sexualidad; al comienzo se dirige hacia un objeto exterior y constituye el único elemento presente en la crueldad primitiva del niño.

Es esa tendencia a “asegurarse el apoderamiento” la que aparece como una forma que puede adoptar la pulsión de muerte cuando entra al servicio de la pulsión sexual. (Laplanche & Pontalis, 1983, p. 328).

Su texto *Psicología de las Masas* (1920-1921), permite vincular la obra freudiana con el comportamiento violento colectivo (Villamil Uriarte & Brito, 2006, p. 107). Plantean Villamil y Brito en su lectura de Freud, que la desaparición de la noción de responsabilidad en el comportamiento de las masas se puede trazar al anonimato que produce la multitud la cual parece “aflojar el control individual”. También mencionan cómo la aparición de la conciencia moral potencia “la energetización de la masa en una vorágine que desencadena la angustia social” y por último, “*el contagio mental* que provoca que la masa actúe siempre en el convencimiento pulsional de que la razón asiste a la mayoría”. Para Villamil y Brito, esa violencia que se desata desde la dinámica de las masas constituye una posible pista explicativa para comportamientos delincuentes tales como asesinatos, torturas y crueldad. En su lectura a Freud, Villamil y Brito (2006, p. 107) plantean que *la sugestión-fascinación e hipnosis* que une a la masa tiene su base en la figura del líder, en tanto la masa lo inviste libidinalmente:

una pérdida de la conciencia y una exaltación de la educación sentimental que se deja llevar por las pasiones, como un ser hipnotizado ante su consigna. El anónimo de la masa goza de la espontaneidad, de la ferocidad y también del entusiasmo llevado a la enésima potencia, como aquellos heroísmos de los pueblos primitivos que pueden colectivamente dar la vida por su ideal (Villamil Uriarte & Brito, 2006, p. 107).

El texto *El malestar de la cultura* (1930), magistral en ofrecer pistas para reconocer la disposición humana hacia la agresividad, Freud denomina al humano como el lobo del hombre. La vida cultural para Freud siempre está en tensión debido a su agresividad:

...el ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo (Freud, 1930).

Para Freud, la vida en la cultura es la fuente del gran malestar constante para los humanos, la cual se traduce en constantes conflictos singulares y sociales desde su premisa de que se edifica bajo la renuncia pulsional y requiere represión de la pulsión sexual la cual regresa virulentamente como retorno de lo reprimido. Ni la meta

inhibida del amor y la agresión evita las oscilaciones manifiestas entre amor y odio del psiquismo en pugna. La discordia afuera y adentro es inevitable. Por la vía del concepto de narcisismo primario, Freud caracteriza la ausencia de total relación del sujeto con el ambiente, desde una indiferenciación entre el yo y el id que lo conecta con lo que el psicoanálisis ha denominado perversiones. Por otro lado, el concepto de narcisismo de las pequeñas diferencias describe la hostilidad e intolerancia constante en lo social. Culturalmente se yugula una posible rebelión impulsando medidas constantes de control y desarmando, vigilando, castigando al sujeto. Invasión cultural que es incorporada por el psiquismo, primero como obediencia a una autoridad exterior, luego como conciencia de culpa y, finalmente, desde la instauración de un súper yo, que opera defectuosamente como guarnición militar, que aunque intenta abstenernos de cada fragmento de agresión, paradójicamente acrecienta la misma y retorna al yo desfigurado como deseo.

Al final de su vida, y en su intercambio epistolar con Albert Einstein en *El Por qué de la Guerra*, (1932), Freud propone una explicación sobre el psiquismo en las guerras reconociendo un apetito de odio en el ser humano:

...instinto de destrucción... obra en todo ser viviente, ocasionando la tendencia de llevarlo a su desintegración, de reducir la vida al estado de la materia inanimada... El instinto de muerte se torna instinto de destrucción, con la ayuda de órganos especiales, es dirigido hacia fuera, hacia los objetos (Freud: 1932, p. 6).

Freud remitió a la pulsión agresiva el fenómeno de las guerras:

Pero sé muy bien que la pulsión agresiva opera bajo otras formas y en otras circunstancias. (Pienso en las guerras civiles, por ejemplo, que antaño se debían al fervor religioso, pero en nuestros días a factores sociales; o, también, en la persecución de las minorías raciales.) No obstante, mi insistencia en la forma más típica, cruel y extravagante de conflicto entre los hombres ha sido deliberada, pues en este caso tenemos la mejor oportunidad de descubrir la manera y los medios de tornar imposibles todos los conflictos armados (Freud, 1932).

La obra freudiana asume además, la discusión sobre el trauma el cual constituye uno de los efectos de un acontecimiento exterior, que el sujeto lo asume consciente, pero sobretodo inconscientemente, como una intensidad que produce una incapacidad de responder adecuadamente por lo que provoca efectos psíquicos de desorganización y gran angustia.

Laplanche y Pontalis plantean que, en Freud, la categoría traumatismo refiere a “...una experiencia vivida, que aporta, en poco tiempo, un aumento tan grande de excitación a la vida psíquica, que fracasa su liquidación o su elaboración por los medios normales o habituales” (1983, p. 448). Para Freud, el trauma refiere a un asunto estructural y no del acontecimiento en sí mismo ya que desde la evolución compleja del psiquismo, remite a una reactivación de vivencias de trauma previos tales como seducciones sexuales a las que no respondemos y que luego se activan desde la intensidad en que cada quien asuma ese evento, desencadenando todo un flujo de excitaciones. En su texto *El trauma y la memoria de los sobrevivientes*, Braunstein plantea que

...la neurosis traumática es un fallo de la función encubridora del fantasma, cuando ya no se puede jugar a que se está jugando, cuando ya no se puede decir como el niño en el cine: “es de mentiritas”. El trauma es un fracaso del olvido (2008, p. 178).

Para Braunstein (2008, p. 179) si algo sirve para aprehender de que se trata el trauma, sería la oposición binaria: O el fantasma que consuela (duérmase mi niño) o el trauma-su memoria que aniquila. Citando a Freud, Braunstein (2008, pp. 179-182) nos recuerda que el trauma constituye una vivencia de energía hipertensas, imposibles de domeñar en el que no solo el otro siempre se encuentra involucrado sino que el sujeto lo colorea con sus propios fantasmas. De la colusión entre el nuevo acontecimiento y la estructura previa depende su efecto más o menos devastador.

Sección II. B. Categorías analíticas del psicoanálisis lacaniano

En la trayectoria reflexiva lacaniana vale destacar los significantes que se vinculan con la violencia: agresividad, estadio del espejo, estructura narcisista, retorno de lo real, declinar de la ley o del Nombre del Padre, lenguaje y goce³.

En sus inicios, el psicoanálisis lacaniano distingue la agresividad de la agresión, proponiendo a la primera como una posición del yo, interpretable y la agresión como conducta observable. En su trabajo *La agresividad en psicoanálisis* (1948), Lacan presenta cinco tesis en torno a la agresividad en las que sostiene que no se le puede pensar fuera de los fenómenos del lenguaje. La agresividad, para Lacan, es una experiencia subjetiva que se vincula con la posición narcisista como modo de identificación relacionada a los procesos inconscientes durante el período de evolución compleja humana para la cual introdujo la expresión estadio del espejo. La misma fue relacionada con el proceso de reconocimiento propio y del otro por las maneras en que esa imagen en el espejo constituye una interrupción de ese momento de

narcisismo en que el sujeto imagina que él es uno solo con su madre en tanto periodo de autoerotismo, único momento de completud.

La agresividad es la tendencia correlativa de un modo de identificación que llamamos narcisista y que determina la estructura formal del yo del hombre y del registro de entidades característico de su mundo (Lacan, 1976).

La teoría lacaniana denomina como transitivismo, ese “momento de oscilación y la agresividad imaginaria respecto al otro, instancia en que cada compañero confunde la parte del otro con la suya propia y se identifica con él, pero también la de que puede mantener esa relación con una participación realmente insignificante de ese otro, y vivir la situación por sí solo (Lacan, 1938, p.47 en Rojas, 2011, p. 8). El significativo agresividad se inicia a nivel especular constituyendo un fenómeno del registro imaginario, en el que se juega ese rastro de celos y amenaza, que deja la imagen intrusiva de ese otro que aparece en el espejo:

La imago del semejante, es vivenciada como intrusiva de la propia relación que se sostiene con la madre (Lacan, 1938). Así, el otro aparece como invitado indeseado en la relación con ésta, poniendo en juego el mecanismo de los celos, que según Lacan será el arquetipo de todos los sentimientos sociales (1938, p. 44) (En Rojas, 2011, p. 8).

Los celos, parafraseando a Rojas (2011:8) serán el comienzo de lo denominado “agresividad primordial” dirigida al otro. El autor sostiene que los celos, constituirán el arquetipo de todos los sentimientos sociales (Lacan en Rojas, 2011p. 8). Así el otro será visto como intruso. Se trata de una agresividad imaginaria correlativa a la formación misma del yo en el marco de la estructura narcisista que describimos y que marca la relación con el semejante de modo tal que jamás podrá ser superada por completo (Lacan en Rojas, 2011, p. 8).

El trabajo lacaniano sugiere una constitución de la agresividad como parte de la constitución misma de la subjetividad, que no puede explicarse desde una violencia constitutiva o desde la reacción o relación del sujeto con el otro-afuera o bien con el mundo, sino como asunto inconsciente, resto de proceso especular en el que se producen y se proyectan imagos en el otro (Rojas, 2011, p. 12).

Desde Lacan puede decirse que mientras la agresividad es “el resultado del anudamiento entre lo imaginario y lo real sin mediación de lo simbólico” (Barraza, 2008, p. 117), la violencia, aunque opera desde el plano del registro simbólico, se produce como ausencia de

significante.

No es la palabra, incluso es exactamente lo contrario. Lo que puede producirse en una relación interhumana es o la violencia o la palabra (Lacan, 1957-1958, p. 468). Esta noción de oposición supone que la violencia se exime del plano simbólico no siendo significante: constituye un acto. Por otra parte, como ya hemos visto, la agresividad puede ser simbolizada por medio del asesinato del semejante latente en la relación imaginaria (Lacan, 1957-1958), es decir, o tú o yo (Barraza, 2008, p. 121).

Puede también constituirse en un acto que en la clínica se expresa por la vía del fenómeno del *acting out* (acto fuera del análisis) o *acting in* (acto en el análisis). Lacan retoma de Freud esta figura en el *Seminario 10* dedicado al tema de la angustia y publicado entre el 1962-1963, como mecanismo desde el cual el sujeto actúa pulsiones, fantasmas, deseos. Roudinesco y Plon (1998, p. 22) lo vinculan con el fenómeno de rememoración y repetición e incluso con la locura en tanto se encuentra destinado como pasaje de lo imaginario a la acción para evitar la angustia. El *acting out* se encuentra asociado a fenómenos violentos como los que se producen en el suicidio, los homicidios, los accidentes violentos, así como en aquellas masacres y acontecimientos espontáneos que en el social contemporáneo nos sacuden, dejándonos ante el horror y sin palabras, pues cuando provocan la destrucción singular o masiva dan cuenta de una ruptura con el lazo social que amenaza la vida misma. En el *acting out*, se juega una exteriorización de un real que alude a la expresión impulsiva de un acontecimiento que pudo haber sido vivido por quien lo expresa como traumático y que el sujeto lo exterioriza por la vía de la acción, quedando así como en medio de un escenario en el que actúa lo imaginado como si fuera una realidad. Delgado (2001) plantea que en el seminario de *La Angustia*, Lacan sostiene que la angustia es la señal en el yo... para todo sujeto del peligro, el peligro de ser tomado el sujeto como objeto por el Otro, no como objeto de deseo, sino como el objeto que causó al Otro como deseante en una especie de salto temporal, implicando peligro de su desaparición.

El registro del real, que atraviesa toda la obra de Lacan, también constituye una pista que el andamiaje teórico lacaniano ofrece para explicar la violencia. En Lacan este concepto es análogo al de la realidad psíquica freudiana (registro imposible de simbolizar). Aunque se le designa como la realidad tópica de la psicosis, lo real es constitutivo de lo humano y tiene la posibilidad de irrumpir, al decir de Derrida (2001), como acontecimiento sorpresivo en todos los humanos. Es metáfora de lo que escapa al control de la conciencia y a la introyección de normas y en su expresión expulsa como desecho lo que en Bataille (2009) es la parte maldita. Es también equivalente a lo que Derrida denomina resto

inasequible que conecta con la discusión sobre violencia porque ahí no se conoce lo social, no existe valoración de lo que destruye o daña y es inaccesible a todo pensamiento. La violencia puede leerse en Lacan como retorno de un real insoportable que irrumpe y la insuficiencia de un simbólico para aprehenderlo, contenerlo y encauzarlo (Braunstein en Quijano, 2004, p. 245) Esto es así en la medida en que, desde el punto de vista del psicoanálisis lacaniano, los significantes y el proceso de simbolización aparecen como una suerte de intento de domesticación de la violencia o bien del real crudo.

Lenguaje y goce también constituyen aproximaciones al significativo agresividad/violencia en Lacan. Braunstein propone el goce como “guerra soterrada”, porque da cuenta de un sujeto al cual, desde el orden simbólico, se le ha impuesto el precio de la renuncia pulsional. Lacan acerca la categoría goce a su acepción jurídica para acentuar la implicación violenta que dicha categoría carga en la estructuración inconsciente de la psiquis humana y vincula el ejercicio de la destrucción del sí o del otro como efecto del goce (Braunstein, 2006, p. 19).

...oculta que la apropiación es una expropiación pues algo es solo “mío” en tanto que hay otros... es necesario que el otro renuncie a sus pretensiones sobre ese objeto como fundante de la primera propiedad de cada sujeto y de las relaciones de su cuerpo con el cuerpo del otro, reglamentado como vínculo social.

El lenguaje constituye entonces un representante violento, en tanto representa lo del otro que nos somete, sea incluso lo no simbolizable.

... A la vez, lo simbólico con todo su poder, en tanto palabra, significativo o ley, porta la violencia, dejando ver el ímpetu aplastante de lo simbólico en su inscripción en el lazo social y en el inconsciente, que como letra organiza al sujeto y a los colectivos, sometiendo también al goce y la filiación a ese dominio (Castro, 2005).

De los trabajos de Lacan y de los estudiosos de su obra se obtienen pistas de una violencia que se produce en la constitución de la subjetividad, que se intenta contener vía la ley psicoanalítica que supone tanto el principio de la división entre el yo y el otro como la contención de un deseo que siempre pudiese seguir su curso sin pasar por el otro. Este control es lo que, al presente, parece dislocarse por toda una serie de tendencias sociales (sociedad narcisista, capital libidinal, individualismo extremo, entre otros).

III. Teorización contemporánea y saber psicoanalítico

Paso a ejemplificar algunos de los debates contemporáneos sobre el social y la violencia en los que podemos inferir la influencia del psicoanálisis.

Al decir de Fernando Mires, en su trabajo *El malestar de la Barbarie*, el psicoanálisis es una especie de río mayor en el que confluyen muchos otros ríos (1998, p.10), sugestivo de que la diversidad de lecturas actuales del psicoanálisis dialogan con y desde esa trayectoria paradigmática. Fernando Mires parafrasea el texto *El malestar en la cultura* de Freud para dialogar y analizar, desde la sociología y la política, aspectos de lo contemporáneo. Propone al psicoanálisis como campo abierto para analizar los malestares actuales tales como los que provocan la religión y los fundamentalismos, reconociendo el infantilismo, la falta de juicio y el aflojamiento de controles del yo que produce en la masa el líder, independientemente de los ideales que éste promulgue. Mires actualiza la lectura freudiana desde una crítica no sólo al islamismo y los ataques terroristas con los que esos sectores tienen emplazados a la humanidad sino a los fundamentalismos políticos nacionalistas que degradan la otredad.

El trabajo de Mires (1998, p. 189) se adscribe a la utilización que Christopher Lasch hace de la noción del narcisismo cultural como secuela psíquica singular y colectiva en la sociedad capitalista posmoderna. Mires plantea que, para Freud, el narcisismo constituye ese fracaso del ser frente al mundo exterior, lo que origina un repliegue de energía libidinosa que se acumula en el Yo, estancándose: o lo que es parecido: el sujeto es convertido en sí mismo (Freud, 1914, p. 66 en Mires, 1998, p. 190). Su tesis es que vivimos una era del narcisismo cultural en la que se ha producido un derrumbe de autoridades tradicionales que no han podido ser reemplazadas (Mires: 1998, p. 192). Ese derrumbamiento no ha podido ser reemplazado pues se produce lo que Freud denomina como ausencia de súper yo, o bien del padre como metáfora de modelo a seguir. Dicha ausencia sin reemplazo deja a ese psiquismo singular y colectivo con un vacío que se expresa en humanos deambulando por las calles en busca de sustituciones tramitadas por la vía del consumo de drogas, sectas, etc. A su vez, el frenetismo que el sistema económico exige es metáfora de la pulsión de muerte.

...la sociedad capitalista exige en los niveles de la producción, de la administración, del mercado y del consumo, altas cuotas de energía libidinosa que no es invertida en la vida misma, ésta se transforma en energía negativa, de modo que es energía de muerte (Thanatos) y no de vida (Eros) el que establece su hegemonía sobre la cultura (Marcusse, 1995, pp.137-138 en Mires, 1998, p. 181).

Contrario a lo que supuso Freud (que esos derrumbes del poder produjeran una disminución del malestar en nuestra contemporaneidad) se ha producido el equivalente de lo que Mires denomina como esquizofrenia, pero esta vez, social o, según Lasch, una fallida entrada en sociedad (Mires, 1998, p. 193). Una sociedad que se ha vuelto narcisista pues es una sociedad de una gran soledad. Sin perder de vista la resignificación en positivo del consumo contemporáneo producida por diversidad de autores (Bauman, 2000), sigue siendo relevante el planteamiento de Mires en torno a cómo el sujeto narcisista de la modernidad, en su consumo desenfrenado y sublimado por la vía de la mercancía (incluyendo en ella su propio cuerpo), busca su placer en los supermercados, desplazando el yo en toda suerte de objetos externos en tanto dispositivo de compensación ante lo que el psicoanálisis llamaría la imposibilidad de lidiar con la falta⁴. Mires coincide con Freud en la presencia de una economía freudiana, en que se análoga la economía política con la libidinal para explicar el proceso de vacío contemporáneo de la psiquis humana y las relaciones sociales y cómo esta incide en la violencia singular y colectiva:

...la libido es un capital y el yo una suerte de banquero, que dispone de ese capital, reteniéndolo, acumulándolo, pero también invirtiéndolo. Una libido que se invierte desmedidamente puede llevar a una suerte de vaciamiento. O a una ocupación del yo como ocurre en los enamoramientos. A la inversa, si el capital libidinoso no se invierte en determinados objetos, permanece estagnado, en el interior y como todo capital congelado tiende a desvalorizarse. Se produce un narcisismo patológico, por la vía de un déficit de la libido, que puede llevar a estadios de depresión y melancolía perpetuo y generalizado, pero también en agresión (de adentro hacia afuera) (Mires, 1998, p. 194).

Asistimos a un social que oscila entre un narcisismo patológico y una individualización en la que las personas, en un proceso de paulatina obtención de identidad, o se adaptan de forma obediente a los mandatos que provienen de los mecanismos de producción y del consumo acriticamente, lo cual para Mires, ha constituido el alimento de sociedades de fascismos y caudillos (Mires, 1998, p. 194) o se excluyen manteniéndose afuera de las líneas de participación frágiles (y deslegitimadas ya) a lo que nos invita lo cultural, sea por la vía de la(s) adicción(es) (drogas, televisión, shopping, sexo), de los juegos electrónicos, etc.

El consumo abusivo de fármacos legales permitidos y recetados por quienes están a cargo de calmar el malestar, también constituye

una expresión más no sólo de un vacío que no se tolera ni se trabaja, sino de un sujeto infantilizado que, desde la mismidad, quiere que se lo den todo y cuando siente un fracaso en su pedido, se descalabra psíquicamente pues atribuye su malestar de modo especular al otro amenazándose entonces y defendiéndose, singular y colectivamente. Esas expresiones son parte de lo que se escucha del lado de padres y madres de niños/as y jóvenes de lo que sienten como insoportable: la vida adulta. Se debe considerar también las maneras en que toda esa producción farmacológica tiene la intención de cancelar el síntoma de tal forma que el sujeto no tenga queja ninguna.

De manera general, se ha producido un regreso a la mismidad tanto en el sujeto en su psiquismo singular como en la familia y los enredos (*emeshment*) en los que hay ausencia de fronteras entre las diversas unidades. La clínica psicoanalítica también da cuenta de un social que parece fragmentado por la ausencia de lazo social. Soledad infinita que se expresa como falta ajena: los padres son los culpables o bien la pareja lo es. En lo social, la soledad y el vacío en los sectores empobrecidos (ante la ausencia de protección y reconocimiento jurídico) van produciendo, con independencia de la ley, subjetividades emergentes, inventándose, constituyéndose en su propia ley, su propio bienestar.

Desde la sociedad narcisista se produce lo que en Mires (1998, p. 201) aparece como los síntomas modernos de la clínica: personas que van al terapeuta con miras a comprar felicidad y que

se vuelven insaciables y sufren de aburrimiento tan pronto la fachada externa pierde su brillo y no encuentran una fuente de autoconfirmación a través de las demás personas o de sus propias fantasías de grandeza. Se observa en ellos una fuerte envidia hacia los demás y su tendencia a idealizar es proporcional a su tendencia a desvalorizar.

Ante este cuadro de asuntos propongo asumir como interrogante la propuesta de Braunstein, ¿Si el Padre y sus emblemas fueron prometidos límite y horizonte de deseo, cómo pensar la vida actual y futuro social y singular? (1998, p. 32).

Por otro lado, en su libro *On Violence*, Slavoj Žižek (2009) remite la violencia a diversidad de consideraciones: subjetiva, simbólica, sistémica. La subjetiva, es esa que parece más obvia, encarnada por sujetos que alteran el orden político, social, familiar. La violencia simbólica, constituye para el autor, la que se ejerce desde el lenguaje mismo, en tanto dicta pautas, normaliza, estructura e impone. La analiza como la más difícil de advertir porque el lenguaje produce un estado de y sobre las cosas que naturalizamos, que consideramos normales, que

nos atrapan y que es difícil advertir su exterioridad. Distingue estas dos violencias de una tercera, la sistémica, la cual propone como inherente al modelo económico y político (Zizek, 2009).

Zizek propone lo que pienso constituye una dialogicidad con los planteos de Braunstein (2012) desde la categoría de violencia reactiva. La define como aquella que busca consolidar el sistema vigente con todas sus injusticias. A esa violencia se enfrenta otra, que denomina, violencia “activa”, “emancipadora”, que pertenece al orden de lo que Lacan denominaría el real, la del “acontecimiento”, esa “expresión de pura pulsión, no muerte, sino exceso de vida”. En este caso, ¿no estaríamos asistiendo a un fenómeno de violencia contra violencia?

IV. La familia como espacio de entrecruce de violencias

Este proyecto investigativo se centra en la identificación de las tensiones contemporáneas entre la ley pública/ley del Estado y la ley psicoanalítica (en tanto principio de la división entre el yo y el otro) en el espacio de los conflictos familiares. Se examinarán tanto las convergencias como las discrepancias entre ley pública y ley psicoanalítica. La violencia familiar en tanto violencia que se desata contra el más próximo será analizada en su expresión y trámite de todas las nociones psicoanalíticas aquí discutidas.

Tanto desde el psicoanálisis como desde el paradigma de la complejidad, la familia es pensada como instancia de conflictividad e incompletud en el que se ponen en marcha dramas inconscientes en el que lo familiar se torna siniestro “sea de lo Heimlich a unheimisch, de lo «íntimo-hogareño» a lo siniestro que ha sido reprimido y ha retornado de la represión, y que en cuanto es siniestro cumple esta condición” (Freud, 1919).

La incursión de la ley pública/ley del Estado en los conflictos familiares tiende a producir decisiones jurídicas desde racionalidades y binarismos tipo adecuado/inadecuado (*fit/unfit*), los cuales dejan de lado la consideración de transformaciones cualitativas, tanto subjetivas/singulares o familiares que, en el tiempo, se han ido produciendo en esta entidad estructurante. El sistema jurídico, al operar desde el binomio legal/ilegal, simplifica las complejidades psíquicas y sociales excluyendo así otras posibles lecturas de lo humano y de lo social que, mediante el proceso de oficialización jurídica, representa como patológicas, desviadas o dañinas (Fontánez, 2011):

La fuerza de este código y su simplificación puede terminar opacando los conflictos o asuntos subyacentes. Se trata de una forma particular en que el campo jurídico trata la realidad social, de acuerdo a sus

términos y racionalidades, y de cómo ese tratamiento de la realidad social puede terminar en la construcción particular de determinada realidad y verdad (Bourdieu en Fontáñez: 2011, p. 515).

Desde la lógica jurídica se obvia el hecho de que la familia, pensada ya al interior de la sociedad narcisista o bien desde otros atributos contemporáneos (sociedad individualizada, sociedad del riesgo, hipermoderna, etc.), requiere un análisis complejo.

El declinar de la ley y la autoridad se expresa tanto por la igualación de los hijos/as con los padres y las madres como por la presencia de subjetivaciones emergentes que, al asumirse como su propia ley, suponen un desafío tanto a la ley pública como a la psicoanalítica. Cabe señalar que este declinar de la ley es en sí mismo un asunto a reflexionar pues hay contextos en que ciertas subjetivaciones emergentes pudiesen apuntar a una nueva condición de época en tránsito hacia algo que desconocemos.

El proyecto investigativo contempla seguirle la pista tanto a las decisiones de los tribunales de familia en Puerto Rico así como a la discusión clínica de los casos que se adjudican. La intención es identificar las tensiones entre la vida psíquica de las personas y la ley pública (ley del Estado) en el contexto de lo que parece ser el declinar tanto de la ley psicoanalítica como de la ley pública (forma vacía de la ley para Yves Michaud, 1980) y en el contexto de las conflictividades familiares contemporáneas que se presentan en las cortes de familia. Las controversias, cada vez más álgidas, que se dilucidan en los Tribunales de Familia y las consecuencias en las vidas de sus miembros, sobre todo en los menores, de las opiniones jurídicas emitidas, requieren el examen y la problematización de la racionalidad y la codificación de las mismas.

De manera más puntual. Este proyecto investigativo tiene como propósito el análisis de las tensiones entre ley pública/ley del Estado y ley psicoanalítica en las familias que están siendo y dentro de un contexto institucional particular: las cortes de familia. El estudio también contempla identificar y analizar tanto las tensiones entre cada una de estas leyes (pública y psicoanalítica) y la vida de los sujetos en su carácter singular como las tensiones entre cada una de éstas y el devenir de las familias contemporáneas. Atravesando este primer nivel de análisis se contempla igualmente las interrogantes siguientes: ¿Cuál es la singularidad del malestar cultural en tiempo presente? ¿Cuáles entrecruzamientos entre la violencia propia y la violencia de los otros, sobre todo los más cercanos (violencia familiar) se producen en el contexto de ese malestar? Ya al interior de la sociedad narcisista,

¿qué función (si alguna) desempeña la familia en la producción del lazo social? Se llevará a cabo un esfuerzo investigativo en el análisis de contenido de los casos de familia en aras de intentar distinguir agresividad de violencia según esta distinción es establecida en el psicoanálisis lacaniano y en aras de poner a prueba aquellas contenciones centrales propuestas en los textos de Freud y Lacan que remitan directamente a las relaciones entre la violencia y el espacio familiar.

La hipótesis central es que nos confrontamos cada vez más con un complejo de entramados discursivos sobre la violencia que desborda lo susceptible de ser incursionando tanto por la ley pública como por la ley psicoanalítica. Se propone poner a prueba que:

a. En el entrecruce de las leyes psicoanalíticas y del Estado se producen tensiones, que generan violencia en tanto expresiones de un poder que juridifica los conflictos humanos y sociales.

b. Las determinaciones jurídicas excluyen lo que Niklas Luhmann (1998) denomina las paradojas de la contingencia expresadas en los conflictos complejos que se dilucidan en en las salas de familias.

El análisis de estos entrecruzamientos psíquicos y sociales es, al presente, un componente central del estudio de la violencia como fenómeno complejo.

NOTAS

1. Mediante la investigación me propongo a identificar las tensiones, los entrecruces e imbricaciones entre la ley psicoanalítica y la ley pública, ley del Estado, a través del análisis de casos que se presentan en las cortes de familia y su vinculación con la violencia, desde la mirada del derecho positivo. Se propone interrogar el significante familia, sus expresiones emergentes y su vinculación con lo jurídicamente prescrito.

2. Reconozco que la riqueza de la obra freudiana permitiría el análisis de otras categorías que no menciono y que también arrojarían pistas o pueden vincularse al eje temático de este ensayo.

3. Al igual que en la obra freudiana, reconozco que la riqueza de la obra lacaniana permitiría el análisis de otras categorías y supuestos que no menciono y que también arrojarían pistas, pueden vincularse al eje temático de este ensayo y constituyen limitaciones de este recorrido.

4. Este entendido es objeto de debate en la medida en que podría interpretarse que el discurso psicoanalítico conforma una lectura en negativo, incluso patologizante, de la relación sujeto/objeto. Así por ejemplo, sería legítimo buscar llenar la falta con un sujeto pero no con un objeto.

REFERENCIAS

- Barraza, R. (2008). La agresividad en psicoanálisis: Lacan en su retorno a Freud. En *Algunas puntualizaciones sobre el problema de la violencia en la intervención psicoanalítica*. Recuperado el 6 de octubre de 2013 de la siguientes dirección electrónica: <http://www.monografias.com/trabajos55/violencia-en-psicoanalisis/violencia-en-psicoanalisis2.shtml>
- Bataille, G. (2009). *La parte maldita*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Bauman, Z. (2000). *Trabajo, Consumo y Nuevos Pobres*. Buenos Aires: Gedisa.
- Braidotti, R. (2004). *Diferencia sexual, incardinamiento y devenir: Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Guedisa.
- Braunstein, N. (2001). El psicoanálisis y la guerra. En *Por el Camino de Freud*. México: Siglo XXI, pp. 30-40.
- Braunstein, N. (2006). *Goce*. México: Siglo XXI.
- Braunstein, N. (2008). El trauma y la memoria de los sobrevivientes. En García Badaraco et al., *Los Laberintos de la Violencia*. Argentina: Lugar Editorial.
- Braunstein, N. (2012). *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*. México: Siglo. XXI.
- Braunstein, N. (2013). *A 100 años de Tótem y Tabú*. México: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (1987). The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field. Traducido al español como Elementos para una Sociología del Campo Jurídico. En Morales de Setien Ravina, C. (2000) *La fuerza del derecho*. Bogotá: Uniandes, 2000.
- Codoni, P. (1997). *La agresividad*. Recuperado el 4 de octubre de 2013 de: <http://www.micropsicoanalisis.com/pdf/agresividad.pdf>
- Delgado, O. (2001). Angustia y Trauma. *Virtualia*. Recuperado el 7 de octubre de 2013 de: <http://virtualia.eol.org.ar/023/template.asp?Lecturas-freudianas/Angustia-y-trauma.html>
- Derrida, J. (2001). *Estados de ánimo del psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad humana*. Presentación a los Estados Generales del Psicoanálisis. México: Paidós.
- Domínguez Díaz, I. (2010). *Freud: pulsiones y destinos de pulsión (1915)*. NODVS XXXI. Abril 2010 Recuperado el 4 de octubre de 2013 de: <http://www.scbicf.net/nodus/contingut/article.php?art=377&pub=5&rev=45&idsubarea=11>

- Fontáñez Torres, E. (2010). *Pierre Bourdieu y Niklas Luhmann frente al Derecho: La observación de la operación del Derecho, su poder de simplificación de controversias y reflexiones para sus operadores/as*. Recuperado el 7 de octubre de 2013 de la siguiente dirección electrónica: http://www.academia.edu/1166680/Pierre_Bourdieu_y_Niklas_Luhmannn_frente_al_Derecho_Completo
- Fontáñez Torres, E. (2010). *Poder, Derecho y Justicia. ...lo político, lo jurídico y la justicia*. Recuperado el 1 de octubre de 2013 de: http://poderyambiente.blogspot.com/2010/06/la-simplificacion-de-las-controversias_10.html
- Fontáñez Torres E. (2011). La pretensión totalizadora del derecho: juridificación de las controversias en Puerto Rico. *Revista Electrónica del Instituto de Investigaciones "Ambrosio L. Gioja"* - Año V, Número Especial. Facultad de Derecho-Universidad de Buenos Aires.
- Freud, S. (1908). *La novela familiar del neurótico*. Recuperado el 6 de octubre de 2013 de: <http://www.elortiba.org/freud4.html>
- Freud, S. (1915). *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*. Recuperado el 7 de octubre de 2013 de: <http://www.philosophia.cl/biblioteca/freud/1915Consideraciones%20de%20actualidad%20sobre%20la%20guerra%20y%20la%20muerte.pdf>
- Freud, S. (1919). *Lo siniestro*. Recuperado el 7 de octubre de 2013 de: <http://es.scribd.com/doc/6979722/Freud-Lo-Siniestro>
- Freud, S. (1932). *El por qué de la guerra*. Intercambio epistolar entre Albert Einstein y Sigmund Freud. Recuperado el 4 de octubre de 2013 de la siguiente dirección electrónica: <http://www.elortiba.org/Freud36.html>
- Freud, S. (1955). *Totem y Tabú*. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1975). *El malestar de la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gay, O. (1988). *Freud: Una Vida de Nuestro Tiempo*. España: Paidós.
- Lacan, J. (1975). *La agresividad en psicoanálisis*. Escritos 1. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1962-1963). *Seminario X: La angustia*
- Laplanche & Pontalis, J.B. (1983). *Diccionario de Psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
- Luhmann, N. (2004). *Law as a Social System*. New York: Oxford University Press.
- Michaud, Y. (1980). *Violencia y política*. España: Edición Ruedo Ibérico.
- Mires, F. (1998). *El Malestar en la Barbarie*. Venezuela: Nueva Sociedad.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. España: Ed. Gedisa.

- Morin, E. (2010). *La mente bien ordenada*. Barcelona: Seix Barral.
- Muñoz, Colón, A. (2001). Rutas y Desencuentros: reflexión en torno a la noción violencia en la psicología. *Revista de Administración Pública*, 33-34; 2001-2002.
- Muñoz Colón, A. (2006). Desnaturalizando la novela familias. *Revista de Ciencias Sociales*, 15: 70-81.
- Quijano, L. (2004). La angustia en el duelo y la melancolía. *Querencia*, 7. Recuperado el 4 de octubre de 2013 de: http://www.querencia.psocp.edu.uy/revista_nro7/lia_quijano.htm
- Riviére, P. (1980). Teoría del vínculo. En Gomes, I.C., de Souza Campos Paiva, M.L. (2007). *La Violencia Cotidiana: ¿Qué ocurre con nuestras familias hoy?*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rojas, P. (2011). El imaginario, narcisismo y agresividad en psicoanálisis: del joven Lacan a la violencia urbana. *Revista Affectio Societatis*, 8(14): 2-17.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Sánchez Quijano, D. (2004). *Sujeto, Violencia y Lazo Social*. Recuperado el 6 de octubre de 2013 de: <http://tesis.udea.edu.co/dspace/bitstream/10495/301/1/SujetoViolenciaLazoSocial.pdf>
- Sáenz, L.M. (2005). La complejidad de la Ética. *Iniciativa Socialista*, 76.
- Zizek, S. (2009). *On Violence*. London: Profile Books.
- Texidó, A. (2002). Cap. VII de 'La interpretación de los sueños de Sigmund Freud'. En Amorrortu (Ed.). *Seminari del Camp Freudia de Barcelona 2001*. Recuperada el 6 de octubre de 2013 de: <http://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=8&pub=5&rev=1&idsubarea=20>
- Valdés, S. (2010). Agresividad y Narcisismo. *Revista Letra Analítica*, IV Jornada de Investigación en Psicoanálisis. Recuperado el 4 de octubre de: <http://www2.kennedy.edu.ar/departamentos/psicoanalisis/IVjornadas/svaldez.pdf>
- Villamil Uriarte, R. & Brito, M. (2004). Aportaciones de la Obra Social de Freud al Estudio de la Violencia. *Tramas*, 23:143-167.

