



Dossier: Violencia y Complejidad

Presentación

Este dossier de los trabajos presentados en el Segundo Encuentro *Conjunciones complejas: proyecto transdisciplinario para el estudio de la violencia* celebrado a finales del octubre del 2013, constituye una muestra del trayecto reflexivo del colectivo de profesores que componemos el Instituto de Investigación *Violencia y complejidad*. Los temas trabajados en este Encuentro: la violencia en tanto expresión del fenómeno de la brutalización de la vida, las relaciones entre violencia y abandono de la vida, la violencia y la figura de la víctima y las relaciones entre violencia y derechos humanos son una manera de atender los graves y urgentes problemas a los que éste significante, violencia, nos remite.

La labor investigativa del Instituto contempla también un esfuerzo por identificar dialogicidades entre los saberes que manejamos bien sea en las producciones de sentido propuestas, bien en la recurrencia de ciertos conceptos y categorías de análisis. Cuestiones, conceptos y categorías de análisis tales como: estados de violencia, imaginarios sacrificiales, formas excepcionales de Estado, gobernabilidad, tanatopolítica, configuraciones espaciales de la ciudad, espectacularización de la violencia, virulencia contra el otro, victimización generalizada, crisis de distinciones, fueron algunos de los referentes teóricos que animaron nuestras reflexiones en dicho encuentro.

Este es un proyecto investigativo en curso. En el camino vamos depurando registros, cualificando contenciones e identificando convergencias y diferendos dentro de lo que entendemos es la tarea principal a asumir en tiempo presente: esto es, cambiar los términos del debate intelectual y público sobre la violencia contemporánea.

Madeline Román

Coordinadora Instituto de Investigación *Violencia y complejidad*

I. Sobre la violencia como brutalización de la vida

¿A qué cuadro de asuntos remite la virulencia contemporánea contra el otro?

Karen Entrialgo -

Quisiera comenzar a atender la pregunta abordando otra espiral del fenómeno de la violencia que no sería ya la de la violencia contra el otro, sino la de la violencia de la desaparición del otro. En general, el estudio de la violencia ha tendido a privilegiar las formas de violencia extrema, así como también, ha tendido a recurrir al paradigma de las relaciones de fuerza; es decir, el poder y su contraparte, la resistencia; cuando no simplemente al paradigma de la dominación. En todo caso, bajo estos acercamientos, el otro aparece como diferencia que se pretende enfrentar, excluir o domesticar/asimilar. Nos



hemos habituado tanto - por no decir que nos hemos casi programado - a ver la violencia en los actos de exclusión o exterminio, que nos pasa por alto la violencia que se produce en la forma de una integración total de las diferencias. No obstante, esta violencia integrista constituye la forma de violencia que hoy tiende a hacer de la oposición y del conflicto, o del exterminio mismo, una forma residual al interior de un mecanismo que opera, no ya negando las diferencias, sino produciéndolas de forma exponencial, como una suerte de carnaval, y luego, absorbiéndolas de forma integral, en una especie de acto caníbal. La violencia integrista es una que, alimentando la diferencia, la vuelve indiferente, anestésica e indistinta. Podemos remitir esta violencia a la hipertrofia de productos, imágenes e información con la que se desata un movimiento que tiende a cancelar la producción de sentidos mediante su producción excesiva, recursiva e inmediata y que da lugar a un universo de la indiferenciación; es decir, de la imposibilidad de producir la distinción. Al decir de Jean Baudrillard (2008: 52), una vez se alcanza el umbral crítico de la proliferación, todo hace masa: los individuos, los signos, las máquinas, el lenguaje mismo; todo pasa a un crecimiento exponencial cuyo proceso, a partir de ese umbral crítico, es irreversible. Crecimiento exponencial que es también excremental puesto que pretende prescindir de toda lógica sacrificial; es decir, no encuentra cómo dilapidar el exceso. Todas las otras formas de violencia reaccionaria: los integrismos de todo tipo, los totalitarismos, los fanatismos religiosos o étnicos; toda esta violencia visible y espectacular que culmina en el terrorismo, puede resultar menos mortífera que esta otra, invisible y tentacular, de la indiferenciación de las diferencias pues, sin ésta, las otras aún podrían adoptar el carácter de un desafío; mientras que al interior de este movimiento de integración total, todas esas violencias solo alcanzan el carácter de la fatalidad.

Esta forma caníbal de absorción de las diferencias, no ya negándolas, sino en su más cínico reconocimiento, desemboca en prácticas auto-referenciales y narcisistas en las que se produce la desaparición del otro. Si activamos la mirada desde una especie de sociología de la vida cotidiana, vemos perfilarse toda una serie de fenómenos en el comportamiento habitual de las personas que dan cuenta de un proceso de brutalización de las relaciones sociales en donde el otro aparece como objeto a ser instrumentado para la satisfacción propia o esquivado/evitado como obstáculo para la satisfacción (Michaud, 2011). La versión hedonista de esto es el otro como dildo en el registro de la masturbación; mientras que la versión sufriente o masoquista de esta desaparición del otro podría estar representada en la fibromialgia. Comportamientos tan habituales como el que alguien te lleve por el medio y siga andando mientras usa el *smartphone*, o que te esquive sin cruzar mirada, atestiguan no solo la desaparición del otro, sino esta otra forma de violencia sin objeto cuyo estudio se ha estado descuidando en favor del estudio de la violencia espectacular y espectacularizada o de las violencias perpetradas en nombre del miedo a la diferencia. No obstante, si algo nos está mostrando estos gestos de brutalidad en el comportamiento habitual de las personas, es que el miedo no es tanto a la diferencia que representa el otro, sino más bien a su proximidad. Proximidad que se vuelve tanto más amenazante cuanto más la alteridad se ha tornado indistinta. Esto nos lleva a otra forma de violencia que hoy está *overrated*: el hostigamiento. En su paroxismo narcisista, ésta revela la vulnerabilidad de sí mismo como un ser que está expuesto a múltiples hostigamientos. La obsesión con el hostigamiento es uno de los síntomas del proceso de indiferenciación



en el que se desintegran los muros protectores que mantenían al otro a una distancia respetable. La abolición de la distancia con el otro deviene tanto mas amenazante cuanto mas anulada se encuentra la posibilidad de enfrentamiento o de conflicto con ese otro. Esta cancelación de la posibilidad del conflicto o del enfrentamiento es uno de los efectos de la violencia integrista que guía a la hegemonía del Bien representada sobre todo en el humanitarismo y en el multiculturalismo liberal. La tolerancia a la diferencia que ella impone crea una nueva forma de consenso social caracterizada no ya por estar de acuerdo, sino porque no hace diferencia estar en desacuerdo. La consigna políticamente correcta de respetar las diferencias deviene sinónimo de ignorar al otro y, por lo tanto, se desdobra en un no-reconocimiento del otro. El triunfo de la tolerancia deviene así otra expresión de la violencia de la desaparición del otro.

Para concluir, quisiera simplemente señalar que si he preferido abordar la pregunta mas bien por el ángulo del desplazamiento que va de la violencia contra el otro a la violencia de la desaparición del otro, es porque me parece que el estudio de estas manifestaciones de la violencia mas banales y cotidianas arrojaría luz en torno a las consecuencias antropológicas que se desprenden de constatar que lo social se encuentra hoy en vías de desaparición.

Amaryllis R. Muñoz Colón -

Desde el punto de vista psicoanalítico, la interrogante sobre la violencia y la brutalización de la vida tiene como punto de partida explicativa el carácter violento del psiquismo singular el cual es un inexorable. La existencia humana tramita una lucha continúa, una co-existencia de pulsiones de vida y muerte, una fuerza impulsiva la cual irrumpe hacia el propio sujeto y hacia lo exterior.

Jaques Lacan distingue entre agresividad y violencia. La primera corresponde al registro de lo imaginario, secuela de ese momento especular del estadio del espejo en que la irrupción del otro en el espejo produce una agresividad en el sujeto en tanto fisura el imaginario de completud. La segunda, la violencia para Lacan es ubicada en el registro de lo simbólico, en tanto nos incluimos en el mundo del Otro, del lenguaje, metáfora del límite, como requerimiento del lazo social. Así, registramos en nuestra contemporaneidad elementos de agresividad imaginaria-- ya desplazado a lo social- en que el que matamos por todo y por nada. Expresiones hacia el exterior de lo que Slavoj Zizek denomina una violencia sin significado que igualmente da cuenta del narcisismo singular, de las pequeñas diferencias, de la convivencia del amor y el odio y del sadismo y masoquismo las cuales, desde la propuesta teórica psicoanalítica del Complejo de Edipo, aparecen como pistas de la presente brutalización de la vida. La represión de lo pulsional nos lanza a una vida sintomática del mal-estar que nos pone a vivir en el circuito del eterno retorno virulento de lo reprimido.

Al presente hay dos asuntos que, a mi modo de ver, tienen como efecto una intensificación de esos elementos virulentos: la sociedad narcisista de la que habla Fernando Mires (1996) y una mayor precarización de la vida debido a las distintas crisis



que nos atraviesan. El aumento del consumo de drogas, los asaltos, el incremento del maltrato infantil, constituyen algunas de las expresiones de la lucha psíquica singular y también colectiva en un social caracterizado por el derrumbe de autoridades e ideales que no han podido ser reemplazados (Mires: 1998:192). Ese disloque, ha tenido como efecto el vaciamiento de la ley y de algunos aspectos estructurantes del sujeto. Tanto la complejidad como el psicoanálisis apuntan a que asistimos al regurgiteo narcisista, que deja fuera el otro amenazando el lazo social. El vórtice energético, resultado de un escenario económico, social y político en crisis, estremece el psiquismo-a manera del fenómeno del calentamiento de las paredes- propiciando fenómenos como la brutalización de la vida: incremento de personas en el deambulismo, algunos adormecidos o activados por la droga en busca de satisfacciones o sustituciones desde un presente que nos precipita al reinado individualista de lo que Lipovestky (2000: 160) denominó el auto-servicio. Esto es, un tiempo en el que impera el derecho individualista, bien sea a no sentir o a buscar por cualquier medio lo que se quiere eliminando lo que molesta. En este contexto, niños/as pueden quedar atrapados y morir en los carros porque la memoria nos traiciona ante tanta celeridad y tanto acoso energético; asaltos y robo de autos que la prensa reseña anteceditos por frases como, “hoy es un buen día para cometer un carjacking”, parecerían también formar parte de un videojuego del deseo narcisista, de entre-teni-miento. La ley ya no es una sino múltiple. Cada quien parece producir su propio imaginario de lo que es la ley y el valor central de vida queda opacada frente al deseo narcisista de lograr un propósito y obtener su deseo. Estaríamos ante una época que se caracteriza por una brutalización cuyo significado es un no significado, pues como dice Zizek (2009) es una violencia que no sirve a ningún medio... expresión para él de la injusticia del mundo, de ese mundo que éticamente carece de vínculos." Se trata de una decisión (matar, arriesgar o perder la propia vida) tomada en total soledad sin la cobertura del un gran otro, es decir, de la ley. Parafraseando a Zygmunt Bauman (2007:91) en su texto *Miedo Líquido*, una pequeña fisura del movimiento narcisista nos lleva a descubrirnos como portadores del mal y como capaces también de producir esa violencia que brutaliza la vida de otros desde una capacidad de destrucción que puede ocultarse en cualquier parte. Disparamos los gatillos reales y metafóricos pues necesitamos producir culpables y chivos expiatorios en aras de que otros paguen por el malestar propio y el de todos.

¿Qué relación existe entre la espectacularización de la violencia y aquellas formas de la violencia que dejamos de ver como tales?

Madeline Román -

Al decir de Guy Debord, “la espectacularidad de los medios organiza con destreza la ignorancia de lo que sucede” (1990:25). A mi modo de ver, esta espectacularidad - exceso de lo mediático para Guy Debord - es constitutiva del sistema social y del sistema de los medios. La información produce redundancia, la información se aumenta a sí misma, porque el dispositivo de operación único del sistema es la comunicación y la comunicación lo que propicia es un mayor acometimiento del lenguaje. Esto, junto con un incremento particular de la técnica, propicia un crecimiento exponencial de lo social ya en su forma mediática. Hay repetición temporal (de la programación), repetición de las



estructuras narrativas y repetición de los contenidos. La semántica de la vida y la muerte se constituyen en sus dos grandes ejes.

Hace muchos años, y al calor de las discusiones en torno a la llamado problema de la violencia en la televisión, los criminólogos críticos de la escuela de Berkeley señalaban que lo que había que preguntarse es ¿por qué los medios encuentran una audiencia tan receptiva? Hago aquí un inventario de posibles asuntos a considerar en aras de contestarnos esa pregunta:

1. El retorno del espectáculo del castigo y de la culpa. Si bien en su libro *Vigilar y castigar*, Michel Foucault indica que la Modernidad se caracteriza por un cambio en el sistema penal destinado a sacar del espacio público el escenario punitivo, lo cierto es que éste regresa al mismo espacio ahora mediatizado: concatenación tecnológica de la violencia, diría Baudrillard (2000:108).
2. El miedo y la fascinación por las imágenes de los cuerpos desmembrados. Para Levente Palatinus (2009), la exposición mediática de los cuerpos desmembrados de las víctimas le permite a los espectadores externalizar sus miedos al tiempo que inmunizarse a través de su participación vicaria en la violencia y de su controlada distancia respecto de la misma.
3. El ritual sacrificial mediático. Para Sánchez Dávila (2012) el sacrificante viene a ser el espectador. Y es a través de la víctima (televisiva) que el espectador – el sacrificante – se libera del peligro – de manera simbólica –, porque al descargar el peligro sobre la víctima, ésta lo redime y lo exculpa.
4. La función entretenimiento. Para los amplios sectores poblacionales cuyas vidas transcurren literalmente sin opciones, la violencia real y mediática cumple una función de entretenimiento: “hasta la próxima balacera que nos libre del aburrimiento” dice Fernando Vallejo en su novela *La virgen de los sicarios*.
5. Expropiados de nuestros propios deseos por su propia realización. Al decir de Slavok Zizek (2002), “el sujeto normalizado que vive –formalmente- conforme a la ley está acechado por el espectro de su doble, por un sujeto que materializa la voluntad de transgredir la ley con un placer perverso.”