Tendencias en los campos del derecho y la estética, y nuevas manifestaciones de la violencia

KAREN ENTRIALGO

Departamento de Ciencias Sociales
Universidad de Puerto Rico, Recinto Arecibo

RESUMEN

En este artículo se exploran algunas tendencias en los campos del derecho y la estética con el objetivo de aportar a una comprensión en torno a las nuevas manifestaciones de la violencia; en particular, la brutalización de las relaciones sociales. A partir de las consideraciones sobre poder hegemónico y violencia integrista elaboradas por Jean Baudrillard, se examinan y se discuten las transformaciones que atestiguan un proceso de desinflamamiento de lo simbólico. [**Palabras clave:** desinflamamiento de lo simbólico; violencia integrista; brutalización de las relaciones sociales; victimismo generalizado; trauma y poshistoria].

ABSTRACT

This article explores tendencies in the fields of law and aesthetics in order to contribute to an understanding of new manifestations of violence: in particular, the brutalization of social relations. The article examines the transformations that bear witness to the deflation of the symbolic and discusses these transformations following Jean Baudrillard's notions of hegemonic power and integrist violence. [**Keywords:** deflation of the symbolic; integrist violence; brutalization of social relations; generalized victimism; trauma and post-history].

Se ha vuelto un lugar común el constatar el progresivo debilitamiento de los ordenamientos simbólicos que estructuraban a los sujetos. El venir a menos de las figuras de autoridad que la modernidad erigió, el agotamiento de sus instituciones, así como la multiplicación de discursos e interpretaciones sobre la realidad que las nuevas tecnologías de la información y la comunicación ponen en marcha, producen un deslizamiento permanente y acelerado de los referentes que estructuraban la vida psíquica de los sujetos y definían las relaciones sociales. Con la hipertrofia de productos, imágenes e información, se desata un movimiento que tiende a cancelar la producción de sentidos mediante su producción excesiva, recursiva e inmediata, dando lugar a un universo de la indiferenciación; es decir, de la imposibilidad de producir la distinción. Lo que aparece como un debilitamiento de lo simbólico ha venido acompañado, en las últimas décadas, por una expansión del dominio del derecho. Se trata de un movimiento paralelo de híper-reglamentación en nuestras sociedades contemporáneas que parece compensar la pérdida de los vínculos que a través del lenguaje y su dimensión simbólica inscribían al sujeto en el orden de lo social, por una multiplicación de vínculos reglamentarios y jurídicos cada vez más técnicos. La proliferación de leyes que regulan aspectos tan nimeos de la actividad humana, como el uso del teléfono celular al conducir un vehículo, o aspectos tan fundamentales, como los derechos y los deberes de cada miembro de la familia en el hogar, merece ser estudiada desde una perspectiva de complejidad ya que los juristas declaran con orgullo que el derecho debe seguir la evolución de las costumbres, pero es evidente que la evolución de las costumbres hoy día puede ser explicada como un intento de resolver los impases creados por el dominio mismo de las leyes. Desde un punto de vista psicoanalítico, la especificidad de lo humano descansa en el trato de la desigualdad: no es posible pensar ni pensarse a sí mismo fuera de la asimetría. No obstante, el derecho tiende a homogeneizar y con ello a cancelar la producción de sentido al imponer técnicamente la igualdad. Por ejemplo, entre los miembros de la familia en el hogar, el niño aparece hoy en igualdad legal respecto a sus padres. En términos generales, esto coloca a la alteridad en una posición de hostilidad, de extrañamiento; es decir, fuera de la frontera, en una posición de no reconocimiento.

Además de esta tendencia a la híper-reglamentación y a la cancelación de las diferencias simbólicas, el derecho evoluciona, como la medicina paliativa, en dirección del confort; como instancia a la que se recurre para corregir las insatisfacciones. Si antes el derecho invocaba una ficción del orden simbólico, el ideal de justicia, lo cual constituía una mediación en su relación con el ciudadano, el derecho

actual parece más bien estipular que toda reivindicación es legítima y debe ser satisfecha (Melman, 2002). Esto abona al detrimento de las relaciones sociales pues los conflictos que levantan la alteridad y la desigualdad no son ya atendidos en el campo de lo social, sino que las personas recurren cada vez más al derecho. Se produce así una especie de vaciamiento de lo social en el derecho a partir del momento en que el derecho ciudadano se presenta como el derecho a una satisfacción plena y lograda. Del mismo modo, sobre el plano de la vida psíquica del sujeto, los traumas no tienen ya que ser representados dentro de un horizonte de sentido, sino que quedan en estado puro para ser tratados técnicamente por el derecho.

Estas tendencias en el campo del derecho vienen a confirmar el diagnóstico de época que han esbozado algunos psicoanalistas en torno a una falta de lo simbólico para conectar con lo real y, por lo tanto, de un despliegue de lo real crudo; es decir, de un real no dialectizado por lo simbólico. La hiperreglamentación aparece por un lado como remedio a lo que se percibe como un deterioro de la solidaridad en las relaciones sociales, una crisis de civilidad y, por otro lado, como aquello que legitima una economía dual en la que la función de tercero productora de sentidos compartidos que se debía cumplir en lo simbólico queda cada vez más en exilio. De modo que la hiperreglamentación en el derecho contemporáneo no solo pone de relieve y viene a confirmar el progresivo debilitamiento de lo simbólico, sino que además crea un nuevo escenario para las manifestaciones contemporáneas de la violencia.

Según el filósofo y especialista de la violencia, Yves Michaud (2011), hoy vemos aparecer una forma de violencia distinta a las más estudiadas - distinta a la violencia instrumental y a la violencia pura - que habría que caracterizar como una especie de brutalización de la vida y de las relaciones sociales; una brutalidad habitual del comportamiento que desemboca en violencia. Esta brutalización conoce variantes, pero en un *continuum*, y consiste en tratar al prójimo como objeto. En ese sentido, el prójimo puede aparecer como un medio para la satisfacción del deseo y en tal caso se le usa y luego se le desecha; o bien puede aparecer como un obstáculo en el campo de la acción y se le trata como elemento despreciable o; por último, como un objeto neutro que se debe simplemente esquivar o evitar. En todo caso, este primer *continuum* oscila entre la manipulación, la oportunidad y la indiferencia. En el segundo *continuum* estaría el trato del prójimo como objeto de placer y el trato del prójimo como objeto de odio. Finalmente, un tercer nivel del continuum es el prójimo como cantidad despreciable que lleva a una violencia directa, no calculada. En este

nivel se encuentran muchos de los asesinatos de agresión ultraviolenta entre gangas. Para dar cuenta de estas formas contemporáneas de la violencia vinculadas al comportamiento habitual de las personas, Michaud recurre al trabajo del psicoanalista Charles Melman en el que se postula que la perversión, en el sentido clínico y psicoanalítico de una economía libidinal (y no en un sentido moral), constituye el principio que actualmente rige las relaciones sociales.

En lo que Melman (2002) esboza como la «nueva economía psíquica» fundamentada en la perversión, el objeto del goce ya no está en el campo del inconsciente o, dicho de otro modo, el inconsciente ya no es el lugar de recelo del objeto del goce, sino que el objeto del goce ha quedado puesto en el campo de la realidad, en directo, sin mediación simbólica y sin necesidad de hacerlo entrar en la vida psíquica del sujeto a través del sentido. Esto constituye una nueva relación con el objeto que ya no está fundada en la representación, sino en el ser del objeto. En este caso, el objeto vale no por lo que él representa sino por lo que él es. Este objeto no obtiene otro valor que lo que su ser es fuente de beneficios. En cuanto se revela defectuoso, deviene desechable. A diferencia de la neurosis en la que todo objeto se presenta sobre el fondo de una ausencia y lo que organiza el goce es que la toma del objeto siempre escapa al sujeto, en la perversión el acento queda puesto exclusivamente en la toma de este objeto. El perverso se rehúsa a abandonarlo periódicamente, a sustituirlo simbólicamente, entrando así en una economía que lo sumerge en una forma de dependencia en relación al objeto. La cultura contemporánea que privilegia las lógicas del mercado, los modos de consumo en el que prima la avidez por goces perfectos, adictivos y sin límites, así como las tendencias en el campo del derecho antes descritas nos colocan en un nuevo régimen de interacción social caracterizado por una generalización de comportamientos perversos que se perfilan ya como nuevas formas de manifestación de la violencia¹. Esta relación dual con el objeto que caracteriza al ser contemporáneo y que sugiere un desinflamiento de la dimensión simbólica también ha sido elaborada, sin hacer referencia a las categorías del psicoanálisis, por el filósofo francés Jean Baudrillard (2004) como «el devenir objeto del signo».

En el campo de la estética, la obra del filósofo italiano Mario Perniola se revela particularmente interesante para explorar estas nuevas relaciones con el objeto y sus vínculos con la violencia y el derecho. En su libro *Del sentir*, Perniola (2008) examina los modos de sentir característicos de la estética de distintas épocas y postula que, a partir de los años 1960, se va sedimentando una sensología caracterizada por una experiencia anónima y materializada que impone un universo afectivo

impersonal y donde todo aparece como ya sentido. Este tipo de sentir no está vinculado al individualismo o al narcisismo, sino que se orienta más bien a un especularismo que refleja experiencias ya prefiguradas. En otro de sus libros, *Le sex-appeal de l'inorganique*, Perniola (2003) sostiene que la sensibilidad contemporánea ha transformado las relaciones entre las cosas y los humanos. Explorando el papel de Eros, del deseo y de la sexualidad en la experiencia estética actual, así como el impacto causado por la tecnología, Perniola describe una forma de la sexualidad inorgánica y artificial que va emergiendo y distinguiéndose del tipo de sexualidad orgánica que hasta entonces habíamos conocido. En estas formas de sexualidad inorgánica se revelan modos de abandono del «yo» que van en contra del modelo de mutua reciprocidad. En general, Perniola (2006) postula que nuestras sociedades atraviesan un «momento egipcio» marcado por un proceso de reificación. En la medida en que los productos de la alta tecnología asumen cada vez más propiedades orgánicas y comportamientos autónomos, la humanidad se percibe y se toma a sí misma como un objeto. Y esto no es en el sentido de una alienación inconsciente, sino cínica y deliberadamente. Aquí también viene al punto los planteamientos que hace Jean Baudrillard en *Las estrategias fatales* en torno a la supremacía del objeto con respecto al sujeto en la medida en que el sujeto solo puede desear, mientras que el objeto seduce:

...el sujeto, la metafísica del sujeto, solo era hermoso en su orgullo, en su arbitrariedad, en su voluntad inagotable de poder, en su trascendencia de sujeto del poder, de sujeto de la historia o en la dramaturgia de su alienación. Fuera de ahí, no es más que un despojo lamentable enfrentado con su propio deseo o con su propia imagen, incapaz de administrar una representación coherente del universo, y sacrificándose sin sentido sobre el cadáver de la historia para intentar resucitarlo.

El sujeto ya no puede interpretar su propia fragilidad o su propia muerte por la simple razón de que ha sido inventado para defenderse de ellas, al mismo tiempo que de las seducciones, las del destino, por ejemplo, que provocarían su pérdida. Existe ahí una contradicción irresoluble en la perspectiva de su propia economía. Y por consiguiente, hoy la posición de sujeto ha pasado a ser simplemente insostenible. Nadie es capaz actualmente de asumirse a sí mismo como sujeto de poder, sujeto de saber, sujeto de la historia. Y además nadie lo hace. Nadie asume ya este papel inconmensurable, que ha comenzado a caer en el ridículo junto con el universo de la

psicología y de la subjetividad burguesa para encontrarse hoy simplemente anulado en la transparencia y la indiferencia. Vivimos las convulsiones de esta subjetividad, y no paramos de inventar otras nuevas, pero esto ni siquiera es dramático: la problemática de la alienación se ha desmoronado. Y la evidencia del deseo se ha convertido en un mito.

Llegamos, pues, a la paradoja de que en esta coyuntura en la que la posición de sujeto se ha hecho insostenible, la única posición posible es la del objeto. La única estrategia posible es la del objeto. Hay que entender ahí no el objeto «alienado» y en vías de desalienación, el objeto dominado y reivindicando su autonomía de sujeto, sino al objeto que desafía al sujeto, que le remite a su posición imposible de sujeto.

Estrategia, pues, cuyo secreto es el siguiente: el objeto no cree en su propio deseo, el objeto no vive de la ilusión de su propio deseo, el objeto carece de deseo. No cree que nada le pertenezca en propiedad, y no cultiva ninguna fantasía de reapropiación ni de autonomía. No intenta basarse en una naturaleza propia, ni siquiera la del deseo, sino que, de repente, no conoce la alteridad y es inalienable. No está dividido en sí mismo, cosa que es el destino del sujeto, y no conoce el estadio del espejo, con lo que acabaría por confundirse con su propio imaginario.

Es el espejo. Es lo que remite al sujeto a su transparencia mortal. Y si puede fascinarle y seducirle, es precisamente porque no irradia una sustancia o una significación propia. El objeto puro es soberano porque es aquello sobre lo cual la soberanía del otro acaba por romperse y caer en su propia trampa. El cristal se venga.

El objeto es lo que ha desaparecido en el horizonte del sujeto, y desde el fondo de esta desaparición, rodea al sujeto en su estrategia fatal. Entonces es cuando el sujeto desaparece en el horizonte del objeto (2000, pp. 122-124).

Desde diversos registros asistimos a una rehabilitación del objeto o de la posición de objeto que sugiere, como lo ha avanzado Baudrillard en tantos otros textos, la muerte del signo: luego del devenir signo del objeto que el llamado «giro lingüístico» reveló, el devenir objeto del signo. En el campo del derecho, mediante la anulación del ideal de justicia como referente que estaría por encima del ciudadano y de los agentes mismos del derecho; referente desde donde se podía aún producir una distinción entre reivindicaciones legítimas e ilegítimas,

justas o injustas; dando lugar a un campo dual aplanado, desinflado de significación, donde toda ofensa o insatisfacción merece ser reivindicada. También mediante la hiper-reglamentación que sugiere que no hay ya ninguna capacidad de juicio en los sujetos, ningún conjunto de referentes con capacidad normativa y que hay que, por ende, construirlos técnicamente. La función de inscripción en el orden social a través del lenguaje que Lacan designa con la metáfora del *Nombre del Padre*, la transmisión del conjunto de normas que regulan a la comunidad de hablantes y sin cuyos límites el yo no puede asumirse, así sea ilusoriamente, como dueño y responsable de su propio discurso; en otras palabras, la posición misma de sujeto es lo que estas tendencias en el derecho parecen confirmar como estando hoy en aprietos, cuando no ya imposible de asumir.

En el campo de las relaciones con el prójimo, mediante comportamientos que se enmarcan dentro del paradigma fetichista que evoca la perversión. Pues si lo propio de la posición de sujeto reside en su carácter deseante como resultado de la escisión que produce su constitución en el campo del Otro del significante, desde un punto de vista psicoanalítico podemos identificar tres momentos en relación con el deseo: la cultura de la época de Freud fundamentada en la represión de los deseos, la cultura del deseo representada en la segunda fase de la sociedad de consumo, y la cultura contemporánea que habiendo descifrado en el simulacro la lógica del deseo como aquello que ingresa al sujeto en el mundo de las sustituciones simbólicas, a hecho del goce mismo, y no ya del deseo, el nuevo imperativo. El que no existan límites a la realización pulsional se perfila como el pasaje, en términos psicoanalíticos, de un goce fálico a un goce objetal. El significante no reenvía a otro significante, sino a un objeto ideal que se encuentra sustanciado y que se ofrece para ser cogido, poseído; en fin, que está puesto para su consumo real.

En el campo de la estética, mediante toda una serie de producciones artísticas que realizan una operación sobre lo real crudo sin recurso a la representación. El cine de los años 1990 de directores como John Woo, Quentin Tarantino, Oliver Stone y David Lynch en donde la violencia aparece como único objeto del guión; algunas producciones en el arte biotecnológico; una parte del *body art*; el cine de Cronenberg y la «nueva carne»; el realismo psicótico, entre otras, darían cuenta de que, después del devenir signo del objeto, allí donde el arte desembocó en operación conceptual - un programa cuya esencia fue anticipada por Marcel Duchamp -, asistimos hoy al devenir objeto del signo. Por un lado, el cuerpo excluido retorna a través del rechazo, lo feo, la repulsión, lo abyecto, la llaga. Este retorno de lo real del cuerpo

termina por producir un colapso de la estructura simbólica de la obra². Por otro lado, la instalación, el video y el performance en el arte contemporáneo, que al evaporizar la obra de arte convirtiéndola en pura interacción, relación y ambiente, termina por re-encarnarla como sensación pura. Una experiencia de la inmediatez sin posibilidades para una consecuente conexión simbólica.

De modo que lo que estas tendencias en el derecho, en las relaciones con el prójimo y en el campo de la estética nos están mostrando, es un desinflamiento del espacio simbólico. Se trata de un proceso de dessignificación que conlleva una crisis de los mecanismos mismos de la representación. No se trata simplemente de decir que hay una crisis de representación, como a menudo se ha pretendido abordar los problemas de las democracias contemporáneas; no se trata de decir que el arte ya no busca representar nada; no se trata de que el derecho no represente ya la justicia. Se trata de una mutación mucho más profunda en las condiciones mismas de posibilidad de la simbolización que no solo opera sobre el plano de lo social - plano que, como veremos, parece estar en vías de desaparición -, sino que nos interroga además sobre el plano antropológico.

De la violencia de las normas, los valores, los criterios y el juicio a la violencia de la indiferencia y la indistinción

Quisiera enmarcar estas observaciones provenientes de los campos diversos del psicoanálisis, la filosofía, la sociología y el arte en el cuadro de transformaciones que, a partir de la década de los setenta y, sobre todo, ya en los noventa, llevó al registro del debilitamiento de las instituciones modernas. Este registro vino acompañado de un ejercicio que todavía se instalaba en una cierta tradición crítica, pues no se trataba solo de constatar el venir a menos de estas narrativas modernas, sino de contribuir a su devenir en ruinas mediante la deconstrucción. Claro está, la deconstrucción no tenía como objetivo ninguna reconstrucción. No obstante, y dado el tono totalizante de los llamados «grandes relatos» o «grandes proyectos» de la modernidad - con sus pretensiones universales, su interpretación teleológica de la historia y su sentido normativo de Verdad -, se apostaba cuando mismo al efecto emancipador de las ruinas. En esta lectura de la modernidad predominó una ceguera respecto a los procesos de hibridación que la propia modernidad puso en marcha. A esta incapacidad de ver en las lógicas modernas el germen de su propia destrucción, se le añade la ceguera respecto a una nueva dinámica totalizante cuyo mecanismo no se fundamenta ya en la identificación - como en los regímenes totalitarios: identificación del líder con el partido, del partido con la sociedad, de la sociedad con la persona -, sino en la producción y multiplicación exponencial de la diferencia al interior

de un sistema de integración total. Los valores diferenciales producto de la diferencia son integrados al propio sistema de producción de la diferencia, dando lugar a la indistinción. Indistinción, no porque ambos valores signifiquen lo mismo, sino porque significando cosas distintas no producen sin embargo un efecto diferente. En este caso, se trataría de reconocer un nuevo tipo de violencia que ya no es la violencia política dirigida contra la opresión; o la violencia instrumental en general, la que tiene un objetivo determinado, sino una violencia separada de su objeto. Esta violencia no se enmarca ya dentro de la dominación, pues la dominación se define por aquello a lo cual ella se opone; es decir, por relaciones de fuerza, sino que pertenece a la hegemonía. Poder hegemónico o supremacía que habría que distinguir de las formas más conocidas en los totalitarismos del siglo XX, pues esta otra, como se ha dicho, no estaría fundamentada en la identificación homogenizante que requiere de una exclusión de la diferencia, sino en la integración total de las diferencias. Mientras que los totalitarismos operaban excluyendo o exterminando el elemento perturbador del sistema, este otro modo de hegemonía actúa mediante su integración, con el consecuente efecto de domesticación y luego, también, con su potencia como línea de fractura.

A diferencia de la dominación, la hegemonía no necesita su contrario para existir y es justamente por esto que el concepto de emancipación no tiene lugar en ella. Existen fuerzas antagónicas, pero no son de oposición. La transgresión, tanto en la política como en el arte, al ser inmediatamente re-absorbida e integrada como diferencia en un sistema cuyo mecanismo es justamente la multiplicación de las diferencias, termina produciendo un efecto equivalente con aquello que hubiera podido desestabilizar. La posibilidad de una violencia liberadora, contestataria o de reivindicación parece haberse auto-excluido del panorama al comprometerse con la búsqueda sin resistencia del Bien. Esta es la tesis elaborada por Jean Baudrillard, y que merece ser atendida con detenimiento pues se revela sumamente pertinente para entender el cuadro de transformaciones sobre el que se perfilan las nuevas manifestaciones de la violencia³. Este ángulo de lectura que quiero avanzar partiendo de algunas de las consideraciones en el pensamiento de Jean Baudrillard encuentra a la vez su posibilidad de visibilidad como su invisibilidad cuando tiene que zigzaguear entre dos tendencias que actualmente caracterizan el estudio de la violencia. A riesgo de simplificar y consciente de que no hay ninguna homogeneidad al interior de ellas, quisiera cuando mismo, con el mero propósito de ir encaminando esta propuesta de lectura, identificarlas.

Por un lado, partiendo de los nuevos conflictos étnicos y experiencias de genocidio, una primera tendencia hace una vuelta al tema del to-

totalitarismo y su relación con las democracias contemporáneas. Al invocar la amenaza del totalitarismo en nuestras sociedades contemporáneas, privilegia el estudio de la hegemonía desde el ángulo exclusivo del poder político y la dominación. A menudo impulsada por el llamado «giro lingüístico», las reflexiones no tratan del Mal, sino más bien, de la representación del Mal. Esta tendencia subraya el estudio de la violencia extrema. Partiendo del holocausto, lo convierte en paradigma, con sus consecuentes efectos de mitificación y mistificación. Por otro lado, respondiendo a la visibilidad que alcanza la diferencia y la heterogeneidad, una segunda tendencia produce una atomización en el estudio de la violencia que la fragmenta en una multiplicidad de expresiones: violencia conyugal, violencia de género, violencia urbana, violencia escolar, violencia juvenil, violencia de guerra, de guerra étnica o de guerra de frontera, etc.⁴. Si la primera tendencia suele ser más teórica, esta se traduce fácilmente en política pública y acompaña a menudo procesos de victimismo y políticas identitarias. Si la primera tendencia suele fijar su mirada en el pasado y no para de pelearse con categorías del pensamiento político moderno que ya están agotadas, la segunda parece sumergida en el presente; en el aquí y ahora de la ofensa que tiene que ser reparada recurriendo a toda la serie del procedimiento judicial. Aunque ambas tendencias no suelen entablar mucho diálogo entre sí, se alimentan mutuamente y pueden fácilmente desembocar en un victimismo generalizado o un catastrofismo permanentemente instalado.

Aquí viene al punto una aclaración que quisiera mantener activa para todo lo que sigue. Se trata de tomar nota de que los argumentos son siempre *time sensitive*. Es decir, cuando Claude Lefort (1994) desarrolla entre 1957 y 1980 la serie de reflexiones que serán recopiladas bajo el título *La invención democrática; los límites de la dominación totalitaria*, las lógicas de la dominación caracterizaban una buena parte de los intercambios que ordenaban y desordenaban el mundo durante esas décadas. Que su tesis del poder que deviene un lugar vacío con las revoluciones democráticas tuviera también como efecto alertar sobre la amenaza totalitaria, y que eso fuera, en ese momento, sumamente relevante, no es lo que se presta hoy a discusión. Lo que entiendo que se presta hoy a discusión es si el mecanismo de las dinámicas totalizantes continua siendo el de la dominación por la vía de la identificación que excluye la diferencia, o si no se ha producido ya una mutación que vuelve irrelevante el análisis desde esta óptica oposicional e identificadora del poder. Irrelevante en este caso no quiere decir que no se produzca ya, sino que su producción no abre las mismas posibilidades que abría antes; más bien, las cancela o las vuelve indistintas. *Time sensitive* es también reconocer que las violencias dirigidas a minorías invisibilizadas

tenían que ser reconocidas como formas específicas de violencia, con sus propios efectos y consecuencias meritorios de una atención particular. Que esto fuese sumamente relevante y hasta deseable no es lo que estaría en discusión hoy. Lo que estaría en discusión hoy es, por un lado, la manera en que estos abordajes inscribieron en el derecho mismo toda una serie de procesos de victimización y, por otro lado, si no nos encontramos hoy en una especie de victimismo generalizado de segundo orden donde las posibilidades que abrían las posiciones de víctima y victimario se han vuelto indistintas. La posición de la víctima abría a la posibilidad de un trabajo sobre el trauma que permitiera justamente no quedar confinado en el lugar de la víctima. La posición del victimario abría como posibilidad una reflexión sobre la responsabilidad. Hoy, todas víctimas y cómplices a la vez, es la eternización del trauma; o bien, la responsabilidad, que si es de todos, quiere decir entonces que no es de nadie.

En el marco de sus elaboraciones sobre Realidad Integral y Forma Dual como formas antagónicas que constituyen el doble movimiento contradictorio al interior del funcionamiento actual del mundo, Jean Baudrillard (2004) explora la violencia integrista del poder hegemónico. A la luz de estas aportaciones y con el propósito de abordar las nuevas imbricaciones entre derecho y violencia, quisiera intentar una actualización del texto de Walter Benjamin, *«Hacia una crítica de la violencia»*.

En su ensayo de 1921, Walter Benjamin (1991) señala que el origen de todo contrato, y no solo su posible conclusión, nos remite a la violencia. Su elaboración muestra la violencia en su carácter de fundación y creación jurídica, al tiempo que argumenta sobre la posibilidad de una violencia capaz de destruir la dialéctica entre la violencia que funda e instala el derecho y la violencia que lo conserva. Esta otra figura de la violencia que Benjamin llama violencia divina y que en la esfera humana sería la violencia revolucionaria, estaría absolutamente en un afuera del derecho. Lo que caracteriza a la violencia divina es que no funda una nueva ley. Es una violencia destructora del derecho, pero no fundadora ni conservadora de un nuevo orden. Al deponer el derecho, simplemente inaugura una nueva época histórica. La violencia divina es soberana, pero no es la soberanía del Estado en el estado de excepción ni la violencia pura en el sentido de una explosión anárquica; es más bien un signo sin significación⁵.

Hay que ver ya en esto un planteamiento que rompe con varios de los conjuntos de discursos sobre la violencia que siguen teniendo hoy fuertes resonancias. Estos se caracterizan por una confianza en la instrumentalización social de la violencia. En primer lugar, los

discursos del orden y el derecho que buscan negar a toda costa la presencia de la violencia en lo social y se la imputan a la subversión y a la criminalidad. En segundo lugar, las teorías de la agresividad provenientes de la antropología y la psicología, las cuales alejan aún más la violencia situándola en un fondo inmemorial sobre el que deben ejercerse los controles sociales. Por último, los discursos del realismo político que toman partido por la violencia. Estos la aceptan como inherente a lo social, pero entonces sería algo a instrumentar adecuadamente. Tres conjuntos de discursos y tres modos de instrumentalización social de la violencia: para el orden, medidas; para la agresividad, remedios; para el realismo, estrategias⁶. En ruptura con esto, el texto de Benjamin deja muy claro que la violencia como medio es siempre, o bien fundadora de derecho o conservadora de derecho; que siempre que la violencia es empleada como medio participa en la problemática del derecho en general. Es por esto que Benjamin apuesta a la existencia de un tipo de violencia que, escapando a toda lógica instrumental, produzca un corte en el tiempo histórico y abra la posibilidad en el presente de un otro comienzo.

Esta desestabilización que produce la reflexión de Benjamin sobre las formas de legitimación política e instrumentalización social de la violencia constituye ya una manera en que su ensayo conserva gran pertinencia. Pero además, Benjamin anticipa muchas de las consideraciones introducidas por Foucault sobre poder disciplinario y biopolítica, así como algunas de las consideraciones en torno a la sociedad de control introducidas por Deleuze. Con el mito de Níobe, Benjamin describe cómo el derecho aparece, no como respuesta a una transgresión, sino como consecuencia de un acto de ira que responde a una ofensa. La ofensa de Níobe no es contra la ley (pues previo a la intervención de los dioses no había una ley establecida), sino contra el destino. Los dioses responden a la manera en que Níobe desafía al destino. Ni la ofensa de Níobe ni la ira que manifiestan los dioses estarían inscritas aún en el derecho. No obstante, con el castigo se hace la ley y se funda el derecho que atribuye la culpa. Esta es la violencia mítica fundadora del derecho. La culpa, inicialmente impuesta por el derecho, es internalizada por el sujeto y petrifica la vida. La ofensa no es una infracción a la ley, pero constituye la condición precipitante para el establecimiento de la misma. Es entonces el castigo el que produce al sujeto de derecho; sujeto sujetado por el derecho de quien solo se podrá dar cuenta a través de los propios términos del derecho: culpable, castigable.

Benjamin describe la doble función de la violencia en el proceso de fundación del derecho que equivale a la fundación del poder:

Por una parte, la fundación de derecho tiene como fin *ese* derecho que, con la violencia como medio, aspira a implantar. No obstante, el derecho, una vez establecido, no renuncia a la violencia. Lejos de ello, sólo entonces se convierte verdaderamente en fundadora de derecho en el sentido más estricto y directo porque este derecho no será independiente y libre de toda violencia, sino que será, en nombre del poder, un fin íntima y necesariamente ligado a ella. Fundación de derecho equivale a fundación de poder, y es, por ende, un acto de manifestación inmediata de la violencia. Justicia es el principio de toda fundación divina de fines; poder, es el principio de toda fundación mítica de derecho (1991, p. 40).

Y sobre la oposición entre violencia mítica y violencia divina dice:

De la misma forma en que Dios y mito se enfrentan en todos los ámbitos, se opone también la violencia divina a la mítica; son siempre contrarias. En tanto que la violencia mítica es fundadora de derecho, la divina es destructora de derecho. Si la primera establece fronteras, la segunda arrasa con ellas; si la mítica es culpabilizadora y expiatoria, la divina es redentora; cuando aquella amenaza, ésta golpea, si aquella es sangrienta, esta otra es letal aunque incruenta (1991, p. 41).

Quisiera ahora explorar las maneras en que algunos de los aspectos centrales del argumento de Benjamin han quedado desplazados o, simplemente, arrastrados en los *loops* que produce la simultaneidad de las tendencias contradictorias que caracterizan las operaciones de intercambio en el mundo contemporáneo. A casi un siglo de sus agudas observaciones, conviene examinar en qué estado se encuentran al menos tres asuntos: 1) las relaciones entre derecho, violencia y culpa; 2) la relación entre violencia fundadora y conservadora del derecho y violencia redentora destructora del derecho; y 3) el llamado «tiempo histórico» que esta violencia redentora tendría el potencial de interrumpir en el presente para inaugurar una nueva época.

Con respecto a la culpa, el psicoanálisis ha venido registrando un desplazamiento que opera sobre el plano psíquico. En la medida en que abandonamos una economía psíquica fundamentada en la restricción; esto es, en la medida en que la referencia paternal que hacía autoridad y exigía el sacrificio de una parte del goce se ha ido borrando, se produce un levantamiento generoso y hasta simpático de las prohibiciones (Melman, 2012). El reconocimiento de las «perversiones» - que habría que poner entre comillas pues, reconocidas, devienen más bien pseudoperversiones - de cada cual (a excepción de la pedofilia) y el

reconocimiento público del derecho a la satisfacción nos colocan, en un primer momento, lejos de la experiencia de la culpa. En la medida en que el derecho mismo busca asegurar la satisfacción de todos, se vuelve redentor. Las transformaciones que se han venido produciendo en el campo del derecho y que lo vuelven cada vez más procesal y menos simbólico; es decir, su tecnicización progresiva y las maneras en que cada vez más prescinde de la referencia a la justicia, relativizan su antiguo carácter culpabilizador. Todos sabemos hoy que entrar en un proceso judicial no es un asunto ya de quién tiene la razón; o de qué sería justo; o aún, del grado de legitimidad que tenga la acusación. La mayor parte de los casos se resuelven por tecnicismos o se negocian sin que importe dilucidar el supuesto agravio o que el caso haya iniciado por una falsa acusación. Puesto que el trauma no conoce ni culpables ni inocentes, las maneras en que el derecho de-significa la culpa contribuye a la expansión de la cultura del trauma. Hasta aquí, podríamos decir que se ha anulado la posibilidad de un enfrentamiento entre la violencia del derecho y la violencia divina, pues esta última habría perdido el monopolio de la redención. Esta manera en que el derecho relativiza la culpa constituye solo la primera vuelta del *loop*. En un segundo momento, y frente a este sistema jurídico que puede ser redentor (las quiebras constituyen un buen ejemplo), la desgracia deviene un lugar complaciente. Economía política de la desgracia y economía victimal que Baudrillard (2004) ha sabido descifrar hasta su consecuencia en un inmenso síndrome de arrepentimiento y de revisión de todos los eventos violentos de los siglos pasados para someterlos a la nueva jurisdicción de los derechos humanos y del crimen contra la humanidad. El imperio del arrepentimiento que busca absolución por todas las violencias del mundo nos pone de vuelta en la culpa, pero esta vez, se trata de una culpa generalizada que no puede a su vez sino venir acompañada de un victimismo generalizado.

A la tendencia hacia el carácter redentor del derecho le sobrevive, por lo mismo que la vehiculiza, el carácter petrificador de la vida. El plano desinflado de significación en el que opera todo el proceso jurídico, con sus intercambios puramente procesales, mantiene al sujeto como sujeto de derecho, sujetado al derecho. Como señalaba al inicio de este ensayo, el derecho ha tomado una deriva hipereglamentaria y pareciera que mientras más desligados se encuentran los sujetos con respecto a lo simbólico, más atados están a las leyes y a los reglamentos en un sentido técnico. Y decir «sentido técnico» es ya una ironía en estado cristalino puesto que lo que estos tecnicismos del derecho han ido minando es justamente la posibilidad de producir sentido.

De modo que, por una vuelta o por la otra, ya sea en su tendencia

expansiva y redentora que vuelve indiferentes las posiciones de inocencia y culpa; o ya sea en su tendencia a expulsar la referencia simbólica de la justicia mediante la tecnificación del juicio, el derecho cancela la posibilidad de un trabajo de significación en torno al trauma. Esto nos lleva al problema de la relación con el tiempo histórico. En el argumento de Benjamin, es el triunfo del destino lo que lleva al establecimiento del derecho, pero el derecho positivo y su conservación se dan en el tiempo histórico. La violencia divina capaz de destruir el derecho sin fundar un nuevo orden constituye una interrupción del tiempo que se produce en el presente. Esta perspectiva es a la vez mesiánica y contramesiánica. Al ser destructora del derecho, la violencia divina es también purificadora de las culpas de los sujetos, liberando lo viviente. Pero porque puede golpear en el aquí y ahora, interrumpe el tiempo histórico y hace de la salvación algo que escapa a toda interpretación teleológica de la historia. Lo que vemos aquí es el efecto de corte que se produce; esto es, el evento. No obstante, hay una gran diferencia entre el evento que adviene en el tiempo histórico y el evento que adviene en el mundo que le ha puesto fin a la historia. En la poshistoria que es nuestra contemporaneidad, el evento que adviene no produce un corte, sino una convulsión; es decir, un *glitch*, una sacudida que mueve, que desplaza, pero que no pone en *otro* lugar. El evento como *glitch* no abre a la posibilidad de un nuevo sentido; uno que se diferencie del *otro* pero que necesite mantener a ese *otro* como referencia y que, por ello mismo, sea a la vez ruptura y continuidad, sino que al colocar todos los sentidos en el mismo plano, el *glitch* conduce más bien a la *excitación en la indiferencia*. En suma, el *glitch* no se presta a la interpretación, sino más bien a la desorientación.

El llamado «tiempo real» en las operaciones del mundo contemporáneo es la posibilidad de actualizar todo en el instante mismo. Es el tiempo de la difusión planetaria y de la acción a distancia que abole toda secuencia o posibilidad de corte entre pasado, presente y futuro. Al decir de Baudrillard (1997), el tiempo real abole la dimensión real del tiempo. Con respecto al trauma, estas operaciones en el tiempo real lo ponen a circular y a desplazarse libremente de modo que el traumatismo de infancia pasa a ser el traumatismo del nacimiento. Cualquier ejercicio de memoria histórica en la poshistoria no puede tener otro efecto que no sea, o bien de externalización de esa memoria que si es la memoria de todos, no es de nadie; o bien, la instalación permanente del resentimiento con su consecuente reclamo de retribución y economía victimal. Esta violencia sobre la dimensión del tiempo fragiliza las condiciones de posibilidad para la producción de sentido; es decir, destruye el pensamiento en su capacidad de producir distinciones.