Al decir de Niklas Luhmann no ver es condición de ver. Las distinciones producen otro lado de la forma. Está lo distinguido y aquello que aparece indicado, que queda en calidad de espacio no marcado. La pregunta sería, ¿qué queda del otro lado de la forma que produce la espectacularización de la violencia? A mi modo de ver, queda la violencia de los espectadores, la violencia que aparece representada como el orden normal de las cosas, los efectos producidos por la homogenización de todas las violencias y la imposibilidad de salir del imaginario victimista y confesional.

Elizabeth Crespo Kebler -

En nuestra sociedad, la diferencia patriarcal coloca a las mujeres en una posición de otredad donde las mujeres son objetos de espectáculo ante la mirada masculina normativa. La violencia contra las mujeres, uno de los efectos de esa otredad, adquiere una



espectacularidad definida por los parámetros de la masculinidad heterosexual hegemónica (Vázquez-Gascot y Toro-Alfonso, 2009). Las formas de violencia contra las mujeres más espectacularizadas en la prensa y en otros medios noticiosos son las de una mujer asesinada por su pareja, el cuerpo descuartizado de una mujer, y la de dos mujeres o niñas en una pelea física.

Las formas más severas de la violencia hacia las mujeres se efectúan por personas conocidas y en el ámbito familiar. Esta violencia que por mucho tiempo la sociedad patriarcal consideraba una prerrogativa del hombre se ha hecho visible a través del activismo feminista, se ha estudiado, y se han diseñado políticas públicas a nivel nacional e internacional. Sin embargo, esta violencia está lejos de desaparecer. Coexiste junto a esa violencia íntima mucha violencia en el ámbito público por personas desconocidas que la cultura acepta y no define como violencia. Entre esas formas de violencia que no vemos como tales, la más tenaz es el acoso sexual cotidiano en la calle. Me refiero a los comentarios sobre los cuerpos de las mujeres, los pitos y la invasión de espacios en las calles por personas desconocidas. Según un estudio del Centers for Disease Control del gobierno de EEUU (Black et al., 2011) las experiencias sexuales no deseadas que no envuelven contacto físico (*non-contact unwanted sexual experiences*) incluyendo el acoso verbal en la calle es la forma más común de violencia sexual. Este acoso callejero es persistente a través del tiempo y para muchos es inocua, una forma de ejercer la libertad de expresión, algo normal o simplemente divertido. Precisamente porque se construye como espectáculo y diversión, nuestra cultura no la reconoce como violencia.

Estas agresiones callejeras no son delitos punibles en el código penal. Sin embargo, propongo que estas formas de violencia “normales” forman parte de un continuo hacia la violencia en sus manifestaciones más crudas. Las manifestaciones más sutiles de la violencia contienen 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. Un caso notorio que propongo como ejemplo de este continuo es el de una turista embarazada cuyo cuerpo la policía encontró degollado y violado en un pastizal en un municipio de Puerto Rico. Su asesino confesó que la vio haciendo ejercicios y le pareció bonita; la montó en su carro, la llevó a un paraje solitario, la violó y luego la mató porque no encontraba qué hacer con ella. La imagen proyectada en el parte noticioso, era que su asesino la vio como un objeto que le pareció atractivo, lo usó y lo desechó. Violencia normal, cotidiana que comenzó con el deseo y una mirada.

Para Girard (1965), el deseo es algo que no se tiene y que otra persona parece poseer y por ello lo define como un deseo del otro. Ya que el objeto del deseo tiene valor solamente porque también es deseado por otro, lo denomina deseo mimético. Esta perspectiva teórica invita a mirar la cultura y el lenguaje para entender el deseo y el goce. En el caso de la turista descrito arriba, este marco conceptual nos llevaría a fijarnos no en el deseo de poder o control sobre el cuerpo de esta mujer 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.

La violencia del piropo callejero y el asesinato tienen en común la objetivación y el control masculino sobre los cuerpos de las mujeres. Toda mujer que ha experimentado la violencia del piropo no deseado (representada y justificada como inocua, normal y divertida) conoce que su desenlace puede ser el de la turista embarazada. Sin embargo, como estrategia de intervención con la violencia, nos concentramos en el asesinato. Propongo que la violencia del piropo no deseado y todas las formas de violencia cotidiana que se ejercen sobre los cuerpos de las mujeres son los nudos ciegos de la normalidad que hay que desatar o descomponer para atajar la violencia en todas sus manifestaciones.

Margarita Mergal -

Voy a tratar de abordar esas preguntas primordialmente desde la perspectiva de la espectacularización de la noticia en los medios, mencionando por encima los medios y la violencia que se presentan en anuncios, “culebrones” y filmes.

1. ¿Qué constituye una noticia? La responsabilidad, ética del periodista.

Esto, pese a lo que muchos puedan pensar es un asunto histórico en alguna medida. Obviamente algunos eventos siempre son noticia: desastres naturales, guerras, muertes de gente con poder: iglesia y Estado y grandes corporaciones, por cao Steve Jobs hoy día, los banqueros del siglo XVII en que comenzaron a publicarse las gacetillas. Por los medios, la prensa siempre está influida por el momento histórico que vive la sociedad de la cual son parte. Hoy día se trata del morbo, de la espectacularización para el mercado. No obstante, hay unas definiciones básicas: noticia es o mejor dicho, debe ser, aquella que ofrece la información que la ciudadanía necesita para comprender el mundo en que vive, la que devela la realidad. Pero esto de informar conlleva unos principios éticos. Los trabajos de la Fundación para Un Nuevo Periodismo iberoamericano sobre estos temas son excelentes. Javier Darío Restrepo creo que bien lo resume: “tres valores universales para la ética del periodista: el compromiso con la verdad, la responsabilidad social y la independencia”. Destaca Restrepo que “La profesión del periodista, más que cualquier otra, está estrechamente ligada a la existencia del otro”.

Vivimos socialmente, el otro, ese que a veces sacralizamos, admiramos, buscamos, otra vez invisibilizamos o maldecimos es nuestro familiar, vecino, conciudadano. Y nuestra vida depende de esos otros, es vida constituida en y por las relaciones sociales.

En el caso del periodismo, esta profesión, “ligada a la existencia del otro” hace que el profesional del periodismo tenga poder pues entra en la conciencia de los ciudadanos. Asunto importante en cualquier sociedad, en la que pretende ser democrática, más aun. El funcionamiento de la democracia depende de una ciudadanía bien educada, conocedora del mundo, que piense, reflexione. Y de ahí el problema hoy en día. Corren tiempos de autoritarismos, fundamentalismos, tiempos de pérdida de fe en las instituciones de los



sistemas democráticos, pérdida de certezas, esto último quizá no sea tan malo, pero solo si de ello procede la reflexión sobre el presente y el futuro. Si se trata de la falta de solidaridad con el otro, de la desesperanza, el asunto es peligroso, pues puede conducir al retraimiento o el apoyo desesperado e irreflexivo a los fundamentalismos.

1. La Espectacularización

Por lo dicho, por ese poder de la prensa, por el hecho de su capacidad para la formación de la conciencia, de la subjetividad, de lo que somos como sujetos mismos, como ciudadanos, es que la presente era de la espectacularización de la prensa, y a través de ella de la violencia, es tan peligrosa y creo que es en sí mismo otra forma de violencia y virulencia.

La violencia siempre ha estado presente en la vida humana y por ello en las artes que creamos también, piensen en el teatro desde Sófocles hasta Sheapkspear, en la literatura desde la Ilíada hasta los hermanos Karamazov o la novela de la violencia tan de moda hoy nuestro cine. Pero el buen arte a la vez que entretiene, nos ofrece conocimiento, análisis sobre lo que somos y por qué. Los medios espetacularizados, mercantilizados de hoy, ni lo pretenden, solo nos ofrecen lo que hoy día pasa por diversión.

¿Las guerras son noticia, el sexo violento? Pueden y a veces deben serlo. Vale una lección que nos ofrecen dos periodistas excelentes. A Richard Kapuscinski en un taller de la fundación para el nuevo periodismo, le preguntaron lo que informaba sobre la guerra. Contestó, sorprendiendo a muchos, que buscaba la ternura, la solidaridad, la tolerancia. ¿Cuánto de esto vemos a diario en la tele, en la prensa escrita sobre las múltiples guerra de hoy día? No, nos enseñan los cuerpos ensangrentados, los heridos, los cadáveres. Slavenka Drakulic, periodista serbia informaba sobre la guerra es Bosnia. Allí se utilizó la violación de las mujeres como armas de guerra, como se hace desde tiempo inmemorial, fue algo tan horripilante para ellas que no lo podía “informar” simplemente como un suceso más. Terminó escribiendo una versión novelada del asunto que tituló *Como si yo no estuviera*. Una frase que usó en una entrevista una de la mujeres violadas. Esa novela enseña más sobre lo que es la experiencia de una guerra para las mujeres que ninguna parte de noticia que jamás haya leído. En el caso de Puerto Rico se espectaculariza mucho la violencia de la narcoempresa y la adicción. Nos ofrecen los números de muertos por lo gatilleros como si se tratara de goles de Messi en un partido de fútbol, procesos que ahora califican “masacres” cuando la balacera alcanza dejar muertos a tres, cuatro o más seres humanos. Vemos a diario los cuerpos, su sangre volcada, las madrecitas llorosas defendiendo a esos gatilleros, sus “buenos hijos” en los tribunales. Obed Betancourt como alternativa ha escrito una versión novelada del asunto que tituló *Relato de una narcotraficante*. Siento tener que decirlo pero su lectura nos enseña más que docenas de Nuevos Días y ni decir Primera Horas o Voceros.

Pero hoy día nuestros valores han cambiado. Lo que cuenta no es la veracidad del hecho, sus implicaciones humanas, morales, la responsabilidad social; no cuenta analizar las complejidades que todos estos hechos y procesos presentan. Hoy cuenta el mercado.



Como tantas otras cosas la noticia, más aun si es de actos violentos, se ha convertido en un objeto de consumo, se ha mercantilizado y con ello se mercantiliza también la profesión del periodista y la vida misma, un asunto virulento, desde el uso del vehículo de combustión interno hasta la tecnología cibernética, particularmente la Red, todo lo queremos rápido, rápido y en el lenguaje de Twitter. Las páginas largas de análisis que conduce a la reflexión, a la crítica, al conocimiento ya no valen. Vale un objeto mercancía que se consume a velocidad cibernética.

Mario Vargas Llosa ha publicado lo que es una de los mejores análisis del proceso que conozco en su libro *La civilización del espectáculo*. Sobre la relación de los medios y el espectáculo con la cultura que les crea y es creada por ellos y la sociedad democrática señala como: El avance de la tecnología audiovisual y los medios de comunicación, que sirve para contrarrestar los sistemas de censura y control de las sociedades autoritarias, debería haber perfeccionado la democracia e incentivado la participación en la vida pública. Pero ha tenido más bien el efecto contrario porque la función crítica del periodismo se ha visto en muchos casos distorsionada por la frivolidad y el hambre de la cultura imperante. La frenética búsqueda del escándalo y la chismografía barata... ha tenido como secuela en muchas democracias que a lo mejor que conozca de ellos el gran público sea solo lo peor que pueden "exhibir". Más adelante advierte que la raíz del problema está en que ahora el valor supremo es divertirse y divertir, por encima de todo incluso los conocimientos e ideales. Como si lo visible no fuese suficiente, otros asuntos como la corrupción gubernamental se invisibilizan cuando conviene al poder de turno, otros se invisibilizan como hasta muy recientemente gracias a los movimientos sociales, se hacía con los crímenes homofóbicos y la violencia de género.

A tono con el tema que nos convoca pregunto si esto no será una forma más de virulencia contra el otro y a la misma vez contra nosotros mismos. Ese cadáver que me muestra el fotoperiodismo es de una semejante, otro ser humano, la noticia televisada, esa redacción voyeurística, morbosa que pretende divertir, hace referencia a mi comunidad, a la vida que compartimos, pero a la vez, trata de que no lo pensemos, que satisfaga el morbo por ver el mal ajeno sin jamás contemplarnos en el espejo, sin auscultar la profundidad del problemas que supone esa foto, ese reportaje.

¿Cómo se tramitan los imaginarios sacrificiales en tiempo presente y qué enganches se producen entre éstos y las formas de gobernabilidad contemporáneas?

María Isabel Quiñones -

La víctima—esclavo o prisionero—es una ofrenda a los poderes divinos. En los mitos de un origen, su muerte instauro las condiciones para la cultura: el proto-padre, el héroe, el enemigo. Entre los Yanomami, el sacrificio consolida la tribu como cuerpo indivisible; para los nativos de las islas hawaianas, marca el fin de un ciclo de combates. La consumición del sacrificado consagra la comunión entre el guerrero y el sacrificado. El gasto de la parte maldita, nos recuerda Bataille, otorga una dimensión sagrada al mundo profano.



Con el declinar del mundo de lo sagrado,-- el limitado tiempo no me permite una elaboración-- la violencia se torna en un instrumento como cualquier otro. Eso no significa, necesariamente, la desaparición de la dimensión de lo sagrado. Pero sí de nuestra capacidad de comunicar un terror sagrado, el dominio de la religión. El terror que hoy vivimos bajo la forma de un fundamentalismo islámico, muy poco tiene que ver con las prácticas de los budistas tibetanos o los amish norteamericanos. A la pregunta, ¿qué quieren los fundamentalistas?, Zizek responde inequívocamente: una victoria basada en la destrucción del otro. Una exigencia de que el goce sea restringido para que su acceso para todos sea igual (Zizek 2008).

Hoy la violencia pertenece a quien quiera utilizarla y en todas sus formas. Por ejemplo, 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 los Estados que aspiran a la competitividad en los nuevos mercados globales. De otra parte, la irracionalidad del mercado, del éxito o fracaso en el capitalismo, produce la sensación de que el triunfo personal es un fenómeno contingente. El resentimiento no está muy lejos en los que recurren al terror.

Por su parte, Baudrillard (2004) ve en el movimiento hacia la totalización del mundo, un desplazamiento a una realidad técnicamente materializada sin referencia a ningún principio o destinación final. La realización de todas las cosas es semejante al cumplimiento de un deseo universal: la felicidad. Cuando la oposición ocurre, su modalidad es la revancha, reversión sin fin de una violencia extrema y desprovista de la ilusión de una solución objetiva, como se observa en los conflictos más recientes. La destrucción es el *modus operandi* tanto de los ejércitos que luchan por la paz como de los militantes extremistas.

Si el mundo sagrado comprendió aquello más allá de la utilidad, la exuberancia de la vida más allá de los límites del mundo profano del trabajo, de las prohibiciones y los tabúes, no es pues, un sacrificio a lo que nos remite la violencia contemporánea. Su irrupción se parece más a una operación quirúrgica: cuerpos mutilados abandonados en cualquier paraje del desierto, cuerpos que escupe el mar luego de una mortal travesía, imágenes de tortura y decapitación en las redes sociales, cuerpos ensangrentados en los noticiarios. Los espectadores participamos de la difusión de la violencia y sostenemos ese estado de excepción, en las palabras de Mark Seltzer, “a *gathering around trauma*” (Seltzer 2007: 65). Preferimos compadecernos de un cuerpo cercenado y violado, que acoger a la vida vulnerable que se nos presenta en toda su potencia. Contrario a la víctima sacrificial, no hay sustitución posible, prevalece la indistinción. La víctima es un objeto imposible de intercambiar, una cosa, un desecho.

En situaciones donde efectivamente mueren cientos de civiles, como el ataque con gas *sarin* perpetrado por el Estado sirio o los actos de terrorismo en el *Wesgate Mall* en Kenya, no podemos obviar la perturbadora relación entre el terror y la guerra por la paz, evidente en la invocación de un principio moral—*the red line*—para justificar una



intervención militar cuando, simultáneamente, se perfecciona el uso de los autómatas—*drones*—que provocan la muerte a tantos civiles. Se nos presenta, pues, un problema ineludible con la brutalización de la vida: ¿Cómo denunciar el sufrimiento de tantos sin perpetuar un humanismo que también sirve propósitos destructivos?

Karen Entrialgo -

En esta ocasión, quisiera simplemente compartir algunas notas sobre la lectura que hace Jean Baudrillard (1976) de la cuestión sacrificial en George Bataille; en particular, las maneras en que su concepto de gasto o dilapidación queda aún muy atado a la figura inversa de la acumulación, así como la transgresión muy atada a la figura inversa de la prohibición; dos asuntos estos, la dilapidación y la transgresión, que se han ido anulando como posibilidad de ocurrencia con la evolución del capital hacia la flotación de los valores y la libre circulación del goce que se produce con el levantamiento de las prohibiciones que antes obligaban a renunciar a una parte del mismo. Hoy, el exceso se trata mas bien como desecho. Esto se agrava con la hegemonía del Bien que no permite ya decir el Mal. Si no podemos decir el Mal, no tenemos el uso sacrificial de la parte maldita.

En Bataille, lo sagrado es la esfera por excelencia de la parte maldita; es la esfera del gasto sacrificial, del lujo y de la muerte; la esfera de la economía general que contradice todos los axiomas de la economía propiamente dicha. Mas allá de la economía política que se regula en el valor de cambio, el pensamiento de Bataille la emprende contra el principio metafísico de la economía; es decir, la utilidad. Este principio de utilidad que los marxistas ven de manera positiva y que Bataille no puede sino ver de manera negativa: la incapacidad de gastar que lleva al capital al cancer de la producción y la reproducción ilimitada. Según Baudrillard, Bataille barre con toda la dialéctica de esclavos representada en la crítica marxista que busca el buen uso de lo social y lejos de proponer un principio revolucionario, el planteamiento de Bataille propone el principio del sacrificio, el único principio de soberanía cuyo desvío por la burguesía y el capital ha hecho que toda la historia humana pase de lo trágico sagrado a lo cómico utilitario. No obstante, y esta es la observación con la que Baudrillard se distancia del argumento de Bataille, Bataille funda su economía general sobre una economía solar sin contraparte; el don unilateral que nos hace el sol de su energía. En esto, dice Baudrillard, Bataille leyó mal a Marcel Mauss. El don unilateral no existe; esa no es la ley del universo; y él que había explorado las formas de sacrificio humano que hacían los aztecas, debió haber sabido, como ellos, que el sol no dona nada: hay que alimentarlo con sangre humana para que brille. Hay que desafiar a los dioses con el sacrificio para que ellos respondan con la abundancia. Dicho de otro modo, y esta es la conclusión a la que llega Baudrillard, lo que el sacrificio tiene de base no es el simple o puro gasto ni ninguna suerte de pulsión de exceso que vendría de la naturaleza, sino un proceso incesante de desafío. El exceso de energía no viene del sol sino de una oferta cada vez mayor en el intercambio. Este es el proceso simbólico que está presente en Mauss, pero que no es el del don, sino el del contra-don; único proceso verdaderamente simbólico y que implica de hecho a la muerte como exceso máximo, pero no en tanto éxtasis individual, sino como principio máximo de intercambio social.



Hoy, estaríamos de pleno en una cultura excesiva por el hecho de que se produce demasiado, que hay demasiados signos, demasiada riqueza y hasta demasiados individuos, tal vez; pero este crecimiento exponencial de todo no da lugar al sacrificio. La prolongación de la longevidad hacia edades donde no es posible ya la calidad de vida es un ejemplo de esta preferencia por el desecho que se manifiesta hasta en la denegación de la muerte. Habría que distinguir entonces el sacrificio que se produce en la regla del don y el contra-don del sacrificio que se produce en nombre del poder. Este último no tiene nada que ver con un uso sacrificial de la parte maldita. Representa, por el contrario, como nos ha mostrado, por ejemplo, Roberto Esposito con su lectura de la tanatopolítica desde el paradigma inmunitario, la obstinación por expurgar la parte maldita como si se tratara de un parásito y la consecuente enfermedad auto-inmune que esta obstinación produce.

De modo que habría que distinguir primero entre estas dos formas del sacrificio: el uso sacrificial de la parte maldita y el sacrificio que se hace en nombre del poder, pues éste último participa mas bien de la lógica del desecho y no así de la lógica sacrificial. Luego, habría que distinguir la forma dual del don y el contra-don - que es una forma simbólica mas cerca de la seducción y el desafío que de la violencia - del movimiento de integración total de las diferencias que confunde el Mal con la desgracia y lo persigue hasta exilarlo. El Mal es una forma antes que un valor; es la forma que produce un desvío en el curso normal de las cosas; y es inmoral, pero no como un crimen, sino como una forma. De modo que la denuncia del Mal es todavía deudora de la moral. Lo que habría que denunciar no es el Mal, pues éste no se confunde con la violencia, el sufrimiento o la muerte. En tanto forma, el Mal no hace el mal, sino que mas bien lo dice. Y decir el Mal es decir esa situación paradójica que, en la regla del don y el contra-don, por un lado da, y por el otro, obliga y exige un sacrificio. Lo que habría que denunciar es entonces la búsqueda sin resistencia del Bien, pues es con ella que se produce la violencia integrista que anula toda oposición o conflicto. El triunfo del Bien es lo que cancela la posibilidad del desafío, sumergiéndonos así en la fatalidad.

II. Sobre la violencia y el abandono de la vida

¿Qué vínculos podemos establecer entre abandono de la vida y formas excepcionales de Estado?

Tania García Ramos -

Algunas de las interrogantes que motivan este comentario y que provienen del Proyecto de investigación del Instituto, re-conceptualizado por la Dra. Maribel Báez y esta servidora, son: 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 en principio buscan solucionar un problema social, fuentes de aquello que interesan erradicar?

Las leyes, políticas o medidas que implantan algunos gobiernos pueden examinarse como formas legales de excepción y exclusión que contribuyen al abandono de la vida. Al



estado suspender el orden jurídico, legitima la excepción por medio de leyes o políticas, ejerciendo violencia para imponer un nuevo orden jurídico y social. Estas formas de excepción implican un gobierno más fuerte, es decir, “el gobierno tiene más poder y los ciudadanos menos derechos” (Agamben, 2004, p.35).

Una forma de excepción puede ilustrarse en Puerto Rico con la implantación de Ley de Emergencia Fiscal, o Ley 7, que de forma provisoria, entre 2009 y 2011, suspendió convenios y legitimó medidas para *salvar el crédito y de la crisis fiscal a Puerto Rico*. Esta Ley coincidió con la implantación de la estrategia policiaca Golpe al Punto (2009 al presente), para intervenir en ‘puntos de drogas’ en todo el país.

Ambas medidas, la Ley y la estrategia policial, pueden analizarse como dispositivos de primer orden legitimados en su caracter excepcional por el poder político. Han *legitimado* las condiciones jurídicas para que el Gobierno disponga de los ciudadanos en tanto vidas desnudas. En el periodo que han sido implantadas, en particular desde el 2009 al 2011, han ocurrido miles de asesinatos en Puerto Rico. Sin pretender reducir estas muertes a la sola implantación de estas políticas, es importante señalar que estas formas estatales han sido clave para describir la relación que vincula y “al mismo tiempo abandona al viviente en manos del derecho” (Agamben, 2004, p.7).

Durante la implantación de ambas se rompieron registros históricos de asesinatos en Puerto Rico. La estrategia Golpe al Punto que ha utilizado la fuerza policial para la desarticulación de cientos de puntos de droga, no ha logrado su propósito ulterior: proveer solución al trasiego de drogas. Tampoco la Ley 7 salvó el crédito ni la crisis fiscal en Puerto Rico. La alegada solución de los problemas que buscan erradicar no se ha logrado a través de los *medios* utilizados: el sistema judicial. Sin embargo, se han agudizado la violencia y la exclusión social.

Estas estrategias o prácticas judiciales se han instaurado como modelos de verdad en la sociedad mediante el dominio político y el dominio de la ciencia (Foucault, 1978). La Ley 7 fue legitimada por un grupo de empresarios, asesores gubernamentales y funcionarios públicos quienes mediante su ‘conocimiento experto’ avalaron la creación, aprobación e implantación de la misma. (López, 2009). La estrategia Golpe al Punto ha sido avalada por administraciones gubernamentales recientes, pese a que diversos grupos, incluyendo los propios funcionarios de gobierno, han demostrado que existen alternativas eficaces (Primera Hora, 2010). Como afirma Román (1996, p. 5), “La crisis estatal ha sido el pretexto para poder intervenir de manera cada vez más represiva y transparente con las poblaciones y, en particular, con los sectores más distanciados de los discursos oficiales que sustentan el imaginario democrático”.

El análisis y la discusión de los derechos y las violencias que se promueven en las políticas estatales como la Ley 7 y la política Golpe al Punto, son centrales para generar discursos y acciones contestatarias. Al estudiar los derechos y las violencias en estas políticas estatales, puntualizamos los controles políticos y sociales que se utilizan sobre los humanos y la potencia de ellos y ellas para generar prácticas de resistencia.



Madeline Román -

Plantea Giorgio Agamben (1995) que la relación inicial de la ley con la vida no es de aplicación sino de abandono. La excepción expresa la forma de una relación a través de la cual algo está incluido a través de su exclusión. En ese sentido, lo que está planteado para Agamben es la presencia de vida desnuda, vidas sin cobijo jurídico, desprotección de la ley, en su sentido amplio. Es la presencia de esa vida desnuda que prolifera en los márgenes del Estado nación lo que caracteriza nuestra contemporaneidad. Para Agamben, el totalitarismo moderno se expresa en el establecimiento por la vía del Estado de excepción, de una guerra legal/civil que posibilita no sólo la eliminación física del adversario político sino de categorías enteras de ciudadanos. Esta es, a mi modo de ver, la dimensión política del problema del narcotráfico en Puerto Rico y particularmente del abandono de la vida que supone la situación de los adictos en las calles y de los tiradores de drogas en contextos de extrema precariedad social. Lo criminal es precisamente el dispositivo a partir de produce la despolitización de este fenómeno. Para Agamben, ya en este contexto, la ciudadanía aparece como algo de lo cual es necesario probar que se es merecedor, por lo que podríamos decir que hay también expropiaciones simbólicas de la ciudadanía como es el caso de la propia situación de los adictos y de las poblaciones cissexuales y transexuales que, como plantea Rodríguez Madera (2012), “hacen la calle” en Puerto Rico, imposibilitados de vivir una vida digna en tanto sus vidas aparecen representadas como vidas que no merecen ser vividas.