La confusión entre el Mal y la desgracia constituye, según Baudrillard (2004), la indistinción que ha operado el siglo XX y que ha dado lugar a la hegemonía del Bien. El Mal es el mundo tal cual es y tal cual ha sido; el mundo del cual podemos tener lúcidamente conciencia. La desgracia es el mundo tal cual nunca debió haber sido según un ideal trascendental del Bien. Esta impone una visión recriminatoria que demanda continua reparación. Con la conversión del Mal en desgracia, se termina por desvincular el Mal de su relación oposicional con el Bien. Con el triunfo del Bien, el Mal queda libre, pues la posibilidad de una regulación del Mal dependía de su relación de adversario del Bien. Cuanto más el Bien deviene exponencial, así también se vuelve ininteligible.

El triunfo del Bien es una violencia que, al igual que la violencia mítica, tiene como estrategia la amenaza. Se trata de la amenaza que instauro el terror. El Mal, por el contrario, como la violencia divina, «es letal aunque incruenta». El Mal no es la fatalidad, sino lo que la desafía, así como Níobe desafía al destino. Pero en la medida en que hemos ido anulando las lógicas oposicionales, el elemento redentor de la violencia divina ya no puede tener lugar. Puesto que es la hegemonía del Bien lo que nos sumerge en la fatalidad, oponérsele no puede tener otra forma que una estrategia fatal. Estas estrategias fatales son las que me interesa explorar cuando me refiero a la rehabilitación, tanto del objeto como de la posición de objeto. No obstante, descifrarlas no es una tarea fácil. De una parte, porque se trata de una otra dimensión de la violencia que tiene que burlar a la policía del Bien, cuyos agentes están hoy en todas partes: desde el cinismo generalizado de lo políticamente correcto y de los discursos de la tolerancia, hasta el humanitarismo y la complacencia en la desgracia. De otra parte, porque la línea que las separa de las violencias que participan de la desaparición del *otro* son muy finas (aunque decisivas). Las estrategias fatales reconocen la desaparición del *otro* (o de la negatividad) en el triunfo, no ya del Uno, sino del funcionamiento integral de las diferencias; y es ese lugar de la desaparición el que rehabilitan para desafiarla. Rompen, por así decir, la pantalla del mundo.

De la violencia contra el otro a la violencia de la desaparición del otro: fetichismo, autoerotismo, perversiones y pseudo-perversiones

Si me he interesado en las manifestaciones de la violencia que Michaud (2011) describe como brutalización de las relaciones sociales, es porque me parece que en ellas se condensan los efectos de estas transformaciones que he intentado resumir con la expresión

«desinflamiento de lo simbólico»; y que Baudrillard (2004) diagnostica como «la muerte del signo». Con el desglose de comportamientos habituales que implican tratar al otro como objeto, Michaud nos pone sobre la pista de estas nuevas manifestaciones de la violencia haciendo referencia tanto a la perversión como a la posición de objeto. Esta asociación me parece que intuye muy bien las claves que se han venido produciendo desde diversos registros y constituye un buen punto de partida para intentar articularlas. Pero además, identificar estos comportamientos como una nueva manifestación de la violencia es una manera de tomar nota de las transformaciones que se han producido, tanto en la expresión misma del fenómeno, como en los modos de registrarla para estudiarla. Por lo que hemos visto, estos cambios parecen que van de la violencia entre grandes colectividades (las guerras) a la violencia dirigida a identidades colectivas (genocidios y guerras étnicas); y luego, de la violencia dirigida al otro como diferencia a la violencia dirigida al otro en la indiferencia. Esta última puede ser también la violencia sin objeto que describe Baudrillard como violencia integrista, pues de esta violencia integrista que continuamente produce, y simultáneamente absorbe las diferencias, podríamos decir que no discrimina.

Tratar al prójimo como objeto es un modo de no reconocimiento del otro ya que ignora su subjetividad. Aunque algunas de las variantes descritas por Michaud implican un uso instrumental del otro, en la medida en que el otro es solo un medio para satisfacerse (o un obstáculo para la satisfacción) estamos en el registro de la desaparición del otro. Este registro puede ser también el de la masturbación. El fetichismo aquí sería el otro como dildo. A la desaparición del gran Otro que algunos psicoanalistas nos hacen notar, parece que se le añade la desaparición del otro. A partir de aquí, podemos ir estableciendo unas distinciones necesarias. Me interesa discernir entre las manifestaciones de la violencia que constituyen un evento fatal y la violencia que se produce como estrategia fatal. Lo que quiero desligar aquí es el comportamiento de brutalización social - que seguro puede tomar la forma de pseudoperversiones - de la perversión en el sentido que avanza Lacan (1966) en *Kant con Sade*. Mientras que el primero hace aparecer al objeto evacuado de sentido, la segunda toma sentido en el objeto. El primero contribuye a la anestesia; la segunda abre a otra posibilidad estética.

El evento fatal, según lo elabora Jean Baudrillard (2008), es lo que describimos mas arriba como un *glitch*. Contrario al evento histórico, no procede ni de una revuelta, ni de una relación de fuerza, ni de un trabajo de la negatividad. Para que se produzca, no se necesita de

ningún actor con motivaciones subjetivas, sino que cualquier impulso del poder carga en sí la potencia de anulación y autoanulación. El que trata al otro como objeto no tiene la intención ni la motivación subjetiva de anularlo. Si la tuviera, en ese momento mismo el otro deviene un sujeto. Los comportamientos fetichistas hacen aparecer al objeto en el lugar del otro y así atestiguan su desaparición, pero no hay en esto ninguna estrategia. De otro lado, en la medida en que el objeto que hace aparecer en el lugar del otro es el objeto vaciado de sentido –puesto para ser tomado, usado o consumido– tampoco hay en esto ninguna transgresión:

En este mundo extraño donde todo está virtualmente disponible –el cuerpo, el sexo, el espacio, el dinero, el placer– para tomarlo o rechazarlo en bloque, todo está ahí, nada ha desaparecido físicamente, pero todo ha desaparecido metafísicamente (Baudrillard, 2004, p. 125).

En este caso, lo verdaderamente transgresivo sería rehabilitarle su metafísica, devolverle su capacidad de significación; precisamente la posibilidad que se va cancelando con el desinflamiento de lo simbólico.

Habría que aclarar también que el que nuestra cultura apenas opere ya una barrera contra el goce, no lleva a todo el mundo a entrar en conductas pseudoperversas todo el tiempo. Existe un goce de la angustia que nos pone a funcionar también del lado del masoquismo: justamente porque de lo contrario no nos podríamos situar nosotros mismos, necesitamos sacrificar una buena parte del goce para «estar bien en el mal» (Melman, 2012). Si el malestar de la cultura contemporánea se manifiesta con una diversidad muy amplia de nuevas patologías, esto se debe a que existe una libre circulación del goce. Aunque el límite a la realización pulsional no nos venga directamente en relación al goce y que todo lo referente al goce se intercambia bien en la Bolsa de Valores, también se intercambian bien en la Bolsa de Valores las preocupaciones sobre la salud, la seguridad y los riesgos en general (epidemias, catástrofes, atentados terroristas, etc.). De modo que el goce de la angustia tiene de donde tomar agarre y sus manifestaciones pueden ir del masoquismo a la fibromialgia. Así de sencillo caemos nuevamente en la economía política de la desgracia y en la economía victimal.

Volviendo a la cita de Baudrillard, el que nada haya desaparecido físicamente y que, sin embargo, todo haya desaparecido metafísicamente, nos lleva al problema de la trascendencia en su relación con la inmanencia. Si todavía es cierto que todo lo que sube tiene que bajar, entonces, sin trascendencia, tampoco hay descendencia. Este

es el problema de la transmisión que, de hecho, Benjamin también diagnosticó desde muy temprano y que nos devuelve al asunto de la poshistoria. En términos psicoanalíticos, se trata de la horizontalidad que se produce en las relaciones con el otro desde el momento en que, habiendo desaparecido el gran Otro, el mensaje que éste debía transmitir no se produce. Melman (2010) analiza este fenómeno y descarta la tesis de una psicosis social, pues todavía habría la recepción de un mensaje: ese mensaje nos viene hoy del *consenso social*; es decir, de la opinión pública. No obstante, a diferencia del mensaje del gran Otro que había que descifrar en su carácter metafórico e interpretar, el mensaje de la opinión pública es relativamente simple y se nos presenta sin misterio. Es un mensaje directo y en directo que nos designa el buen objeto capaz de satisfacerlos. Pero esta vez, no se trata de un semblante de objeto, sino de un objeto muy real. Lo único que hace a este objeto deseable es que tenga propiedades estimulantes y excitantes.

El llamado *consenso social* es algo que no podemos entender al margen del movimiento de integración de las diferencias que se acelera con el triunfo de la tolerancia. Pues ese *consenso social* no significa que todos estemos de acuerdo, más bien quiere decir que no importa que estemos en desacuerdo, que no hace diferencia, que acordamos no enfrentar los desacuerdos e ignorar las diferencias. Otra vez, es la indiferencia en la diferencia. Puesto que no hay que profundizar en las diferencias, tolerar al otro se vuelve sinónimo de ignorarlo. Si al final lo políticamente correcto es respetar las diferencias, ninguna necesidad entonces de detenerse en ellas: mejor se les evita o se les esquivo. El respecto al otro tan apreciado por el multiculturalismo ha tomado otra vuelta en la forma de un no-reconocimiento del otro⁷. La violencia que se manifiesta mediante una brutalización de las relaciones sociales en el trato del prójimo como objeto constituye un evento fatal en la medida en que, por un instante, a la manera de un *glitch*, interrumpe la hegemonía del Bien y rompe la pantalla del *consenso*. No por esto, sin embargo, deja de participar de los intercambios que producen la desaparición del otro. Y es que estos comportamientos de brutalización se producen en el intento de obedecer al imperativo del goce desde una postura hedonista; cuando no simplemente, desde las propias lógicas del mercado.

En *Kant con Sade*, Lacan nos ofrece una interpretación que cambia los términos habituales de entender la perversión y que me parece que apunta a lo que podría ser la forma de la estrategia fatal. El perverso no es aquel que toma al otro como objeto de su goce, sino el que se hace a sí mismo instrumento del goce del Otro porque ha hecho del goce el imperativo ético.

El problema del tiempo en el arte y la estética indistinta de la evaporación/reificación

En esta última sección, quisiera brevemente establecer el vínculo entre las tendencias contemporáneas en el campo del arte y al menos dos de las consecuencias de las transformaciones que hemos venido rastreando desde diversos campos. En primer lugar, el problema del tiempo en la poshistoria y su relación con la cultura del trauma y, en segundo lugar, la desaparición de lo social y el problema de la autonomía de los dominios que organizaron la vida moderna.

La estética indistinta de la evaporación/reificación comienza a conjugarse en la paradoja inaugurada por la abstracción en el arte: liberando al objeto de las limitaciones de la figura para devolverlo al juego puro de la forma, termina accediendo a las estructuras elementales de la objetividad. Esta deconstrucción de la representación en el arte dió lugar a un estallido del objeto y a una inmersión en lo real. Pero bajo el signo de una estetización general, pronto no se trataría ya del objeto real, sino de la idea de objeto; y nuestra experiencia no sería ya una experiencia del arte, sino de la idea del arte. En esto desembocará el programa conceptualista anticipado por Marcel Duchamp. Con el *ready-made*, la posibilidad de que todo y cualquier cosa se vuelva arte es también la posibilidad del triunfo de la estética. El triunfo de la estética libera al arte de su relación con el mundo real y, al mismo tiempo, lo confunde con él. En el contexto de la reflexión que hemos venido elaborando en torno a un movimiento de integración total de las diferencias, la indistinción entre arte y realidad –que es también la ruptura de la barrera entre arte y vida que continuamente retaban los movimientos artísticos modernos– le pone fin a la autonomía del arte; pero además, le cancela toda posibilidad de desplazamiento de las fronteras, o de corte en la repartición de lo sensible⁸. La pérdida de autonomía del arte implica ya el problema de la imposibilidad de unos criterios para determinar qué es lo que el arte pone en juego y de qué manera la experiencia del arte hace o constituye una diferencia. El arte, sin cierta autonomía respecto al resto de las experiencias del mundo, deviene meramente instrumental. Es por ello que no es difícil constatar que la ruptura de la barrera entre arte y vida finalmente se produjo, pero en beneficio de una industria de la cultura que no opera respecto al arte otra lógica que no sea la de la publicidad y el mercado: distracción, diversión, espectáculo, turismo identitario, hedonismo y lujo.

Dos tendencias en el arte contemporáneo, las cuales no podrían ir por caminos más distantes, terminan coincidiendo en una estética de la evaporación/reificación. Esta nueva estética atestigua el

desinflamiento de lo simbólico. Por un lado, un arte de la herida, del trauma y del desecho que se caracteriza por la exposición de lo real crudo –a veces del cuerpo ultrajado o desmembrado; cuando no es más bien el simple testimonio de la catástrofe ya ocurrida. Aquí, y puesto que el trauma no tiene relación con el tiempo a no ser que se haga un trabajo de significación en torno a él, estaríamos nuevamente en la cultura del trauma y en la economía política de la desgracia. Este arte que no pretende ningún recurso a lo simbólico, pasa por una forma de reificación. Opera aquí una violencia integrista que aislando el trauma, borra su división con lo traumático. Por el otro lado, tendríamos el arte relacional que pretende hacer del espacio del arte el último refugio del vínculo social. Que el arte asuma esta función es ya un síntoma de lo social en vías de desaparición; pero además, el arte relacional termina por artificarlo. En la medida en que se han vuelto indistintas las operaciones del arte y del mercado, esta artificialización del vínculo social lo sumerge en las lógicas del mercado como cosa intercambiable. Hay en esto otra forma de reificación, pero esta vez, esta se produce luego de un proceso de desmaterialización de la obra de arte. Lo que ha venido caracterizando al arte contemporáneo es que a través del video, la instalación y el performance, lo importante no es ya la obra o el dispositivo, sino simplemente producir una experiencia. La obra deviene pura relación, interacción y atmósfera⁹. Luego de esta evaporación de la obra de arte, otra reificación se produce en la medida en que si el objeto arte no se distingue de la experiencia estética que hace posible, entonces el arte es solo la experiencia. La relación, la interacción y el ambiente terminan por re-encarnarse como sensación pura en una experiencia de la inmediatez. Esto, puesto en el tiempo real que hegemoniza nuestra experiencia del mundo, cancela la posibilidad de una eventual conexión simbólica.

Ambas tendencias en el arte participan de la hegemonía del Bien y de la violencia integrista que la guía. El arte del desecho, del trauma o de la catástrofe lo hace mediante una conversión del Mal en desgracia que al no permitir el intercambio del Mal, sigue haciendo del trauma algo que circula horizontalmente; sin posibilidad de detenimiento. El arte relacional, mediante una especie de labor humanitaria que asume al pretender rescatar lo social en vías de desaparición. La interacción que propone nada tiene que ver con la forma dual de la que depende el Mal, sino que constituye más bien una mitología de los sistemas integrados.

He intentado explorar, desde diversos registros, las transformaciones que estarían atestiguando un desinflamiento de lo simbólico. Sirviéndome de algunas de las aportaciones en el pensamiento de Jean Baudrillard, he buscado enmarcarlas dentro de sus consideraciones sobre el poder

hegemónico actual y la violencia integrista. Se trata, como se ha expuesto ya, de un movimiento de integración total que al tiempo que multiplica las diferencias, tiende a cancelar las posibilidades de la distinción y el efecto de corte o de división necesario para que se produzca la significación. Esto nos sumerge en un universo de la indiferenciación; en un mundo aplanado de relaciones horizontales y autoreferenciales. La violencia integrista tiene consecuencias que podríamos continuar rastreando en los planos separados del derecho, de lo psíquico, de las relaciones con el prójimo, del arte o de lo político. No obstante, su consecuencia fundamental es que borra las fronteras entre estos dominios y otros a los cuales solíamos atribuirles un modo de funcionamiento relativamente autónomo. Esto exige un acercamiento transdisciplinario. Consecuentemente, tendríamos que reconocer que lo transdisciplinario no es solo un modo de asumir el desafío que nos presentan estas mutaciones en el funcionamiento de los intercambios, sino también un síntoma de la indistinción entre los dominios o los sistemas sociales, tal cual Niklas Luhmann (1998) los describió. El libro de Niklas Luhmann (1998) que lleva por título *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*, hoy habría tal vez que re-escribirlo bajo el título *Modernidad e hiper-complejidad: De la diferencia a la unidad en la indiferencia*. La modernidad puso en marcha un proceso de complejización creciente y, simultáneamente, creó los mecanismos de reducción de la complejidad mediante la autorganización y la conformación de subsistemas tales como el derecho, la economía, la política y el arte. Sin embargo, hoy constatamos que la autonomía de estos sistemas no ha persistido. Como el propio Luhmann sospechaba, la complejidad es un problema. El reto será sin duda actualizar estas aportaciones o bien, proponer otros ángulos de abordaje. Para tratar el tema de las nuevas imbricaciones entre violencia, derecho y estética, he ensayado un primer acercamiento partiendo de la regla del don y el contra don que es la manera en que Baudrillard trabaja la Forma Dual (del Bien y el Mal) en oposición a la Realidad Integral (del triunfo del Bien). Otros acercamientos –el que se inspira en la inmunología, por ejemplo; podrían también revelarse apropiados¹⁰.

Este trabajo constituye el barrido exploratorio que encamina una investigación en torno a la creciente brutalización de la vida social como una nueva manifestación de la violencia que muestra en filigrana un proceso de desinflamiento del espacio simbólico. Por un lado, la investigación requiere poner a prueba la tesis del desinflamiento de lo simbólico mediante la identificación y el análisis de comportamientos y formas de interacción en las que se produce la desaparición del otro. Sobre este aspecto, las observaciones provenientes del psicoanálisis, las nuevas expresiones del malestar de la cultura contemporánea, así como las tendencias en los campos del derecho y de la estética que en

este ensayo comenzamos a ilustrar y a analizar, constituyen el terreno de estudio. Por otro lado, la investigación tiene como objetivo producir una reflexión que inscribiríamos metodológicamente bajo la rúbrica «la filosofía como anticipación» y que trataría de las consecuencias antropológicas que derivarían de esa desaparición de lo social. En esto reside el verdadero reto: apenas el pensamiento contemporáneo ha comenzado a interrogar la máquina antropogénica¹¹ y la primacía otorgada al lenguaje en el proceso de devenir-humano; y justo cuando creíamos que habíamos dado un paso decisivo con la relectura onto-antropotécnica del proceso de hominización¹²; es decir, ahí donde por fin se le reconocía a la técnica su importancia simétrica respecto al lenguaje en el devenir humano; nos topamos con un nuevo estado de la relación entre el lenguaje y la técnica. Con el desinflamiento de lo simbólico, la situación ontológica de lo humano y la descripción de su modo de existencia como la habitación en instalaciones simbólicamente climatizadas pero tecnológicamente diseñadas corre el riesgo de una remodelación de la cual apenas se perfilan sus consecuencias.

NOTAS

1. Nótese entonces que la expresión «nueva economía psíquica fundamentada en la perversión» se refiere a un diagnóstico de época y no a la idea de que los sujetos contemporáneos sean sujetos con estructuras clínicas perversas. Como veremos más adelante, se trata más bien de comportamientos que tienen como lógica de funcionamiento la economía psíquica de la perversión, pero que no tienen el efecto transgresivo de la perversión ni provienen de sujetos que puedan catalogarse clínicamente como perversos.

2. En *El retorno de lo real* (Madrid: Akal. 2001), el crítico de arte Hal Foster analiza estas producciones artísticas en la década de los noventa como una reacción a la inflación que se da, en el arte, del texto y de la imagen como obra. Este giro hacia lo real a través del cuerpo violado o el sujeto traumático es trabajado por Foster sirviéndose de las categorías del psicoanálisis (el objeto *a* como desecho y el objeto del goce como algo que el inconciente recela). No obstante, para efectos de este trabajo, retomaremos el tema del arte del desecho y el trauma, pero a la luz de las transformaciones que han puesto al objeto del goce a circular en la realidad, según hemos adelantado ya haciendo referencia al trabajo de Charles Melman.

3. Tesis elaborada en varios de sus libros, entre los cuales: *El paroxista indiferente*, *El pacto de lucidez o la inteligencia del Mal* y *El Mal ventrílocuo*.

4. Sobre el campo de estudio de la violencia y su parcelización, especialización y profesionalización, ver la transcripción y traducción de la conferencia de Yves Michaud, *Violence agie et violence voulue* que aparecerá en el número 10 de la revista electrónica *El Amauta*.

5. Que tampoco es la violencia del lenguaje en donde se produce la significación. La violencia del lenguaje o violencia simbólica que el psicoanálisis ha sabido explorar es una violencia que, al tiempo que nos crea un abismo con el prójimo, nos posibilita nuestro encuentro con él.

6. Para una elaboración en torno a los discursos sobre la violencia y las relaciones entre la violencia, la política, lo político y lo social, ver: Michaud, Y. (1980). *Violencia y política*. Ediciones Ruedo Ibérico.

7. Sobre la crítica al modelo de tolerancia multicultural ver: Zizek, S. (2004). *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*. Castelnau-le-Lez: Climats.

8. En la concepción estética de Jacques Rancière, el arte, como la política, tiene el potencial de desplazar las fronteras de la distribución de lo sensible hecha por lo que él llama la policía, es decir, el gobierno que busca organizar la unión de los hombres en comunidad y lleva a cabo una distribución jerárquica de lugares y funciones. La política, según Rancière, reposa en las prácticas que, guiadas por el presupuesto de la igualdad de cualquiera con cualquiera, buscan verificar este presupuesto. Lo político es el encuentro de estos dos procesos heterogéneos. El arte y la política serían siempre cortes ambiguos, precarios y litigiosos, pero que desplazan y transforman esa distribución de lo sensible.

9. Sobre la desmaterialización de la obra de arte y su consecuente evaporización como pura relación, interacción y ambiente ver: Michaud, Y. (2007). *El arte en estado gaseoso. Ensayo sobre el triunfo de la estética*. México: Fondo de Cultura Económica.

10. El filósofo italiano Roberto Esposito ha utilizado el paradigma inmunitario para abordar los temas de la biopolítica y la tanatopolítica.

11. Ver, por ejemplo, de Giorgio Agamben, *Lo abierto. Del hombre y del animal*.

12. Sobre el pensamiento homeotécnico y para una relectura ontoantropotécnica del proceso de hominización referirse a la obra de Peter Sloterdijk, en particular, los tres volúmenes de *Esferas* y las conferencias *Reglas para el parque humano* y *La domesticación del ser*.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (2002). *L'ouvert. De l'homme et de l'animal*. Paris: Éditions Payot & Rivages.
- Baudrillard, J. (1997). *Le paroxyste indifférent*. Paris: Éditions Grasset.
- Baudrillard, J. (2000). *Las estrategias fatales*, Barcelona: Anagrama.
- Baudrillard, J (2004). *Le Pacte de lucidité ou l'intelligence du Mal*. Paris: Éditions Galilée.
- Baudrillard, J. (2008). *Carnaval et cannibale (suivi de Le Mal ventriloque)*. Paris: Éditions de L'Herne.
- Benjamin, W. (1991). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus Humanidades.
- Foster, H. (2001). *El retorno de lo real. La vanguardia a finales de siglo*. Madrid: Akal
- Lacan, J. (1966). Kant avec Sade en Écrits, Paris: Seuil.
- Lefort, C. (1994). *L'Invention démocratique*. Paris: Fayard.
- Luhmann, N. (1998). *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*. Madrid: Editorial Trola.
- Melman, C. (2002). *L'homme sans gravité*. Paris: Editions Denoël.
- Melman, C. (2010). *La nouvelle économie psychique*. Toulouse: Éditions Érès.
- Melman, C. (2012). "Les affinités sélectives. Discussion critique de thèmes contemporains". *La célibataire, Revue de psychanalyse*. No. 25 Hiver 2012.
- Michaud, Y. (2007). *El arte en estado gaseoso. Ensayo sobre el triunfo de la estética*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Michaud, Y. (2011). «Violence voulue et violence agie», Conferencia ofrecida en Le Lieu Unique, Nantes, Francia en el marco de *Rencontres de Sophie* el 19 de marzo de 2011.
- Perniola, M. (2003). *Le sex-appeal de l'inorganique*. Editions Léo Scheer.
- Perniola, M. (2006). *Enigmas: egipcio, barroco y neo-barroco en la sociedad y el arte*. Madrid: Editorial Autor-Editor.
- Perniola, M. (2008). *Del sentir*. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Derechos y violencias en dos políticas estatales de Puerto Rico

TANIA GARCÍA-RAMOS

Departamento de Psicología,
Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras

MARIBEL BÁEZ LEBRÓN

Escuela Graduada de Consejería y Rehabilitación
Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras

RESUMEN

El propósito principal de este ensayo es exponer el proyecto de investigación *Derechos y violencias en dos políticas estatales de Puerto Rico: formas de subjetivación y de subjetividades*. Un segundo propósito, relacionado al primero, es explicar la metodología del mismo. Los objetivos del proyecto son: 1) investigar la inclusión y exclusión de derechos en dos políticas estatales: la Ley Especial Declarando Estado de Emergencia Fiscal y Estableciendo el Plan Integral de Estabilización Fiscal para Salvar el Crédito de Puerto Rico, mejor conocida como la Ley 7, implantada entre el 2009 al 2011; y la estrategia Golpe al Punto, instituida entre el 2009 al presente; 2) analizar significaciones en torno a las violencias que se promueven en las políticas mencionadas; 3) sintetizar las formas de subjetivación y subjetividades que se potencian mediante el análisis de los derechos y las violencias en las políticas estudiadas. Proponemos una metodología cualitativa que toma como guía el estudio de Báez-Lebrón (2012). Esta metodología incluye la utilización de técnicas de análisis manifiesto (contenido) y latente (discurso), explicadas por Babble (1974). El análisis de discurso de Babble (1974) se complementa con el acercamiento de Wetherell y Potter (1996) y con interrogantes adaptadas de Wodak & Meyer (2009). [**Palabras clave:** derechos, violencias, políticas de Estado, subjetivación, subjetividad].

ABSTRACT

The main purpose of this essay is to explain the project *Rights and Violences in Two State Policies in Puerto Rico: Forms of Subjectivation and Subjectivities*. A second purpose, related to the first one, is to explain its methodology. The project objectives are: 1) Research the inclusion and exclusion of rights in two state policies: the Special Law Declaring a Fiscal Emergency, or Law 7, implemented between 2009 to 2011, and the strategy “Golpe al Punto” (“Hit the Point”), instituted between 2009 to the present; 2) Analyze meanings on violence in the mentioned policies; 3) Synthesize potential subjectivations and subjectivities in the discursive analysis of the rights and violence. We propose a qualitative methodology guided by the study of Báez-Lebrón (2012). The methodology includes techniques of manifest (content) and latent (discourse) analysis exposed by Babble (1974). The discourse analysis of Babble (1974) is complemented with the approach of Wetherell and Potter (1996) and with adapted questions from Wodak & Meyer (2009). [**Keywords:** rights, violence, state policies, subjectivation, subjectivity].

Introducción

La jurista Olga Elena Resumil (2007-2008) señala que el diseño y la construcción de un Estado de Derecho debe desarrollarse en un ámbito democrático, de modo que otorgue un valor prioritario a la protección social. El derecho, según este acercamiento, debe estar dirigido a establecer la seguridad jurídica que se identifica con seguridad pública, la cual se asocia a un Estado que asume el compromiso de otorgarla. El Estado garantiza al ciudadano el Estado de Derecho (Resumil, 2007-2008). Entre las medidas que este Estado utiliza para alegar que garantiza el Derecho, se encuentran la creación e imposición de mecanismos reglamentarios como los códigos y leyes. Las leyes tienen una función dual de vigilancia activa y fiscalización. Por lo tanto, son portavoces de la política gubernamental y del Estado de Derecho.

Este denominado Estado de Derecho protege de forma supuesta al sujeto vulnerable. Sin embargo, Melkevik (2007-2008) reconoce que en ocasiones el derecho, en la forma de ley, se vuelve contra el sujeto por la vulnerabilidad a la que lo expone restándole derechos. Foucault (1978), por su parte, denomina sociedad disciplinaria a un orden social caracterizado por relaciones de poder que subyacen a las prácticas jurídicas y penales, las cuales son formas de saber. Estas formas de saber se encuentran en la construcción de conocimientos y en la constitución de los sujetos. Emergen a partir de y en el espacio del Estado de Derecho. Mediante las prácticas jurídicas se pretende ajustar y controlar al sujeto mediante instituciones de vigilancia, ejerciendo poder y constituyendo en ellos un nuevo saber que los excluye de la participación en sociedad y de los medios de producción. Lo anterior plantea una contradicción: ¿Es la ley una garantía social para el sujeto, o una manifestación solapada de la violencia?

Ayyash (2013), al plantear la paradoja de la violencia y la política, expone la idea de que la violencia y la política parecen ser opuestos, sin embargo ambas se interconectan. Existe una tendencia de la violencia a destruir la política, y una tendencia de la política a poner fin a la violencia. La política asume una postura dual: la política termina en violencia y la violencia destruye a la política. Hannah Arendt (1970) plantea que la violencia surge cuando el poder está en riesgo. Aunque esta puede destruir el poder, no puede crearlo, en particular cuando el sujeto no puede actuar de forma concertada.

Desde la psicología del colonizado de Fanón (1999), por otro lado, la violencia es un elemento clave en la dominación colonial ya que el colonizador la practica sobre el colonizado de forma cotidiana, instituyendo el poder político, económico, cultural, y psicológico (Laó-

Montes, 2009). La violencia puede abordarse como elemento central para una formulación de una política de descolonización partiendo de un análisis de las formas del poder colonial (Laó-Montes, 2009). La violencia en el orden colonial es planteada como eje, potencia y medio de descolonización política y subjetiva. Ayyash (2013), al analizar las posturas de Arendt y Fanón, concluye que tanto la violencia como la política están interrelacionadas y que la pregunta central a formularnos es cómo se manifiestan en la sociedad estudiada.

Al aplicar este planteamiento de Ayyash al estudio que proponemos, puntualizamos que en el contexto puertorriqueño, la interconexión de política y violencia se ha manifestado de forma reciente mediante la creación e implantación de la Ley 7 y la política estatal Golpe al Punto. La Ley 7 del 2009, fue propuesta por el Estado para salvar el crédito de Puerto Rico y proveer solución al déficit fiscal de 3,200 billones (Ley Núm. 7 del 9 de marzo de 2009). Esta ley, que entre otras medidas polémicas legitimó el despido de alrededor de 30,000 empleados públicos, generó varios problemas sociales. Entre estos se encontraron el alza del desempleo de hasta un 16.9% en abril de 2010 y la disminución de la tasa de empleo a 33% en el 2012 (Departamento del Trabajo y Recursos Humanos, 2013). Esta Ley coincidió con la implantación de la estrategia denominada Golpe al Punto y el alza en la tasa de asesinatos y homicidios entre el 2009 y 2011 (Instituto de Estadísticas de Puerto Rico, 2012).

Es importante aclarar que si bien el alza de desempleo coincide con el aumento de asesinatos y homicidios entre el 2009 y 2011, en este estudio no pretendemos establecer una relación causal entre ambos. Autores como Rifkin (1996) indican que las transformaciones en el trabajo, como consecuencia de la crisis estructural del capitalismo, tendrían implicaciones sociales y psicológicas en el trabajador. Entre estas se encontrarían vivencias de laceración y desmoralización, como se ilustra en la investigación de Báez (2012). Dicha autora analizó historias de los desplazados por la Ley 7 en artículos de periódicos del 2009. Una gran cantidad de trabajadores relacionaron la experiencia de tener un empleo con la posibilidad de vivir. La pérdida de empleo, por otro lado, se relaciona con la carencia de ingreso y la (im) posibilidad de vida. El aumento en el desempleo se ha relacionado con un aumento dramático en la violencia y los crímenes por homicidios, robos, asaltos agravados y robo de vehículos (Rifkin, 1996).

Por las consecuencias psicosociales de la Ley 7, como las explicitadas, resulta pertinente analizar el contenido y discurso de ésta. La implantación de la Ley 7 coincidió con la estrategia Golpe al Punto que, desde el 2009 ha sido utilizada por el gobierno para intervenir en

‘puntos de drogas’ en todo el país (Policía de Puerto Rico, 2011). Estos puntos de droga por regla general están ubicados en residenciales públicos o ‘caseríos’, algunas de las zonas históricamente marginadas y empobrecidas del país. La estrategia mencionada se ha implantado con el propósito de intervenir y proveer solución al trasiego de drogas en Puerto Rico. Una actividad muy lucrativa, que genera miles de millones anuales, no legitimada por el Estado de Derecho, que opera con reglas propias de por sí violentas.

De forma similar a la Ley 7, la estrategia Golpe al Punto ha contribuido a cambios en indicadores socioeconómicos y generación de problemas psicosociales, que incluyen el alza vertiginosa de asesinatos y homicidios en el país (Instituto de Estadísticas de Puerto Rico, 2012; Zavala, López Charneco, García Rivera, Concha-Eastman, Conte Miller, & Rodríguez, 2012a; Zavala-Zegarra, López-Charneco, García-Rivera, Concha-Eastman, Rodríguez, & Conte-Miller, 2012b). La estrategia Golpe al Punto ha sido avalada por las últimas dos administraciones gubernamentales, pese a que diversos grupos, incluyendo los propios funcionarios de estos gobiernos, han unido voces para gestar alternativas para lidiar con el asunto de las drogas (Primera Hora, 2010). De acuerdo con Albarrán (1998-2000), este tipo de iniciativa surge como solución al narcotráfico y el reconocimiento de Puerto Rico como un narcoestado. Los criterios que cumplen con la definición de Puerto Rico como un narcoestado, según este autor, son: a) la pobre gobernanza; b) la poca autoridad del Estado; c) *el alto nivel de asesinatos*; d) la descomposición de valores; y e) la debilidad de la economía formal versus la subterránea (Albarrán, 1998-2000). En Puerto Rico se destacan en particular los criterios a, c y e. El Estado ha pretendido fortalecer su autoridad mediante políticas como las implantadas desde el 2009. Es importante puntualizar que la tasa de asesinatos y homicidios en la población general casi se triplicó en cuatro décadas, entre el 1970 y 2008 (García-Ramos, en prensa). Los indicadores del 2009 al 2011 rompieron estos registros históricos (Instituto de Estadísticas de Puerto Rico, 2012).

El panorama de 2009 rompió los récords históricos de la década de 2000. El 2009 finalizó con la cifra de 901 asesinatos y una tasa de 23.47, según estadísticas de la Policía de Puerto Rico. La cifra del 2009 era la tercera más alta desde la década del 1990. El 2010 rompió el récord histórico del 2009 alcanzando los 983 asesinatos, igualando la tasa de 26.4 del 1993, la segunda más alta hasta ese momento. Entre el 1992 y 1995 se implantó la Política de Mano Dura Contra el Crimen, por el gobernador Rosselló. El 2011 rompió todos los récords históricos, cuando los asesinatos y homicidios alcanzaron 1,136 en total y una tasa

de 30.7 por 100,000 habitantes, según cifras de la Policía de Puerto Rico (Instituto de Estadísticas de Puerto Rico, 2012). Este récord sobrepasó las tasas del 1993 y 1994, las más altas en la historia de Puerto Rico hasta el 2011. La tasa del 2011 fue obtenida del total de asesinatos y homicidios reportados por la Policía para dicho año ($N - 1,136$) divididos entre la población anual estimada de Puerto Rico. Los datos de la Policía se obtuvieron del Instituto de Estadísticas de Puerto Rico (2012). Los datos de la población estimada se obtuvieron del *United States Census Bureau* (April 1, 2010 to July 1, 2011).

Según estadísticas del Instituto de Ciencias Forenses, desde el 2008 al 2011 los homicidios han aumentado en la población juvenil en Puerto Rico (Zavala et al., 2012a). La tasa de homicidios para los jóvenes varones de 15 a 19 años alcanzó 144.2 por cada 100,000 habitantes para el periodo del 2000 al 2011. Esta cifra sobrepasa la registrada hasta el 2003, lo cual indica que las violencias aumentaron de forma notable en Puerto Rico durante la última década.