Hay tres sectores poblacionales que expresan, a mi modo de ver, de maneras contundentes el fenómeno del abandono de la vida: los adictos, los dominicanos y la población *trans* en Puerto Rico. Parfraseando a Zygmunt Bauman, los que no pueden ser deportados son lanzados a la hipergettoización (2004:80)

Sigue siendo relevante aquí el abordaje de Bauman a esta problemática particularmente en su discusión sobre las vidas desperdiciadas, poblaciones sobrantes, significativo éste que tramita otro tipo de abandono-aquél que se suscita desde el llamado progreso económico cuyo efecto es la producción de lo que aparece como una nueva-y vieja ya- normalidad: la de constituirnos en redundantes. Al decir de Bauman, la situación económica de los ciudadanos de los Estados nacionales está ya más allá del control de las leyes de esos Estados y es esta gran fisura lo que abre el espacio también para que el narcotráfico se constituya en una opción casi de sentido común para más de un sector no empece a la gobernabilidad que se activa desde el significativo “crisis”.

Se pregunta Agamben, ¿cuál es la vida que corresponde a la forma de la ley? Esta es una pregunta importante porque la misma remite al reconocimiento de que cualquier lucha en defensa y en nombre de la vida misma produce simultáneamente una inscripción tácita de las vidas de los sujetos a ese mismo orden del cual deseamos, a toda costa, escaparnos.



Por qué no considerar también las maneras en que el concepto de desposesión en Judith Butler (2013) nos permite caer en cuenta que hay una desposesión existencial que compartimos todos y que, paradójicamente, nos mueve en la dirección de la posibilidad de un espacio de lo común- complejamente constituido- al tiempo que nos hace evidente que la desposesión que se produce desde la violencia legal, las intervenciones militares y/o el sistema económico ubica al centro de la reflexión aquellas vidas cuyo lugar propio parecería ser el que no existiesen (*lives whose proper place is not being*) al tiempo que fuerza a la pregunta sobre las condiciones de posibilidad de la vida misma y de lo humano en tiempo presente. Es aquí donde encuentro relevante también la pregunta de Butler, ¿habrá alternativas a la precariedad que no sea la seguridad?

¿Qué vínculos podemos establecer entre formas de vida emergentes, gobenabilidad y las configuraciones espaciales de la ciudad?

Amaryllis R. Muñoz Colón -

Hace unas semanas atrás se llevó a cabo un trabajo clínico en una barriada en Puerto Rico con motivo de un operativo federal por narcotráfico en el cual arrestaron y encarcelaron a la mayoría de los padres, madres, tíos y abuelos de ese lugar. Los niños/as quedaron al cuidado de abuelos, vecinos, madrinas y tíos. Quedaron muy afectados debido a que, además, fueron testigos de los arrestos de sus familiares. El operativo se llevo a cabo de noche; los agentes, rompieron puertas y ventanas, irrumpiendo en sus casas, lacerando su sentido de seguridad. Se llevaron a los niños/as al patio de las casas, les marcaron sus brazos con números utilizando marcadores aparentemente para identificarlos. Al entrevistarlos, uno de los menores manifestó llorando:

“Rompieron las rejas de la puerta de cocina. Mi mamá vendía *filling*, coca, pasto y *crack*. Yo la veía. Pero esos federales se llevaron a mi mamá y ahora no la tengo.”

Otros niños/as decían:

“ En mi casa la droga estaba en una bolsa. Si veíamos a la policía teníamos que esconderla. ..ya mi papa iba a dejar de hacerlo, pero se lo llevaron. El era bueno, ese policía es malo.”

Mas de 100 niños/as vivían en situaciones similares. Las expresiones de los niños/as entrevistados nos dejan ante muchas interrogantes en lo que tiene que ver con el tema de subjetividades emergentes. ¿Qué subjetividades se producen a partir de estas vivencias? El dato empírico nos dice que existen diversas infancias acorde con los contextos y sus lecturas particulares y colectivas. Como nos dice Ana Masi (98:90), No podemos seguir considerando la niñez desde un *patrón normalizador*.

Desde los abordajes psicoanalíticos se produce un campo teórico que posibilita una lectura de las subjetividades emergentes a partir de las transacciones concientes e inconscientes que cada sujeto de manera singular y colectiva produce de sus vivencias. Si



bien el psicoanálisis propone subjetividades delimitadas a las estructuras clínicas neurosis, perversión y psicosis, desarrollos pospsicoanalíticos y a partir de categorías de análisis como identificación(es) en Diane Fuss, intersección(es), exclusión(es) y re-presentación en Judith Butler y la resignificación del concepto de perversión entre otros, se proponen variedad de otras pistas para pensar esas subjetividades emergentes desde la metáfora de la hibridez. Esta última, categoría que da cuenta de que el sujeto se encuentra afectado por una multiplicidad de dimensiones tales como estilos de vida y condiciones políticas, económicas y sociales que los constituyen y que ellos a su vez afectan.

Uno se pregunta, ¿qué comunican esos/as niños/as con esas expresiones? Si por subjetivaciones emergentes se entienden aquellas que no logran acomodarse a la ley pública/ley del Estado y/o a la ley psicoanalítica, ¿que lecturas se producen desde estas subjetividades sobre la autoridad, la seguridad, el bienestar, lo social, etc.? ¿Qué asuntos o figuras son privilegiados? ¿Privilegian a sus padres quienes los hacen partícipes del negocio de narcotráfico constituyéndose ellos en sus ayudantes? ¿Qué subjetividades emergentes se producen ya en éstos/as niños/as en una comunidad que lleva ya más de 20 años siendo el centro del narcotráfico en esa ciudad?

Rossi Braidotti (2004:120) plantea que la modernidad marca para el mundo occidental la crisis y la decadencia del sistema clásico de representaciones del sujeto. Las convenciones establecidas sobre la subjetividad por las disciplinas y lo que representa sobre los sujetos, las familias, los niños/as, son resistidas radicalmente por una cantidad de “minorías” que reclaman representación en el sentido político y discursivo. Presuponer una sociedad homogénea, cohesionada donde el evento y el proceso de la infancia acontece del mismo modo nunca ha sido posible y menos ahora. Se abren nuevas oportunidades y potencialidades que llevan a diversidad de sectores a reconceptualizar el vínculo entre procesos los identificatorios, poder y comunidad. Si la subjetividad no es un asunto coagulado ni ontológico, ¿cómo quedan esas infancias que no tienen como centralidad la escuela porque acompañan a sus padres en los residenciales en las noches en el juego de domino hasta las 12 o 1 de la mañana y nadie los levanta para ir a la escuela? ¿Cómo se producen esos sujetos/niños cuando han aprendido que si no se cumple o si alguien chotea se les mata? Estamos emplazados desde la escucha a seguir pensando. Dejo aquí.

José Rodríguez -

Un vínculo que podemos establecer entre formas de vida emergentes en la ciudad y como se recobran espacios en ésta lo demuestra el fenómeno muralista. La polisemia asombrosa de los temas tratados en la expresión muralista urbana en el área de Santurce en Puerto Rico (PR) como una forma de vida emergente son “voces artísticas” geniales, de carácter temporal dentro de una configuración espacial muy particular en la ciudad. Cuidad que muchas veces es ruda, burda y cruda, pero que por medio de las expresiones muralista se pueden convertir en una ciudad cuyas áreas abandonadas se transforman en unas de gran belleza por medio de las expresiones artísticas abiertas a todo aquel ciudadano que a bien tenga observarlas.



Los murales pueden ser considerados como formas libres que retan condiciones antisociales y discursos particulares que emergen de diferentes necesidades, entre ellas, la reflexión cívica social. Para todos aquellos que deseen apreciar el arte pueblerino un mural es una expresión emergente de vida, un grito de vida en si mismo. El espacio que los murales urbanos recobran, y reclaman, hace que las imágenes presentadas muestren, en su devenir simbólico, complejo y rico, temas tan variados que pueden ser categorizados para su análisis y comprensión desde diferentes perspectivas. Entre los múltiples temas identificados y analizados en el área de Santurce se encuentran aquellos que tienen que ver con la concienciación y prevención de la violencia, tema por demás importante de considerar por las serias implicaciones sociales que dichos mensajes tienen en la comunidad. Son obras que, presentan tantos diferentes mensajes, todos interesantes de analizar, al momento de ver como la ciudad emerge y se re-estructura por y con sus diferentes subjetividades. Por ejemplo, todos hemos visto cerca de la Parada 22 próximo al Centro de Bellas Artes, el mural donde se ilustra una iguana que tiene en una de sus patas oprimiendo una rana (¿coquí?); no será esto una forma de expresar la opresión de un pueblo, ¿Se puede interpretar la iguana como una especie exógena que esta oprimiendo a una especie autóctona? ¿Se puede dar una reflexión sobre la opresión en nuestro país tomando en consideración este mural?

Los murales son considerados como elementos atemporales, pero aun 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; son elementos de vida emergentes en unas configuraciones espaciales muy particulares, con sus propias características y abstracciones.

De acuerdo a 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 socio-culturales de toda índole y que pretenden estimular la participación socio-comunitaria 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 grupos de personas que desean ser reaccionarios, y crear a su vez una reacción en el observador. Los vínculos afectivos que emergen de los murales urbanos pueden ser considerados gritos de necesidad configurativa de la ciudad, a veces peleados o exigidos. Así, pues, el muralismo urbano, visto desde una perspectiva socio/histórica se convierte en algo más que arte en una pared. Es una expresión dinámica, como la misma vida, que esta dirigida a expresar una(s) ideologías en forma llamativa. Esta expresión 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 en la ciudad.

¿Qué relaciones podemos establecer entre la violencia y el biopoder mas allá de la tanatopolítica?

Marlene Duprey -

En Defender la Sociedad Michel Foucault se preguntaba; ¿Cómo un poder que había girado hacia la potenciación de la vida a los fines productivos desde las coordenadas del capitalismo liberal, se relacionaba con el dejar morir? ¿Cómo –cito del propio Foucault- va a ejercerse el derecho de matar y la función del asesinato, si es cierto que el poder de soberanía retrocede cada vez más y que, al contrario avanza más y más el biopoder disciplinario o regulador? ¿Cómo puede dejar morir ese poder que tiene el objetivo esencial de hacer vivir? ¿Cómo ejercer el poder de la muerte, cómo ejercer la función de la muerte, en un sistema político centrado en el biopoder? La respuesta de Foucault a estas interrogantes es que este dejar morir se activa por algo siempre presente en la cultura y que pasa a formar parte de los mecanismos de Estado con el surgimiento del biopoder; se trata del racismo. Un racismo definido como “el medio de introducir por fin un corte en el ámbito de la vida que el poder tomó a su cargo. El racismo es el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir. Una decisión tomada a partir de los propios criterios del racismo como depreciación de una vida”. Aquí vemos entonces la vertiente tanatopolítica de Foucault, su distanciamiento del poder tradicional o arcaico de soberanía como derecho de hacer morir para constatar que en la modernidad del biopoder el dejar morir es un corte a partir de criterios fundamentalmente racistas.

Sabemos que luego Agamben dirá que esta tanatopolítica está justo en la propia prerrogativa del derecho soberano bajo la forma de la excepción. “El objeto de la soberanía no es la vida del ciudadano, protegida por los derechos sino la nuda vida que se ha convertido en lo habitual del poder. La estructura de la política occidental ya no es la palabra sino el bando... el abandono de la vida” (Ugarte: 171).



Las medidas de salud pública, la regulación del trabajo, el control de los flujos migratorios y la prohibición de las drogas son algunos ejemplos de cómo se expresa ese dispositivo de poder de las formas excepcionales del Estado. Queda claro que este es un poder inescapable. No hay forma de no quedar atrapado a estos poderes administrativos si se está enfermo, si perdemos el pasaporte o estamos indocumentados, si no tenemos de qué vivir y no encontramos un trabajo, si caemos en los circuitos del sistema carcelario, si una pandemia o un desastre natural nos inscribe en el lugar de refugiados entre muchas situaciones que nos reducirían a mera zoe o nuda vida. Digamos que desde estos dos registros: El de Foucault por vía de las formas de racismo por una parte, y por las reflexiones de Agambem de la inescapable excepción del poder soberano, la tanatopolítica es una relación siempre presente de la violencia y el biopoder.

Ahora bien, la pregunta que corresponde contestar es si podemos establecer otras relaciones entre biopoder y violencia “Más allá de la tanatopolítica”. Este más allá indica no una superación de las políticas vinculadas al dejar morir del biopoder, sino un intento por constatar cómo hacer frente a esta forma del biopoder con una violencia que desafía la tanatopolítica. ¿Cómo producir un rechazo a esa forma de muerte administrativa del ordenamiento biopolítico? Sería mirar otra forma política de un hacer vivir que se revela con toda su violencia contra los poderes que aspiran a contenerla. Para responder a esta pregunta me interesa mirar aquellas formas en que nos podemos abstraer, afrontar, o subvertir, de inventar alternativas a esta relación de a-bando-no.

Habría que buscar a partir justamente de las zonas de indiferenciación entre lo público y lo privado, la izquierda y la derecha, lo biológico y lo político, lo orgánico y lo técnico, los lugares de reapropiación de otra política, de otras formas de vivir y relacionarse con el cuerpo, de prácticas de libertad, de afirmación del bios como una vida que merece ser vivida, no exenta de violencia. Es más bien una relación a la vez agonística y estratégica al tratarse de una relación de combate, de la lucha contra quedar del todo atrapados por la gestión biopolítica.

Los trabajos del último Foucault con las prácticas del cuidado de sí, de la inquietud de sí, las artes de la existencia, y las tecnologías del yo se abre un espacio reflexivo de salidas a la bio-tanatopolítica. Volver a los trabajos de la gubernamentalidad en lo concerniente a la dimensión que habla del “arte de gobernarse a sí mismo”, los escritos sobre el “Coraje y verdad”, en el que se trabaja sobre la figura de la *parresía*, del hablar franco, y del *parresiasta* como quien mantiene cierta forma del cuidado de sí, aunque nunca separado de la violencia. Creo que estas relaciones en las que se mueven en una zona de indiferenciación entre la sujeción y la desubjetivación, entre la biopolítica y la violencia, nos llevan un poco más allá de la tanatopolítica.

Podríamos volver a la idea de Deleuze sobre las *líneas de fuga*, como otra relación entre biopolítica y violencia más allá de la tanatopolítica. Entendiendo las *líneas de fuga* no como gesto o lugar donde se puede ir o escapar, no como evasión de la situación, sino como lo retoma Agamben en tanto “un movimiento en la situación donde tiene lugar”.



Aquí entiendo que sería oportuno explorar las formas de desobjetivación, de salidas a las identidades asignadas en el orden biopolítico: como enfermo, jubilado, desempleado, propietario etc.

Respecto de la biopolítica por ejemplo, mirar los aspectos ambivalentes y contradictorios en que se producen formas de subjetivación, como por ejemplo, una subjetivación producida hacia la mejora de las condiciones de vida de la gente: forma de subjetivación del biopoder que cristalizó o se tradujo en la ampliación de los reclamos hacia mayor democracia, ampliación de leyes que persiguen la mejora de las condiciones de grupos minoritarios como aquellas vinculadas a las parejas de hecho y las parejas gays, leyes a favor de la práctica del aborto y de políticas anticoncepcionistas, aumento de la longevidad y erradicación de la pena de muerte entre otros. Entonces esta subjetivación empuja hacia una doble posibilidad del análisis ante el gobierno de la población según uno lo estudie: bien como protección de la vida, o como su abandono.

En un sentido se trata también ver cómo habitamos esa zona de indiferenciación, algo así *como saliendo de la identidad sin salir de ella*. Es a esto a lo que se refiere Agamben cuando plantea que tal vez se pueda mirar esta biopolítica que en algún lugar denominó como una “biopolítica menor” viviendo bajo la forma de un “como no”. Pienso en la idea de profanación desde Agamben, como el gesto que “desactiva los dispositivos del poder y restituye al uso común los espacios que el poder había confiscado”. *Uso de hecho y no derecho de uso*, para ser más precisos.

La cuestión del biopoder siempre asigna un lugar a la vida y a los sujetos a partir de identidades, luego la salida puede ser esas formas de conductas que no se enfrentan cara a cara al poder, pero lo subvierten por que la relación fundamental aquí es que se trata de campos de batalla. En ese campo de batalla, la violencia puede tirar hacia una tanatopolítica, pero también hacia otras formas de violencia vinculadas a la potenciación de la vida ó a salidas digamos más autónomas del poder administrativo o gestor de la impotencia de la vida, una impotencia que se puede politizar desde otro lugar de relación con los modos de subjetivación emergentes.

III. Sobre la violencia y el problema de la víctima

¿Qué cuadro de transformaciones inciden con el fenómeno de la victimización generalizada?

Elizabeth Crespo Kebler -

Una mirada al siglo veinte, nos lleva a reconocer los espacios sociales y políticos para las mujeres que se han ampliado, en algunos casos exponencialmente. El acceso a la educación, es quizás el área de mayores ganancias para las mujeres. La participación dentro y fuera de los partidos políticos, ha crecido cuantitativamente y más importante aun, se ha transformado en cuanto a las temáticas abordadas. Las tecnologías para modificar los cuerpos también se han multiplicado para definir y resignificar los derechos sexuales,



los derechos reproductivos y la definición misma de quién es mujer. Las normas patriarcales que definen al hombre como un ser sexual y a las mujeres como recipientes de la sexualidad de los hombres dentro y fuera del matrimonio, han cambiado. La Reforma de Familia del 1976 cambia las relaciones de poder económico en la pareja y las relaciones de poder entre padre, madre, hijas e hijos y la Ley 54 para la Prevención e Intervención con la Violencia Doméstica de 1989 establece por primera vez el delito de violación dentro del matrimonio. Esta aseveración en el campo de lo legal, es una importante afirmación de la idea de que las mujeres tienen una sexualidad propia. A la misma vez, en el ámbito de las actitudes y creencias persiste la normativa cultural dominante donde el hombre es el jefe de la familia y quien manda sobre la sexualidad y los cuerpos de las mujeres (Rivera Lassén, 2010).

Las tecnologías de los cuerpos junto al acceso a los espacios públicos, a los medios de comunicación electrónicos, a la educación y al poder político y económico, exponen a las jóvenes puertorriqueñas a nuevas formas de violencia. Esto se da, paradójicamente, en el contexto de cambios significativos en las definiciones de masculinidad y feminidad durante el siglo veinte en Puerto Rico donde las mujeres han ganado mayor poder y control sobre su sexualidad y su cuerpo (Crespo Kebler, 1996). Las jóvenes se construyen como seres sexuales en lugar de ser solo objetos sexuales para el disfrute de otros. Por otro lado, viven en una sociedad donde la violencia es más generalizada y se vierte en formas diversas sobre los cuerpos de las mujeres, las lesbianas, homosexuales, personas transgénero, transexuales, intersexuales y todos los cuerpos que de alguna forma transgreden el paradigma de dicotomía sexual.

Las respuestas a la violencia, sin embargo, no afirman espacios de libertad ni las transgresiones al modelo de la feminidad y masculinidad rígida, dicotómica y heterosexual. Reafirman el esquema de la víctima y el victimario, cuando los posicionamientos frente a la violencia son más variados y transgresores.

Viene a mi recuerdo el relato periodístico de la mujer asesinada en un estacionamiento de un centro comercial. Se descubre que era a la vez felizmente casada, madre, heterosexual y lesbiana, mandada a asesinar por su mujer amante. Esta mujer compleja, con prácticas sexuales múltiples, algunas de las cuales según nos enteramos en la noticia eran consentidas entre el matrimonio y otra mujer, se nos presenta en el contexto del delito, no en el contexto de libertad. La lesbiana que adquiere visibilidad es la estereotipada mujer fuerte que es capaz de matar (Crespo Kebler, 1994).

Observo, en resumen, la paradoja de mayores espacios de libertad para las mujeres junto a una violencia generalizada. La exposición a espacios sociales y una sexualidad más libre las hace más vulnerables en una situación de violencia generalizada. Observo además la paradoja de unas respuestas a la violencia que reafirman visiones patriarcales de la feminidad y la dicotomía de víctima y victimario cuando los posicionamientos de las mujeres son más variados y transgresores.

María Isabel Quiñones -



Según Vicente Verdú (2009), el siglo XXI emerge como un mundo de valores sin referencia fija, convertidos en partículas de variable liquidez. Desacreditado el sistema de categorías que hizo posible la clasificación de los distintos seres humano en privilegiados y desfavorecidos, sabios e ignorantes, mujeres y hombres, se no hace difícil mantener a los otros a una distancia razonable. La proximidad de los otros exagera el miedo a lo común. Como sugiere Pere Saborit, “a medida que la semejanza se ha ido abriendo paso entre nosotros, desdibujándose los criterios claros de establecimiento o reconocimiento de la alteridad, todos hemos pasado a ser judíos los unos de los otros.” (2006:89)

Simultáneamente, se multiplican las formas de vida, reformulaciones narcisistas del yo al calor de la industria cultural. La situación 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 una idea o principio problemático: la tolerancia. El discurso de la tolerancia tiende a domesticar los reclamos que vienen de los sectores históricamente excluidos, sin alterar las condiciones de esa exclusión. Paradójicamente, enmascara una violencia que se da por la vía de la imposición, casi unilateralmente, de la propia individualidad. La crisis de confianza en las instituciones en las que delegó la tarea de encauzar y neutralizar su agresividad, conlleva la exigencia de que el Estado le retorne la violencia cedida. Como no es posible una reparación en los términos que exige, diseña su propia solución. A menudo, los que se sienten menospreciados abren fuego contra sus compañeros de escuelas; otros se suicidan al descubrir la burla y el rechazo en las redes sociales. Poco efecto tienen las reglamentaciones que obligan a conductas correctas o las campañas contra el *bullying*.

Finalmente, la existencia contemporánea no da respiro a la constante exposición, a través del testimonio de la desgracia personal, de la minucia cotidiana en *Facebook*, de los *reality shows*. Como apunta Michel Foessel: “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: 25) Y cuando ocurre el *pasaje al acto*, la vida que se pierde es retomada y valorizada para propósitos de entretenimiento. La victimización generalizada es el motor de la industria de la desgracia, en la forma del testimonio de un sufriente o en la invención de figuras debilitadas por sus adicciones a las drogas, la comida o la estética, en programas como *Intervention*, *My 600 hundred pound life*, *Extreme Makeover*. También en la actitud compasional de celebridades, políticos, reporteros y analistas a lo *CNN* o *Nancy Grace*. El discurso de la compasión impulsa a las personas a disfrazarse de socorristas imaginarios para acercarse a las víctimas —una forma de *voyerismo*— y así embellecer, por medio de otro, la imagen que cada uno fabrica de sí mismo (Marzano 2010).

Carmen Luisa González -

Durante los años después de la II Guerra Mundial (hasta entrada la década de los 1960) en Europa se habló muy poco del genocidio nazi contra los judíos. En Francia, en



Bélgica y Holanda, el regreso de los judíos deportados ocurrió sin pena ni gloria, a diferencia de los presos políticos de la resistencia que fueron recibidos como héroes. En Gran Bretaña no se discutía el tema públicamente. Dice el historiador Tony Judt que la sociedad británica le tomo 50 años en ir de la represión a la obsesión con el tema. En Alemania, la des-nazificación no funcionó, pocos fueron juzgados y/o castigados, en los 1960 habían todavía ex nazis en puestos políticos importantes en la República Federal Alemana. Hannah Arendt en su primera visita a Alemania después de la guerra, en 1950, dijo que en todas partes en el país no percibía ningún tipo de reacción sobre lo ocurrido, y que era difícil saber si una resistencia intencional al duelo, o si era una expresión genuina de una incapacidad emocional de los alemanes. En Europa del Este, fue más dramática la indiferencia hacía los judíos. Para muchos fue casi imposible reincorporarse a sus comunidades, y terminaron emigrando. Para comprender esto, tal vez vale la pena pensar que para los europeos la guerra no ocurrió por o para los judíos, sino para y por todos los europeos.

Algunos historiadores plantean que el fin de la Europa socialista, simbolizado por la caída del muro de Berlín en 1989 , abrió las puertas para visitar la memoria de todas las víctimas. Desde entonces, Europa se construye a partir de un surplus de memoria de las víctimas como para compensar los años de olvido. Enzo Traverso plantea que ello tiene que ver con el eclipse de las utopías, pues un mundo sin utopías vuelve inevitablemente la cara al pasado. Por un lado, es un discurso de la nostalgia y la conmemoración (monumentos, museos, celebraciones, etc.), y por otro es un discurso compasivo humanista típico del liberalismo. El siglo XX fue el siglo de las revoluciones utópicas, de las grandes guerras, de los totalitarismos, del genocidio, y al siglo XXI entramos sin utopías ni revoluciones, sino de la mano del terrorismo, y de nuevos genocidios.

En nuestro mundo, la figura de la víctima (antes discreta y púdica) ocupa la escena, y domina nuestra visión de la historia. Tony Judt dice que la Europa después de la II Guerra se convirtió en la “casa de los muertos“. La memoria del gulag y del stalinismo ha borrado la historia de las revoluciones, la memoria del holocausto ha borrado la historia del anti-fascismo, y la memoria del totalitarismo también, etc. La historia de las víctimas parece no poder coexistir con la historias de los combates, luchas y resistencias, y las derrotas de todos. Se ha creado una especie de ceguera, se olvidan las causas de los crímenes, el mal y la violencia, y se exalta el resultado : la víctima. Las víctimas son recordadas (monumentos, museos, etc), y recuperan sus nombres, pero las razones de su muerte resultan todavía incomprensibles. El holocausto, y Auschwitz como su condensación , se han convertido en religión civil en Europa, EEUU, e Israel. Casi 70 años después de Auschwitz, sus víctimas sirven de subterfugio para legitimar guerras, atrocidades, violencia y destrucción, y violaciones de derechos a poblaciones en algunas partes del mundo.