Mirabal (2006) señala que en el 2002 los homicidios fueron la primera causa de muerte para los jóvenes entre los 15 a 24 años con una tasa de 47.2 por 100,000 habitantes. Para dicho año la tasa de homicidios en varones de 15 a 29 años fue 14 veces mayor que la tasa en féminas. En ambos géneros la tasa es mayor para el grupo de 20 a 24 años de edad. Resulta alarmante que entre 1999 y 2003 alcanzó 126.8 para hombres y 7.6 para mujeres (Mirabal, 2006).

La Ley 7 y la estrategia Golpe al Punto, promovidas por el Estado, legitiman la utilización de fuerzas coercitivas. Albarrán (1998-2000) señala que este tipo de acercamiento no es exitoso, porque: 1) es diseñado por una cúpula de tecnócratas; 2) no permite el debate público; 3) no hubo compromiso con los grupos de la comunidad; 4) es una muestra de la enajenación de la policía y de varios sectores de la comunidad; y 5) por la actitud negativa de la policía hacia las personas de las comunidades. Con estas medidas, la acción estatal ha priorizado las salidas violentas, expresadas en la implantación de políticas coercitivas (Albarrán, 1998-2000) que caracterizan un Estado de Derecho.

Estas prácticas judiciales se han aceptado e instaurado como modelos de verdad en la sociedad mediante el dominio político y el dominio de las ciencias (Foucault, 1978). Desde la perspectiva de Foucault hablamos de un sujeto que aparenta estar bajo el yugo de los entes de poder. Para perpetuar lo que entes de dominio entienden como apropiado, se crearon sistemas de castración o prohibición, que conforman mecanismos culturales para mantener control sobre las poblaciones, que abarcan los ámbitos sociales y políticos formales de

poder: el sistema jurídico, el sistema penal, los códigos, las leyes y los estatutos. El sujeto también posee el poder de cuestionar y resistir las relaciones de opresión. De ahí la necesidad de esta investigación de analizar los derechos y las violencias en las dos políticas estatales mencionadas, para identificar las posibles subjetivaciones y subjetividades que se manifiestan y potencian.

Para el estudio de estas piezas, nos guiaremos por la metodología establecida por Báez-Lebrón (2012). Esta autora utilizó el análisis de contenido y de discurso en su investigación sobre las ideologías que los medios construyen sobre las subjetividades de la discapacidad. En este estudio la autora analizó artículos de periódicos publicados durante las primeras dos fases de implantación de la Ley 7, entre febrero y octubre de 2009. En esta investigación proponemos analizar el contenido y discurso de dicha Ley. Utilizaremos como guía el estudio de Báez-Lebrón (2012), quien analizó cómo en la Carta de Derechos de Personas con Impedimentos, la Ley 238 del 2004, creada para la inclusión de minorías, se expone de forma solapada un discurso de exclusión.

Marco conceptual

En este marco presentamos de forma breve las acepciones que utilizaremos para los conceptos centrales del estudio. Estos conceptos son: los derechos, las violencias, la subjetivación y la subjetividad. Primero, definiremos los conceptos de subjetividad y subjetivación, según Hardt y Negri (2003) y otros autores. Segundo, abordaremos los conceptos derechos y violencias integrando la significación de Arendt (1969; 1970) y varios autores.

Subjetividad y subjetivación

La teoría de la subjetividad remite al análisis de cómo los sujetos vivencian y dan sentido a sus experiencias en un contexto social e histórico particular. Comprende al ser imbricado en la cultura. La producción de subjetividad implica un proceso de hibridación que en la historia contemporánea se produce entre el ser humano y la máquina (Hardt & Negri, 2003). El sujeto es a la vez humano y máquina, ambos son co-constitutivos.

La subjetividad se define por su productividad y su producibilidad. Por su capacidad de producir y ser producida en los procesos del trabajo inmaterial y de cooperación social. Estos procesos a su vez permiten identificar formas alternativas de valoración social y nuevas subjetividades que resultan de los mismos (Hardt & Negri, 2003).

Las transformaciones de la modernidad capitalista impusieron nuevos procesos de constitución subjetiva. El proyecto de la Ilustración enmarcó las subjetividades y el pensamiento crítico hacia la tarea de la construcción de éstos como máquinas de una producción positiva del ser (Hardt & Negri, 2003). Estas subjetividades están en crisis y en profunda transformación, lo cual reta el acercamiento que aborda al sujeto como transparente y permanente.

La propuesta foucaultiana reta el supuesto de un sujeto determinado por el trabajo:

...el trabajo no es en absoluto la esencia concreta del hombre o la existencia del hombre en su forma concreta. Para que los hombres sean efectivamente colocados en el trabajo y ligados a él es necesaria una operación o una serie de operaciones complejas por las que los hombres se encuentran realmente, no de una manera analítica sino sintética, vinculados al aparato de producción para el que trabajan. Para que la esencia del hombre pueda representarse como trabajo se necesita la operación o la síntesis operada por un poder político (Foucault, 1986, p. 138).

La propuesta foucaultiana presenta una construcción histórica de la subjetividad a partir del concepto “modo de subjetivación”. El concepto de subjetivación puntualiza en la posibilidad de instaurar un núcleo autónomo del sujeto. Es la idea de que este puede construir un espacio diferenciado en el que cuestiona y se distancia de lo establecido desarrollando un criterio propio. Este criterio guía su accionar. La subjetivación conduce a que algo se vuelva subjetivo o se relacione a una idea propia (Bernardi, 2006). Los modos de subjetivación son prácticas históricas de constitución del sujeto que operan por el doble juego de la subjetivación-objetivación. Este doble juego es resultado de las relaciones que se establecen entre los modos de pensar y de obrar (Zángaro, 2011).

Para Foucault existen tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos: las epistemes, los dispositivos de poder y las prácticas de gobierno. Las epistemes son formas de conocer. Estas formas legitiman unos saberes sobre otros, según las relaciones particulares de estos con instancias de poder. De acuerdo con Foucault (1986) los dispositivos de poder son prácticas mediante las cuales los individuos ejercen relaciones de poder sobre otros, produciendo individualidades reguladas. Las prácticas de gobierno están constituidas por aquellos modos que se ejercen sobre sí. Este modo de objetivación lleva al sujeto a analizarse y conducirse de cierta manera, y establecer un modo de ser constituyendo las prácticas de gobierno de sí.

El enlace de los tres modos de objetivación puede sintetizarse en la siguiente cita:

...a partir de la posibilidad de administrar la vida de los seres humanos dirigiéndola, aumentando sus fuerzas y sus aptitudes, tomando como referencia el modo en que ciertos saberes científicos sobre los seres humanos los han objetivado como sujetos de discurso. El capitalismo hace blanco en la vida de los hombres produciendo formas de vida (Giaccaglia, Méndez, Ramírez, Santa María, Cabrera, Barzola, & Maldonado, 2009).

La implantación de leyes y política pública, como la Ley 7 y Golpe al Punto, se utilizan para administrar la vida de los sujetos. El estudio de las subjetivaciones y subjetividades que se manifiestan y potencian en ambas políticas permite comprender el movimiento por el que los seres humanos se objetivan, se constituyen en objetos de una teoría o una práctica para los otros y para sí y, por y a partir de ese movimiento, subjetivan su accionar.

Estas subjetivaciones se examinan en el marco de las prácticas discursivas, estudiando cómo los seres humanos se objetivan en sujetos de discurso. Este es el punto de partida para estudiar las relaciones de poder y sus formas de objetivación. Lo anterior permite el análisis del gobierno de unos sobre otros, apoyándose en las objetivaciones discursivas que les sirven de realidad o referencia (Giaccaglia et al., 2009). Este enfoque estudia la manera en que cada ser humano se hace sujeto de sí, las prácticas de conocimiento y cuidado de sí, cómo crean conciencia de que son capaces de reconstruir la subjetividad, se constituyen y legitiman como sujetos políticos.

El poder y la legitimación se refieren a la habilidad de que mediante el primero se produce un efecto social (Laclau & Zac, 1994). El efecto social es la constitución y representación de la totalidad social como un objeto coherente resultante de instrumentos que surgen de un centro de poder. El sujeto político se constituye de identidades. Convive con las inequidades y la violencia tomando posturas y promoviendo efectos sociales. Entre estos efectos se genera la desorganización que posibilita la transformación social.

Derechos y violencia

Definiremos derechos como aquellos principios o prácticas humanas que pueden hacernos similares cuando son garantizados por la comunidad política a la que pertenecemos (Arendt, 1969; Honsakalo, 2009). La acepción Arendtiana conecta la narración o discurso de los humanos con sus acciones. Las acciones son significativas en cuanto suceden en un contexto de una comunidad intersubjetiva cuya red

son las relaciones humanas. La acción necesita ser conceptualizada en una forma de historia para que pueda comprenderse en el mundo cambiante.

Cuando analicemos el contenido y el discurso de la inclusión y exclusión de derechos en la Ley 7 y en los artículos de periódicos, identificaremos aquellos fragmentos que se refieren a los derechos humanos en sus múltiples significados. Entre estos significados se incluyen que pueden ser: ‘universales’, ‘indispensables’ o ‘naturales’ (Honsakalo, 2009). También aquellas acepciones que pueden implicar la inclusión o exclusión de éstos en una comunidad política. En el análisis de la Ley 7, el significante derecho puede relacionarse con el concepto jurídico y reducirse a la propia legislación. Al problematizar la categoría *derechos* utilizaremos autores como Arendt (1969) y Honsakalo (2009).

Respecto al concepto violencia, lo abordaremos como instrumental para alcanzar un fin (Arendt, 1970; Birmingham, 2012). La violencia en este sentido requiere implementarse como herramienta especialmente en contextos de guerra (Arendt, 1970). La misma sustancia de la acción violenta es que ésta es un medio, cuya principal característica al aplicarse a asuntos humanos es que el fin está en peligro de lograrse (Arendt, 1970). La violencia, en cuanto crea opresión, nunca será suficiente para enfrentar la injusticia (Birmingham, 2012).

Como mencionamos, entre el 2009 y 2011 ocurrieron miles de asesinatos en Puerto Rico. Lo anterior coincidió con la implantación de dos políticas que podrían analizarse como formas excepcionales de estado en Puerto Rico (García-Ramos, 2012). En este tipo de forma estatal, se instaura un nuevo orden social mediante la intervención del Estado, que presume la alteración del orden establecido ante una alegada emergencia. Se anticipa una emergencia, como la *Ley de Emergencia Fiscal*, utilizada de antesala para justificar la creación e implantación de la Ley 7. Se crea un dispositivo de primer orden mediante esta Ley (Agamben, 2004).

En cuanto coinciden con miles de sujetos desplazados, ‘desechados’, la Ley 7 y la política Golpe al Punto *legítiman* las condiciones jurídicas para que el Gobierno disponga de los ciudadanos en tanto vidas desnudas. Estas vidas se caracterizan por estar desprovistas o sin ‘la protección’ del Estado de Derecho. Sus vidas se vulneran, quedan a la intemperie o fuera del Derecho. Esta forma estatal describe la relación que vincula y “al mismo tiempo abandona al viviente en manos del derecho” (Agamben, 2004, p.7).

Al Estado suspender el orden jurídico prevaleciente, mediante la creación de políticas como la Ley 7, legitima una forma de excepción

que implica “un gobierno más fuerte, es decir, el gobierno tendrá más poder y los ciudadanos menos derechos” (Agamben, 2004, p.35). Esta forma de excepción, por medio de una nueva ley, es un medio violento que utiliza el gobierno para imponer un nuevo orden jurídico y social al sujeto. Un sujeto que según lo describe Agamben (2004) es: un campo de fuerzas recorrido por dos tensiones que se oponen, uno va hacia la subjetivación y otro en dirección opuesta, la sujeción. El sujeto es la coincidencia de estos dos procesos, quien tomando en cuenta consideraciones estratégicas decidirá la acción que incidirá en las relaciones de poder. De aquí la potencia de desarticular el enlace entre ley y violencia. Mediante la subjetivación y constitución de subjetividades se potencia el cuestionamiento y emplazamiento de estos conceptos y la relación entre ambos. Lo anterior se plantea como una actividad permanente del sujeto, quien interroga de forma continua sus derechos.

A continuación explicamos cómo llevaremos a cabo el análisis manifiesto y latente de la Ley y los artículos de periódicos de la estrategia Golpe al Punto. Mediante dicho análisis produciremos una síntesis de los modos de objetivación, y las posibles subjetivaciones y subjetividades. A continuación presentamos la metodología en cinco fases que integran el análisis manifiesto y latente de las políticas estatales.

Metodología

En la primera fase se analizará el contenido manifiesto de la Ley 7. El contenido manifiesto se refiere a una característica visible e identificable de comunicación que incluye palabras, fragmentos y oraciones en un texto (Babble, 1974). El contenido latente, por otra parte, es una técnica que da cuenta de cómo se transmiten los significados. Estudia los contenidos de las narrativas o discursos individuales o grupales. Este análisis se realizará en la tercera y cuarta fase. En esta fase identificaremos palabras o fragmentos del texto que hagan alusión a la inclusión y exclusión de derechos y a cualquier forma de violencia.

Adaptando el Modelo de la Subjetividad Humana desde la perspectiva de Therborn (1987) se clasificarán los fragmentos sobre los derechos y las violencias en cuatro categorías. Estas categorías corresponden a cuatro formas de la subjetividad humana que describimos a continuación (Báez-Lebrón, 2012). La primera es la inclusiva-existencial, la cual presenta los significados relacionados con la pertenencia al mundo y el significado de la vida. La segunda, la inclusiva-histórica, indica que los humanos se constituyen como miembros conscientes

de unos mundos socio-históricos que incluyen el Estado, la nación, las etnias, y otros. Esta forma de subjetividad puede ser excluyente en cuanto la pertenencia significativa demarca la pertenencia y no pertenencia. La tercera forma es la posicional-existencial, según la cual se somete y cualifica a un sujeto para una posición en el mundo. Se indica quién es el sujeto en comparación a otros, lo que es 'bueno' y posible para éste y los otros. La cuarta forma es la posicional-histórica, que establece quién o quiénes tienen poder en una sociedad. En esta se hace una distinción entre el sujeto y los otros.

En la segunda fase se realizará el análisis de contenido manifiesto de la Ley 7 y los artículos de periódicos de la estrategia Golpe al Punto. Los fragmentos se analizarán según dos categorías: la subjetividad inclusiva y la subjetividad exclusiva. El producto de este análisis se someterá a un análisis del contenido latente o de discurso en la tercera fase. A continuación definimos las dos categorías.

La subjetividad inclusiva es la forma en que se utiliza el lenguaje de inclusión de derechos en los textos examinados. Entre las palabras a identificar pueden incluirse los conceptos de valor, dignidad, igualdad, derecho, independencia, universal, natural, integración. Es importante evaluar el contexto en el que se utilizan dichos conceptos. Algunos de estos conceptos pueden clasificarse en subcategorías.

La subjetividad exclusiva es la forma en que se utiliza el lenguaje de exclusión explícito sobre los derechos de las personas. Las palabras o lenguaje que pueden aparecer en el fragmento pueden incluir, aunque no se reducen a los siguientes: falta de derechos, desvaloración, indigno, dependencia, entre otros.

En la tercera fase del análisis se toma como punto de partida el producto del análisis de la segunda fase. En esta fase se analizará el contenido latente de los fragmentos relacionados de inclusión y exclusión de derechos. Utilizando el modelo de la subjetividad humana, se clasificarán los fragmentos en las cuatro categorías descritas en la primera fase.

En la cuarta fase se integrarán las fases anteriores. Se identificarán y sintetizarán las subjetivaciones que se potencien a partir del análisis manifiesto y latente de la inclusión y exclusión de derechos y las formas de violencias. A partir de esta síntesis se analizarán subjetividades que emergen de subjetivaciones de la Ley 7 y los artículos de periódicos. Estas subjetividades incluyen el discurso del otro, en tanto integrado en el medio periodístico o la pieza legislativa, que interpela a las personas a constituirse como sujetos discursivos de inclusión y exclusión.

Ese otro se representa de modo manifiesto y latente en la Ley 7 y los artículos de periódicos de la estrategia Golpe al Punto. El producto

de las formas de subjetividad humana se analizará según las preguntas guías del análisis crítico del discurso de Wodak y Meyer (2009) que integra las características de función, variabilidad y construcción. A continuación explicamos de forma breve en qué consistirá la técnica de análisis de discurso.

Técnica de análisis de discurso. De acuerdo con Babble (1974), el contenido latente o discursivo requiere el juicio y análisis del investigador respecto a las unidades temáticas. Estas unidades son analizadas y categorizadas utilizando como referencia el marco conceptual. El contenido latente es analizado utilizando la técnica de análisis de discurso. Este tipo de análisis es una metodología cualitativa cuyo objetivo consiste en establecer el contenido semántico de los conceptos correspondiente a los términos efectivamente utilizados en determinados textos, cuyo análisis se considera importante para determinada finalidad (Morentin, 2010). Se propone explicar, de qué modo el habla construye su contenido o significación en función del uso de tales términos en el contexto en el que aparece. La definición contextual es aquella mediante la cual se establece el sentido que adquiere un término, frase o expresión, en un determinado segmento textual completo, en función del contexto en el que dicho término aparece.

Fairclough y Wodak (2000) definen el discurso como el uso particular del lenguaje que es también una práctica social. Lo anterior implica una relación dialógica entre un 'acto del habla' (*speech act*) y el contexto en el cual se enmarca. Desde la perspectiva de Wetherell y Potter (1988), el discurso tiene que ver con el habla y el texto producido. En el análisis del discurso, el lenguaje que se utiliza es una parte constitutiva y no un medio en el que se traduce la explicación.

En la quinta fase se integrarán las fases anteriores y se sintetizarán las subjetivaciones y subjetividades que se potencien a partir del análisis de contenido y de discurso. Las subjetivaciones y subjetividades emergen del producto del análisis del Modelo de Subjetividad Humana. Según Wodak & Meyer (2009), esta metodología busca conocer el detalle de los significados y cómo se producen. Se contestarán las siguientes interrogantes:

¿Cuál es la intención del discurso?

¿De quién proviene el discurso? O ¿quién lo planteó?

¿Cuáles significados se producen?

¿Cuál (es) es (son) el(los) sistema(s) de creencias que incide(n) en unas acciones particulares?

¿Cuáles son las ideas que conducen a las acciones?

¿Cómo se constituyó como régimen de verdad?

Pertinencia del estudio

La pertinencia de estudiar de forma discursiva las leyes o políticas estatales se remonta al siglo XIX, cuando se constituyeron, a partir de problemas jurídicos y penales, formas de objetivación, e individuación particulares. Estas formas de objetivación e individuación se reflejan en Puerto Rico en cómo se integran o excluyen los derechos en políticas estatales como la Ley 7 y la estrategia policiaca Golpe al Punto. También en las diversas maneras en que se manifiesta la violencia en estas políticas estatales.

Al estudiar los derechos y las violencias en las políticas estatales, investigamos los controles políticos y sociales que se utilizan sobre los humanos y la potencia de ellos y ellas para generar prácticas de subjetivación y constitución de subjetividades. La importancia de estudiar la inclusión y exclusión de derechos y las formas de violencia en las dos políticas estatales propuestas se sustenta en dos argumentos principales. Primero, la implantación de las políticas mencionadas, durante el 2009-2011, coincidió con el aumento vertiginoso para dicho periodo de los asesinatos y violencias en la población general (García-Ramos, en prensa; Zavala-Zegarra, 2012b) y juvenil en Puerto Rico (Zavala et al., 2012a). Segundo, la problematización de los derechos y las violencias que se promueven en estas políticas contribuye a interrogarlas y a generar acciones contestatarias. En esta investigación nos hacemos dos preguntas centrales: 1) ¿cuánto aportan a la ecuación de la violencia la implantación de política pública y las estrategias intervencionistas del Estado?; 2) ¿son las políticas estatales, que a *prima facie* buscan solucionar un problema social, fuentes de aquello que interesan erradicar?

El análisis del contenido manifiesto y latente es una herramienta metodológica abarcadora mediante la cual se abordarán las preguntas planteadas. El texto escrito sirve de antesala a las acciones. Del análisis discursivo emergerán subjetivaciones que cuestionen los discursos/ acciones dominantes, en este caso el de la propia Ley o la prensa. Estas subjetivaciones son semillas para que los humanos cuestionen de forma permanente sus regímenes de verdad y rearticulen sus derechos. De las subjetivaciones emergen subjetividades que se intersecan en múltiples configuraciones y luchas para dar dirección a procesos de legitimación social que sólo los humanos podemos realizar.

Como indica Arendt (1969), el discurso y la acción revelan esta cualidad única del ser humano (p.176). Mediante ambos, discurso y acción, los humanos nos diferenciamos y nos presentamos unos a otros, nos insertamos y distinguimos en el mundo humano. 'Sin el habla y

sin la acción la vida está muerta ante el mundo; ha cesado de ser vida humana porque no es vivida entre los humanos' (p.176).

Considerando lo antes expuesto, es que con este proyecto planteamos la posibilidad de promover nuevas formas de subjetivación y subjetividad en las que se construyan derechos en su acepción humana y política más amplia. Esta acepción debe trascender las definiciones tradicionales de los derechos humanos, como una que los vincula o reduce al orden universal o natural.

Síntesis del proyecto

El estudio de la subjetivación y subjetividades que se potencian mediante el análisis de contenido y discursivo de las políticas estatales es de gran importancia. Entre el 2009 al 2011, período que coincide con la implantación de la Ley 7 y la estrategia Golpe al Punto, hubo un alza vertiginosa en las cifras de asesinatos y homicidios en Puerto Rico entre la población general y juvenil. Este proyecto presenta un acercamiento teórico y metodológico novel que permite analizar el contenido manifiesto y latente de las dos políticas estatales.

Entre las fortalezas del estudio se encuentran que permite adentrarnos en el análisis de los múltiples significados de los discursos y la potencia política de los sujetos. Analizar si actores y actrices convergen en la intencionalidad del discurso, cómo este discurso repercute en el otro y cómo en este subyacen intenciones de grupos particulares. Ilustraremos cómo algunos retan las posiciones dominantes y legitiman su capacidad de ser y hacer en el camino de una nueva sociedad.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (2004). *Estado de Excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S. A.
- Albarrán, R. (1998-2000). El estado autónomo, el poder y la mano dura contra el crimen. *Revista de Administración Pública "Roberto Sánchez Vilella"*, Edición Especial, 31-32, 161-175.
- Arendt, H. (1969). *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1970). *On Violence*. San Diego: A Harvest Book.
- Ayyash, M. (2013, July). The Paradox of Political Violence. *European Journal of Social Theory*, 16 (3), 342-356.
- Babbie, E. (1974). *The Practice of Social Research*. [2nd Edition] Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, Inc.

- Báez-Lebrón, M. (2012). *Análisis de la ideología del trabajo que los medios construyen y co construyen sobre la subjetividad de la discapacidad* (Disertación doctoral inédita). Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico.
- Bernardi, R. (2006, julio). *Sobre espejos y lámparas: Implicancias de la comunicación en el proceso de subjetivación*. Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Recuperado de http://www.apuguay.org/bol_pdf/bol-bernardi-1.pdf
- Birmingham, P. (2012). *Violence and Power*. Seminario con motivo de la creación del Instituto de Investigación Violencia y Complejidad. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.
- Departamento del Trabajo y Recursos Humanos (18 de enero de 2013). *Empleo y Desempleo en Puerto Rico*. Negociado de Estadísticas del Trabajo. Recuperado de http://cce.estadisticas.gobierno.pr/Documents/23F4325C-DF26-4FA3-A09D-489DBA922D09/DTRH_201212_EmpleoDesempleoPR.pdf
- Fanón, F. (1999). *Los condenados de la tierra*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Fairclough, N., & Wodak, R. (2000). El análisis crítico del discurso. En Teun Van Dick (Ed.), *El discurso con interacción social* (pp. 367-404). Barcelona: Gedisa.
- Foucault, M (1978). *La verdad y las formas jurídicas*. España: Editorial Gedisa S.A.
- Foucault, M. (1986): *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*. Madrid: Siglo XXI.
- García-Ramos, T. (2012, octubre 31). *Políticas Estatales y Violencias: Potencia para la descolonización y decolonialidad del poder en Puerto Rico*. Ponencia presentada en Mesa redonda: Ingovernabilidad y espacio urbano. Conjunciones complejas: Encuentro Transdisciplinario para el Estudio de la Violencia. Instituto de Investigación Violencia y Complejidad. Facultad de Educación. Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.
- García-Ramos, T. (en prensa). *Precariedad del trabajo en Puerto Rico: Crisis del sistema-mundo, paradojas estatales y luchas de resistencias*. San Juan: Universidad de Puerto Rico.
- Giaccaglia, M. A., Méndez, M. L., Ramírez, A., Santa María, S., Cabrera, P., Barzola, P., & Maldonado, M. (2009). Sujeto y modos de subjetivación. *Ciencia, Docencia y Tecnología*, N° 38, Año XX, 115-147. Recuperado de <http://www.scielo.org.ar/pdf/cdyt/n38/n38a06.pdf>
- Hardt, M., & Negri, A. (2003/1994). *El trabajo de Dionisios*. Madrid, España: Ediciones Akal, S.A.
- Honsakalo, J. (2009). La actual crisis de los derechos humanos a la luz del pensamiento de Hannah Arendt. *Revista Pléyade*, 4, 91-117.

- Instituto de Estadísticas de Puerto Rico. (2012). *Relación de delitos tipo 1 informadas en Puerto Rico. Diciembre de 2011*. Recuperado de http://www.estadisticas.gobierno.pr/iepr/Estadisticas/InventariodeEstadisticas/tabid/186/ctl/view_detail/mid/775/report_id/00975852-e14a-4339-a6c8-ab23fd36d2a1/Default.aspx
- Laclau, E., & Zac. L. (1994). Minding the Gap: The Subject of Politics. En Ernesto Laclau (Ed.) *The Making of Political Identities* (pp.11-39). London-New York: Verso.
- Laó-Montes, A. (abril, 2009). *Fanón y el Socialismo del Siglo XXI? Puerto Rico, la Diáspora Boricua, y la Nueva Política de Descolonización*. Ponencia presentada en el 7mo Coloquio Ni una vida más para la Toga. Facultad de Derecho, Universidad Eugenio María de Hostos, Mayagüez, Puerto Rico.
- Ley 7 del 9 de marzo de 2009. *Ley Especial Declarando Estado de Emergencia Fiscal y Estableciendo Plan Integral de Estabilización Fiscal para Salvar el Crédito de Puerto Rico* (2009). Recuperado de <http://www.lexjuris.com/lexlex/Leyes2009/lexl2009007.htm>
- Ley 238 de 2004. *Carta de Derechos de las Personas con Impedimentos*. Recuperado de <http://www.lexjuris.com/lexlex/leyes2004/lexl2004238.htm>
- Melkevik, B. (2007-2008). Vulnerabilidad, derecho, autonomía: Un ensayo sobre el sujeto de derecho. *Ethos Gubernamental*, 5, 3-34.
- Mirabal, B. (2006). *La violencia en jóvenes en Puerto Rico*. Recuperado de http://www.coprevi.org/violencia_jovenes_mirabal.pdf.
- Morentin, J. (2010). *Fundamentos para un análisis del discurso vigente en determinada comunidad en función de facilitar la aceptación del discurso que les dirige*. Recuperado de <http://www.semiotica-online.com.ar/1SintesisAnálisisOpinion.html>
- Policía de Puerto Rico. (1 de septiembre de 2011). Golpe al Punto desarticula puntos de droga en 10 municipios. Recuperado de: <http://www.gobierno.pr/NR/rdonlyres/07589A1A-14F2-4F3F-A783-02AE3CACFA6C/0/GOLPEALPUNTODESARTICULATOSDEDROGAE110M.pdf>
- Primera Hora (16 de febrero de 2010). Unen voces por la medicación de las drogas. Recuperado de <http://www.primerahora.com/noticias/puerto-rico/nota/unenvocesporlamedicaciondelasdrogas-367061/>
- Resumil, O. (2007-2008). La intervención judicial como indicador de gobernabilidad democrática. *Ethos Gubernamental*, Núm. V.

- Rifkin, J. (1996). *The end of work*. New York: G.P. Putnam's Sons.
- Therborn, G. (1987). *La ideología del poder es el poder de la ideología. España: Siglo Veintiuno de España, Editores, S.A.*
- United States Census Bureau (April 1, 2010 to July 1, 2011). *Annual Estimates of the Population for the United States, Regions, States and Puerto Rico*. U. S. Department of Commerce. Recuperado de http://www.census.gov/popest/data/puerto_rico/totals/2011/index.html
- Wetherell, M., & Potter, J. (1988). Discourse Analysis and the Identification of Interpretative Repertoires. En C. Antaki (Ed.), *Analyzing Everyday Explanation: A Casebook of Methods* (pp. 168-183). Newbury Park, CA: Sage.
- Wodak, R., & Meyer, M. (2009). Critical Discourse Analysis: History, Agenda, Theory and Methodology. En R. Wodak y M. Meyer (Eds.), *Methods for Critical Discourse Analysis* (pp.1-33). [2nd Ed.] London: SAGE Publications.
- Zángaro, M. (2011). Subjetividad y trabajo: El management como dispositivo de gobierno. *Revista Trabajo y Sociedad*, N° 16, vol. XV, Verano 2011. Recuperado de <http://www.unse.edu.ar/trabajosociedad/16%20ZANGARO%20Subjetividad%20FoucaultTrabajo.pdf>
- Zavala D.E., López Charneco, M., García Rivera E.J., Concha-Eastman, A., Conte Miller, M., & Rodríguez, J. F. (2012a). *Homicidios en Puerto Rico 2000-2011. Jóvenes y armas de fuego*. Escuela de Medicina y Ciencias de la Salud en Ponce, Puerto Rico e Instituto de Ciencias Forenses. Recuperado de <http://www.nas-wpr.org/2012-Zavala-Homicidios.pdf>
- Zavala-Zegarra D. E., López-Charneco M., García-Rivera E. J., Concha-Eastman A., Rodríguez J. F., & Conte-Miller M. (2012b). Geographic distribution of risk of death due to homicide in Puerto Rico, 2001–2010. *Rev Panam Salud Publica*, 32, 5, 321–329.

La violencia como diversión y espectáculo: Ejes para el estudio de las iniciaciones estudiantiles

ELIZABETH CRESPO-KEBLER

Departamento de Ciencias Sociales
Universidad de Puerto Rico, Recinto de Bayamón

RESUMEN

El estudio de las prácticas de iniciaciones al estudiantado de primer año como ritual de entrada al ámbito universitario en la Universidad de Puerto Rico provee el escenario para investigar la subjetivación de la violencia como normal, consentida y un espacio de diversión deseado. Proponemos el estudio de las iniciaciones desde varios ejes temáticos y teóricos interdisciplinarios: el sentido de pertenencia, las relaciones de poder, las transformaciones de la masculinidad y la feminidad, la normalización de la violencia, la diversión, el goce y el espectáculo. [*Palabras clave*: normalización de la violencia, espectáculo, diversión, iniciaciones, acoso, masculinidad, feminidad].

ABSTRACT

The study of the initiations of first year students as a ritual of entrance into the University of Puerto Rico provides the scenario to study the subjectivation of violence as normal, consensual and a desired space for amusement. We propose the study of initiations using various thematic and interdisciplinary theoretical axes: sense of belonging, power relations, transformations of masculinity and femininity, normalization of violence, entertainment, pleasure and spectacle. [**Keywords:** normalization of violence, spectacle, entertainment, initiations, hazing, harassment, masculinity, femininity].

Usando su motor de búsqueda en la internet, escriba los términos UPR y prepas, y se abrirá un mundo de videos en *YouTube* donde se documentan las llamadas iniciaciones al estudiantado de primer año, eventos que algunos celebran y otros temen, al comienzo de cada año académico en la Universidad de Puerto Rico (UPR). Antes de que empiece el año académico (a finales de mayo y durante los meses de verano) se comienzan a organizar los ritos de iniciación. La primera semana de clases, los estudiantes organizadores se unen y a son de panderetas acorralan a estudiantes de nuevo ingreso y les presionan para que bailen, imiten actos sexuales, les echan espumas y líquidos de varias procedencias. El evento adquiere carácter de turba pues se une al grupo organizador un número de estudiantes que fluctúa entre diez y varios cientos. Las y los estudiantes graban estos eventos y los colocan en el lugar cibernético *YouTube*.

Este es un fenómeno complejo que algunas administraciones universitarias han intentado prohibir o regular con limitado éxito (Junta de Síndicos UPR, 2009; Política y protocolo UPRB, 2008-2009). Tiene una larga trayectoria que, en la Universidad de Puerto Rico en Bayamón (UPRB), se documenta en la memoria de algunos temprano en la historia de la institución que cumple ahora cuarenta y dos años. La persistencia del ritual, sus características actuales, las diferencias entre los recintos y los cambios que ha experimentado el ritual a través del tiempo, ameritan estudio y reflexión. No existen estudios en Puerto Rico sobre este fenómeno en el ámbito universitario.

Este ensayo presenta una propuesta para la investigación de estos rituales utilizando el marco conceptual de la violencia como diversión y espectáculo. Presento las referencias a los estudios en otras localidades geográficas que considero más pertinentes y los abordajes teóricos que propongo para el desarrollo de los siguientes ejes temáticos: el sentido de pertenencia, las relaciones de poder, las transformaciones de la masculinidad y la feminidad, la normalización de la violencia, la diversión, el goce y el espectáculo. Tomo como punto de partida inicial de mi investigación a la UPRB pues lo conozco de primera mano. El examen que he hecho de los videos en *YouTube* de la UPR Bayamón y los de otros recintos de la UPR, son la fuente documental principal que utilizo. Con el fin de comenzar a describir las prácticas de las iniciaciones, presento a continuación dos casos que los videos documentan en la UPRB.

Primera escena

Dos mujeres aparecen trepadas en un banco que sirve de tarima del espectáculo o quizás pedestal en homenaje a las prepas. La función comienza con una invitación que hacen los varones líderes

del evento para conocer a “Pinky”. Entre vítores del público de más de un centenar de estudiantes, aparece un objeto fálico color de rosa al que le colocan crema batida para que las estudiantes lo laman. Frente a la negativa de las jóvenes, los organizadores colocan la crema batida en el hombro y pecho de las estudiantes. En medio de aplausos, dos varones del público se ofrecen como voluntarios y remueven la crema con su boca a pesar de los gestos de disgusto de las dos jóvenes que, no obstante, se quedan en el pedestal asignado. El público se enardece de entusiasmo y los líderes convocan a dos voluntarios para bailar con ellas; los voluntarios piden más aplausos. El baile es un roce de genitales sobre los cuerpos casi inmóviles de las jóvenes. El evento termina con el acostumbrado saludo de “bienvenidas a Bayamón”.

Segunda escena

Un grupo de varones ha convocado a son de panderos a un nutrido grupo de estudiantes que forman un círculo cerrado alrededor de varias estudiantes. Señalan a una como aquella que debe bailar con uno de los organizadores. El baile es el perreo, siguiendo la acostumbrada dinámica de acercamiento y alejamiento físico, él colocado detrás de ella. El control de los movimientos favorece al varón, pues tiene la ventaja de mirar hacia su pareja de baile que está de espalda frente a él. Lo coloca a él en la posición normativa de la masculinidad que inicia el avance sexual. Los cánones de feminidad normativos exigen que sea ella la que mantenga la distancia lo cual se hace difícil porque él está detrás de ella. No obstante, en el baile documentado en *YouTube* es ella la que establece la pauta y se mueve hacia atrás mientras baila, forzándolo a él también a moverse hacia atrás hasta sacarlo del círculo formado por los espectadores. El público se enardece y grita: “la bicha lo partió, la bicha lo partió”.

En la UPRB, las iniciaciones son particularmente sexualizadas. El examen de los videos revela que las personas acorraladas son generalmente mujeres. La sexualización se presenta en varias modalidades desde la exigencia de que las mujeres brinquen hasta la agresión sexual. Si acceden a brincar, les piden que bailen. Si ellas se niegan, el público les grita bicha; si lo hacen, las aplauden a son del mismo vocablo repetido con sonoridad. Hay una secuela de cuatro videos en *YouTube* titulados, Bicha I, II, III y IV. La turba también acorrala a algunos varones, pero para que hagan “chinito a la pared”. El castigo por no complacer a la multitud es llamarlo pato.