Amaryllis R. Muñoz Colón -

Comienzo haciendo una puntualización central. El abordaje crítico al tema de la victimización no deja fuera ni el reconocimiento del sufrimiento que ocasiona el encuentro con el goce cruel del otro, por las pérdidas reales, metafóricas y metonímicas que éste



produce en el sujeto singular o colectivo ni deja en impunidad a quien lo ocasiona. La centralidad de esta compleja discusión gravita alrededor del planteo de que debe establecerse una fisura en esa tendencia “*a ser el objeto de perfidia del otro, a esa búsqueda paradójica e inconsciente de la posición de víctima*” o lo que Néstor Braunstein denomina, la “pulsión traumatofílica”. Un asunto es el trauma psíquico y el trámite para superarlo y otra el destino que debe enfrentar jurídicamente ese otro sujeto singular o colectivo que ocasiona el daño. Hay simultaneidad: se puede estar psíquicamente en movimiento y a la vez, denunciar-sea por la vía de las solidaridades de un colectivo el evento cruel que ha ocasionado el otro(s). Se trata de un entre-juego entre la responsabilidad humana y la responsabilidad política: ¿se hubieran podido levantar protecciones contra el tsunami y contra el totalitarismo?

Destaco aquí tres asuntos centrales.

Primero: No se debe continuar con la insistencia en la victimización. El sujeto siempre tiene la responsabilidad de asumir una posición no con lo que le pasa sino con lo que hace con lo que le pasa. Desde la clínica de la complejidad y del psicoanálisis, no podemos aceptar que si alguien sufre, si tiene malestares ó síntomas diversos, deba recurrir a buscar la causa última o paradójicamente inmediata de los mismos en la exterioridad, así sea ésta la biología o lo social. El sujeto así se des-responsabiliza. Esto es, refiere a que no es él, o son sus genes, sus enzimas, sus hormonas, o, en el otro extremo, la sociedad, con sus presiones, sus injusticias y sus exigencias. Si bien en la escucha clínica atenta pueden rastrearse las marcas del encuentro con un Otro ¿no es cierto que su lógica de víctima tiene un eco siniestro (y reduplicador) del coraje del otro en el sujeto víctima mismo?.

Segundo: Debemos hacer una distinción entre la llamada victimización, como significante que encarna un eco de denuncia política-trauma político y el trauma psíquico del caso por caso. Desde el primero, que sostiene el binomio agresor-víctima, posiciona al sujeto singular y colectivo, en pancarta frente al mundo, en el que sostiene o denuncia una guerra declarada y constante. El segundo, el trauma psíquico producto de la victimización, se encuentra vinculado con un exceso en el psiquismo de cada quien que no encuentra trámite por la vía de la simbolización. Proviene del concepto griego que significa herida. Se trata de una lesión física generada por un agente externo o de un golpe emocional que genera un perjuicio persistente en el inconsciente. Una avería en el circuito del olvido, y “habría que devolver al sujeto la posibilidad de transformar el recuerdo, de transfigurar el pasado y embellecer el recuerdo” (Braunstein:2008:181) del carácter mutilante manifestado por síntomas. No es el suceso el que ocasiona el trauma sino la manera singular en que el evento impacta la subjetividad.

Tercero: Como dice Mark Seltzer (2007), el trauma hoy tiene buena prensa, los medios representan todo evento en sí mismo y en forma automática como traumáticos. No se espera conocer los efectos sobre sus actores sino que se actúa de acuerdo a estadísticas que imponen a las personas, su subjetividad, en el campo de la curva de Gauss. A esos hechos se les otorga un sentido fijo, los sujetos son nombrados como víctimas o como sobrevivientes y se les propone inyectar un tratamiento. Mientras Freud pensaba el trauma



como un sinsentido, un exceso para el psiquismo cuya expresión sintomática es inconsciente para el sujeto, que luego de hablar el mismo puede o no encontrarle significación, la psicología y la política llena de sentido al sujeto y nos encontramos como plantea Sélde (2005) con un paroxismo (excitación) de la urgencia del otro.

¿Qué relaciones podríamos establecer entre nuevas sensibilidades de época, crisis de distinciones y la victimización generalizada?

Karen Entrialgo -

En un libro publicado en 1993, el periodista norteamericano Charles Sykes argumentaba que nombrar e identificar víctimas había tomado el lugar del discurso público y la conciencia; es decir, había sustituido la política y el juicio moral. Particularmente en la academia, en nombre de la tolerancia y la sensibilidad cultural, los discursos de empoderamiento, reconocimiento y responsabilidad con el otro habrían triunfado en detrimento de la capacidad de asumir e informar el acto político de juzgar. Su libro se titulaba *Una nación de víctimas*. En el 2007, Alyson Cole denuncia lo que ella denomina una campaña anti-víctima que estaría dirigida contra el feminismo y el anti-racismo, y en la que se buscaría asociar la victimización con debilidad, pasividad y dependencia. Cole argumenta que aunque pareciera que la sociedad norteamericana se encuentra preocupada por el sufrimiento de las víctimas y que responde favorablemente mediante leyes y fondos públicos dirigidos tanto a la industria terapéutica como a los movimientos de derechos de las víctimas, el discurso político actual estaría mas bien dominado por posturas que, lejos de mostrar empatía con las víctimas, estarían mas bien atacándolas. Estos nuevos discursos anti-víctima provendrían tanto de la derecha como de la izquierda y, según Cole, figuras como Wendy Brown, en su intento por disociarse de las políticas identitarias, estarían contribuyendo a esta nueva espiral de culpabilización de la víctima. Abonando a toda esta ambigüedad estaría el hecho de que la "nación de víctimas" que describía Sykes en 1993 habría devenido, en el contexto de la "guerra contra el terrorismo" una "nación de héroes", pues luego de los ataques del 9/11, el presidente Bush habría operado un doble discurso: los Estados Unidos serían una víctima inocente del terrorismo, pero también, las víctimas del ataque serían retratadas como héroes; y la nación, como una sobreviviente empoderada.

En menos de 15 años hemos pasado de la problematización de los procesos de victimización y victimismo a la denuncia de una nueva campaña anti-víctima sin que ello parezca alterar en nada el curso de la exaltación y la fascinación por el trauma en el que se produce, simultáneamente, su trivialización. La co-existencia de estos argumentos que, en principio, deberían oponerse, pero que vemos mas bien que operan en complicidad con la cultura del trauma, atestigua el estado de indiferencia en el que la producción profusa de sentidos y su inmediata absorción en las lógicas del mercado nos sumerge. Pues habría que ver que el trauma, entiéndasele como se le entienda, hace *rating* bajo todas las formas mediáticas - que se trate del cine, las series de televisión o los medios de información, sensacionalistas o no. La industria terapéutica y psico-farmacológica también se beneficia de esta libre circulación del trauma que viaja como turista y vende entradas de museos y visitas a parques y monumentos memoriales.



A juzgar por una revisión de publicaciones recientes, las crisis de distinciones vinculadas al tema de la victimización y el victimismo se han venido atendiendo. No obstante, las salidas a los problemas de ambigüedad que proponen se vuelven a enredar en espirales superiores de indistinción que, a mi juicio, responden a dos asuntos. Por un lado, el desinflamiento de lo simbólico que se expresa en la tecnicización y el cálculo del riesgo como forma privilegiada en la toma de decisiones. Aquí habría que ver que es la posición misma de sujeto la que se desvanece y, con ello, la capacidad de juicio, tanto para juzgar como para asumir responsabilidad. Los trabajos que buscan desenmarañar las indistinciones entre víctima y victimario que se suscitaron como efecto de concebir al agresor como alguien que también ha sido víctima y cuyo comportamiento es la consecuencia de un trauma, terminan proponiendo que en lugar de continuar relativizando la culpa, se asuma la tarea política del juicio y la responsabilidad. Sin embargo, y esto independientemente del valor y el nivel de profundización teórica de estos trabajos - frente al desvanecimiento de la posición de sujeto, la propuesta pierde agarre. Cuando lo llevamos al plano del derecho y la justicia, vemos que ha sido, sobre todo, el campo del derecho el que ha relativizado la culpa y el proceso de juicio mediante un funcionamiento puramente procesal, donde los casos se resuelven por tecnicismos, sin ningún recurso simbólico a la justicia; o donde simplemente se ponen a las partes a negociar pues cada vez importa menos dilucidar el supuesto agravio, ni si el caso inició por una falsa acusación. De una especie de victimismo de segundo orden donde el victimario deviene víctima, pasamos a un victimismo generalizado de tercer orden donde las significaciones mismas de inocencia y culpabilidad se cancelan. En este desplazamiento se cancela también la posibilidad de la responsabilidad. Y aunque el tema de la responsabilidad regresa de manera colectiva cuando se busca revisar todas las violencias pasadas para someterlas a la nueva jurisdicción de los derechos humanos y los crímenes contra la humanidad, este imperio del arrepentimiento que busca absolución por todas las violencias del mundo constituye la forma suprema de esta indistinción. En ella, todos devenimos culpables y víctimas a la vez.

El segundo espiral de indistinción con el que se enfrentan algunos de estos trabajos proviene del presentismo como régimen de historicidad que se expresa en el llamado "tiempo real". Este es el tiempo de la difusión planetaria y de la acción a distancia que abre a la posibilidad de actualizarlo todo en el instante mismo, pero que abole toda secuencia o posibilidad de corte entre pasado, presente y futuro. Con esto se chocan los trabajos que reconocen el imperio del trauma en la cultura contemporánea. Constatando que el trauma se ha vuelto un significante flotante que ahora circula fuera del inconsciente y de forma horizontal, proponen su historización. Este es el caso del trabajo de Didier Fassin y Richard Rechtman en el que se concluye que el trauma, habiendo adquirido un estatus global, habiendo transitado de la salud mental a la gestión social y política, habría también creado un nuevo modo de decir y vivir las violencias del mundo, un nuevo modo de reclamar justicia y un nuevo lenguaje del evento: aquél que liga el sufrimiento del presente con la violencia del pasado. No obstante, en la post-historia que es nuestra contemporaneidad, la co-existencia de todas las dimensiones temporales hace que cualquier evento o interpretación, lejos de abrir a un nuevo sentido, lo que produzca sea un *glitch*; una convulsión que al colocar todos los sentidos en el mismo plano, conduce mas bien a la



excitación en la indiferencia. La inquietud que quiero compartir con esto es una de orden metodológico: qué tipo de investigación puede tener lugar en la post-historia y cómo producir sentido frente al desinflamiento de lo simbólico ?

Marlene Duprey -

En tiempo reciente, digamos a partir de los ataques terroristas a las Torres Gemelas al comienzo del siglo XXI, proliferan nuevas sensibilidades vinculadas a la idea del mundo como catástrofe. Se ha exhaltado la idea del mundo como un lugar peligroso, un mundo acechado por la amenaza todo el tiempo: bien por el terrorismo, pero también por la proliferación de catastrófes naturales y sistémicas, las de contagio y las debacles económicas. Es esa sensibilidad vinculada a lo que el sociólogo Ulrich Beck llamó la sociedad del riesgo entendida como una condición caracterizada por “la dinámica de un peligro que no respeta fronteras”.

Como correlato o reacción a esta nueva sensibilidad estaría por una parte, la tendencia al cálculo constante de la contingencia, (como los anuncios de MMM que hacen talleres para los pacientes de la tercera edad de cómo evitar las caídas) y, al mismo tiempo, la idea de un mundo para el que nos hemos vuelto impotentes. La sensación de riesgo, y la de la impotencia, la idea de un mundo sobre el que no podemos hacer nada, ha generado una extraordinaria crisis de distinciones respecto de la forma que se presentan los agravios y los daños en tiempo reciente. Esta crisis de distinciones se produce también a partir de la desaparición del sujeto moderno, bien el de la razón, o bien el sujeto revolucionario que animó durante todo el siglo XX la idea de futuro: la clase, el género, los partidos etc. Una vez debilitados todos ellos, la indistinción del lugar que ocupa cada quien en el mundo también se debilita, produciendo así la sensación de ser objeto constante de una amaneza, de un agravio, de un daño que está disperso y difuso por toda la cultura.

Una de las sensibilidades de esta época (con notables tendencias hegemónicas) se expresa bajo el síntoma de una referencia constante a la crisis, con un aumento sin precedentes al diagnóstico de neurosis, al entorno político autoreferencial o ensimismado y al reforzamiento de los aparatos de seguridad como respuesta inmunitaria en el sentido que lo propone Roberto Esposito. El efecto paradójico que producen estas nuevas sensibilidades, es que, a mayor reforzamiento de los aparatos de seguridad, mayor es la producción de las instancias productoras de victimización. Quizás como había pronosticado Nietzsche, ante la caída de viejas ilusiones metafísicas: las de dios, el sujeto de la historia, la ciencia, el progreso, el futuro, esta sensibilidad de época la caracteriza el *nihilismo*. Pienso que estamos frente a una sensibilidad resentida entendida como el triunfo de fuerzas reactivas de un orden en el que el mundo aparece representado como decadente e impotente. Toda la ideología del reiterado *empowerment*, es a su vez, un reflejo, una reacción a esta especie de impotencia generalizada del mundo. Cuando toda la sociedad se concibe como víctima la indistinción es producida incesantemente. De hecho, esta indistinción ha producido además, una ansiedad por producir nuevas distinciones, que al parecer no han hecho más que inducir a más disputas sobre quiénes son las víctimas “genuinas” de aquellas que frivolizan lo que debe constituir agravio. De cuáles son, o



quiénes no son, las víctimas “de facto” en una sociedad victimizada. De este modo aumentan las instancias victimización de todo tipo, al tiempo que proliferan los discursos de “empoderamiento” individualista que tiende hacia la oclusión de la solidaridad y el reconocimiento de aquello que constituye una situación de injusticia.