Al conversar con uno de mis alumnos sobre una posible explicación para el carácter particular de las iniciaciones en el campus de Bayamón, me dijo: “profesora, creo que es porque aquí en Bayamón, los estudiantes son buenos, no tienen tradición de revoltosos

y no quieren meterse en problemas. Si tiran aguas sucias o rosean con pinturas o espumas, las autoridades los podrían sancionar. Como lo que hacen es bailar y divertirse, no se van a meter en problemas.”

La dinámica de las llamadas iniciaciones va más allá de la presencia de víctimas y victimarios y obliga a insertarse en la complejidad del espectáculo que tiene varios ejes: el sentido de pertenencia, las relaciones de poder, las transformaciones de la masculinidad y la femineidad, la normalización de la violencia, la diversión, el goce y el espectáculo.

Primer eje: el sentido de pertenencia

En su estudio sobre las iniciaciones en las fraternidades griegas negras en las universidades de Estados Unidos de América, Jones (2000) usa la idea del sacrificio para describir la posición en la que se coloca al iniciado que lo amenaza emocional y físicamente a niveles que no son aceptables en otras situaciones sociales. El ritual de iniciación sirve para definir las tradiciones de la organización y determina si una persona es aceptada o se le niega entrada al grupo. Según Jones, la experiencia común le ofrece continuidad y estructura a la organización. En cuanto al ritual, las iniciaciones cumplen algunas funciones en el grupo social. En primer lugar, el rito es importante para el propósito del grupo. A través de la pertenencia al grupo, el individuo no se limita al yo, sino a una comunidad más amplia. En el marco de los cultos dionisiacos, por ejemplo, la individualidad verdadera no es posible sin la interacción con el grupo (Jones, 2000, p. 115). Esto parece ser un elemento constitutivo de las iniciaciones y es una pregunta de investigación importante. Así lo expresa una estudiante de la UPRB en una conversación sobre el tema generado en el salón de clases. Para ella, la experiencia de la iniciación es importante porque se aprende mucho de utilidad para la vida universitaria. Aquí hay una invocación del sentido de grupo, un aprendizaje que resulta útil para navegar la vida en esta comunidad.

Los rituales sirven también para definir las tradiciones de una organización. En el ámbito sagrado y en el secular, los rituales están orientados al pasado (Jones, 2000, p. 114). Las iniciaciones evocan referencias a otros tiempos. Facultad, personal no docente y estudiantes tienen historias que contar sobre sus experiencias. Se escuchan en conversaciones informales comentarios como los siguientes: “nadie se debe molestar porque este año se están portando bien. Cuando yo estudié aquí hace veinte años llegaba mojada a mi casa todos los días durante las primeras semanas de clase”. Un profesor dice que cuando él era estudiante hace treinta y tantos años, le ponían una toga a los prepas y los obligaban a desfilar con ella en la cafetería. Me pregunto, ¿cuáles son

esas tradiciones y cómo las define el estudiantado de hoy? En definitiva, para los organizadores, las iniciaciones son una marca de pertenencia a la Universidad, pues se documenta y se coloca a la vista pública en un video identificado como UPRB prepas, UPR RP, UPR Arecibo, etc.

¿Cuál es el viaje simbólico que representa la iniciación? La respuesta inicial a la pregunta es que, parece ser un espacio donde los hombres afirman su hombría y privilegios sexuales como principios de la pertenencia al grupo. Sin embargo, me pregunto si hay algo adicional al dominio masculino y la objetivación sexual en estas tradiciones. Aquí es de interés explorar las implicaciones psicoanalíticas relacionadas al erotismo, la muerte y la sensualidad. En su libro titulado *Death and Sensuality a Study of Eroticism and the Taboo*, Bataille (1962) presenta la idea de que somos seres discontinuos que añoramos nuestra continuidad perdida. Esa nostalgia por la continuidad es responsable de tres tipos de erotismo: el físico, el emocional y el religioso. Según Bataille (1962, p. 18) el erotismo “siempre conlleva un rompimiento de patrones establecidos por el orden social básico en nuestro modo de existencia discontinuo como individuos separados”. Aquí cabría ver también las dimensiones de los retos a las autoridades universitarias, a la facultad que interviene para detener los eventos y la apropiación de los espacios físicos y de socialización.

Segundo eje: las relaciones de poder

En *Microfísica del poder*, Foucault (1979, p. 142) plantea el reto de descubrir “las múltiples formas de dominación ...entre los sujetos en sus relaciones recíprocas... los múltiples sometimientos, las múltiples sujeciones, las múltiples obligaciones que tienen lugar y funcionan dentro del cuerpo social”. Siguiendo su metodología, la pregunta no es quién detenta el poder y qué intención tiene, sino su objeto, “su campo de aplicación allí donde se implanta y produce efectos reales” (Foucault, 1979: 143). No es preguntarse por qué algunos quieren dominar, sino “cómo funcionan las cosas al nivel del proceso de sometimiento, cómo se han constituido los sujetos a partir de la multiplicidad de los cuerpos, de las fuerzas, (...) de los deseos, de los pensamientos, etc.” (Foucault, 1979, p. 143). Nos dice que en las redes del poder “no sólo circulan los individuos, en situación de sufrir o de ejercitar ese poder, no son nunca el blanco inerte o consintiente del poder ni son siempre los elementos de conexión (...) el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos” (Foucault, 1979, p. 144).

A partir de esta metodología, me parece pertinente recoger información que permita descubrir cómo circula el poder entre estudiantes viejos y nuevos, hombres y mujeres, personas de diferentes orientaciones

sexuales, y tamaños corporales, entre otras. En segundo lugar, descubrir los intercambios sociales que se dan entre los participantes que justifican la organización del evento y la participación en el mismo. ¿Cómo perciben y justifican los eventos los estudiantes que organizan y ejecutan los eventos? ¿Cuál es la perspectiva de las víctimas? ¿Cómo perciben y justifican los eventos los observadores, o cómo se denomina en la literatura sobre agresión sexual, los *bystanders* (Fischer, Greitemeyer, Pollozek, Frey, 2006; Manning, Levine, Collins, 2007)? ¿Cómo y por qué llegan las jóvenes al evento? ¿Por qué no se bajaron de la tarima las jóvenes que describí en la primera escena? ¿Cómo explicar la aparente complicidad de las víctimas con sus victimarios?

También, me interesa investigar el valor que adquieren las imágenes de modo que poco importa las consecuencias negativas que pueda tener la exposición fílmica en la internet de actos violentos en los cuales han participado. A través de estas imágenes se crean también vínculos o lazos sociales que me interesa explorar siguiendo los estudios sobre la sociedad del espectáculo (Debord, 1967).

La investigación propuesta también se ubica dentro de la literatura sobre la violencia en las escuelas. El comportamiento violento que ha adquirido mayor notoriedad es el *bullying*, el *cyberbullying* y el *hazing*. El *bullying* es una forma de acoso o acecho, y se define como un comportamiento agresivo o daño intencional de parte de una persona o un grupo. Generalmente es perpetrado repetidamente a través del tiempo y se da en una relación de poder sobre otra persona. El *cyberbullying* se ha definido como daño perpetrado de forma deliberada y repetida a través del uso de computadoras, teléfonos celulares y otros artefactos electrónicos. Las prácticas de *hazing*, término que se usa para describir las iniciaciones en las fraternidades universitarias en los EEUU, comparten con el *bullying* los elementos de humillación, violencia física, emocional y verbal. Ambos fenómenos envuelven relaciones de poder que operan en una organización o grupo y en un contexto cultural particular (Hinduja & Patchin, 2010; Burgess Proctor, Patchin, & Hinduja, 2010; Blumenfeld & Cooper, 2010; Jones, 2000; Peralta Ramos, 2011; Rivera Nieves, 2011).

Tercer eje: las transformaciones de la masculinidad y la feminidad

Este es un eje de la investigación centralmente conectado con la forma en que circula el poder entre los cuerpos. Las teorizaciones sobre el género y la construcción de la diferencia dirigen nuestra mirada a las relaciones de poder que se establecen a partir de los lugares que ocupan las personas y los grupos en las jerarquías sociales. El concepto de

género presenta una crítica a la noción de identidades de género fijadas en lo natural y en los cuerpos. En su lugar, los cuerpos, el sexo y el género se plantean como constructos sociales portadores de relaciones de poder situados históricamente (Butler, 1990).

Los cambios en las definiciones de masculinidad y feminidad experimentados durante el siglo veinte le han dado mayor poder y control a las mujeres sobre su sexualidad y su cuerpo. Las mujeres jóvenes tienen cada vez mayor acceso a los espacios públicos. No obstante, sus cuerpos sexuados se exponen en un contexto social más violento donde aún se les percibe como objetos sexuales para el disfrute de otros. (Crespo, 1994; Crespo-Kebler, 2003; Rivera Lassén & Crespo Kebler, 2001) ¿Cómo se manifiesta este fenómeno y sus efectos en el contexto de las iniciaciones? Me parece que la segunda escena de las iniciaciones en la UPRB descrita al principio de este ensayo es muy relevante para este análisis. Allí, se presenta una joven que se apropia del juego y pone sus propias reglas, pero al fin y al cabo, todavía es catalogada como una bicha en el sentido machista del término. No vemos en la escena una reapropiación del término bicha por la joven para resignificar la palabra como una que la describe como sujeta sexual, dueña de su sexualidad. Sin embargo, sus actuaciones sugieren control sobre su cuerpo y sexualidad y un desafío a las normas convencionales de la feminidad pasiva.

Durante el siglo veinte se han multiplicado las construcciones sociales de la masculinidad. Por un lado, los cambios en la masculinidad expresan una mayor apertura a la diversidad sexual y se han ampliado las definiciones de lo masculino para incluir masculinidades que presentan un reto a los constructos hegemónicos. A la misma vez, los cuerpos masculinos jóvenes se presentan cada vez más como objetos sexuales para el disfrute de otros. Los varones se exponen de forma más evidente a la violencia que generan las vertientes más rígidas y violentas de la masculinidad heterosexual (Toro-Alfonso, 2009). Una de nuestras preguntas de investigación es cómo se manifiesta este fenómeno y sus efectos en el contexto de las iniciaciones.

Cuarto eje: la normalización de la violencia, la diversión, el goce y el espectáculo

En el libro *The Body Project*, Joan Jacobs Brumberg (1998) narra una historia de las niñas y adolescentes en EEUU. Describe aquí un fenómeno que también se ha dado en Puerto Rico en el siglo veinte, donde las jóvenes han experimentado nuevos ámbitos de libertad, acceso a los espacios públicos, a los medios de comunicación electrónicos, a la educación y al poder político y económico. Paradójicamente, estos

cambios exponen a las jóvenes en ambos contextos geográficos a nuevas formas de violencia machista. Una de las formas menos examinadas de esta violencia es el acoso sexual cotidiano en la calle, en los centros de trabajo y en las escuelas. Estas agresiones no son delitos punibles en el código penal. Sin embargo, estas formas de violencia “normales” forman parte de un continuo hacia la violencia en sus manifestaciones más crudas. Las violencias sutiles o menos crudas, se ubican en la cultura como diversión y espectáculo. En el ámbito universitario la exposición de los cuerpos podría verse como un signo de liberación sexual y diversión adulta. En este contexto cultural, la violencia sutil se representa como normal y consentida. No obstante, podemos identificar en las manifestaciones más sutiles de la violencia elementos básicos que forman parte de la violencia en sus manifestaciones más crudas como los asesinatos de mujeres y los crímenes de odio contra aquellas personas que transgreden los paradigmas de la masculinidad y la femineidad más rígidos como en los casos de los homosexuales, las lesbianas y las personas transgénero y transexuales.

Otro ámbito desde el cual examinar las continuidades y discontinuidades entre las violencias que se perciben como consentidas y las más violentas, es el examen de las diferencias en las iniciaciones en los distintos recintos de la Universidad de Puerto Rico. Por ejemplo, el examen de los videos de *YouTube* muestra un alto contenido sexual en UPR Bayamón mientras que en el recinto de Río Piedras se observa un alto contenido de violencia física. Nos preguntamos si los estudiantes de Bayamón perciben las iniciaciones realizadas en su recinto como violencia, si piensan que es una forma de diversión preferible a los escenarios de violencia física que se escenifican en otros recintos universitarios y hasta qué punto consideran estos últimos como formas de diversión aceptables. Preguntamos si es generalizada la percepción del estudiante de UPRB citado anteriormente “los estudiantes son buenos, no tienen tradición de revoltosos y no quieren meterse en problemas. Como lo que hacen es bailar y divertirse, no se van a meter en problemas”. Exploraremos en qué medida las formas de violencia “normales” forman parte de un continuo hacia la violencia en sus manifestaciones más crudas.

En su estudio de la novela, Girard (1965) esboza una teoría del deseo donde no hay meramente un sujeto que desea y un objeto deseado sino que está mediado por un modelo que encarna lo que se desea y no se tiene (el carácter triangular del deseo). Para Girard, se desea algo que no se tiene y que otra persona parece poseer y por ello lo define como un deseo del otro. Es decir, el objeto del deseo tiene valor solamente porque también es deseado por otro y por ello se denomina deseo mimético. Esta

mirada invita a mirar a la cultura y al lenguaje para entender el deseo y el goce. En el caso que nos concierne, este marco conceptual nos llevaría a fijarnos no en el deseo de poder o control sobre el cuerpo de una mujer o un hombre particular sino de lo que la cultura define como el valor de poseer el objeto. Se confirma el valor del objeto solamente si también es reconocido por otros que también lo desean. La paradoja de este deseo mimético es que queda siempre insatisfecho en cuanto se llega a tener el objeto. El deseo mimético refleja además la insuficiencia del sujeto en su deseo de lo que no tiene. Si el modelo es tan perfecto, ciertamente es porque tiene algo que el sujeto no tiene, ya sea un objeto material u otro objeto de valor.

En las iniciaciones de UPRB, el modelo de la mujer objeto de deseo es un objeto distante inalcanzable, por lo cual no se manifiesta una rivalidad o competencia inmediata entre los iniciadores, sino que las iniciaciones reafirman el valor de lo que se desea, el control sobre el cuerpo de las mujeres. El ritual reafirma el valor de la ilusión del modelo cultural que desean los iniciadores. El modelo irradia tanto al sujeto como al objeto. La pertenencia al grupo que surge al complacer a los iniciadores, también podría verse como un bien deseado porque representa el valor social de tener la atención de los varones y la posible felicidad del matrimonio o la pareja heterosexual que promete la cultura.

La literatura que vincula la pertenencia al grupo con la violencia también ha señalado cómo ello se convierte en elemento constitutivo de la diversión. Peralta Ramos (2011) presenta a la violencia como un modo histórico de la diversión y destaca las condiciones en las que se presenta en la actualidad como normal, divertido y un espectáculo a ser expuesto ante el mundo. Hace referencia a la práctica contemporánea de *happy slapping* de jóvenes en Inglaterra donde han matado o herido de gravedad a desconocidos en la calle y luego han expuesto los eventos en las redes cibernéticas.

Otro referente contemporáneo son las fotos de Abu Ghraib en Irak. Conservadores prominentes procuraron minimizar el significado de las fotos de militares estadounidenses posando con cuerpos desnudos de prisioneros simulando actos sexuales diciendo que las acciones documentadas son mera diversión de los soldados, *horseplay by soldiers trying to blow off steam in a tense situation, and all in all, no worse than fraternity hazing* (Tétreault, 2006, p. 33).

El espectáculo nos vuelve a remitir a las relaciones de poder. Al colocar las imágenes de las iniciaciones en *YouTube*, se afirman relaciones de poder y autoridad. Los cuerpos de las mujeres y los cuerpos de los hombres señalados para “hacer chinito a la pared”,

se colocan en una posición femenina como objeto de una mirada masculina. Se establece así que hay personas que tienen privacidad y autoridad mientras que otras personas, los sujetos del escrutinio propietario, no tienen privacidad y autoridad (Tetreault, 2006, p. 38). No sabemos quiénes son las personas detrás de la cámara, quién coloca el video, ni de quien es la cuenta de *YouTube*.

La turba que se organiza en las iniciaciones no se justifica con odio, sino con goce, con diversión. Para abundar sobre este tema, es pertinente explorar la literatura sobre el carnaval y también la violencia en los eventos deportivos. Zizek (2008, p. 58) describe la violencia como vinculada a la idea del otro y el uno, y el temor de la proximidad del otro como sujeto de deseo. Nos dice que el deseo humano es simple deseo del otro, *desire of the other*, en todos los sentidos de ese término: *desire for the other, desire to be desired by the other, and especially desire for what the Other desires* (Zizek, 2008, p. 87) Aquí hay varios ejes dignos de explorar en los intercambios sexuales y en las dinámicas de pertenencia al grupo. Igualmente interesante son las implicaciones psicoanalíticas relacionadas al erotismo, la muerte y la sensualidad (Bataille, 1962).

Para resumir, he descrito un proyecto de investigación sobre la violencia entre jóvenes universitarios que va más allá de la dicotomía de víctimas y victimarios, y que plantea una subjetivación de la violencia como normal, consentida y hasta deseada. Los ejes teóricos nos permiten ver la violencia como un fenómeno complejo y contribuye a entender el espacio social de la universidad. Es también una aportación al entendimiento de las diversas formas de violencia en la población joven y en la sociedad en general.

REFERENCIAS

- Bataille, G. (1962). *Erotism Death and Sensuality*. New York: Walker.
- Blumenfeld W.J., Cooper, R.M. (2010). LGBT and allied youth responses to cyberbullying: Policy implications. *International Journal of Critical Pedagogy*. 3(1): 114-133.
- Brumberg, J. J. (1998). *The Body Project, An Intimate History of American Girls*. New York: Vintage Books.
- Burgess Proctor, A., Patchin, J. W., & Hinduja, S. (2010). Cyberbullying and online harassment: Reconceptualizing the victimization of adolescent girls. En V. Garcia & J. Clifford [Eds.]. *Female crime victims: Reality reconsidered*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble, Feminism and the Subversión of Identity*. London: Routledge.

- Concern over rise of 'happy slapping' craze. (2005, abril 26). *The Guardian*.
- Condenan a tres adolescentes en Londres por una broma que terminó en muerte. (2010, julio 28). *lanacion.com El Mundo*.
- Crespo, E. (1994). Estudia por si tu marido te sale un sinvergüenza. *Historia y Fuente Oral*, 1(11), 83-95.
- Crespo Kebler, E., (2003). The Infamous Crime against Nature: Constructions of Heterosexuality in Puerto Rico, Linden Lewis (Ed.) *The Culture of Gender and Sexuality in the Caribbean*, Gainesville: University Press of Florida.
- Crespo Kebler, E., & Rivera Lassén, A.I. (2001). *Documentos del Feminismo en Puerto Rico: Facsímiles de la Historia, Vol. I, 1970-79*. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico
- Fischer P., Greitemeyer, T., Pollozek, F., & Frey, D. (2006). The unresponsive bystander: Are bystanders more responsive in dangerous emergencies? *European Journal of Social Psychology*; 36: 267-278.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Girard, R. (1965). *Deceit, Desire, and the Novel: Self and Other in Literary Structure*. Baltimore, MD/London: The Johns Hopkins Press.
- Girard, R. (1989). *Violence and the sacred*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Hinduja, S., & Patchin J. W. (2010). Bullying, Cyberbullying, and Suicide, *Archives of Suicide Research*, 14: 206–221.
- Jones, R.L. (2000). The historical significance of sacrificial ritual: Understanding violence in the modern black fraternity pledge process. *Western Journal of Black Studies*; 24(2): 112-124.
- Junta de Síndicos Universidad de Puerto Rico (2009). *Reglamento General de Estudiantes de la Universidad de Puerto Rico*.
- Manning, R., Levine, M., & Collins, A. (2007). The Kitty Genovese murder and the social psychology of helping: The parable of the 38 witnesses. *American Psychologist*, 62(6), 555-562.
- Peralta Ramos, S. (2011). La violencia como diversión. *Consecuencias Revista Digital de Psicoanálisis, Arte y Pensamiento*, 6. (<http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/006/template.asp?arts/variaciones/La-violencia-como-diversion.html>).
- Política y Protocolo para la Prevención e Intervención en Casos de Violencia Doméstica, Agresión Sexual y Acecho de la UPRB (Certificación 38-2008-2009).
- Rivera Nieves, M. (2011). *Las voces en la adolescencia sobre bullying desde el escenario escolar*. Bloomington, IN: Palilibro.
- Tétreault, Mary Ann. The Sexual Politics of Abu Ghraib: Hegemony, Spectacle, and the Global War on Terror ©2006. *NWSA Journal*, 18(3) 33.
- Toro-Alfonso J. (2009). *Lo masculino en evidencia*. San Juan: Publicaciones Puertorriqueñas.
- Zizek, S. (2008). *Violence Six Sideways Reflections*. New York: Picador.

Murales Urbanos: amonestación en contra de la violencia

JOSÉ RODRÍGUEZ-GÓMEZ

Departamento de Ciencias Sociales General
Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

RESUMEN

La polisemia asombrosa en la expresión muralista, en el área de Santurce en Puerto Rico, son voces artísticas geniales, de carácter temporal y libre para aquellos que deseen apreciar el arte urbano. El espacio que los murales urbanos recobran, y reclaman, aunque efímeramente, hace que las imágenes en su devenir simbólico, complejo y rico, provean temas tan variados que pueden ser categorizados para su análisis y comprensión. Esta investigación aporta precisamente a reducir la carencia de conocimiento de la expresión muralista en Puerto Rico. Objetivos: identificar y analizar aquellos elementos pictóricos que presentan los murales en el área de Santurce, muy particularmente aquellos que sirven para la prevención y denuncia de la violencia urbana. Método: se utilizó metodología cualitativa, análisis de contenido, para la recolección de los elementos pictóricos que contenían los 6 murales en el área urbana de Santurce, utilizando el procedimiento de Lincoln y Guba (1985) en la cual se identifican los murales y se fotografían para su posterior análisis. Resultados: el análisis pictórico reconoce expresiones multimodales de motivación ideológica en las cuales se identifican elementos preventivos y de denuncia social en contra de la violencia (i.e., violencia de género, manejo de la criminalidad). También, se ejemplifican problemas sociales necesarios de tratar, relacionados con la violencia y criminalidad. Conclusiones: el muralismo urbano de Santurce, tiene, entre múltiples tópicos, un serio componente dirigido a servir como expresión educativa, de denuncia y prevención en temas en contra de la criminalidad, agresividad y violencia urbana. [*Palabras clave*: murales, Puerto Rico, ciudad, crimen].

ABSTRACT

The amazing polysemies of the topics covered by the muralistic expression in the urban area of Santurce, Puerto Rico, are significant temporal manifestations of a free civic effort that help to empower the abandon urban spaces. The spaces that urban murals recover from the inner city show a beautiful and complex artistic work for those wishing to appreciate the symbolic and complex world that they present. Among the multiple issues identified and analyzed in the murals, are those concerning with awareness and violence prevention, a serious topic with serious social implications for the community. Objectives: to identify and analyze the pictorial elements that present 6 urban murals in the selected area, especially those who serve for the prevention of urban violence and crime. Method: A qualitative design, using Lincoln and Cuba method (1985) was used to identify urban murals in Santurce, during July-September, 2013. Six murals were recognized with violence prevention elements. Results: taking into consideration the pictorial analysis done by the experts all six murals include elements that try to present messages that reprove and criticize urban violence. Conclusion: urban murals serve as an educational device to promote preventive expressions on issues such as crime, aggression and urban violence. [**Keywords:** urban murals, city, Puerto Rico, crime].

Introducción

Desde el comienzo de la humanidad, la expresión artística ha sido parte del devenir sociocultural que permite dar a conocer y promover ideas de toda índole. La expresión muralista es considerada por muchos como una expresión antigua de la humanidad, puesto que hay pinturas en paredes de cuevas prehistóricas demostrando actividades básicas realizadas por el hombre prehistórico del periodo paleolítico (Curtis, 2006). La expresión muralista es, por consiguiente, un arte tan antiguo como el hombre mismo y que ha continuado a través de todos los siglos. Sin embargo, es en el siglo XX, tras la Revolución Mexicana de 1910 que, el movimiento muralista se posiciona como uno importante, uno destinado a promover los ideales de la revolución, el reconocimiento a las luchas sociales y la denuncia de la opresión al mundo (Folgarait, 1998). Es aquí que el muralismo, como movimiento artístico, se comienza a considerar como una de las corrientes más importantes de Latinoamérica extendiéndose a través del mundo (Rochfort, 1993). En Puerto Rico, no hemos podido identificar artículos académicos publicados que se centren en el análisis de la expresión muralista en Santurce. De los pocos trabajos encontrados sobre la expresión muralista con temática puertorriqueña, estos se centran en el análisis de temas religiosos (Cardalda & Rodríguez, 2004). De allí la necesidad de comenzar a aportar a esta área del conocimiento mediante este trabajo.

La ciudad, como entidad de sujetos aglomerados con una organización social para la vida colectiva (Derruau, 1964), provee la oportunidad de expresión artística dada la capacidad de espacios que proporciona, muy particularmente, a la polisemia de expresiones ideológicas capaces de ser expresadas en, y por, los murales. La ciudad, como entidad multicompleja, surge y está asociada a procesos sociales, religiosos, económicos, políticos y culturales; puede, y tiende así hacerlo a dar paso a expresiones interesantes, expresiones que pueden ser manifestadas en los espacios libres que esta tiene. Así, los espacios utilizados para la expresión artística que provee la ciudad se convierten en espacios con mensajes que albergan y muestran a otros, expresiones de toda índole; algunas ideológicas complejas, otras más simples y rústicas, pero todas con un mensaje.

El mural es una expresión pública de las diferentes ideologías que posee, disfruta y están vivas en la ciudad, entidad de por sí heterogénea en su composición, no sólo poblacional, sino cultural. Las expresiones discursivas, algunas de ellas sólo capaces de poder expresarse en los espacios libres que provee la ciudad, por sus temas controversiales,

hacen que la ciudad sea vista como un lienzo particular de reflexión temática. De allí la posibilidad de que la ciudad, con sus múltiples espacios libres, a veces abandonados, a veces prohibidos en su acceso, provea la posibilidad de albergar voces atrayentes permitiendo así la expresión social de toda clase de visiones ideológicas. Los murales como expresiones artísticas manifiestan una diversidad complicada de tópicos, desde expresiones revolucionarias, religiosas, políticas, de prevención salubrista, en fin, lo que al artista le emocione e inspire para poder expresar su objetivo.

Particularmente, en términos del respeto a la vida y cómo la ciudad puede malograrla por su capacidad exponencial de concentrar elementos que promuevan la violencia, el crimen y la agresividad de aquellos que interactúan en ella; solo se puede decir en forma certera, aunque nos duela, que es una dura e inequívoca realidad. Lamentablemente, las políticas estatales de planificación urbana en Puerto Rico, y su implementación inadecuadas, hace inoperante su eficacia. Teniendo entre múltiples resultados anacrónicos, lo ineficaz e inadecuado de la planificación, resultando en problemas serios de aglomeramiento poblacional con sus reconocidos problemas sociales (i.e., congestiónamiento de tránsito, asentamientos ilegales y desintegración social) entre otros. La ciudad, se convierte entonces, como señala Rodríguez-Castro (2009, p.996) en ...territorios impersonales y provisorios donde el sujeto anónimo y solitario efectúa transacciones automáticas.

La capacidad que tiene la urbe para aglutinar naturalezas que puedan estar dirigidas a impulsar el fenómeno criminal es extraordinaria. La heterogeneidad humana, que se maximiza en la ciudad, hace que se originen todo tipo de relaciones sociales, incluyendo aquellas que avalan en forma indebida e ilegal áreas como la prostitución, el uso y trasiego de drogas ilegales, el alcoholismo (hay más bares en Puerto Rico que hospitales), la violencia en todas sus manifestaciones y el crimen, incluyendo el organizado y de cuello blanco, entre muchas otras posibilidades de acciones ilícitas.

Todo lo anterior hace que no pocos vean la ciudad como un lugar necesario de visitar, pero no muy deseado para vivir. Con una determinada calidad de vida, no muy adecuada y hasta considerada hostil por muchos, la ciudad se transforma en un lugar sombrío, peligroso y pérfido. El dato que establece que en Puerto Rico se ha experimentado una disminución en población en prácticamente todas sus grandes ciudades no nos debe extrañar (Negociado del Censo, 2000). Es la ciudad el aparato que todos reclaman como necesario de existir, pero que a su vez, muchos desearían transformar minimizando

sus influencias negativas. En un esperado y esperanzador devenir prosocial, para alentar a sus habitantes a mejorar, la ciudad también espera poder transfigurarse positivamente; tiene el deseo de así hacerlo, se motiva a lograr esa conversión de lo oscuro y perjudicial a lo que sería el generar avance social entre sus habitantes. El deseo de transformación puede originarse en forma acompasada, por medios tan simple como la expresión artística, la cual llevando un mensaje positivo, sea el punto de lanza para la reflexión y concienciación del mensaje de seguridad y promoción social positivo que requieran los habitantes de la ciudad para comenzar el proceso de evolución efectiva. Es donde allí, el mural comienza a ser un elemento transformador en la turbulencia de la ciudad.

El muralismo y su contenido

El muralismo se entiende como un conjunto de manifestaciones y técnicas, usualmente pictóricas, aplicadas sobre una pared (Gili-Gaya, 1974). Esta expresión artística se repite en diferentes culturas y es común como método de expresión de todo tipo de mensajes socio-político-económico y religioso. Su uso es considerado como atemporal, pero aún cuando tienden a ser momentáneos, ya que los murales se encuentran presente en diversos momentos históricos particulares de cada país y tienden a ser borrados, ejercen una función importante al ser medios de denuncia de tópicos sociales fundamentales. El contenido de los murales es heterogéneo y desigual en sus expresiones, ya que, como refiere Mato (1998), es a través de los murales que se producen y reproducen las representaciones sociales que asisten en las construcciones de las identidades culturales. Por esta razón, las situaciones políticas, problemas sociales serios, aspectos culturales, construcciones sociales e ideales patrios singulares de cada país se ven reflejados en la composición del mural. Aspectos que denuncian la violencia, la agresividad y la criminalidad son elementos que se pueden manifestar en la expresión muralista urbana.

De acuerdo con Bourdieu (2000), existen tres tipos de artes: el arte llamado publicitario, que busca influenciar a las multitudes al consumo (fin necesario en un mundo capitalista); el arte por el arte mismo, que se centra en el dominio, la admiración y en pregonar lo estético, lo bello de la expresión artística; y el arte social que pretende proveer un mensaje que invoca la conciencia moral y trata de interactuar con la sociedad mediante símbolos, emblemas y códigos particulares, algunos de ellos simples, otros más complejos, pero que giran en torno a problemas socioculturales de toda índole y que pretenden estimular la participación sociocomunitaria e ideológica de diferentes

grupos comunitarios. Los murales se clasifican en la tercera categoría identificada por Bourdieu, cumpliendo a su vez, como expresó Mato (1998), con un rol de representación social y cultural. Esta representación social sirve para reincorporar y fortalecer el sentido de pertenencia derivado de la arteria cultural (Moscovici, 1984).

Dentro del análisis de murales, Cardalda y Rodríguez (2004) manifiestan que la expresión pictórica pasa a ser una forma primaria en la que se expresa quiénes somos, en qué creemos y a quién conmemoramos o veneramos, por no decir también a quiénes odiamos o rechazamos. Por consiguiente, el contenido del mural puede ir más allá de los ideales sugeridos por las estructuras de poder, siendo el reflejo, o la contra-reacción de pensamientos, ideales y sentimientos de las personas o el grupo de personas que desean ser reaccionarios, y crear a su vez una reacción en el observador. Más aún, estos autores destacan los murales, como medio de expresión artística donde él o la muralista, a veces sin estudios formales en arte, se permite reflexionar más sobre el proceso social, sus problemas y sus posibles sentidos y sinsentidos, por ser una expresión espontánea y de denuncia, ante aquello que le preocupa como ser humano. Lamentablemente, los límites de impresión y el evocar a la acción de aquel observador sensible e interesado tiene sus límites, precisamente por un posible carácter efímero de la expresión muralista, en la que “en el hoy” puede estar “pero en el mañana” haber desaparecido o hasta ser mutilado por otras formas de expresión, como lo sería el grafiti o grafito (escritos o dibujos, usualmente anónimos y circunstanciales, con simples mensajes, en el mejor de los casos, sin mayores pretensiones) (DRAE, 2001; DaSilva, McCafferty, & Teixeira, 2011; Silva, 1987) sobreimpuesto, alterando, adulterando o hasta destruyendo los elementos pictóricos primarios del mural. Si bien es cierto que el grafiti ha sido considerado por algunos como obras de artes complejas e integradas al mundo de la ciudad, otros la consideran suciedad y hasta daño a la propiedad privada (Silva, 1987; 2013)

Es, sin embargo importante, no confundir el arte muralista con el grafiti ampliamente conocido y visto en las ciudades. Desde la Pompeya Antigua (67-79 A.D.), el grafiti ha sido parte del repertorio de la expresión y comunicación humana, a medida que las personas han dejado sus huellas en espacios públicos como paredes de monumentos, partes inferiores de los puentes y cornisas de los edificios altos (DaSilva, McCafferty, & Teixeira, 2011). No obstante, para algunos, el grafiti requiere violentar un orden moral, verbal y nomotético, y hoy, con tantas variaciones estilísticas y su intermediación al arte, ha evolucionado al punto que ni siquiera necesita un muro físico (Silva, 2013).

Así, pues, el muralismo visto desde una perspectiva sociohistórica se convierte en algo más que un dibujo en una pared diferente del grafiti. Es una expresión artística dinámica, compleja y comprendida, como la misma vida, que está dirigida a expresar unas ideologías en forma llamativa, sustantiva. Esta expresión ideológica se manifiesta, en su expresión pictórica urbana, con una responsabilidad social dentro de diferentes escenarios incluyendo la comprensión de movimientos sociales de cambio, concienciación, cargas e incomodidades colectivas de diversas realidades sociales y no meramente como un dibujo sin sentido e incomprensible para el pueblo que lo observa.

A través del análisis de los murales se puede percibir la interpretación de una particular realidad, de un particular problema que desea ser reconocido. Es la forma en que algunos sectores, incluyendo los menos privilegiados, pueden hacerse oír ya que no se tiene ningún otro foro para expresarse. La realidad plasmada en el mural puede estar íntimamente relacionada a movimientos de lucha, expresión de miedos, elementos de prevención de diferentes problemas sociales entre ellos la criminalidad y las diferentes expresiones de maltrato, agresividad y violencia. Visto así, los murales además de ser una expresión artística disponen y reflejan parte del brío cultural e histórico de una sociedad, lo que le otorga influencia y relevancia social, necesaria de reconocimiento para ser estudiada.

La expresión muralista y la semiótica ecosocial

La proliferación de los murales en diferentes países ha fomentado que los mismos sean considerados mucho más que una señal simplista de pintura. Es tan así, que en diferentes países, por ejemplo, Colombia, la Secretaría Distrital del Gobierno cuenta con un proyecto llamado Jóvenes conviven por Bogotá, el cual busca promover el mejoramiento del espacio público por medio del arte mural con un sentido de estética urbana y con temáticas juveniles como la prevención del consumo de drogas y el aprovechamiento del tiempo libre (Forero, 2011).

Según Silva (1987), esto se debe a que el punto de vista que tiene la ciudad ayuda a ésta a comprenderse en calidad de una gran entidad que es observada por sus ciudadanos. Es una forma en que la ciudad muestra los acontecimientos, su natural transformación y la jerarquización de varios puntos de vista. En consecuencia, la ciudad se convierte en un escenario semiótico en el que se juegan y se hacen significaciones con el propósito de promover la reflexión cultural. De allí que, el arte muralista sea una entidad importante como mensajero y promotor de bienestar, en la medida que sus expresiones artísticas promuevan caracteres pro-sociales centrados en la prevención de

problemas colectivos.