Dolores S. Miranda -

Una línea de investigaciones sostiene la probabilidad de que las víctimas de violencia se conviertan en victimarias. Esta relación se ha resaltado en literatura psicológica en torno a la violencia contra mujeres por sus cónyuges (Goodman & Epstein, 2000), maltrato y abuso de niños Graham-Bermann & Edelson, 1995), y jóvenes expuestos a la violencia (Jain & Cohen, 2012). Este supuesto sirve de fundamento a la construcción de victimarios tal cual son presentado en innumerable series de televisión populares como Criminal Minds, Law and Order por mencionar dos. Este tema se ha tratado en Puerto Rico en la discusión en torno a factores de riesgos y violencia o criminalidad.

Habiendo trabajado en investigaciones sobre la comunidad de Río Piedras emergió el tema del miedo ciudadano a la violencia en la calle o crimen de la calle. Algunos estudiantes del proyecto se interesaron en el tema, particularmente conocer los desarrollos en la vida de personas que han vivido el crimen de la calle mediante la pérdida o homicidio de algún familiar cercano. El tema de víctima-victimaria puede tornarse circular, establecer una línea fina entre ambos, sugerir un determinismo o correlación entre ambos y en fin una serie de acercamientos que se traducen en diversidad de teorías que subyace la literatura del crimen. Reconocemos que la relación puede ser directa u objeto del crimen (Martín-Baró, 1983), indirecta o experiencia vicaria (Bandura, Ross & Ross, 1961, 1963) y virtual o a través de los medios y tecnología de la comunicación (Seltzer, 2007). También reconocemos que los actores de este binomio son atravesados por violencias estructurales, institucionales y de la persona (Martín Baró, 1983).

Reconociendo la complejidad de las violencias en su diversidad de formatos nos restringimos a indagar sobre lo sentido cuando uno forma parte de la secuela de eventos al perder mediante homicidio a un familiar. En los casos revisados se trata de hijos. La información se recopiló mediante entrevistas. Presento un análisis desde la superficie.

Una mirada desde la psicología nos ubica en varios escenarios sobre los cuales no podré abundar en este comentario. Estos son: enfrentar la realidad del evento, re-victimización a través de los medios, enfrentar el sistema judicial y los personajes de la ley y orden buscando justicia y el qué hacer después...

Miremos dos situaciones:

En la primera se trata de la pérdida de un hijo único durante un acto de robo. Situación del hijo quien pierde su vida y su acompañante lo sobrevive. La movilización policiaca logra detener y justiciar al victimario. En cierto modo, luego de un periodo relativamente corto a juzgar por las experiencias de otros, se hace justicia. El padre, una persona adinerada decide dedicar parte de su vida a crear un movimiento de ciudadanos



que detenga el crimen. Esto es, contribuir a fortalecer la ley y orden mediante una serie de actividades para alertar la ciudadanía y en cierto modo reducir el miedo de cada día que los paraliza para tomar acción. Dos actividades se pueden resaltar de esta gestión a) la inversión en una aplicación para teléfonos celulares que permite registrar escenas de crimen y conectarse con la Policía y b) un movimiento para respaldar la opción de enmendar la Constitución a los efectos de eliminar el derecho absoluto de la fianza. Este último se sometió a referéndum y se derrotó. En este caso se hizo justicia a las víctimas y a su vez se mantuvo un activismo que varía desde el empoderamiento ciudadana y víctimas a una posición que pudiera interpretarse como punitiva y vengativa.

En el segundo caso se trata de la madre de una joven que murió como espectadora inocente en un tiroteo en una discoteca pública. No hubo arresto y por tanto no se ha justiciado al victimario. La madre de la joven fundó, junto a otros, una organización para dar apoyo a las víctimas del crimen. Ofrece servicios psicosociales mediante la labor de voluntarios. Actualmente, ha obtenido un diminuto donativo para ofrecer servicios a jóvenes que ha sido expuesto a la violencia. Un aspecto que se destaca en este caso es el involucramiento en la redacción de una propuesta de seguridad solidaria. Este es un plan que se ha sometido a la discusión ciudadana y ha recibido respaldo con la expectativa que se convierta en política pública del país, pero ese no fue el resultado. Luego de presentarse el mismo, el actual gobernador decidió seguir su propio plan de seguridad. El documento conocido como Estrategia Nacional de Seguridad Pública Solidaria de Puerto Rico (Comisión para el Desarrollo del Plan Nacional de Seguridad Solidaria de Puerto Rico, 2013) señala que:

Específicamente, la ENSPS procura democratizar las estructuras que tienen que ver con la seguridad y la paz social incorporando procedimientos operacionales nuevos, respetuosos de los derechos humanos y de las diferencias que existen entre nosotros y nosotras. La estrategia esta dirigidas a desarrollar formas alternativas y más racionales de participación ciudadana democrática y de búsqueda de consensos sociales, así como la de fomentar el trato justo y equitativo de aquellos y aquellas que la desigualdad social los coloca en una situación de desventaja, con todas las consecuencias sociales que esto trae. Bajo ninguna circunstancia debe verse como una simple continuidad de la institucionalidad vigente aunque, aquellos elementos que son cónsonos con la ENSPS dentro de la estructuración actual encontrarán un espacio de significación nuevo en el que confiamos puedan florecer plenamente. (P.4)

Esta propuesta de publica pública se fundamenta en superar la desigualdad social y afirmación de derechos humanos de las partes (víctima y victimario) por igual. Es un tono que se distancia de la venganza y punitivo que trasciende la víctima y victimario.

Lo que he prendido es presentar dos situaciones de víctimas que nos pudiera ilustrar sobre sus trayectorias sin detenernos en el aspecto justiciero. Es poder entender los caminos de quienes el recuerdo del dolor les ha llevado a construir caminos para convocar colectivos



creando alternativas para abordar la violencia vivida día a día. Son dos acercamientos algo diferentes. Uno busca la acción inmediata defensiva y ofensiva, y la otra se plantea una transformación de las condiciones que dan lugar a ese miedo nuestro de cada. El tiempo nos dirá el impacto de ambas gestiones en quienes aspira tocar. Vale la pena indagar en los diversos momentos de ese tiempo para conocer la diferencia que se puede hacer.

Carmen Luisa González -

Voy a hacer dos comentarios sobre los asuntos de las crisis de distinciones y la victimización generalizada.

1) Existe un discurso crítico que denuncia que la historia siempre la escriben los vencedores. Este hace una pobre y oportunista apropiación de la sugerencia de W. Benjamin : “ La historia *es siempre parcial*, y la escriben los vencedores.”. Este discurso denuncia que la historia desatiende el conocimiento genuino de lo acontecido (como sí este fuera posible) , y se pone al servicio del poder. Ignorando así, la parte del precepto benjaminiano de que la historia siempre es parcial. Para esta postura, es como sí existiera una línea clara de demarcación entre vencedores y vencidos. Los vencedores aparecen como los únicos responsables de los actos bárbaros que se cometieron. Los vencedores son representados como los que siempre están del lado malo (en términos políticos, morales e históricos), y los vencidos como sus víctimas, y como víctimas, estos “ siempre tiene la razón”. Además, pareciera que estas dos posturas, fueran opuestos binarios, y posiciones inamovibles , y hasta eternas. Como sí en algún momento del pasado los ahora vencedores no hubiesen sido vencidos, y los vencidos hubiesen ocupado el lugar de los vencedores. Lo cuál resulta extraño, porque hay vencedores actuales que siguen hablando como vencidos, y se asignan a sí mismos como vencidos, y a los pasados vencedores una condición permanente y trans-histórica de vencedores. (M. Cruz) Es como si la victoria y la derrota fueran los valores (guerreros) determinantes en la condición ontológica de cada cual, y solo son adjetivos que describen un lugar relativo en un conflicto o contienda. Los casos de : la guerra civil española y , el conflicto entre los palestinos el estado de Israel son buenos ejemplos . En ambos casos el conflicto se lleva hasta el lugar de la memoria y la conmemoración de la victimización.

2) La memoria del holocausto y sus víctimas dinamizó al judaísmo y solidificó la solidaridad con Israel dentro y fuera de su territorio. Después de la Guerra de los Seis Días en 1967, se afincó aún más el imaginario creado de la persecución inevitable del pueblo judío, y el dogma de un mundo dividido entre las víctimas judías y los otros. El judío como el arquetipo del sufriente, y el resto del mundo como su potencial verdugo. Esa identidad del sufriente en constante amenaza sostenida por la memoria del holocausto, es el basamento de una política de guerra. La toma de la franja de Gaza y del West Bank, la expansión continua de los asentamientos judíos por todo el territorio, la violación continua de los derechos de los palestinos, los varios intentos fallidos de lograr algún acuerdo de convivencia y paz, y todas las otras guerras, es evidencia de que la confrontación continua entre los árabes e israelís se ha convertido en un circuito de violencia si fin que retrotrae constantemente la memoria del sufrimiento (de las víctimas) que fundó al estado de Israel.



Cualquiera que públicamente cuestione las políticas del estado de Israel (sea judío o no) es considerado alguien insensible a los sufrimientos de las víctimas judías, y/o antisemita. A nivel internacional el estado de Israel es considerado una excepción a la hora de reclamarle violaciones a derechos humanos en su territorio. Dos importantes filosofas judías han sido declaradas por ello traidoras y “self-hated jew” (sentir odio propio): Hannah Arendt (por su crítica a la forma política que tomó el estado de Israel, y en los 1960 con su reporte sobre el juicio de Eichmann), y recientemente Judith Butler por sus fuertes críticas a la política de guerra de Israel, y sus denuncias a las violaciones de derechos a la población palestina y los refugiados, así como sus vínculos con grupos políticos palestinos que son catalogados sin distinción como terroristas por el estado de Israel.

¿La violencia como significante tiene forzosamente que tener como su contraparte el problema de la víctima?

Madeline Román -

Víctima es un significante polisémico y complejo. De un lado, está el uso de este significante en una rama del saber criminológico, la victimología cuyo énfasis está puesto en atender el problema de las víctimas, colocarse del lado de las víctimas, enfatizar en las víctimas cuando del hablar de la violencia y de la criminalidad se trata. Esta centralidad obedece a las formas en que la ciencia penal se coloca del lado de la víctima señalando que, si alguien cometió una ofensa contra una persona, yo el Estado estoy igualmente ofendido. Históricamente este “estar del lado de las víctimas” ha sido una manera de reforzar el binomio sujeto normal/sujeto de la transgresión y la positividad del delito. A su vez, la frase discursiva, “culpabilización de la víctima” expresó, en su momento, una postura contestataria (pero en los mismos términos del discurso de la ciencia penal) de parte de la diversidad de los *identity politics* respecto de la justificación que se hace de la violencia contra sectores históricamente subordinados. En segundo lugar, está el uso de este significante por parte del paradigma sacrificial en su denuncia de la violencia del todo y de la comunidad como comunidad de iguales que descansa en la exclusión de un otro. En tercer lugar, se encuentra el uso del significante víctima en la crítica a los discursos de victimización producidos desde diversidad de campos de teorización contemporáneos los cuales apuntan a las maneras en que el fenómeno de la victimización y su desplazamiento al victimismo obstaculizan la posibilidad de movernos hacia otros imaginarios políticos y también criminológicos. Al decir de Judith Butler, hay una diferencia entre reclamar el reconocimiento de la opresión para trascender la opresión y reclamar el reconocimiento de una identidad que ahora queda definida/indefinidamente por el agravio (2013:87). Para Baudrillard se trata de que todo el movimiento de una sociedad indiferente concluye en la victimismo y en el odio (1996:177). En cuarto lugar, estaría la imbricación compleja de todos estos registros en las semánticas victimistas contemporáneas. En aras de producir algunas distinciones dentro de esta madeja discursiva comparto las observaciones siguientes:



1) La víctima como subjetivación soberana. La victimización propicia una suerte de subjetividad soberana en la que sujetos y/o sectores poblacionales completos se constituyen en todo-todo víctimas reforzando la lógica binaria víctima/ victimario.

2) El imaginario victimista se nutre de la metafísica de la pena. Este imaginario descansa en la superioridad moral del que sufre y en el entendido de que el sufrimiento depura, esto es, nos hace mejores seres humanos.

3) El poder de la víctima. Este poder se centra en la posibilidad de que se instaure la pena hacia él o ella.

4) La figura de la víctima como espacio de total pasividad no conlleva responsabilidad. El entendido que se promueve es: “tú eres una víctima, tú no tienes culpa de nada de lo que te ha pasado”.

Hace años, y al calor del movimiento de reforma de las instituciones juveniles en Estados Unidos, el sector moralista planteaba que renunciar a la idea del castigo era renunciar a la idea del delito mismo (Platt, 1977). Pienso que habrá quienes piensen-ahora-que renunciar a la figura de la víctima es como renunciar a la idea de la violencia misma. A mi modo de ver, de lo que se trata es de la posibilidad de pensar la violencia desde una postura postvictimista, quizás desde la convocatoria de Zizek en torno a pensar la violencia subjetiva en su imbricación con la violencia sistémica/objetiva. O bien desde la convocatoria de Butler de volvernos *abjects*, esto es, de resistir tanto la posición del yo como del otro en áreas de producir zonas de traducción capaces de negociar la complejidad de la violencia fuera de esta lógica binaria.

Marlene Duprey -

Contestaré a esta interrogante primero por la vía negativa y luego consideraré una respuesta afirmativa.