La teoría semiótica ecosocial, marco conceptual de nuestro trabajo, se relaciona con los signos en el mundo y cómo estos derivan su significado, el cual obtiene una percepción activa e incorporada. Nuestro marco referencial teórico utiliza dicha perspectiva para poder comprender la simbología e importancia del fenómeno muralista. La teoría propone que los organismos y el ambiente en el que viven se entrelazan en la medida que uno dá forma al otro, y en su nivel más básico, uno implica el otro. Esto tiene su aplicación en relación con la actividad humana, los objetos y ambientes puesto que estos adquieren múltiples capas de interpretaciones sociales a través de la compleja dinámica de los individuos y sus relaciones en proporción con las fuerzas históricas y sus circunstancias materiales. Incluso, objetos mundanos como los letreros de las tiendas pueden obtener significado partiendo de su tamaño, localización, tipo de letra utilizada e interpretación de los consumidores a base de la naturaleza de los productos y apelación a las clases sociales. Los elementos simbólicos, con comprensión e importancia social, se expresan mediante el arte pictórico en forma fácil de entender, se presentan y adquieren un significado social que tiende a ser comunitario, aun cuando no todos los puedan entender, en las paredes que lo acogen. La combinación de estos elementos forma el contenido de la semiótica ecosocial, la cual puede resultar interpretable para algunos, pero no para otros (DaSilva, McCafferty, & Teixeira, 2011).

Al realizar un análisis semiótico del impacto del arte urbano en la comunidad latina, los hallazgos revelan que la literatura profesional sobre estas comunidades en Estados Unidos, generalmente se enfoca en los retos socioeconómicos que enfrentan. Los latinos, consistentemente tienen cantidades desproporcionadas de casos, en comparación con otros grupos étnicos de problemas sociales como familias con niveles de pobreza alta; altas tasas de deserción escolar; uso desproporcionado de alcohol, tabaco, diabetes, hipertensión, abuso de otras sustancias ilegales y altos índices de prevalencia de HIV/SIDA y cáncer (Organista, 2007; Rodríguez, 1993). Por tal razón, generalmente residen en secciones urbanas a las que se les refiere como “ghettos” o “barrios marginados”, entre algunos de los nombres con implicaciones despectivas. Por tal razón, los profesionales de ayuda han aprendido rápidamente a identificar los indicadores sociales relacionados a la desesperación urbana, por ejemplo, cantidad desproporcionado de anuncios publicitarios sobre alcohol y tabaco, alto número de establecimientos de licor y bares, lotes vacíos, edificios y carros abandonados (Delgado & Barton, 1998).

Es por esto que la apreciación social de los murales puede ayudar a los profesionales a entender la comunidad en la que se encuentra muy particularmente la latina desde una perspectiva estética (Delgado & Barton, 1998). De acuerdo con Delgado (2000), los murales proveen alternativas de expresión y han sido tradicionalmente utilizados para expresar problemas de toda índole, debiendo ser apreciados desde múltiples perspectivas de análisis interdisciplinarios. Son valiosos para todos aquellos que deseen entender sus comunidades y la particular cultura e historia de una comunidad.

Por su parte, Diego Rivera, uno de los más famosos muralistas mexicanos en el hemisferio occidental, resumió muy bien la importancia de los murales al establecer que; “las pinturas de murales deben ayudar en las batallas de las personas en su proceso de convertirse en un ser humano, y por este propósito, deben vivir donde puedan; no hay lugares malos para ellos, mientras se les permita cumplir su función principal de nutrición e iluminación”. Es crítico que, los profesionales observen los murales desde una perspectiva activa con el propósito de obtener un mejor entendimiento y comprensión de las fortalezas de la comunidad y las dificultades por las cuales atraviesan sus residentes. Para la revitalización de la comunidad, los profesionales deben considerar el rol que juegan los murales al unir a la comunidad (Delgado & Barton, 1998).

Consideramos la posibilidad de que el muralismo urbano de Santurce de Puerto Rico sirva como un elemento de expresión fenomenológica cultural en la que se desea mostrar problemas comunitarios y concienciar sobre estos. Es por medio de la expresión muralista urbana que podemos reconocer un determinado legado que hace que pensemos sobre cómo podemos recapturar aquellos espacios muertos o corroídos por el crimen y la violencia, que retan a la vida misma. Es allí donde el mural se levanta como voz de denuncia haciéndonos recordar que podemos hacer algo para manejar el problema, para prevenir este. Es, como señala Cardalda y Rodríguez (2004:137), ...el reconocimiento de una metamorfosis en la cual como pueblo, pasamos de entidades pasivas a unas activas o proactivas reaccionado al ataque que pueden hacernos sectores hostiles....

Método

Para efectos de esta investigación se utilizó metodología cualitativa centrándonos en el análisis de contenido. Este tipo de investigación se realiza cuando los investigadores desean comprender algunos elementos, situaciones, objetos, expresiones de personas o fenómenos particulares que consideran importantes sobre la temática

preseleccionada de estudio (Denzin & Lincoln 1994). Se realizó una visita a pie en la zona compuesta geográficamente por el sector metropolitano de Santurce, Puerto Rico. Este sector incluyó desde el sector de Barrio Obrero hasta el área de Miramar (aproximadamente unas 3.0 millas). Se identificaron murales de toda índole, pero se seleccionaron aquellos que tenían en su composición pictórica elementos que emulaban la prevención, denuncia y amonestación en contra de la violencia. De un total de 50 murales se seleccionaron 6 que tenían componentes directos o indirectos en contra de la violencia (i.e., elementos pictóricos o mensajes alusivos en contra de la violencia y el crimen, centro de nuestro análisis), los cuales se procedieron a imprimir en multicolor en papel de impresora comercial en tamaño 4x6 pulgadas. Los murales seleccionados fueron escogidos por presentar alusiones directas en la prevención de conductas agresivas o violentas (i.e., ilustraciones que presentaban un mensaje para evitar daño directo a otras personas o grupos); rostros promulgando mensajes antiviolencia; ilustraciones promoviendo mensajes a favor de grupos sociales minoritarios (i.e., mujeres, migrantes), mensajes con un claro contenido ilustrado que previenen el fanatismo ideológico (i.e., ilustraciones en contra de determinados políticos que han avalado políticas antiobreras o en contra de población migrante). En todos los murales seleccionados se pueden apreciar el deseo, del autor/a anónimo/a, de prevenir la violencia y combatir el crimen.

Un grupo de tres jueces fue utilizado para la evaluación de los murales seleccionados que tenían elementos relacionados a la prevención, manejo o denuncia de la violencia. Los jueces sirven para complementar el reconocimiento de los elementos pictóricos, inicialmente identificados por el investigador principal. Estos jueces poseían experiencias en las expresiones artísticas y simbólicas culturales muy particularmente con los tópicos sobre violencia expuestos en los murales captados, complementando así la comprensión de los elementos pictóricos. Los jueces tienen sus posgrados en el área de sociología, psicología y trabajo social poseyendo experiencia en el área de prevención y manejo de violencia en varios aspectos. Se les proveyó a los jueces la totalidad de los murales fotografiados y se les orientó a que seleccionaran aquellos que a su juicio cumplieran con las directrices de selección acorde con los mensajes de prevención, manejo o denuncia de la violencia. La unidad de análisis fue el mural en su totalidad, procedimiento permitido en este tipo de investigación (Cardalda & Rodríguez, 2004; Creswell, 2006). Cada foto estaba identificada con un número para poder facilitar su análisis entre los jueces. Los jueces hicieron independientemente y confidencialmente el análisis de cada

foto. A estos tres jueces se les entregó, no solo la copia de las fotos, sino también una plantilla/tabla diseñada para registrar sus respuestas. En la primera columna de la tabla los/as jueces/sas debían identificar, a su juicio, el mensaje alusivo en contra de la violencia que pretendía transmitir el mural; la identificación, descripción, significado en lo que era el referencial de prevención, denuncia en contra de la violencia o elementos asociados al manejo de la violencia los registraron en la segunda columna; y, por último, la tercera columna le proveía al juez o jueza una oportunidad de expresar algún comentario relacionados al mural. Los jueces podían y tenían la capacidad de, por medio del instrumento creado, emitir comentarios que consideraran importantes en función de los elementos pictóricos en la prevención, manejo o denuncia de la violencia a tono con sus experiencias.

Cabe mencionar que, en términos de análisis cualitativo, un instrumento creado es considerado adecuado en la medida que el propio investigador tenga un referencial lógico para la obtención de la información requerida a partir del instrumento, así es que se considera a éste de utilidad (Creswell, 2007). En el caso de la plantilla diseñada el referencial lógico se ampara en el reconocimiento de los elementos pictóricos previamente definidos como elementos de prevención, manejo o denuncia de la violencia de los jueces. De hecho, es por esa razón que se tiene en el instrumento una columna de comentarios adicionales, proveyendo así a los jueces la oportunidad de suplir un insumo adicional a lo ya previamente establecido por el investigador principal. Lo anterior se sostiene en la aseveración básica del análisis cualitativo desde una perspectiva fenomenológica (Miles & Huberman, 1994; Bernard, 1994; Moustakas, 1994).

Análisis

De 50 murales fotografiados en el área urbana seleccionada, se identificaron 6 en los que se encontraron la temática de la prevención, denuncia en contra de la criminalidad o elementos en el mural en contra de la violencia. Al estudiar detalladamente los análisis que realizaron los tres jueces se pudo establecer una secuencia de elementos comunes entre los seis murales. Entre las representaciones identificadas en forma concreta como áreas comunes entre los murales se encontraron elementos relacionados a la prevención de la violencia de género, en contra de la violencia urbana, el cuidado de la ciudad para evitar ser víctima del crimen, y la denuncia del abandono de la ciudad, elemento este último que sirve como carácter preventivo en el manejo de la prevalencia criminal.

Cada uno de los seis murales seleccionados presenta elementos

de denuncia contra la violencia de todo tipo. El primero de los seis murales “La Iguana y el Coquí”, muestra la lagartija o “iguana o gallina de palo”, como usualmente se le conoce en Puerto Rico, apretando a un coquí. Se interpretó este elemento pictórico como uno que pretende concienciarnos sobre cómo puede existir opresión y violencia por parte de elementos invasores y como estos pueden llevarnos al extremo de la dominación. Este mural fue categorizado por uno de los jueces (el trabajador social) como una crítica a la opresión existente en todos los países del mundo y muy particularmente en Puerto Rico. Se interpretó como una expresión de la típica historia de “el sujeto grande el cual siempre es el más fuerte”; el poderoso oprimirá al más débil, obteniendo todo lo que desee y necesite para luego descartarlo.

Sin embargo, en la actualidad, el más fuerte representado por la lagartija, también podría representar un problema económico y social debido a que existen tantas lagartijas que ya no se sabe cómo manejar la situación, desatando una lucha de poder entre ellas. Mientras que el coquí, cada vez más escaso y algunas de sus especies en peligro de extinción, lucha por sobrevivir, por poder adaptarse a los cambios y continuar reproduciéndose. Así, parte de la historia de la sociedad puertorriqueña queda plasmada en este mural; ante los múltiples problemas que enfrenta nuestro pueblo hay que reconocer que estamos siendo oprimidos y que tenemos que lidiar con esta opresión. La violencia de la opresión debe reconocerse y se debe comenzar a manejar.

En la actualidad, las empresas ricas y poderosas oprimen y descastan a la clase trabajadora. Cada vez se lucran y benefician más, a medida que empobrecen más al trabajador. Este mural puede ser interpretado como una expresión de denuncia ante la opresión y violencia de la explotación por parte de empresas foráneas en Puerto Rico.

Por otro lado, el mural denominado “Latino América” es una representación de algunos de los problemas vinculados a la violencia actual, siendo estos plasmados en sus elementos pictóricos (i.e., un hombre apuntándole con un revolver a otro) puede interpretarse lo anterior en cómo ha ido predominando la violencia en la ciudad y como uno ha de cuidarse ante la ola de violencia.

El tercer mural seleccionado expone la historia cotidiana de los inmigrantes que llegan a otros países con el sueño de tener una vida mejor. En este mural se expresa el elemento preventivo donde el migrante debe cuidarse de la explotación. Estas personas arriesgan todo solo por una oportunidad para un nuevo comienzo, por perseguir ese sueño de poder tener un empleo, dinero y una nueva vida. Es de

todos conocidos que muchos de los inmigrantes, tanto legales como ilegales, llegan a trabajar por menos dinero. El mural representa la travesía de estas personas para llegar a un destino que puede recibirlos con agresividad y violencia.

El cuarto mural, denominado como “No me maltrates” es una cruda representación de la violencia de género. El mismo muestra una mujer con características afroamericanas que con facilidad personifica a la mujer puertorriqueña. Esta tiene cicatrices en sus brazos y un tatuaje a través de su pecho que lee “no me maltrates”. Dicho mural ejemplifica la situación diaria de las mujeres en Puerto Rico y América Latina, donde la violencia de género es un crimen que aparenta no cesar. Diariamente se reportan en los medios noticiosos, sucesos en los que las mujeres terminan brutalmente maltratadas. Por tal razón, este mural es solo uno de los varios intentos de denuncia social que se han realizado con el propósito de estimular el cese y desista de la violencia de género. Sin embargo, también puede ser dirigido a promover que la mujer sepa reconocer las señales del maltrato y empoderarlas para estimularlas a abandonar relaciones dañinas; o bien que se motiven a tomar la decisión de proteger su vida y la vida de sus seres queridos antes de que el maltrato tenga un desenlace fatal.

El quinto mural, es una representación multipictórica integrando varios elementos de lo que es la ciudad y la contaminación sonora (i.e., bocinas descomunamente grandes). El mismo fue interpretado por uno de los jueces como violencia atmosférica sonora. Es posible ver la ciudad como una entidad que requiere ser cuidada y no ser maltratada por elementos de contaminación o por aquellos que viven en ella.

El sexto mural es otra ejemplificación de la violencia hacia las mujeres pero desde otro punto de vista y aspecto estético. En este último, la mujer se encuentra semisentada en el suelo y a medio vestir. Al analizarlo, se expresa por parte de los jueces que la misma aparenta estar encerrada en una caja pequeña, la cual, debido a la falta de espacio, no le permite ponerse de pie o moverse. El mismo se analizó como otra denuncia a la violencia de género y represión hacia la mujer. Para algunos hombres, su pareja, y las mujeres en general, representan un símbolo sexual, una posesión, dando paso a la muy conocida frase (y subjetivación) “sino eres mía, no serás de nadie”. Cualquier vía, ya sea maltrato físico o emocional es justificada mientras alcance el objetivo de obligarla a permanecer en esa relación, obligarla, en el mural, a estar semisentada en una caja.

Sin embargo, el mural también presenta que siempre hay una salida, una esperanza. La mujer sostiene en su mano una luz simbolizando

una estrella, un camino para el futuro. Toda persona que se encuentre en una situación de maltrato podría tener la oportunidad de salir hacia delante, de liberarse del yugo de la opresión y retomar su vida. Todo dependerá de la decisión personal y de la fuerza que se tenga para luchar por abandonar la situación actual y hacer todo lo necesario por tener un futuro distinto en la ciudad en la que vive.

Conclusión

El muralismo urbano de Santurce, Puerto Rico, tiene, entre múltiples tópicos, una carga que está fuertemente dirigida a servir como expresión educativa, de denuncia y preventiva en temas como la criminalidad, agresividad y la violencia urbana. Consideramos que aunque limitados en número (n=6) los mensajes de prevención de la violencia están claramente expresados. La ciudad de Santurce y sus paredes se convierten en museos de carácter temporal, gratis, abierto, libre para todo aquel que desee apreciar el arte urbano y muy particularmente aquel que trata de reivindicar la urbe no como un espacio violento sino como uno de expresión artística. El espacio que los murales urbanos recobran, reclaman e invaden hacen que las imágenes presentadas muestren, en su devenir simbólico y complejo, temas tan variados que no son fáciles de categorizar, mas sin embargo, en aquellos en que se encuentra el mensaje de prevención de la violencia se hace un llamado a que el observador sea sensible. Emanan mensajes, en un espacio que el observador puede recibir e interpretar de múltiples maneras, y hasta cambiante dependiendo de su estado de ánimo, de una experiencia de vida diaria dura; de allí la riqueza de la expresión muralista. Cada mural en su particular espacio trata de permear la monotonía de la ciudad, presenta un mensaje y hasta a veces varios, dependiendo de los elementos que utiliza para llamar la atención del observador, en este particular estudio sobre la prevención de la violencia y criminalidad.

Las paredes de la urbe, que en no pocas ocasiones son frías, maltrechas, escabrosas y desamparadas, por medio del mural se transforman en mensajes de esperanza, de belleza, de promoción de ilusiones, de imputación y de mensajes cívicos en contra de la violencia y criminalidad. Así los murales reivindican el espacio urbano a veces agonizante y maltrecho, que hace que la ciudad sea percibida por algunos como espacios abandonados sucios y desaliñados imposibles de reivindicar, de embellecer, de mejorar. Los murales urbanos pueden ser vistos como expresiones de auxilio, de apoyo, de reclamo para engalanar la urbe mediante un esfuerzo, para muchos inútil, para otros conveniente, educativo y provechoso. Son “voces” que nos llaman para

reconocer lo importante de reclamar espacios en contra de la violencia y criminalidad. De igual forma, son “voces” que presentan un mensaje de reclamo, a veces mostrando que no es tan fácil la presentación de un mensaje, puesto que puede existir oposición clara y rotunda ante el mensaje que se desea expresar.

La expresión muralista de Santurce, bella y admirable para algunos; ofensiva y burda para otros, pero todos muy interesantes, hace que se tenga un área rica para la investigación. Cualquier transeúnte que vea la expresión muralista, muy particularmente la que está dirigida a la prevención de la violencia, debe tener algo que decir, pues hace que el observador reaccione, para bien o para mal, proveyendo comentarios sobre su naturaleza, su mensaje o su fiereza disruptiva. Los murales de Santurce, a veces huérfanos de autoría reconocible, a veces firmados con pseudónimos, permiten ser huellas de denuncia de problemas sociales, políticos, religiosos, en fin problemas de comunidad, entre ellos, la criminalidad y violencia rampante de la ciudad. Es aquí, en donde estos murales se convierten en mensajeros implacables, para que aquel que los vea, requiera pensar sobre los problemas de la urbe.

De igual forma permite, el mural, expresiones más complejas y simbólicas que nos retan la imaginación, en un tiempo que a veces es necesario de invertir, pues proporciona un detente en la ajetreada ciudad y sus complejas (y a veces peligrosas) dinámicas. Cada mural se descubre y distingue en función de mundos particulares y diferentes disposiciones, composiciones y arreglos de elementos que hacen que tengan unas estructuras visuales únicas que los hacen notables, muy especialmente en la prevención del crimen y la violencia. Sus composiciones multicolores en ocasiones, monocromáticas en otras, permiten el reconocimiento de la diversidad como obras únicas e imposibles de re-pintar en la misma forma en que fueron originadas. De allí la importancia de capturar algo de su identidad en forma fotográfica, ya que un mural es único, un mural es difícil de rehacer.

Los mensajes que en no pocas ocasiones acompañan la obra visual tienden a ser expresiones de verdaderas inquietudes comunitarias que aun cuando algunos piensen que “caen en manos de nadie” y “nadie les hace caso”, pueden ser foco motivador para la reflexión seria. El mural “da que hablar” pues trata de emular la voz de un pueblo con sus diferentes preocupaciones; impacta socialmente, pues evoca la diversidad cultural con todas sus problemáticas y virtudes tan ricas especialmente en el área urbana de Santurce.

Es de esperarse en un futuro que podamos continuar elaborando un nivel de comprensión sobre las imágenes obtenidas, o mejor aún, lograr identificar nuevos murales y enfatizar en nuevos componentes

pictóricos en el área geográfica bajo estudio. Tenemos que recordar que muchos murales son efímeros encontrándose seriamente delimitados en su duración temporoespacial, lo cual hace de la expresión muralista una muy frágil en su posibilidad de supervivencia. El envejecer de los murales y su capacidad de supervivencia, se ve afectado seriamente por la forma en cómo está constituido. Su capacidad de conservación y estabilidad es sumamente limitado por estar donde está, la ciudad, siempre cambiante. Quizás por eso lo difícil de ser reconocido y mantenerse por mucho tiempo en la memoria colectiva, Aún cuando a través de diferentes generaciones pueda perdurar su mensaje, aún cuando su mensaje sea valioso, el mural de la ciudad tiene sus días contados.

De allí la necesidad prospectiva de promover la comprensión de los mensajes de los murales urbanos, de allí la necesidad de que se estudien y se analicen las estructuras simbólicas que emergen, a veces en forma directa, a veces como mensajes subliminales por medio de imágenes emblemáticas, escabrosas y picantes requeridas para llamar la atención del caminante que los ve y se comienza a preguntar qué pretende esa imagen. La necesidad de comenzar a investigar de forma colaborativa, anexando otras áreas del saber, con otros tipos de metodologías para explorar diferentes ángulos aun no tomados en consideración, puede hacer del análisis de los murales urbanos de Santurce un tópico de estudio que puede ser fácilmente subespecializado. Preguntas que ausculten posibles relaciones entre elementos pictóricos particulares de un mural, la zona en que se encuentra éste, su relación con procesos criminales particulares o la prevalencia criminal de una determinada subpoblación, o su relación con otros murales pueden ser elementos que requieran un enfoque multi e interdisciplinario para lograr una máxima comprensión de este fenómeno urbano. Sin embargo, es innegable que el tema promueve un amplio interés para continuar la investigación en esta área. Preguntas como; ¿por qué la necesidad de vandalizarlos o limitar su duración?, ¿cuán arraigados o representativos resultan los temas de los murales de la actual situación puertorriqueña? y por último, ¿los murales han tenido algún efecto como campaña antiviolencia en la población, gobierno o alguna entidad que promueva los derechos de los humanos?, se constituyen objetos de investigación futura. Habría que continuar auscultando sus metáforas multicomplejas, sus denuncias, y sus mensajes de prevención.

Los murales de Santurce pudiesen comprenderse y experimentarse como un elixir salvífico contra el abandono de la vida y el deterioro y reconstitución de la ciudad y de quienes la habitan.

REFERENCIAS

- Bernard, H.R. (1994). *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches* (2nd ed.) Thousand Oaks, CA: Sage
- Bourdieu, P. (2000). *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Editorial Eudeba.
- Cardalda, E., & Rodríguez, J.R. (2004). El Muralismo Religioso como Arteria Cultural de la Identidad Puertorriqueña. *Revista Interamericana de Psicología* 38(1) 131-140.
- Creswell, J. (2007). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. CA: Sage Publications, Thousand Oaks.
- Curtis, G. (2006). *The Cave Painters*. Canada: Random House Toronto.
- DaSilva, A. C., McCafferty, S. G., & Teixeira, M. A. (2011). Conscientização through graffiti literacies in the streets of a São Paulo neighborhood: an ecosocial semiotic perspective. *Reading Research Quarterly*, 46(1), 5-21.
- Delgado, M. (2000). *Community Social Work Practice in an Urban Context: The Potential of a Capacity enhancement perspective*. NY: Oxford University Press.
- Delgado, M., & Barton, B. (1998). Murals in Latino communities: Social indicators of community strengths. *Social Work*, 43(4), 346-356.
- Derruau, M. (1964). *Tratado de Geografía Humana*. Barcelona, Ed. Vicens-Vives (pp.463-465). España.
- DRAE (*Diccionario de la Lengua Española*). (2001). 22ª Edición. España: Real Academia Española de la Lengua.
- Folgarait L.(1998). *Mural Painting and social revolution in Mexico 1920-1940*. USA: Cambridge University Press.
- Forrero, F. (2011, 9 de enero). Talento e imaginación, características de pintura mural en Bogotá. *El Tiempo*, p.1. Colombia.
- Gili-Gaya, S. (1974). *Diccionario Manual Ilustrado de la Lengua Española*. (3er ed.) Madrid, España.
- Lincoln, Y.S., & Guba, E. (1985). *Naturalistic Inquiry*. CA: Sage, Beverly Hills.
- Mato, D. (1998). On the Making of Transnational Identities in the age of Globalization: The USLatino/a-“Latin American Case. *Cultural Studies*, 12, 598-620.

- Miles, M.B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: A Sourcebook of New Methods* (2nd ed.) Thousand Oaks, CA: Sage.
- Moscovici, S. (1984). The Phenomenon of Social Representation. En: R. M. Farr & S. Moscovici (Eds.) *Social Representations* (pp.1-69) Cambridge, USA: Cambridge University Press.
- Moustakas, C. (1994). *Phenomenological Research Methods*. Thousand Oaks, CA; Sage.
- Negociado del Censo de los Estados Unidos. (2000). Gobierno de Estados Unidos, Departamento de Comercio, USA.
- Organista, K. (2007). *Solving Latino Psychosocial and Health Problems*. John Wiley and Sons, Inc. New Jersey, USA
- Rochfort, D. (1993) *Mexican Muralist: Orozco, Rivera, Siqueiros*. San Francisco, CA: Chronicle Books.
- Rodríguez Castro, M. (2009) San Juan: Rasgadura del Espacio, Arte y Narrativa. *Revista Iberoamericana*. 75(229), 983-1001.
- Rodríguez, J. (1993). Family Structure and Depression: A study of Puerto Rican Women in New York. Doctoral Dissertation GSAS, Fordham University, NY, NY
- Silva, A. (1987). La perspectiva estética como estrategia comunicativa en ciudades Colombianas. *Estudios Sobre las Culturas Contemporáneas*, 1(2), pp. 123-144.
- Silva, A. (2013, 30 de diciembre). El grafiti y la policía. *El Tiempo*, p.1.
- Deseamos reconocer en este trabajo la aportación de los estudiantes doctorales en psicología clínica, Irma Torres Rivera y Kathia Carrión quienes nos asistieron en fotografiar los murales proveyendo su equipo para realizar esta ardua tarea a través de las diferentes zonas de Santurce; y por la asistencia bibliográfica respectivamente.

La voz de Dios: el absolutismo fundamentalista

MARGARITA MERGAL

Escuela de Comunicación
Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

RESUMEN

Este ensayo contempla un análisis de los fundamentalismos que confrontamos actualmente. Incursiona en la historia de esta forma particular de ortodoxia y dedica atención a los aspectos mediáticos de su expresión contemporánea tomando en consideración las tecnologías de la difusión mediática de masas hoy día y de las nuevas formas de globalización que experimentamos. [*Palabras clave*: fundamentalismos, medios, globalización].

ABSTRACT

This essay analyzes the fundamentalisms that we confront now. It covers the history that has given rise to this particular form of orthodoxy. It pays particular attention to its expression in the media taking into consideration modern mass media technologies and the new forms of globalization common today. [**Keywords:** fundamentalisms, media, globalization].

...para decirlo sencillamente, el político es aquel que dice “Dios está con nosotros”.

Pierre Bourdieu

La opinión pública no existe

Introducción

En el aniversario número 40 del Día de Clamor a Dios, el reverendo Jorge Rashke censuró las políticas de equidad social promoviendo un discurso que ataca la diversidad y los derechos de la comunidad gay. “No nos vamos a sentar en la parte de atrás de la guagua. La vamos a guiar” sentenció el religioso refiriéndose a la “obediencia divina”. También censuró las políticas del gobierno estadounidense que afectan el orden social y cultura de la Isla (López Cabán, 2013.) En el Clamor a Dios del año anterior Rashke en un círculo de oración parecía despedirse de este mundo invocando a los presentes a gritar “¡Manda fuego, señor, manda fuego!” acto público cuidadosamente ordenado, amenizado con música de salsa cristiana, frente al Capitolio quizá con la intención de tomar prestado algo del poder de la rama legislativa, un templete/templo con todo y uso impresionante de la más adelantada tecnología de medios y resaltando el principio fundamentalista de un mundo binario con la frase: con Jehová todo, sin Jehová nada. Muchos asistentes vestían camisetas con el lema: *God belongs in my city*, así, en inglés (Clavell, 2012). A estos eventos nunca faltan los políticos del momento buscando el beneplácito del público que allí expresa masivamente la opinión de cristianos renacidos en Cristo. Quizá los políticos quieren propaganda como la del candidato a Senador por Acumulación Herminio Pagán que lee “¡Se parte de la ola cristiana que lleve este hombre de Dios al Senado! (AAMP, 2012). Ricardo Rosselló Nevárez señaló que el Estado no debe meterse en la educación de menores en cuanto a la perspectiva de género refiriéndose a las campañas y legislación requiriendo un currículo de género en las escuelas públicas del país (Álvarez Jaimes, 2013).

La evangelista Wanda Rolón comparó a Ricky Martin con el diablo por hablar honrada y abiertamente de su homosexualidad (Figueroa Rosa, 2013). En ocasión de un concierto en Puerto Rico de Lady Gaga, la pastora pidió a los puertorriqueños que oraran en contra del concierto y afirmó que Dios anularía el ritual diabólico (Vega Calles, 2012). Una minúscula parte de las declaraciones antidemocráticas e incendiarias contrarias a nuestra Constitución que con regularidad aparecen en nuestra prensa escrita citando a miembros de los grupos religiosos fundamentalistas en el país.

Los fundamentalismos no son un fenómeno exclusivo puertorriqueño. Son internacionales y desde el final del pasado siglo

han recrudecido, llenando de violencia los reportajes noticiosos de los medios. Como era de esperarse, mantiene algunas de sus anteriores características y también asume nuevas formas. En los EEUU y Puerto Rico por ejemplo, se han hecho mucho más políticos. Así mismo ocurre con expertos en el uso de todos los medios de difusión masiva, las nuevas tecnologías y modas como los *reality shows* de la televisión. Han aprendido a hacer suyos el espectáculo, la construcción de los personajes famosos como también el fraude y la corrupción corporativa. Su capacidad de organización es realmente espectacular en todo el sentido del vocablo. En un fascinante libro, el periodista y profesor de religión y medios, Jeff Sharlet, narra cómo han penetrado la estructura política y corporativa de los EEUU desarrollando su propia estructura de poder que es asombrosa y a la vez aterradora (Sharlet, 2008).

Veamos algunos ejemplos concretos de los fundamentalismos contemporáneos. El reciente espanto perpetrado por Al Shabab, un grupo de militancia islámica radical, en un centro comercial en Nairobi, Kenia. El saldo: 68 muertos y 175 heridos, eso sin contar el efecto psicológico a largo plazo en los clientes y trabajadores que estaban en el centro comercial, de las personas que deambulaban por las calles aledañas al centro y de los familiares de muertos y heridos (EFE, 2013). En los siglos 20 y 21, en los EEUU, los ortodoxos siempre han defendido el derecho de cada ciudadano a comprar armas libremente y portarlas. Derecho constitucional en ese país donde sólo en el año 2011 se vendió un número récord de armas como regalos de Navidad (Allen, 2012) y donde en el 2010 hubo 12, 996 asesinatos, 8,775 con armas de fuego (Cole, 2012). En este caso como en tantos otros miles la acción de lo que Sharlet llama La Familia fue primordial. Casi a diario la prensa nos informa de la lucha de los fundamentalismos contra las leyes y los cambios socioculturales que como resultado de las luchas de los movimientos sociales reconocen más derechos civiles y reproductivos a las mujeres. Esta postura conservadora del sistema patriarcal es uno de los puntales favoritos del conservadurismo tanto en los EEUU, como en Puerto Rico. Posturas que han tenido mucha repercusión en los partidos políticos Republicano y Demócrata de los EEUU como en las organizaciones políticas partidarias y gubernamentales en todo el planeta. Así como estas posturas fundamentalistas son antifeministas y antifemeninas también son racistas y xenofóbicas.

En Israel y las comunidades ortodoxas judías de la diáspora ocurre el fenómeno. Recientemente en Brooklyn, Nueva York, organizaron una mafia del decoro, obsesionada con mantener el estándar entre las mujeres de la comunidad hasídica y amenazando los negocios que según entendían no cumplían con la promoción del decoro adecuado

(López Urzi, 2013). En el 2011 miles de israelíes salieron a las calles en una pequeña ciudad cercana a Jerusalén en una manifestación contra el acoso sexista. Un ortodoxo escupió a una niña de 8 años porque no le gustaba cómo vestía. Por lo menos utilizó la saliva y no un arma de fuego (Garraida, 2011).

En Asia y el Oriente Medio son hartos conocidos ya los casos de violaciones, muchas de las cuales terminan con la muerte de las violadas, de niñas asesinadas por maridos mayores de edad, niñas que se suicidan antes que ceder a la costumbre de casar en la más temprana pubertad con hombres mucho mayores, escogidos por sus padres; otras mueren asesinadas en crímenes “de honor”. Recientemente conocimos a Malala, escolar que en la India sobrevivió un ataque sangriento por ir a la escuela, acción que para muchos islámicos viola el orden moral. En muchos países las mujeres no tienen libertad de movimiento y tienen que salir acompañadas de sus maridos o familiares masculinos, cubiertas de pies a cabeza con abayas o burkas. Día a día la llamada Primavera Árabe se va convirtiendo en guerra civil entre diversísimos sectores de las poblaciones de sus países. En los países africanos, a pesar de una campaña internacional promoviendo el cambio, sigue viva la horrenda costumbre de la ablación de las niñas en la infancia o temprana pubertad.

En la Europa secularizada, donde los principios de la Ilustración y las revoluciones inglesa y francesa han rendido tantos frutos sociales y políticos, en Sebrenica, las heridas que dejó el genocidio como proceso de “limpieza racial” (*racial cleansing*) no cicatrizan. Hoy más de 2,000 víctimas de la masacre aún no han sido identificadas 18 años después (Díaz-Berry, 2013). En Italia una consejera parlamentaria de la Liga Norte insultó en pleno parlamento a la ministra de Integración Cécile Kyenge gritando “¿No hay nadie que viole a la ministra negra?” (El País, 14/6/13) No es sólo en los EEUU donde el racismo, antifeminismo y la xenofobia se dan de manos en la política. En España se protesta contra la contrarreforma neofranquista del ministro de Educación Wert (Diez Gutiérrez, 2012), el Opus Dei y la Iglesia Católica que siguen luchando contra el estado que en el posfranquismo reconoció los derechos civiles, reproductivos y sexuales de hombres y mujeres, siguen luchando por controlar los cuerpos y mentes de los ciudadanos, lucha en contra de la diversidad que ha hecho suya el Partido Popular, el partido de gobierno (Rodríguez, 2013), a la vez que según la prensa española la explotación sexual mueve cinco millones de euros al día en ese país (Agudo, 2013). Todavía ni la Iglesia, ni la jerarquía del Opus o el partido de gobierno han dado declaraciones en contra de este asunto, uno de los negocios más gananciosos y explotadores del mundo.

Desde el pasado siglo, América Latina ha visto una verdadera

invasión de sectas protestantes fundamentalistas. Recién, la primera dama de Nicaragua, Rosario Murillo conocida como la evangelista, gritaba a voz en cuello en un acto político de su marido dando vivas a Dios dirigiendo a la multitud a correr ¡Viva Nicaragua Cristiana, Socialista y Solidaria! (Salinas, 2013). La iglesia mexicana llama “aberración” al matrimonio gay (Camarena, 2009), al sur del río Bravo siguen en pie las leyes contra el aborto y los derechos sexuales. En El Salvador y Chile recientemente se dieron sendos casos sobre el aborto. En El Salvador, una mujer casada, embarazada, tuvo que esperar nueve meses para dar a luz el feto que ya se sabía hacía meses que estaba muerto (Sahuquillo, 2013) y en Chile, una niña violada y embarazada por su padrastro, tuvo que esperar una intervención del Presidente para proteger su salud (Agencias et. al., 2013). El caso desató una polémica nacional que reabrió el debate sobre el aborto. En Brasilia, en una protesta un pastor homofóbico dijo “Vamos a buscar una isla desierta donde enviar a los gais” (Arias, 2013).

Las diversas artes nos han dejado magníficas expresiones de este mal: *Las nanas de la cebolla* de Miguel Hernández, expresión desesperada de un encarcelado por el franquismo, *Esperando a Godot* de Samuel Beckett, donde el desespere existencial de los protagonistas, exaltado por la puesta en escena, se parece mucho al que algunos teóricos afirman que conduce a los creyentes hacia los grupos y posturas fundamentalistas, en el *Guernica* de Picasso, poderosa expresión contra la Segunda Guerra Mundial, como lo es la memoria de Jorge Semprún de su vida en un campo de concentración nazi *La escritura o la vida*, en *Como si yo no estuviera* narración novelada de la periodista croata Slavenka Drekulic de los horrores sufridos por las mujeres en la guerra en Bosnia.

¿Por qué es importante estudiar los fundamentalismos?

Hoy día los fundamentalismos son tema en boga, pero, ¿por qué estudiar los fundamentalismos? Se trata de un vocablo muy polisémico, de un fenómeno lleno de complejidades. En primer lugar, porque la violencia fundamentalista en sus múltiples expresiones lingüísticas, organizativas, guerreras y terroristas, mortíferas, literarias, políticas, con todas sus complicaciones psicológicas, históricas, teológicas y filosóficas, de clase, etnia, culturas, diversos mensajes y formas de expresión, hoy día exige estudios que nos permitan un entendimiento de este fenómeno. Shlomo Ben Ami, israelí quien fue Ministro de Relaciones Exteriores en su país, afirma que las guerras árabes de la región entre islam y laicismo están lastrando los cambios en Oriente Próximo (Garralda, 2011). No es un fenómeno nuevo, es de larga historia. Hay quien entiende

probable que la mentalidad fundamentalista siempre ha existido (Jones, 2010). No obstante, hoy día tal parece que este tipo de violencia se ha exacerbado. ¿Cómo buscar la paz? Sobre ello, Malise Ruthven, profesor universitario y periodista, señala que la secularización es el camino, especialmente la del lenguaje: *Where conflicts are rooted in competing religious identities, as in Israel-Palestine and Northern Ireland, peace processes, to have any chance of success, must be conducted in secular terms* (Ruthven, 2004).

En segundo lugar, creo que a quienes importa el fortalecimiento del sistema democrático de vida tiene que preocuparle un fenómeno tan corrosivo de sus principios fundantes que para confrontarle debe conocerse bien. Umberto Eco, en un ensayo sobre el fascismo, describe las heridas que deja en la sociedad democrática el antiintelectualismo y la antipatía por los nuevos conocimientos, su insistencia en la verdad única y negación de las ventajas de la diversidad para el desarrollo del conocimiento, la falta de espíritu crítico, su elitismo, machismo y culto al héroe masculino, las formas lingüísticas que utiliza, su populismo selectivo (Eco, 2006). Mucho debe preocupar un sistema de acción y pensamiento hoy día adentrado en tantas estructuras de poder en nuestras sociedades cuyas actitudes no sólo inhiben y empobrecen la vida intelectual y cultural sino que coartan la indispensable postura rebelde del intelectual. El historiador Richard Hofstadter lo ha señalado en ese seminal texto ganador del Premio Pulitzer en el 1964 sobre el antiintelectualismo en la sociedad estadounidense que hoy día sigue siendo tan pertinente como lo fue en el 1964. En el caso de Puerto Rico, Jesús Rodríguez Sánchez, teólogo y profesor, concuerda con Hofstadter; piensa que este ingrediente del fundamentalismo, tan corrosivo de las prácticas democráticas, ha sido un ingrediente esencial del cristianismo protestante (Rodríguez Sánchez, 2013). Esta postura la comparten también Samuel Silva y Luis Rivera Pagán con quienes he conversado sobre el tema.

Definir los fundamentalismos

En un breve, pero sustancioso ensayo, el teólogo de la liberación Leonardo Boff apunta a un enfoque necesario en la partida al análisis. Afirma que los fundamentalismos son muchos y distintos, que tienen un aspecto no sólo religioso, sino también político, económico, además del ideológico-religioso y advierte que el fundamentalismo se ha convertido en un término acusador: el fundamentalista siempre es el otro (Boff, 2003). Advertencia crucial porque a veces practicamos aquello de ver la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio.

No se trata de una doctrina, es más bien una forma de interpretar y vivir las doctrinas. James Jones, profesor de religión y psicología

clínica en la Universidad de Rutgers en los EEUU, plantea que es una constelación de creencias, emociones y esquemas sobre el ser y el mundo. Que en este contexto no es sinónimo de las creencias y prácticas ortodoxas, religiosas particulares. Se trata más bien de una particular forma de sostener y creer en los fundamentos de una religión, filosofía o teoría política (Jones, 2010). Malise Ruthven explora sus ambigüedades, sus múltiples significados y a la vez sus semejanzas, pues todos exhiben lo que Wittgenstein llamó “parecidos familiares” (Ruthven, 2004). Entiendo que es una óptica correcta y por ello uso el plural del vocablo. Y no debemos caer en la postura, ¿algo fundamentalista? de pensar que para serlo hay que ser una especie de impedido mental por más que algunas de sus declaraciones nos puedan hacer pensarlo.

Muchos fundamentalistas pensaban que la Biblia era científica mientras hacían malabares intelectuales complejos a partir de lo que Tomás Khun denominó paradigmas baconianos y newtonianos en vez de otros más contemporáneos, para tratar de probar que la teoría de la evolución no lo era. No sólo se sentían que no podían ubicarse en un lugar anticientífico. Así mismo insistían en la postura tan protestante de que siendo los humanos seres racionales creados por Dios a su imagen y semejanza, cualquier persona podía leer la Biblia y hacer exégesis. Sostenían la importancia de la educación para la comprensión del mundo. Claro, se trata de la educación y comprensión conforme a la verdad revelada por Dios como ellos la predicaban, pero según su definición, educación al fin. Tan importante es entender estos aspectos de las posturas fundamentalistas que, George Marsden dedica un capítulo de uno de los libros mejor conocidos sobre el tema del fundamentalismo en la cultura estadounidense a analizarlas como fenómeno intelectual.

Los caminos entre lo sagrado y lo secular son múltiples, complejos, difíciles y de larga historia. Todas las culturas tienen un ámbito religioso y como los espacios culturales son permeables, lo religioso se vierte de diferentes formas e intensidades en los espacios que pretenden ser seculares. Para mayor complejidad están mediados por muchos elementos: la clase, etnia, el género, el lenguaje, lo geográfico nacional, las diásporas que siempre ha habido pero más aún hoy día una época de tanta migración, de tanto movimiento de población. Hay que añadir a estos elementos el histórico. Cullen Murphy, periodista estadounidense, ha escrito un texto interesantísimo sobre la Inquisición y la constitución del mundo moderno. Sus lecciones son muchas. ¿Podemos definir la Inquisición, las Cruzadas, como movimientos fundamentalistas? ¿Qué de las guerras por la unificación y centralización del Estado español y la imposición del cristianismo de los reyes Isabel de Castilla y Fernando de Aragón y su impacto no sólo en la península ibérica, sino

en toda América? De acuerdo con Murphy, la Inquisición fue pionera de muchos de los procesos que pueblan los fascismos hoy día como la manía por la seguridad, la censura, el espiar al enemigo, la tortura que, en algunas de las formas en que hoy la conocemos y desde los años del presidente Bush hijo, se consideran formas “científicas” de interrogatorio. Muchos elementos que definen los fundamentalismos hoy día desde las mentalidades de corte paranoide hasta la visión maniquea del mundo, que lo divide entre salvados y condenados, santos y enviados del Diablo, están presentes en esta historia como lo estuvieron en el franquismo, nazismo y fascismo italiano; como lo están en los EEUU especialmente después del 11 de septiembre del 2001. ¿Sería correcto pensar la Inquisición como fundamentalista? ¿Qué de los estados contemporáneos islámicos secularizados como Turquía, cómo definirlos? ¿Y qué de los autoritarismos, las tesis conspiratorias y visión binaria, maniquea pero secular de muchos movimientos socialistas, de los feminismos autoritarios, que sí los hay? ¿Qué de los fundamentalismos en las naciones que se definen como democráticas? Conocemos de gais que pueden ser tan machistas y autoritarios que el más machista de los hombres, mujeres y políticos homofóbicos. Es fácil caer en la trampa de definir todos los autoritarismos como formas de fascismo o fundamentalismo.

Otro problema es el viejo concepto lineal del progreso. ¿Desde cuándo anda por este planeta la homofobia, el machismo? La hipótesis de la historiadora feminista Gerda Lerner es que el discrimen contra las mujeres tiene una historia de al menos tres o cuatro mil años (Lerner, 1986). Mejoras en la situación social de las mujeres sí las ha habido, también han tenido éxito algunas luchas por los derechos humanos y civiles. Pero algunas de las formas de opresión y discrimen más antiguas aún existen. Alguna vez un profesor de política me decía que los problemas sociopolíticos eran como los trastes sucios que por más que se friegan siempre hay que volverlos a fregar. Así también pasa con los fundamentalismos y las diversas formas de violencia.

Similitudes entre los fundamentalismos

Hay muchos elementos que son primordiales en la definición de los fundamentalismos y que generalmente son compartidos por todos, a través de todos los períodos históricos en que los encontramos. Los discursos fundamentalistas tienden a promover una verdad única que sirve de base analítica para interpretar un mundo considerado binario donde sólo existen el bien y el mal, Dios y el Diablo, para predicar una moral única. Los autoritarismos fundamentalistas tienen un carácter absolutamente autoritario, ortodoxo, suponen una verdad como dogma.

En todos se refleja una atención especial al lenguaje que debe ser sencillo, al alcance de poblaciones muy heterogéneas, discursos llenos de eufemismos, metáforas y parábolas al estilo bíblico, persuasivas y movilizadoras, uno también apropiado al carácter espectacular de sus eventos como lo ha señalado Barthes en el caso de Billy Graham. Y los fundamentalismos han utilizado el espectáculo desde los tiempos de los autos da fe medievales hasta el televangelismo de nuestro mundo tecnologizado, los actos en las grandes arenas y coliseos y aún en los noticieros como vemos en los medios de difusión masiva hoy.

El dogma se constituye con palabras, somos una especie apalabrada y nuestras palabras y la forma de utilizarlas refleja los contenidos ideológicos del discurso. Bakhtin ya nos ha enseñado cómo las palabras de otro se introducen en nuestra propia expresión. Por ello nuestro lenguaje cotidiano está lleno de las palabras de otro. Algunas las adoptamos y confundimos pensando que son nuestras, otras las aceptamos dada la autoridad que le conferimos a quien las expresó. Habrá fundamentalistas educados en lingüística que han leído a Bakhtin y conocen por qué y cómo ordenar su expresión, pero debo suponer que la mayoría no conoce esta disciplina. No obstante, la maneja muy bien.

Karen Armstrong, en su extenso y enjundioso libro, *Los orígenes del fundamentalismo en el jadaíso*, el cristianismo y el islam explica con detalle cómo estos siempre han sido un elemento divisivo en las sociedades promoviendo las disputas internas. Son racistas, xenofóbicos, machistas y sexistas. Promueven la visión dualista del mundo, la violencia apocalíptica y reniegan de la tolerancia e incapacitan a los creyentes para la solidaridad y la empatía que conduce a ella.

Algunos analistas de estos fenómenos postulan la existencia de una mentalidad fundamentalista. Charles Strozier hace un interesantísimo análisis del carácter paranoide de este discurso afirmando que la paranoia existe ontológicamente en los seres humanos como potencial que puede ser exacerbado en las épocas de crisis social profunda. El conjunto de ensayos del texto que editó y al cual contribuyó, *The Fundamentalist Mindset* ofrece un estudio bastante completo del fenómeno fundamentalista tanto en sus aspectos políticos como psicológicos. Destaca también la importancia del sentido de victimización y humillación, vergüenza y amenaza existencial. Cuando se crean las condiciones para que grupos étnicos enteros o amplias poblaciones nacionales o clases puedan sentir rechazo, exclusión social, restructuración cognitiva, desengaño moral, la situación puede promover la aceptación del fundamentalismo como medida de autodefensa, de supervivencia.

Quizá una de las similitudes más notables y significativas entre los fundamentalismos sea el descrédito de la ciencia que es una parte muy significativa de su actitud antiintelectual, a pesar de que a veces hoy día sienta la necesidad de revestir esta postura con un lenguaje pseudocientífico. Esther Kaplan le llama la creación de una *weird science*, “ciencia extraña” que la administración del presidente Bush hijo utilizó para justificar sus posturas sobre el SIDA, virus que según los fundamentalistas estadounidenses es un castigo de Dios por el libertinaje sexual y las prácticas contra natura, sobre la crisis ecológica provocada por el calentamiento del globo, proceso que unos dicen que se exagera y otros que no existe, y para justificar leyes, prácticas y políticas contrarias a los derechos sexuales y reproductivos. No todos los religiosos asumen estas posturas. Hofstadter cita un caso del siglo 18 que comprueba que alguna vez hubo una jerarquía protestante humanista en los EEUU. Se trata de un debate muy intenso sobre la necesidad de utilizar la vacuna de la viruela y los protestantes intelectuales tomaron la ofensiva en la defensa del proceso. No obstante violencia sí la hubo. Uno de los opositores al proceso de vacunación lanzó una bomba al salón de trabajo de Cotton Mather, uno de los clérigos que apoyaba el proceso. Menciona cómo en los casos tan notorios de las brujas de Salem acusadas de todo tipo de iniquidades, aunque hubo clérigos de ambos lados de la disputa, sus posturas tendían a ser más liberales que las de los jueces laicos y el público. Como tantos en esa época histórica, estos clérigos creían en la existencia de la brujería pero combatían en este caso el vago criterio de evidencia admitido en los juicios. Hoy hay religiosos de diversas sectas e ideologías en el mundo que así mismo combaten los fundamentalismos.

El periodista estadounidense Chris Hedges, en *American Fascists*, afirma que destruir y silenciar el mundo basado en lo real existente es una meta de los fundamentalismos. Se trata de una guerra contra la verdad. Bien ha dicho Hannah Arendt que el totalitarismo antes de tomar el poder y establecer un mundo acorde con sus doctrinas, debe conjurar un mundo de mentira más consistente que quizá sea más adecuado a las necesidades humanas en ese momento que la realidad misma. Afirma que la fuerza de la propaganda totalitaria descansa sobre su habilidad para excluir a las masas de la comprensión del mundo real o como diría Bill Maher, de encerrarlos en la burbuja.

Los fundamentalismos son apocalípticos. La promesa de un mesías ante la crisis moral y social es indispensable, sea religioso o secular. Los movimientos fundamentalistas promueven un orden cultural nuevo. En el caso de los fundamentalistas cristianos la prédica mesiánica apocalíptica se basa en la Biblia con muchas frases e imágenes tomadas de la descripción bíblica del apocalipsis. El

concepto clave es el raptó (*rapture* en el inglés). Con la llegada del Mesías los buenos subirán al cielo y los malos quedarán en la tierra para sufrir plagas, sequías y todos los males y torturas imaginables. Los raptados los observarán desde el cielo y al final de los tiempos, los conversos subirán al cielo a unirse con los suyos y el resto de la especie desaparecerá de la faz de la tierra. En Puerto Rico, este discurso lo utilizó el evangelista Yiye Ávila. En varias ocasiones me entretuve estudiando su espectáculo televisado, muy bien organizado retóricamente, histriónica y psicológicamente (de haberlo conocido, Roland Barthes lo hubiese podido incluir en su *Mitologías*). Aunque no fuese para la salvación del alma, valía la pena ver el espectáculo del reverendo Yiye para comprender algo mejor la función espectacular y mercantil, el poder de los medios y los evangelistas hoy día. Pero las religiones siempre han utilizado el espectáculo, los humanos somos ávidos creadores, participantes y espectadores, los necesitamos como parte de nuestras vidas en comunidad.

En la Grecia y Roma antiguas las calles, los teatros, teatros al descubierto y templos eran escenario continuo de rituales y espectáculos con participación masiva de los habitantes de las ciudades. En el templo cristiano, la sinagoga judía, como en la mezquita islámica se celebran ritos espectaculares. La celebración de la Navidad en la Catedral de Notre Dame en París o de San Patricio en Nueva York son espectáculos hermosos. En la mezquita de Vega Alta asistí a un acto de solidaridad con la comunidad islámica del país por las matanzas de palestinos ante la violencia israelí. En Río Piedras he asistido a actos en apoyo a las luchas universitarias en un templo cristiano protestante. Todas las experiencias presentaban un discurso escénico y lingüístico sensato, respetuoso de las diferencias ideológicas religiosas y cuidadosos con el uso de la razón y la lógica en la exposición. También hay espectáculo, en este caso libertario, en carnavales, festivales, conciertos tanto de arte culto como de música pop que llenan la necesidad humana del espectáculo como entretenimiento. No sólo a los niños les gusta eso de disfrazarse y jugar a ser otro. Los dueños de negocios y bares en el Viejo San Juan veneran al santo Sebastián y no parece que por lo pronto van a tolerar una suspensión de la celebración religiosa del santo sufrido y torturado. Basta pasar por algunos de los grandes museos del mundo o escuchar alguna de la más sacra música como la *Pasión de San Mateo* de Bach para apreciar cómo podemos convertir la tortura y el sufrimiento en arte y espectáculo. Por demás, el espectáculo tanto secular como religioso desde siempre ha estado vinculado con el poder del mercado, de la iglesia y el Estado. No obstante, hoy aunque se siga reproduciendo con su sentido tradicional, el espectáculo toma formas

nuevas. Formas que es importante conocer no sólo para conocer mejor los fundamentalismos sino a nosotros mismos y la sociedad contemporánea en la cual participamos y en mayor o menor medida hemos creado. Vargas Llosa en su libro *La civilización del espectáculo* se refiere a la forma que toma hoy día describiendo así su significado: ...un mundo donde el primer lugar en la tabla de valores vigente lo ocupa el entretenimiento y donde divertirse, escapar del aburrimiento, es la pasión universal. Sabe que querer entretenerse es algo legítimo pero advierte que puede tener consecuencias inesperadas como: la banalización de la cultura, la generalización de la frivolidad y, en el campo de la información, que prolifere el periodismo irresponsable de la chismografía y el escándalo, y añade que:

Cuando una cultura relega al desván de las cosas pasadas de moda el ejercicio de pensar y sustituye las ideas por las imágenes, los productos literarios y artísticos son promovidos, aceptados o rechazados por las técnicas publicitarias y los reflejos condicionados de un público que carece de defensas intelectuales y sensibles para detectar los contrabandos y las extorsiones de que es víctima (2012).

Esto ocurre cuando los gustos, la sensibilidad, la imaginación y las costumbres pierden la función que antes tenían y los sistemas filosóficos, las creencias religiosas, las ideologías y doctrinas la cumplen los “creativos” de las agencias publicitarias (Vargas Llosa, 2012). El espectáculo es un elemento de las religiones, todas. Así como Wanda Rolón y sus adláteres se aprovechan del espectáculo de Lady Gaga y montan el suyo contestatario en la calle, así como la fiesta de la San Sebastián llena las cuentas de banco del Estado, la iglesia y los negocios, así como Yiye Ávila hacía uso de la televisión, hacen lo propio los hermanos musulmanes, los jihadistas, los israelíes y los cristianos con toda índole de medios de difusión masiva. La civilización del espectáculo es parte de nuestra vida.

El factor antifeminista

Hoy día el movimiento feminista se ha internacionalizado como el fútbol por la acción de los medios de difusión masiva. Prácticamente no hay lugar donde su mensaje de una forma u otra no llegue, donde no haya un movimiento social vigoroso o al menos escuelas y universidades, organizaciones no gubernamentales o grupos tanto religiosos como seculares que promuevan mayor consciencia de la situación de discrimen contra las mujeres y la necesidad de cambio. La ONU también se ha dejado sentir ampliamente al señalar la situación de la mayoría femenina de la población y la importancia de cambios no sólo por razones humanistas y de derechos sino porque entiende

que no puede haber desarrollo sostenible sin las aportaciones de las mujeres. No obstante, los fundamentalismos en todo lugar combaten el feminismo. Les crea pánico el poder de una mujer dispuesta a luchar por sus derechos; cuando se trata de muchas juntas y organizadas, asumiendo el espacio político y público el pánico es tanto mayor. No habrán leído a Foucault, pero sí entienden en la práctica lo que es el biopoder. Bastaría con pensar en los fascismos europeos del pasado siglo, sin perder tampoco de vista que mucho de su ideología aún permea las sociedades europeas de este siglo. En Alemania, la función de las mujeres arias era proveer de hijos a la patria, muchos de los cuales terminarían vivos o muertos como héroes de la patria, las otras, judías, gitanas, eran combustible para los crematorios. Las arias debían cumplir su deber de mantener un hogar seguro, saludable y “feliz” para sus maridos, criar sus hijos en las prácticas y la ideología fascista, ser religiosas (siempre refiriéndose a la religión cristiana) fieles, obedientes en su hogar y como militantes del partido en el poder. Su papel era esencial como elemento de sostén y reproducción del sistema político, social y cultural. A las madres de familias numerosas se les premiaba y usaba de ejemplo de patriotismo. Su participación en los deportes y los ejercicios era importante no porque se considerara como un derecho igualitario, no para lograr producir un cuerpo atractivo, sino para mantener sano un cuerpo tan importante para la patria.

Hoy día los fascismos dan continuidad a estas posturas. Como los anteriores, los contemporáneos son patriarcales. Son en parte procesos contestatarios al feminismo. El control de los cuerpos y en particular el control de la sexualidad femenina es un tema recurrente. Incluso en las primeras décadas del pasado siglo en los EEUU, se llegó a vincular la expresión de la sexualidad femenina con la lucha contra la teoría de la evolución afirmando que la sexualidad femenina era prueba del efecto pernicioso del darwinismo. Recordemos el famoso caso Scopes del 1929 en el cual las posturas fundamentalistas a través de William Jennings Bryan combatieron la enseñanza y difusión de las teorías de Darwin por ser contrarias a la verdad cristiana, caso por demás con el cual los medios se cebaron. Eran los años marcados por el *jazz age*, momento de auge del feminismo militante organizado que exigía la equidad educativa y política para las mujeres, época de modas nuevas con ropas ceñidas al cuerpo, faldas más cortas y escotes amplios que permitían a las mujeres lucir sus curvas, piernas y busto, época de bailar con soltura, de apropiarse del hábito, hasta entonces masculino, del cigarrillo y lucirlo, ahora en público. Hoy los islámicos conservadores asumen una posición similar contra las mujeres musulmanas que toman la decisión de soltar los velos y vestir

a la occidental. Por demás entienden que el respeto por los derechos de las mujeres, sus luchas por la equidad, realmente es un rechazo a los fundamentos patriarcales de la familia, la economía, la política, en fin de la sociedad misma. En aquellos casos en que ya es insostenible por razones económicas la división del trabajo sobre las bases del género, las viejas prohibiciones se sustituyen con elementos simbólicos en los lugares de empleo. Como ha sido prédica desde los tiempos bíblicos, las mujeres deben mantenerse virtuosas siempre, las que no lo son, se demonizan. Así mismo ocurre con los homosexuales, hombres y mujeres. La binariedad obliga a distinguir entre el supermacho que debe probar su hombría y la mujer recatada que nunca hace gala de su sexualidad y sólo la debe poner en práctica para fines reproductivos.

Richard Hofstadter en *Anti-intelectualism In American Life*, entiende que hay fuertes elementos del machismo en las actitudes antiintelectuales. En la campaña electoral del 1952 en torno a la candidatura de Stevenson, se popularizó el viejo concepto del *egghead* para denominar a los intelectuales más superficiales que se consideraba que eran exageradamente emotivos y reaccionaban de forma “femenina” a los problemas. Las tareas intelectuales se consideraban contrarias a la masculinidad y el intelecto se rechazaba como una forma de asumir el poder y el privilegio de clase. A la vez se decía que si las mujeres podían cocinar, también podrían aprender a leer y escribir. Hofstadter cita a un economista ultraconservador contrario a la imposición del impuesto sobre el ingreso quien señalaba que entender la recesión era algo sencillo en el fondo, que si se eliminaba de su descripción la jerga económica hasta un ama de casa lo podía comprender.

Posturas no muy lejanas de las que los fundamentalistas sostienen hoy día. Un buen ejemplo es el proyecto Promise Keepers que nos llega vía Reagan y Bush al Puerto Rico fortunaísta cuyo programa mantenía una postura patriarcal del género: los hombres deberán retomar su papel como jefes del hogar y prometer a las mujeres amarlas, cuidarlas y protegerlas, y asumir la castidad antes del matrimonio y la fidelidad conyugal posteriormente. Todo con la autoridad del respaldo bíblico. Este culto a la masculinidad sigue vivo hoy día en las agendas de la derecha cristiana en nuestros países y va unido a la lucha contra el control de la natalidad, promoviendo sólo la abstinencia.

En Puerto Rico, los cristianos fundamentalistas seculares como religiosos se encargan de popularizar de múltiples formas, con variedad de imágenes las prácticas y normas patriarcales. Si hay mucha delincuencia es porque las mujeres trabajan asalariadas y no cuidan sus hijos, las cárceles están llenas de mujeres solteras, malas madres que son unas vagas callejeras que permiten y a veces hasta

promueven el uso y la venta de drogas, madres sacrificadas, dolidas, lloronas y sensacionalistas que van a los tribunales a defender a sus hijos delincuentes. La sexualidad liberada de las mujeres conduce a la inmoralidad, la de los hombres es libre por naturaleza, la homosexualidad es conducta desviada y demonizada, se vincula con la pederastia. Las encuestas que señalan todo tipo de prácticas sexuales no tradicionales como el intercambio de parejas se dice que aportan al desastre libertino. Exigen una vuelta a la tradición respetada antes del auge del feminismo, sin derechos reproductivos y sexuales, una vuelta a la división por género del trabajo socialmente necesario -hombres a la calle para ganarse el pan, mujeres al hogar para cocinarlo, atender a los hijos y maridos y las tareas de limpieza- que nos devolvería, dicen, una sociedad menos violenta, más estable y estructurada, con menos abuso doméstico de niños, viejos y mujeres, este último denominado violencia pasional hasta muy recientemente.

Diferencias entre fundamentalismos

Aunque las religiones siempre han sido violentas desde antes de que Juana de Arco fuese quemada en la hoguera, desde antes de los tiempos de Savonarola, la acusación por herejía a Giordano Bruno por lo cual lo quemaron en la hoguera, la persecución y quema de brujas y las cárceles y torturas de la Inquisición. Hoy día la violencia fundamentalista asume múltiples formas desde el asesinato de médicos que practican abortos, las bombas lanzadas a las oficinas de estos médicos, los terrorismos estadounidenses, la guerra entre palestinos e israelíes, el terrorismo islámico que vuela en pedazos centros comerciales, ciudades, puertos, edificios llenos de seres humanos, los hombres y mujeres bomba vistos como héroes y mártires en sus sociedades. Las formas de violencia también pueden ser menos espectaculares aunque no por ello menos violentas y van desde obligar a las mujeres al encierro doméstico y el uso del velo, un escupitajo público como el ya citado, hasta el uso del verbo incendiario y el insulto y el chiste zafio. Lo cierto es que para el fundamentalismo más extremo, matar, injuriar al enemigo, se convierte en una obligación religiosa y política, una acción ética para asegurar el nuevo orden.

El fundamentalismo de la jihad islámica es de hombres y mujeres bomba, la del 11 de septiembre en Nueva York, la de muertos y heridos por doquier producto de la que entienden es una guerra santa y una obligación moral. El fundamentalismo protestante y católico de hoy, salvo casos extremos como los abortistas asesinados y los asesinatos de homosexuales, son violentos en su lenguaje más que en hechos. Algunas protestas, son de mal gusto y homofóbicas, pero no se

constituyen en hechos de sangre como por ejemplo, las protestas de los fundamentalistas en los entierros de los soldados que llegaban muertos de las guerras de Afganistán e Irak. Los fundamentalistas creen que su muerte es un castigo de Dios. También hubo protestas en entierros de enfermos de Sida por la misma razón.

Para Karen Armstrong, en su obra citada, una diferencia importante entre los fundamentalismos cristiano, judío y musulmán es que, para los primeros “han llegado a identificar la ortodoxia con la creencia correcta, los musulmanes, como los judíos exigen la “ortopraxia”, una uniformidad de la práctica religiosa, y consideran la creencia una cuestión secundaria”. Curiosa esta diferencia entre lo que unos y otros consideran más central y esencial en sus religiones. Un iraní shiíta, Jamal al-Din, conocido como al- Afgani (el afgano), quien fue importante en el escenario egipcio e iraní, según Armstrong, observaba correctamente que el islam era una fe que se expresaba en la acción y le encantaba citar la estrofa del Corán: “En verdad, Dios no cambia la condición de los hombres, a menos que ellos cambien en lo más profundo de su ser” (Corán, 13:11). La autora también hace mención de otra diferencia significativa. Añade que “La ciencia moderna no podía ser ninguna amenaza para el islam; al principio los europeos habían aprendido su ciencia de los musulmanes españoles, de modo que cuando los árabes estudiaban las ciencias occidentales lo único que hacían era recuperar lo que originariamente les había pertenecido” (Armstrong, 2004). Entre los miembros de una misma religión o secta también puede haber diferencias notables. En las megai Iglesias muchos predicadores y creyentes fijan su atención en el asunto de la prosperidad como prueba de la gracia divina, pero tienen poco interés en la política. Otros fundamentalistas muy estrictos pueden ser críticos de los carismáticos -los que “hablan en lenguas”- y los ven como adoradores de Satanás. Otros creen que la Biblia es la palabra literal de Dios, pero sí creen en el activismo social y la política progresista.

El asunto del poder

Las religiones siempre han buscado poder y saben que en las conciencias de las masas la voz de Dios y Allah es poderosa, a veces cruel y vengativa. Es necesario el respaldo de esa voz divina, sobrenatural, para hacer valer en sus estados, comunidades, colectivos, las verdades y prácticas en las que creen. Conocemos por el estudio de la historia, sociología, filosofía, psicología, que sin embargo cuando de estos procesos se trata los poderes se pueden definir de formas diferentes así como los estilos, tácticas y estrategias de su búsqueda. Así mismo sus efectos en las personas y los grupos al extremo que hoy día una

diferencia de poder y privilegio que permite el tener un ingreso estable y suficientemente amplio puede hacer la diferencia entre ser analfabeto o educado, tener o no recursos de salud, entre una vivienda cómoda o ser deambulante, alimentarse bien o pasar hambre, poder o no disfrutar de las artes o de tiempo para el ocio. De ahí la preocupación secular en este momento de supuesta crisis económica por el creciente diferendo en los ingresos, particularmente en los países considerados ricos como los EEUU, la preocupación con la pobreza, los servicios como la educación y la salud, indispensables si queremos cambiar esa abismal diferencia de ingresos. Para los fundamentalistas no es tanto el problema. Para ellos, basta saber que Dios proveerá a la vez que ellos llenan sus cuentas de banco con las donaciones de sus feligreses y las grandes corporaciones. Una moderna reformulación del calvinismo; justifican su éxito y riqueza como prueba de la gracia de Dios.

Michel Foucault sostiene que en vez de orientar la investigación sobre el poder por el lado del edificio jurídico de la soberanía, de los aparatos de Estado y las ideologías que lo sostienen: “el análisis del poder debe encauzarse hacia la dominación (y no la soberanía), los operadores materiales, las formas de sometimiento, las conexiones y utilidades de los sistemas locales de este sometimiento y, por fin, hacia los dispositivos de saber” (Foucault, 2000). En Occidente y en el resto del mundo donde la secularización ha sido parte del proceso colonizador, descubrir los intersticios del poder, las nuevas formas que asume, es esencial.

Antes era más evidente la concentración del poder en la iglesia y el Estado, gobernado usualmente con preponderante intervención de la iglesia. Muy cierto será si vemos la secularización como un proceso de desprendimiento de la religión y de formas religiosas o cuasireligiosas de comprenderlo. Si algo nos enseñan las luchas fundamentalistas es que probablemente siempre surgirán, siempre habrá remanentes de ellas, pero aún así, la secularización difícilmente desaparecerá. Quizá, como piensa Richard Hofstadter, hemos desarrollado una óptica lúdica para la cual la diversidad, las verdades múltiples e históricas son necesarias y los dogmas rígidos generan descontento (Hofstadter, 1963). El juicio Scopes del 1929 en los EEUU también ofrece un ejemplo interesante de las complejidades del poder y los procesos de secularización. Se trató de un juicio que confrontaba el poder de la iglesia y del estado para determinar el contenido del currículo en las escuelas públicas, confrontación en la que dos de sus protagonistas eran juristas famosos: Clarence Darrow, el abogado que contrató la *American Civil Liberties Union* para defender al maestro Scopes, acusado de enseñar la teoría de la evolución en una escuela pública, y

William Jennings Bryan, un fundamentalista también muy conocido. Ante la justicia, la libertad de cátedra, la veracidad de la ciencia, el principio constitucional de la libertad de palabra y la integridad de Darwin como científico. Scopes se declaró culpable, fue multado, la ACLU pagó la multa y Scopes quedó en libertad. Los diarios que habían hecho fiesta y espectáculo del juicio despotricaron contra Bryan acusándolo de anacrónico y a Darrow, Scopes y la verdad científica como triunfadores. No obstante, los fundamentalistas si bien callaron por un tiempo, no desaparecieron, a la larga volvieron a la lucha. Si no sabían al menos intuían la importancia del control de los saberes.

En la década de los 50 del pasado siglo, 30 años después del juicio de Scopes, comenzaron a construir sus *Creation Museums* y con ellos, un cambio de estrategia política en un momento histórico donde el papel central de la ciencia era imposible de negar. Ejemplo de cómo se puede adaptar una estrategia que en un momento fue fuerte y eficiente pero ya no lo era, a otra más acorde con los tiempos. Ha resultado ser tan eficiente que hoy día ya hay estados en los EEUU que exigen a sus profesores que enseñen el creacionismo como una teoría científica junto a la teoría de la evolución de Darwin. En vez de negar a la teoría de la evolución sus credenciales científicas como los fundamentalistas habían hecho anteriormente, le concedieron a ambas teorías, la creacionista y de la evolución, status de ciencia.

George Marsden, en el texto ya citado, le confiere a los fundamentalismos un lugar en la estructura de poder de la sociedad considerándolos como fenómeno no sólo religioso sino político que ejerce influencia multifacética a través de toda la sociedad. Así también, una imagen puede ser poderosa, tema importante en las sociedades dominadas por los medios globalizados. Mucho puede hacer un buen fotoperiodista con las escenas de guerra, con los hombres bomba, con las mujeres golpeadas por sus maridos. Vale leer el maravilloso libro de Susan Sontag, *Ante el dolor de los demás*, para comprender cuánto podemos sufrir ante una imagen, cuánto poder tiene. Entre otras razones porque “Las fotografías son un medio que da “realidad” (o da mayor realidad) a asuntos que los privilegiados o los meramente indemnes acaso prefieren ignorar”. “Ser espectador de calamidades que tienen lugar en otro país es una experiencia intrínseca de la modernidad”. Las fotos son una forma de soslayar la reflexión, el pensar sobre lo que ocurre. Destaca el poder de las imágenes, tan ubicuas hoy día, para evitar la reflexión, pensar lo que vemos, imágenes que a menudo terminan acostumbrándonos al dolor de otros creando un fallo de imaginación, de empatía haciéndonos apatetecerlas. Aclara Sontag que “Al parecer, la apetencia por las imágenes que muestran

cuerpos dolientes es casi tan viva como el deseo por las que muestran cuerpos desnudos”, y que “La representación de semejantes crueldades está libre de peso moral. Sólo hay provocación: ¿puedes mirar esto? Está la satisfacción de poder ver la imagen sin arredrarse. Está el placer de arredrarse” (Sontag, 2003).

El lenguaje fundamentalista

Ciertos usos del lenguaje, dependiendo de cómo se utilicen, con quién, en qué contexto, pueden ser muy violentos como también incitar a la violencia. Constituye una forma muy poderosa de fijar la identidad tan presente hoy en las luchas islámicas, por ejemplo. Mucho conocemos los puertorriqueños sobre la importancia del idioma en el contexto colonial. Tan así que popularmente le llamamos “el difícil” al inglés quien sabe si para velar el hecho de que sentimos que el castellano es un elemento fundamental de nuestra identidad cultural; por algo se ha convertido en un potente tema político. La lengua que primero aprendemos a hablar le llamamos lengua materna. Denominación que le confiere autoridad y estima por ser nuestra forma originaria de apalabrar y conocer el mundo, y porque la aprendimos de esa figura mítica que es la madre. A veces puede ser un vehículo para velar una postura ideológica. Ruthven lo destaca al plantear que, cuando los fundamentalismos adoptan el estilo lingüístico racional para su argumentación tal y como lo hace su “enemigo” secular, reprimen o decoloran las múltiples facetas, la polisemia a través de la cual el mito y las religiones apelan en todos sus aspectos a la psique humana, no sólo a la mente racional. Hofstader también destaca la importancia del contexto, del histórico y del estilo:

The “enthusiastic” manifestations of the old-time revivals –the shriekings, groanings, faintings, howlings and barkings– were now inadmissible. It was not merely that pietism had grown more restrained, but that the city revivals took place under the critical eye of the urban press and nothing could be allowed to happen that would lose the sympathetic interest of the public. The loss of control that had been permissible in village churches and camp meetings might also have created dangerous scenes in the huge auditoriums of the big-time revivals. The most intelligent sympathizers of revivals had always found the extreme manifestations of enthusiasm an embarrassment (Hofstader, 1963).

El lenguaje bíblico persuade y produce efecto. La realidad, o lo que se supone real, es en parte un hecho lingüístico, *speaking is believing*. La retórica utilizada tiene un poder transformador que los fundamentalistas

entienden que es producto de la intervención del espíritu santo y cómo los procesos de conversión, como el dar testimonio y citar el evangelio, son apalabrados, constituidos con el lenguaje; reconocen el lenguaje como un medio y hasta un sujeto de la experiencia religiosa. Y no debemos olvidar como utilizamos el lenguaje, la palabra para demonizar al “otro”, al marginado, excluido. En el caso de los fundamentalistas, al no creyente: un perdido, inconsciente o, en el peor de los casos, un Satanás.

Un aspecto interesante del uso del lenguaje por los fundamentalismos consiste en el proceso que Chjris Hedges, en su libro ya citado, define como “logocidio”. De lo que se trata según el autor, es del “asesinato” de las palabras. Sus viejas definiciones son sustituidas por otras, nuevas. Se deconstruyen palabras claves del viejo sistema de creencias y se le asignan significados diametralmente opuestos. Vocablos como verdad, libertad, sabiduría, vida, muerte o amor ya no tienen el significado que tienen en el mundo secular. Así por ejemplo, vida y muerte se refieren a la vida en Cristo o la muerte de Cristo y se utilizan para señalar el creer o no la historia de su crucifixión y resurrección; la sabiduría tiene poco que ver con la humana y mucho con el nivel de entrega y obediencia a su sistema de fe: la libertad no se refiere a ser libre en el mundo como uno determine sino a la que se encuentra cuando uno se libera del mundo para obedecer a Dios; amor se refiere a la obediencia ciega a quienes reciben la palabra divina y nos la comunican (Hedges, 2006). En los EEUU los fundamentalistas utilizan la frase “humanismo secular” muy despectivamente, como un insulto.

Es un lenguaje militarista, lleno de vocablos y metáforas violentas, guerreras; asunto hartamente conocido y practicado por los fascismos europeos de pasado siglo. Los feligreses son soldados, hombres de guerra, sus colectivos batallones. Algunos predicadores animan a sus seguidores a reclutar los potenciales soldados del ejército de Jesucristo que parecen estar “ausentes sin permiso” o en el inglés AWOL, un término militar. Se autodenominan y nombran a sus adláteres con títulos militares como general o almirante. A menudo, las metáforas y el lenguaje militar se unen al sexual como cuando hablan de seducir al no creyente, al marginado, un cristiano maduro debe reproducirse produciendo otros.

Otro recurso lingüístico muy efectivo, como bien saben los comediantes, es convertir un mensaje difícil y controversial en un chiste. Harding narra cómo Jerry Falwell en un discurso describía su relación matrimonial y para terminar comentó cómo a veces tenían discusiones fuertes todas ganadas por su mujer y por ello, había aprendido a levantar sus brazos y siempre cederle el terreno. Nunca

habían discutido sobre la posibilidad de divorciarse, sobre el asesinato sí, a veces pensaba. Todo el público presente se rió a carcajadas. Así convirtió un asunto social tan serio como la violencia machista dentro del matrimonio en uno chistoso.

¿Cómo convivir con el fundamentalismo?

Esta pregunta es del teólogo Leonardo Boff y la plantea como pregunta pedagógica y política. Nos dice que, de lo que se trata frente a los fundamentalismos no es llorar ni reír, sino tratar de entender (Boff, 2003). Para los fundamentalistas se trata de educarse sobre el proceso político, contribuir con dinero y tiempo a la causa. Es un deber moral comunicar su agenda moral a toda la ciudadanía. Para los secularizados o creyentes no fundamentalistas el problema es algo más serio y difícil. Por ejemplo, la tentación es de tratar de marginar a personas y grupos que ostentan posturas tan contrarias a las normas de una sociedad democrática, pero esto puede resultar ser una peligrosa propuesta. No es raro ver a través de la historia cómo los intentos de marginación pueden, aunque parezcan a corto plazo tener efecto, al largo plazo producen la energía y las actitudes necesarias para que los marginados se redefinan, modernicen y transformen en una nueva fuerza social y política. Dos ejemplos contemporáneos pueden verse en los EEUU donde después de la década del 60 del pasado siglo, el fundamentalismo se marchitó mucho, no obstante desde los años 80 hasta hoy día, se ha convertido en una fuerza política imposible de soslayar. Otro es el de España donde después de décadas de gobiernos democráticos vemos al franquismo reaparecer con disfraz democrático, los sectores más retrógrados de la iglesia católica cobran más poder y se vinculan más íntimamente con el estado.

Los análisis de muchos estudiosos del fenómeno fundamentalista coinciden en la descripción de los hechos que motivan la incorporación de personas con importantes diferencias de etnia, clase, educación e intereses en este movimiento. Obviamente se trata de un asunto complejo. ¿Por qué hacemos lo que hacemos? ¿Cómo conocerlo? ¿A cuáles asuntos nos referimos? Mucha de nuestra conducta es solo una cuestión de gusto personal: querencias, vocaciones, sensibilidades y por demás muy complejas y rodeadas de cientos de contingencias. Desde el punto de vista que nos preocupa acá, lo que más nos concierne es la conducta colectiva. Pero he ahí un problema de definición y metodología: los colectivos de toda índole los componen sujetos, individuos, personas con sus particularidades individuales; y cómo conocer, medir algo que puede ser tan escurridizo como las conductas religiosas y políticas. Todavía hoy, casi 7 décadas después del final

de la Segunda Guerra Mundial nos seguimos preguntando cómo sería posible el respaldo de las gentes alemanas a la agenda nazi, esto en el país de Bach y Beethoven, de Kant y Goethe. ¡Cuántos investigadores quisiéramos poder contestar esta interrogante! Me temo que hacerlo, encontrar una teoría válida para todos los casos, aún para uno solo sería vano empeño.

No obstante algunas pistas hay. En la obra citada, Chris Hedges titula el segundo capítulo La cultura de la desesperanza (en inglés, *The Culture of Despair*). Postula que las historias de rabia son primero historias de desesperanza. Ofrece el ejemplo de los EEUU en la década de los 60, años de auge de nuevo del fundamentalismo. También fueron años de cambios profundos en la sociedad, cambios que para muchos implicaron la pérdida de empleos e ingresos, las familias no podían satisfacer sus necesidades básicas, trabajadores del sector manufacturero tuvieron que emplearse en el sector de servicios que pagaba sueldos mínimos. Años de erosión de los programas federales y estatales de asistencia a los pobres y necesitados, años de luchas sociales y políticas continuas por los derechos de los negros y las mujeres. Ambos movimientos con agendas que revolcaban las costumbres tradicionales del país en relación con asuntos muy sensibles. En fin, años de desesperanzas y rabias. Hedges entiende que esta desesperanza es la fuerza más poderosa que motiva a los ciudadanos a unirse a grupos fundamentalistas; ellos sienten que estos grupos le dan nueva estructura y sentido de propósito a sus vidas. A jóvenes con una frágil formación de la identidad les apela la moralidad autoritaria, totalizadora de estos grupos. Se trata de un sistema de creencias que fluye de otras que ya aceptan. Aparece como un mensaje que ofrece salvación o al menos la posibilidad para escapar de los males sociales.

En el caso de los sectores más conservadores católicos y protestantes, las posturas del fundamentalismo sobre la sexualidad y las relaciones entre los géneros se ajustaban cómodamente a sus propias posturas religiosas, políticas y sociales. Especialmente dado el caso de que, a partir de los años 60 y 80 del pasado siglo, se dieron los procesos de modernización del movimiento fundamentalista, algunos de los cuales ya hemos abordado. Veíamos como uno de ellos fue el adoptar la tecnología moderna y con ella, el uso masivo de los medios. Radio, televisión, cine, red, se convirtieron no sólo en una fuente excelente de ingresos para sus organizaciones, iglesias y dirigentes, sino que también le ofrecía una herramienta para vender su poder en los medios a las grandes corporaciones y al Estado. Algunos estudiosos afirman que también servían para promover el uso de la violencia. De acuerdo con Strozier, la mentalidad apocalíptica del fundamentalismo

estadounidense promueve la guerra, la violencia. Usa como ejemplo el juego de video *Left Behind: Eternal Forces*, parte de una serie de filmes y novelas tituladas también *Left Behind* que tuvieron un masivo éxito de ventas. El título se refiere a los no conversos que quedan en la tierra y sufrirán los horrores de la etapa apocalíptica que surgirá como castigo a la maldad, a la falta de fe. En el video con un *click* del ratón, se puede matar a los soldados invasores. Strozier afirma que su investigación apoya la tesis del efecto desensibilizador de la exposición a la violencia tanto en los medios como en la vida real y cómo esta conduce a conductas violentas.

Hoy día, con base en los estudios hechos sobre la recepción de los mensajes mediáticos, no hay pruebas concluyentes de que ver imágenes e historias de violencia en los medios sea una causa de la conducta violenta, no obstante vale seguir investigando el asunto. En este sentido, la creación de un observatorio de medios en la Escuela de Comunicación del Recinto de Río Piedras, así como del Observatorio para el estudio de la violencia del Instituto de Investigación Violencia y complejidad, serán un paso positivo en la confrontación de posturas y conductas que promueven los fundamentalismos y la violencia en Puerto Rico.

No cabe duda, como afirman tanto de los estudios consultados que, la educación para la comprensión del otro es crucial. Hedges comienza su obra citada presentando la interrogante de si a la vez que aceptamos la tolerancia no deberíamos también en nombre mismo de la tolerancia no tolerar al intolerante citando el conocido libro de Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*. Cierra el texto afirmando que la tolerancia es una virtud, pero que la tolerancia acompañada de la pasividad es un vicio. Para Slavoj Zizek la tolerancia siempre se asume desde el entendido de una moralidad superior. De lo que se debe tratar el asunto es del conocimiento que conduzca a la comprensión.

La duda, por ejemplo, es importante en el desarrollo del conocer. La duda y el conocimiento no son para nada incompatibles, más bien podríamos decir que sin dudas, sin cuestionamientos, alcanzaríamos certezas, principios inamovibles pero nunca conocimiento veraz, fluido, sin pretensiones de eternidad. Es importante reconocer que el camino al conocimiento en todas las disciplinas tanto en las ciencias sociales y naturales, como en las humanidades, comienza siempre con una duda, una pregunta. Es un camino tortuoso que muchas veces está lleno de errores, de abismos del saber que nos obligan a volver atrás y comenzar a hacer nuevas preguntas, a indagar de nuevo. Pero de los errores aprendemos. Por demás, la voz de Dios es poderosa y los poderes, especialmente los totalitarios se confrontan desde el

conocimiento. Las interrogantes aquí desglosadas forman parte de un proyecto de investigación en curso cuya intención es una puesta al día de la singularidad de los fundamentalismos contemporáneos

REFERENCIAS

- Agencias et al. (2013, 10 de julio). Santiago, Piñera, sobre la niña embarazada: La vida de la madre está en primer lugar. *El País*.
- Agudo, A. (2013, 18 de abril). La explotación sexual mueve cinco millones de euros al día en España. *El País*.
- Allen, N. (2012, 2 de enero). Americans Buy Record Numbers of Guns for Christmas. *The Telegraph*.
- Alvarez Jaimes, J. (2013, 3 de septiembre). Reclama espacio sector religioso. *El Vocero*.
- Arias, J. (2013, 6 de junio). Río de Janeiro, Los evangélicos protestan en Brasilia contra el aborto y el activismo gay. *El País*.
- Armstrong, K. (2004). *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*. Barcelona: Tusquets.
- Barriteau, V. E. ed. (2012) *Love and Power, Caribbean Discourses on Gender*. Jamaica: University of the West Indies Press.
- Barthes, R. (1988). *Mitologías*. México: Siglo XXI.
- Boff, L. (2003). *Fundamentalismo, la globalización y el futuro de la humanidad*. Santander: Sal Terrae.
- Boletín del Movimiento Amplio de Mujeres, reproducción de Hoja Suelta de propaganda del
- Movimiento Amplio de Mujeres. (2012, 4 de octubre). Boletín. *Movimiento amplio de Mujeres*.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Siglo XXI.
- Camarena, S. (2009, 23 de diciembre). La Iglesia mexicana llama “aberración” a la aprobación del matrimonio gay. *El País*.
- Clavell Carrasquillo, M. (2012, 12 de octubre). La isla del cordero entre la iglesia y el estado. *80grados*.
- Cole, J. (2012, 22 de julio). 58 Murders a Year by Firearms in Britain, 8,775 in US. *Informed Consent 2*.
- Hernández, D. (2010, 30 de octubre). Oran en contra del concierto de Lady Gaga. *El Nuevo Día*.
- Díaz-Merry, B. (2013, 13 de julio). Srebrenica, la herida que no cicatriza. *El País*.

- Díez Gutiérrez, E.J. (2012, 6 de septiembre). La contrareforma neofranquista de Wert. *El País*
- Figueroa Rosa, B. (2012, 25 de marzo). Reitera su ataque la “apóstol”. *El Vocero*
- Garralda, A. (2011, 27 de diciembre). Miles de israelíes se manifiestan contra el acoso sexista de los judíos ortodoxos. *El País*
- Hedges, C. (2006). *American Fascists- The Christian Right and the War on America*. New York: FreePress.
- Hofstadter, R. (1963). *Anti-intellectualism in American Life*. New York: Vintage.
- López Cabán, C. (2013, 3 de septiembre). “No” de los religiosos al discurso de la equidad. *El Nuevo Día*.
- López Urzís, B. (2013, 2 de junio). ¡Tápese, señora! *El País*.
- Jones, J. (2010). Conclusion, A Fundamentalist Mindset? En Strozier (Ed.), *The Fundamentalist Mindset*. New York, Oxford University Press, 2010.
- Kaplan, E. (2004). *With God on their Side*. New York: The New Press.
- Mardsen, G. M. (2006). *Fundamentalism and American Culture*. New York: Oxford University Press.
- Murphy, C. (2012). *God’s Jury, The Inquisition and the Making of the Modern World*. Boston: Mariner.
- Nairobi, EFE. (2012, 23 de septiembre). Liberada la mayoría de los rehenes. *El Nuevo Día*.
- Ordaz, P. (2013, 13 de junio) “¿No hay nadie que viole a la ministra negra?” *El País*.
- Rodríguez, J. (2013, 17 de febrero) Los pilares de Dios. *El País*
- Rodríguez Sánchez, J., & Mergal Llera, A.M. (2013). *Un hidalgo iluminado*. San Juan: Publicaciones Gaviota.
- Ruthven, M. (2004). *Fundamentalism, the Search for Meaning*. Oxford: Oxford University Press.
- Sahuquillo, M.R. (2013, 30 de mayo). El Salvador rechaza la solicitud de aborto de una mujer en riesgo de muerte. *El País*.
- Salinas, C. (2013, 24 de julio) El evangelio de la compañera Rosario. *El País*.
- Sharlet, J. (2008). *The Family, The Secret Fundamentalism at the Heart of American Power*. New York: Harper.
- Sontag, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Strozier, C.B, Terman, D.M., & Jones, J.W. (2010) *The Fundamentalist Mindset*. Oxford: Oxford University Press.
- Vargas Llosa, M. (2012). *La civilización del espectáculo*. Madrid: Alfaguara.
- Vega Calles, M. (2012, 30 de octubre). A tono con Halloween. *El Nuevo Día*.

Bauman, Z. & Lyon D. (2012). *Vigilancia líquida: la vigilancia en la era post panóptica*. Buenos Aires: Paidós, 176 pp.

JONATHAN S. SÁNCHEZ COLLAZO

Departamento de Sociología y Antropología
Universidad de Puerto Rico, Río Piedras

La reciente obra de Zygmunt Bauman y David Lyon, *Vigilancia Líquida*, es un texto en forma de diálogo que parte de la necesidad de actualizar el modelo de Foucault de las sociedades disciplinarias. Michel Foucault describió cómo a partir del siglo XVIII y XIX la modernidad inauguró una nueva forma de vigilancia que estaba intrínsecamente ligada a nuevas formas de poder. Estos poderes ejercían su control sobre la vida de las poblaciones (biopolítica) y sobre el cuerpo de los individuos (anatomopolítica). Foucault planteaba que la familia, la escuela, la fábrica, el hospital y la cárcel, eran instituciones de vigilancia y encierro dirigidas a establecer una disciplina sobre los individuos para de este modo hacer de sus cuerpos unos dóciles y productivos. El modelo panóptico presentaba el diseño ideal para estas instituciones de encierro ya que sus torres y paredes permitían vigilar desde un punto ciego.

No obstante, a finales del siglo XX, la sociedad había sufrido grandes transformaciones. En una época que se caracterizaba por lo virtuoso de aquel tele transportador visual que le permitía a las personas ir a lugares que nunca podrían visitar sin moverse de su casa: la televisión. Y, sobre todo, por la emergencia de un nuevo estatus social que se definía en torno a la capacidad de la persona para ser un viajero, ya sea por turismo o, en el peor de los casos, por desplazamiento, migración o guerras. El ser humano ya no se ubicaba en espacios cerrados, ahora estaba en constante movimiento. Gilles Deleuze fue el primero en darse cuenta de esta mutación y en un artículo escrito en 1990 (*Post Script script on the society of control*) plantea la necesidad de actualizar el esquema de Foucault: las sociedades disciplinarias son nuestro pasado inmediato, nos dice el autor, lo que estamos dejando de ser (Deleuze, p.3).

A las alturas del siglo XXI Bauman y Lyon están en una posición mucho más cercana para observar aquello que Deleuze veía por unos

lentes borrosos. Ambos concuerdan en que las grandes torres y sólidos muros del panóptico han perdido terreno en una sociedad caracterizada por la falta de certezas, de relaciones estables, de quietud; donde las viejas formas cristalizadas se deshacen a gran velocidad, sin garantía de ser reemplazadas por nuevas. Donde *todo lo sólido se desvanece en el aire*, una sociedad líquida.

Bauman plantea que el modelo panóptico no ha desaparecido por completo, sin embargo, ya no representa la estrategia principal de control. Se ha reforzado con todo tipo de aparatos electrónicos y desplazado a las partes inmanejables de la sociedad: las cárceles, por ejemplo, y los campos de refugiado, donde las personas que entran tienen poca esperanza de salir. El banóptico se convierte en una variante contemporánea del modelo panóptico, con la diferencia abismal que mientras el objetivo de uno era encerrar, el del otro es expulsar, dejar fuera, impedir la entrada de aquellos indeseables: migrantes y personas de barrios bajos, marginales globales, considerados inútiles. La cámara es el aparato tecnológico por excelencia del banóptico que utiliza el análisis de datos y de perfiles para clasificar ciertos individuos y grupos sociales como de alto riesgo. La tecnología panóptica y banóptica se complementan en la actualidad, pues una ejerce la función de expulsar a las vidas no productivas, consideradas como desechos y, una vez en el contenedor de desechos que es la cárcel, el panóptico se encarga de mantenerlos encerrados.

La vigilancia contemporánea va mucho más allá. Las nuevas tecnologías no sólo permiten observar a los demás, sino que son capaces de eximir de responsabilidad moral a aquellos que las manejan. A esto Bauman le llama adiaforización. Los drones son el ejemplo perfecto de este tipo de tecnologías. Máquinas que muchas veces son piloteadas a control remoto, a manera de video juego, y que han sido ampliamente utilizadas en las guerras de Irak y Afganistán. Estas le permiten a sus manejadores identificar posibles blancos a ser atacados, pero el dron sobresaliente inunda a sus operadores con datos que no pueden digerir (Bauman & Lyon, p.97). No se trata ni siquiera de humanos, ya que estos han devenido en mera información que debe ser procesada por el dron y enviada a su manejador. Cualquier falla, error cometido o ataque a personas inocentes será siempre culpa de la máquina y no del operador que simplemente presionó una tecla.

No sólo los drones traen consigo un espionaje generalizado nunca antes visto, una parte importante del libro analiza el fenómeno del Internet. Luego del escándalo que Snowden ha sacado a la luz, ya nadie mira con inocencia a los motores de búsqueda. Google almacena nuestros datos y búsquedas diariamente y adapta sus estrategias de *marketing* a ellas (Bauman & Lyon, p. 9). El consumo adquiere, de este modo, un papel central dentro de la vigilancia post panóptica. El deseo y la seducción de los consumidores es también producto de la

vigilancia. *Amazon*, por ejemplo, es capaz de conocer tus búsquedas en sus páginas, registrar tus compras y sugerirte productos que, sin lugar a dudas, serán una gran tentación. Antes del Internet, la publicidad buscaba crear tendencias y modas para vender sus productos; en páginas como *Amazon* sucede lo contrario: la publicidad es dirigida a un individuo y no a la masa, son tus gustos los que las bases de datos conocen a la perfección. De este modo, nos convertimos en cómplices de nuestra propia vigilancia, pues somos nosotros los que realizamos las búsquedas, entramos la información y la compartimos.

¿Y qué mejor forma de compartir nuestra información que en las redes sociales? Un aspecto que resalta el libro, *Vigilancia Líquida*, es la manera en que la privacidad, concepto propiamente moderno, se está perdiendo. Lo lúdico y lo hedónico de las redes sociales parecen ser incentivos suficientes para hacer de nuestras vidas un ente público. El ser visto ha dejado de ser una amenaza para convertirse en tentación (Bauman & Lyon, p.32). Lo privado es compartido, no sólo los bienes económicos inmateriales sino los secretos de nuestra intimidad son difundidos mediante las redes sociales en busca de aprobación. Lo significativo de nuestra existencia se mide en torno a la cantidad de *Likes* que alcanzó nuestro último *Post*. El temor a la exclusión y al rechazo nos ha convertido en nuestros propios publicistas, nos mercadeamos hacia el mundo buscando su aceptación. Cada persona quiere, incesantemente, tener su audiencia. Son promotores de bienes y a la vez son los bienes que promueven (Bauman & Lyon, p.40). Los aparatos que llevamos con nosotros en todo momento (celulares, tabletas, computadoras, etc.) y que nos permiten acceder a las redes sociales, nos hacen partícipe de nuestra auto vigilancia. Bien lo dijo Bauman: Al igual que los caracoles transportan sus casas, también los empleados del nuevo mundo moderno líquido deben crear y cargar con sus propios panópticos individuales (Bauman & Lyon, p.68).

Al final del libro, David Lyon busca en Bauman alguna visión esperanzadora con respecto al Internet, las redes sociales y las nuevas tecnologías de vigilancia, algún nuevo sujeto revolucionario que represente una luz al final del túnel, una posibilidad de una mejor sociedad. La contestación de Bauman es desalentadora: Usted, al igual que todo el mundo, conoce la historia del pastorcillo que gritó: ¡Qué viene el lobo! demasiadas veces... Pero lo que no se suele saber, o se olvida con más facilidad, es que un destino similar espera a cualquiera de nosotros que demasiadas veces anuncie, desde lo alto de un nido de cuervo, que ha visto “¡La Tierra Prometida!” (Bauman & Lyon, p.154).

Si hay algo que podemos criticar de Bauman es quizás su exceso de pesimismo en torno a las redes sociales y el Internet. Si bien es cierto que por medio de las mismas no alcanzaremos la tierra prometida, el Internet contiene elementos radicales y contestatarios. Las personas no reaccionan pasivamente a la vigilancia. Wikileaks es una muestra

de que, aunque en mucho menor grado, los usuarios del Internet son capaces de vigilar a los gobiernos, pues cualquier documento filtrado será divulgado a nivel global. Además, más allá de las protestas de *Ocupy* y la *Primavera Árabe*, el Internet permite una economía del don en donde los bienes inmateriales (películas, música, vídeo juegos, software, etc.) son adquiridos de manera gratuita por medio de la piratería. Ello pareciera una banalidad, sin embargo, en una economía que ya ha dejado atrás la solidez de la fábrica para invertir en servicios, acciones, conocimiento e información, el Internet adquiere un papel transformador.

REFERENCIAS

- Bauman, Z., & Lyon, D. (2013). *Vigilancia líquida*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (1992). *Postscript on the society of control*. MIT Press.
- Foucault, M., & Pons, H. (2002). *Defender la sociedad: curso en el College de France, 1975-1976*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

PUBLICACIONES RECIBIDAS

Asincronías: naturaleza, sociedad y cultura: ensayos sobre el tiempo/

George I. García (ed.) Costa Rica. Escuela de Filosofía Universidad Nacional, 2013. (Colección Prometeo núm. 45)

Cadernos de Estudos Sociais Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana Vol. 27 Núm. 1, jan/jun.,2012

Ciência& Trópico –Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, Semestral Año 2009 Vol. 33 Núm. 2, Año 2010 Vol.34 Núm. 1 y 2, Año 2011 Vol. 35 Núm. 1 y 2, Año 2012 Vol. 36 Núm.1

Gaceta Laboral Centro de Investigaciones y Estudios Laborales y de Disciplinas Afines. Publicación Cuatrimestral auspiciada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES) y el Fondo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (FONACIT). Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela Vol. 19 Núm. 1 y 2 Año 2013

Perspectivas Rurales Nueva Época Revista Semestral en Desarrollo Rural, Escuela de Ciencias Agrarias, Universidad Nacional de Costa Rica. Año 11, núm. 22 Julio-Diciembre 2013

Praxis Escuela de Filosofía de la Universidad Nacional Costa Rica, Facultad de Filosofía y Letras. Núm. 67 Julio-Diciembre 2011. Impresa 2013.

Reflexión Política Revista del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Autónoma de Bucaramanga, Año 15 Núm. 30 Bucaramanga, Colombia-Diciembre de 2013

Revista IIDH 1/2013 Revista Semestral del Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica núm. 57

Revista Española de Estudios Agrosociales y Pesqueros 2/2013 Gobierno de España, Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente núm. 235

Revista Mexicana de Sociología Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. Publicación trimestral. Vol. 75 Núm. 4 Año 2013

Sur/versión Investigación y Creación de América Latina y el Caribe. Versión 2 Vanguardia y revolución/Tiempos bicentenarios. enero-junio 2012 Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Republica Bolivariana de Venezuela.

Tareas Revista del Centro de Estudios Latinoamericanos, (CELA)
“Justo Arosemena” Panamá, R. de Panamá enero-abril 2014, Núm. 146

DESCRIPCIÓN DE LA REVISTA

La *Revista de Ciencias Sociales (RCS)* es una publicación académica interdisciplinaria adscrita al Centro de Investigaciones Sociales de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.

Fundada en 1957, la *RCS* es la segunda publicación periódica más antigua en su clase en América Latina. Durante más de cuatro décadas ha servido como un foro de debate para las corrientes más importantes en el pensamiento y la investigación social en Puerto Rico, Estados Unidos, América Latina y el Caribe.

La *RCS* divulga trabajos de investigación inéditos sobre Puerto Rico y otros países, especialmente del Caribe y América Latina; y promueve el análisis de las condiciones sociales de Puerto Rico, vinculadas a su contexto regional e internacional. Los trabajos comparativos sobre Puerto Rico y otros países, así como los que giren en torno a las comunidades latinas en Estados Unidos, tienen un interés especial para la Junta Editora. Se publican artículos representativos de todas las disciplinas y tendencias de las ciencias sociales, con una variedad de temas, teorías, ideologías y métodos de análisis.

De acuerdo con su filosofía, la *RCS* se propone: 1) contribuir al desarrollo teórico y metodológico de las ciencias sociales; 2) difundir los últimos debates y planteamientos en torno al quehacer científico-social; y 3) promover el análisis crítico de las tendencias y problemas más recientes en las ciencias sociales.

POLÍTICA DE DERECHOS DE AUTOR

La *Revista de Ciencias Sociales (RCS)* requiere a sus autores la cesión de los derechos sobre la propiedad intelectual (el *copyright*), de los artículos que publica, con el fin de atender de una manera eficiente y consistente las solicitudes de reproducción y para facilitar la distribución más amplia posible, que incluye la publicación total o parcial de los artículos, electrónicamente, y su inclusión en bases de datos. Los autores retienen su derecho a usar sus obras en otras publicaciones, reconociendo debidamente a la *RCS* como el lugar de publicación inicial y notificando previamente al Director de la *RCS*, por escrito. Al aceptar la Política de Derechos de Autor de la *RCS*, los autores aceptan la política de uso justo para fines educativos enunciada en la Sección 107, Título 17, del U.S. Code.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

1. Todos los artículos sometidos a la Revista de Ciencias Sociales deben ser inéditos y no pueden someterse simultáneamente para consideración en otra revista.
2. Se publican artículos, reseñas y foto ensayos, en inglés o en español.
3. Los manuscritos deben estar escritos a máquina, a doble espacio, en letra Times New Roman, tamaño 12 y en papel tamaño carta (8 ½" X 11").
4. Los autores enviarán sus manuscritos en formato digital a revista.ciso@upr.edu, con atención a la Directora de la Revista de Ciencias Sociales.
5. Los artículos tendrán un máximo de 8,000 palabras (aproximadamente 32 páginas) a doble espacio, incluyendo notas, tablas, imágenes y bibliografía.
6. Los artículos deberán estar precedidos de un resumen en español e inglés de no más de 250 palabras. Al final del resumen, los autores insertarán tres o cuatro palabras clave que describan el contenido del artículo.
7. Los autores deberán enviar junto con sus manuscritos una biografía académica de dos o tres oraciones que indique el grado académico más alto que haya completado, su posición profesional actual, su afiliación institucional y sus publicaciones más recientes.
8. Los títulos de los artículos no deben ser de más de diez palabras.
9. Los artículos deben usar subtítulos y encabezamientos para facilitar la lectura y precisar más el tema.
10. Las notas deben ser breves (por lo general, no más de tres oraciones) y limitarse a hacer aclaraciones marginales al texto; no deben utilizarse sólo para hacer referencias bibliográficas. Las notas deben aparecer al final del artículo bajo el título de NOTAS y estar enumeradas consecutivamente a lo largo del texto.

11. Las tablas, gráficas e ilustraciones necesarias para la mejor comprensión del artículo deben incluirse al final del texto. Cada ilustración debe aparecer en una página aparte y tener su propio número y título descriptivo. El autor debe indicar su localización aproximada en el texto con una frase como “insertar la tabla 1 aquí”.

12. Las reseñas tendrán una extensión de alrededor de cinco páginas, a doble espacio, y deberán incluir la ficha completa del libro reseñado (autor, título, lugar de publicación, casa editora año y número de páginas) al principio del escrito; un resumen del libro; y una reflexión crítica sobre este. En las reseñas no se utilizarán notas y, si fuera necesario incluir referencias de otros libros, se hará siguiendo el estilo indicado en esta sección.

13. La nueva versión digital de la Revista de Ciencias Sociales incluirá foto ensayos. Al igual que los manuscritos, los foto ensayos no pueden haber sido publicados en otra revista. Las imágenes sometidas para evaluación ya deben estar editadas. Proponga una selección de no más de 10 imágenes en secuencia. Incluya una introducción escrita de no más de 1,000 palabras en la que presente sus visuales. Provea subtítulos para cada imagen. Envíe sus imágenes de alta resolución a través de un enlace privado donde puedan ser accedidas para evaluación o a través de correo electrónico. Puede incluir imágenes alternas y sus respectivos subtítulos para ser consideradas en el proceso de evaluación. Si algún número de la Revista es publicado en versión impresa, los foto ensayos serán publicados en blanco y negro.

14. Las fichas bibliográficas completas de todos los trabajos citados deben aparecer al final del artículo bajo el título REFERENCIAS de acuerdo con las normas de estilo del Manual de Publicación, 6ta. Edición (2010) de la Asociación Americana de Psicología, conocida por sus siglas en inglés, APA.

SISTEMA DE ARBITRAJE DE LA REVISTA

La *Revista de Ciencias Sociales (RCS)* sólo publica artículos inéditos. Un artículo que llene todos los requisitos de excelencia, pero que sea sólo una repetición de las ideas que el autor haya expuesto en otros trabajos, no será recomendado para publicación, a menos que el autor evidencie que constituye una nueva síntesis de su pensamiento y que revise sus concepciones anteriores. Los artículos publicados en la *RCS* deben representar una contribución teórica, metodológica o sustantiva a un campo de estudio dentro de las Ciencias Sociales.

Los artículos sometidos para publicación deben estar redactados en un lenguaje claro y comprensible para una audiencia amplia. El tema del artículo debe ser pertinente para las Ciencias Sociales, especialmente en Puerto Rico, Latinoamérica y el Caribe. La estructura del trabajo debe tener una secuencia lógica y evidenciar coherencia y articulación entre sus partes. El trabajo debe establecer sus objetivos con claridad, expresar articuladamente la contribución que representa y tener un título adecuado. Las referencias deben reflejar el estado actual del conocimiento sobre el tema y estar incorporadas en el texto, de acuerdo al formato indicado en las normas de presentación.

La selección de los artículos para publicación en la *RCS* se efectúa mediante el envío de los manuscritos originales e inéditos recibidos, que cumplan con las Normas para la presentación de artículos, a por lo menos dos evaluadores capacitados para emitir juicio sobre éstos. El proceso se desarrolla de manera anónima; ni los autores ni los evaluadores están enterados de sus nombres. El Director/a de la *RCS* refiere los artículos para evaluación y remite a los autores los comentarios y las recomendaciones producto de la evaluación.

Para que un artículo sea publicado son necesarias al menos dos recomendaciones favorables de las personas que realizan las evaluaciones; ellas pueden tomar las siguientes determinaciones:

1. El artículo es publicable según sometido a evaluación.
2. El artículo podría publicarse, si el autor lo revisa e incorpora debidamente los comentarios y las recomendaciones de la evaluación.
3. El artículo debe ser revisado extensamente por el autor y pasar nuevamente por el proceso de evaluación.
4. El artículo no es publicable.

La Junta Editora de la *RCS* es la autoridad máxima en materia de política editorial; resuelve conflictos de opiniones de las personas que han evaluado un artículo cuando no sean resueltos por una tercera evaluación; y resuelve desacuerdos serios entre un autor y las personas que evaluaron su trabajo. La Junta toma la decisión final sobre todos los artículos recomendados para publicación.

La Junta Editora promueve el uso correcto del español y el inglés en la redacción de los artículos y, para facilitar la comunicación con una audiencia amplia, recomienda: el uso de la primera persona singular, excepto en caso de dos o más autores; el uso de la voz activa en tiempo presente; el uso mínimo de tecnicismos y neologismos; la definición de términos de uso poco corriente, por medio de notas breves; y que se identifique, siempre que sea posible, a los sujetos de las acciones descritas en los textos para clarificar los agentes sociales, evitando el uso de las construcciones impersonales.

ACERCA DEL CIS

Desde su fundación en 1945, el Centro de Investigaciones Sociales (CIS) ha sido un baluarte de la investigación y el análisis de la situación social, económica y política de Puerto Rico. Al grupo de investigadores que conforma el componente docente de esta unidad, adscrita a la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, se han sumado compañeros y profesores visitantes, quienes han colaborado en la investigación, publicación y difusión de sus hallazgos en torno a temas importantes dentro de la realidad local, regional y global.

El CIS extiende su apoyo a la investigación, mediante el fomento de la participación del profesorado en proyectos de investigación de corta y larga duración, de alcance local, regional e internacional.

El Programa de Apoyo a Proyectos Cortos de Investigación incorpora a los profesores participantes como investigadores residentes en el Centro y ofrece una práctica de investigación a los estudiantes.

La divulgación de los resultados de las investigaciones se realiza principalmente mediante la organización de ciclos de conferencias y presentaciones en foros y a través de publicaciones; a estos fines se efectúa el Ciclo de Presentaciones de Investigación y se colabora con el Decanato de Estudios Graduados en Investigación, en la organización de los foros de investigación.

Por otro lado, como parte de su misión y visión, el CIS está comprometido con el desarrollo académico de los estudiantes en los campos de la investigación social y ciencias sociales.

Desde esta perspectiva, identificamos las ideas, modalidades, procesos y mecanismos para fomentar y articular dicho desarrollo bajo un Programa de Mentoría.

Asimismo, el CIS es la sede del Grupo de Estudios del Trabajo (GET), que es un cuerpo de investigación y labor creativa que busca estudiar y aportar a la crisis del trabajo en sus diversas manifestaciones en Puerto Rico. El mismo está constituido principalmente por profesores e investigadores de distintas universidades de Puerto Rico, Estados Unidos, América Latina, Europa, y otras entidades frateras.