No siempre la violencia tiene como contraparte el problema de la víctima, pues podemos hablar de una violencia sin víctimas. Para empezar, hay que decir que una víctima es alguien que reclama para sí tal posición, tal identidad. Remito en esta parte a la idea que postula que la víctima hace su aparición cuando formula una queja o una querrela. No tiene que ser la que sufre el agravio per sé, puede ser quien haga la función de víctima como tal, o su delegado. Esto para aclarar que aquella víctima que no puede hablar: el asesinado, los animales, la Naturaleza etc. Tienen voz a través de otros querellantes. Pero no todo lo que sufre un agravio pasa a posicionarse en víctima como tal. Esta es siempre una función, una posición reclamada. En ese sentido el acto violento, el gesto violento, el comportamiento o la expresión de una violencia no tiene necesariamente que ir ligada, o tener como contraparte el problema de la víctima.

Más aún, hay una violencia cuya contraparte lejos de ser la figura de la víctima es potencia afirmativa. Fuerza que al transformar, destruye para crear, abriendo el mundo a otras posibilidades. Hay una violencia legítima o justa. Si me remito a las dinámicas del resentimiento en tanto fuerza reactiva *que separa la potencia de lo que puede*, y por lo mismo, nunca deja de pensarse como víctima, desde éstas se erige un dispositivo de



dominación desde el fomento activo de la impotencia. Su opuesto sería justamente aquella potencia *que no se separa de lo que puede* y como tal ejerce violencia sin constituirse en un posicionamiento victimal pues es más bien activa y creativa.

Ahora bien, en un mundo cuya lógica es la relación y a la vez la producción constante de *identidades agraviadas*, reales o imaginarias: (excluidos, poblaciones redundantes, nuevas formas de explotación, sobretrabajo, tráfico de humanos, refugiados, enfermos catastróficos, poblaciones desechables), la violencia como significante tiene como correlato o contraparte ineludible el problema de la víctima. Esta sería la respuesta afirmativa a dicha interrogante.

Podemos entonces pensar en una violencia que no tiene como contraparte el problema de la víctima, y hay otra que no puede eludir el estrecho vínculo con ésta. Esta pregunta nos remite al asunto de las indistinciones que se producen como parte de las nuevas sensibilidades de época y de paso a las transformaciones más recientes que inciden en producir una victimización generalizada.

IV. Sobre la violencia y los derechos humanos

¿Qué relaciones podemos establecer entre la violencia y la ausencia de los derechos humanos?

José Javier Colón Morera -

Cuando examinamos el cuadro internacional que provoca la violencia contra el otro no podemos dejar de considerar de forma destacada el problema de la desigualdad social y económica que rebasa los límites de la acción estatal y la protección de los incluidos desde sus fronteras. El problema de los excluidos de las protecciones de los sistemas de derechos humanos es uno que nos persigue desde hace mucho tiempo (Colón Morera, Alegría, 2012). Muchos le adscriben a Hannah Arendt la previsión de haber advertido sobre el problema desde que el mundo se mostró incapaz de actuar de acuerdo a principios mínimos de solidaridad y acción ante las poblaciones excluidas, principalmente los judíos, a partir del ascenso del nazismo en Europa: “This could only happen because Rights of Man, which had never been politically secured but merely proclaimed, have, in their traditional form, lost all validity (Arendt, 1951: 446).

Desde entonces la preocupación de cómo validar derechos más allá del marco estatal ha sido una constante en los estudios y en la práctica social a que nos convoca el discurso y la práctica de los derechos humanos. La aspiración de crear un sistema supranacional que pueda realmente reivindicar una humanidad no sujeta a consideraciones de límites estatales sigue siendo sólo eso ...un anhelo (Moyn, 2012; Román, 2012, 177). Sin embargo, han ocurrido avances en esta área que no se pueden subestimar:

Hasta hace muy poco tiempo los derechos humanos se percibían como secundarios a los derechos civiles. Se pensaba que los derechos



verdaderamente importantes eran los que cada país reconocía mediante su constitución, sus leyes y su jurisprudencia. Se relegaron a un segundo plano los derechos económicos, sociales y culturales como meras aspiraciones con las cuales los gobiernos no podían comprometerse a satisfacer. Con el desarrollo de este campo de acción, hoy entendemos que todos los derechos humanos deben ser exigibles y justiciables, y que el ordenamiento legal y las políticas públicas deben orientarse hacia su realización plena. La justiciabilidad de los derechos humanos hoy puede acceder, en adición al ordenamiento nacional, a una serie de normas, obligaciones y principios que cobijan a las personas, a los grupos y a los ciudadanos y que actúan de forma subsidiaria al ordenamiento legal de cada país. Esto quiere decir que ahora tenemos acceso a los foros internacionales para suplir deficiencias en materia de derechos que los países individualmente no han podido resolver. Ahora individuos o colectivos afectados por políticas que impiden su bienestar reclaman la protección de los principios, normas e instrumentos de los derechos humanos, siendo este uno de los desarrollos más importantes del siglo XX y uno de los aspectos más prometedores del Siglo XXI que recién comienza (Ríos, 2012, 9).

Lamentablemente, en algunos sentidos, sin embargo, caminamos en una ruta opuesta en la medida en que tendencias hegemónicas recientes en el mundo post 9-11 van dirigidas de crear más efectivas barreras para traspasar fronteras nacionales e impedir la adaptación de los nuevos migrantes (Nina, 2012). Las dificultades para aprobar una reforma migratoria que de paso a la adquisición de derechos políticos de miles de migrantes, principalmente de América Latina son ilustrativas de estas tendencias.

Las graves disparidades entre la capacidad de las economías nacionales provocan una migración transnacional aguda y ello produce, a su vez, distinciones entre los migrantes deseados y los que representan un estorbo. De esta forma se crean nuevas formas de exclusión fundadas en la propia lógica del capitalismo transnacional (Faist, 2008, 38). La trata humana se convierte en un negocio transnacional que también se ocupa de traficar con aquellos que pueden servir en el extenso mercado sexual (Rey, 2012).

El avance de movimientos nacionalistas anti inmigrantes en Europa y Estados Unidos también contribuye a crear un clima de violencia contra ciertas poblaciones indeseadas que va en ascenso. (Goodwin, et al, 2012). El tema de la exclusión es uno que debe ser central en la agenda internacional de derechos humanos y que ha tenido grandes dificultades para insertarse como tema dominante en la conversación internacional sobre la violencia. En realidad, sin embargo, el problema de la violencia no afecta a todos por igual. Aún si nos mantenemos dentro del paradigma tradicional del estado nación vemos diferencias abismales entre unos países y otros. Ello acentúa la existencia de prácticas de exclusión en los países cuyo nivel de vida económico se muestra atractivo y actúa como un magneto para la inmigración. Dado que muestran mayor capacidad para proveer acceso a empleo y a ciertos servicios básicos de salud y educación que atraen a las poblaciones marginadas a emigrar.



Veamos algunos datos del panorama internacional que validan la existencia de estos patrones de inequidad. En octubre del 2011 se produjo el *Geneva Declaration on Armed Violence and Development* (2011), una declaración respaldada por cerca de 100 países. Esta declaración sirvió para difundir datos muy importantes sobre la incidencia de muertes violentas en el mundo entre los años 2004 y 2009. El Informe confirmó lo que no era difícil de intuir: un 25% de todas las muertes violentas ocurrieron en solo 14 países. De esta investigación surge que cerca de 740 mil personas mueren cada año a causa de muertes violentas. La mayoría de esas muertes, 490,000 ocurren en países en donde no existen conflictos armados abiertamente declarados. Cuando teorizamos e intentamos entender las tendencias de nuestra época debemos reconocer la existencia de las enormes desigualdades en el mundo contemporáneo (Santos, 2004). Veamos brevemente algunas de esas inequidades.

Estos países violentos tienen unos patrones comunes fáciles de distinguir: amplios niveles de pobreza, desempleo y criminalidad; deficientes servicios de educación y salud pública; gangas violentas vinculadas al narcotráfico internacional y un sistema de gobernabilidad débil con pocos niveles de legitimidad interna, entre otros. Por eso son países con un índice muy bajo de desarrollo humano según la data provista por la Organización de Naciones Unidas (*United Nations Development Program*, 2013).

En El Salvador, por ejemplo, la cifra de asesinatos es de 65 por cada 100 mil habitantes, mayor que la experimentada durante los años de guerra en Irak entre 2004 y 2009 y su Índice de Desarrollo Humano es muy pobre (*United Nations Development Program*, 2013). La criminalidad producida por las gangas protectoras del narcotráfico también azota de forma particular a Jamaica con una tasa de asesinatos también muy alta. Por ejemplo los asesinatos reportados en el 2013 fueron 1200. Dicha cifra, a pesar de ser alta, no supera el record de 1682 asesinatos alcanzado en el 2005 pero aun así está muy por encima de la experiencia de buena parte del resto del mundo. Al mirar el índice de desarrollo humano jamaicano encontramos que también es muy deficiente (*United Nations Development Program*, 2013).

Las causas de estas significativas diferencias en el comportamiento de la violencia a nivel de algunos países en particular es uno complejo que involucra tanto factores endógenos como exógenos. No hay duda, sin embargo, que la distinción Norte-Sur que reclama Boaventura Dos Santos mantiene un poder explicativo enorme. El discurso tradicional de los derechos humanos no ha sido capaz en muchas ocasiones de trascender las estructuras puramente estatales que participan de la creación de estos escenarios de violación de derechos económicos y sociales:

... 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).

El estado nacional como espacio político en donde se ubican poblaciones con determinadas características sociales sigue siendo una categoría que no puede subestimarse. Al otro lado del espectro están los países con un alto índice de desarrollo humano los cuales exhiben patrones de violencia de magnitud muy distinta. En 2012 en Suiza, por ejemplo, se reportó menos de un asesinato por cada cien mil habitantes al igual que en Alemania mientras que en Finlandia hubo solo 2. (United Nations, 2013).

El tema de la desigualdad está siendo objeto de un intenso debate a escala internacional debido a que, según algunos estudiosos, los efectos de la mala distribución de la riqueza trascienden sus consecuencias más obvias de marginación social e inciden sobre el conjunto del tejido social. Lo que postulan los epidemiólogos Wilkinson y Pickett (2009) es que sociedades con niveles de desigualdad agudos tienen también, como consecuencia, elevados índices de disfunción social en otros ámbitos. Los datos se pueden corroborar no sólo por información entre distintos países sino entre los diferentes estados que forman parte del sistema federal de EEUU. En ambos casos se sostiene la correlación entre desigualdad y crisis social. Dichos investigadores sostienen que las consecuencias de la inequidad se manifiestan de forma multidimensional:

The differences in the rates of all these social problems associated with those differences in inequality are often very large. Mental illness is more than three times as common in more unequal countries compared to more equal ones.... In more equal societies people are four or five times as likely to feel they can trust each other. The population in prison may be eight times as high, obesity twice as common, and the teenage birth rate six or seven times higher in more unequal societies (Wilkinson y Pickett, 2009).

Este es un problema fundamental de derechos humanos. Como bien explica la relación entre desigualdad y derechos humanos es íntima:

La extensión de estos problemas (de pobreza y desigualdad) los convierten, probablemente, en las violaciones más graves a estos derechos. Existe una causalidad recíproca entre la persistencia y acentuación de la pobreza y la violación de los derechos humanos. De forma simultánea, la pobreza es expresión, efecto y resultado de estructuras que han vulnerado (la población) de manera crónica (Guardiola, 2012).

Estas son formas de violencia extrema que pueden producir hambrunas, un atentado frontal al derecho mismo a la vida misma, así como a explosiones de violencia de gran magnitud. Visualizar los problemas al margen de este contexto de desigualdad es intelectual y éticamente irresponsable. Este es una temática que está recibiendo una gran atención internacional y académica por sus graves efectos sobre la calidad de vida de la



población mundial. Dagmar Guardiola elabora muy bien como la pobreza y la marginación están atadas al problema de la violencia:

En consecuencia, la situación de pobreza trasciende la privación material respecto al concepto apropiado de ingreso o consumo, incluyendo también bajos logros en educación y salud, así como vulnerabilidad, exposición al riesgo, falta de equidad, de capacidad de expresar sus necesidades y carencia de poder para influenciar en las decisiones que afectan su bienestar. La Alta Comisionada de de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos amplía esta noción relacionando la pobreza con la falta de equidad e incluye la mayor vulnerabilidad al delito, y a la violencia, acceso inadecuado o falta de acceso a la justicia y los tribunales, así como exclusión del proceso político y de la vida de la comunidad (Barrios, 2009). Asimismo, esta condición se ve reforzada por los fenómenos de exclusión social y la ampliación de las brechas de desigualdad (Guardiola, 2012).

Los problemas financieros de los llamados países en desarrollo que estimulan la generación de altos niveles de deuda pública y que llevan a “políticas de ajuste”, en donde los servicios públicos esenciales son limitados de forma sustancial y abrupta, forman parte de un conjunto de circunstancias que trascienden el problema de un particular contexto nacional. Stiglitz lo describe excelentemente:

In fact, for the emerging markets and developing countries, it is more unusual not to have had a crisis than to have had a crisis. We discuss the problem of debt in poor countries as if it were just one country or two countries where people do not know how to live within their means. (In fact, the worst country in terms of living beyond its means is the United States. The richest country in the world has been borrowing two to three billion dollars a day from other, poorer countries.) The reality is that there are dozens of countries facing the problem of high levels of debt, which is crushing them. The fact that this crushing debt is so prevalent leads to the conclusion that the problem must be something systemic: it is not an isolated example (Stiglitz, 2006).

De este modo cuando nos enfrentamos al problema de la violencia del otro desde la mirada de los derechos humanos estamos observando un fenómeno esencialmente complejo y multidimensional. Sus manifestaciones discursivas y legales están atadas a formas múltiples de discrimen cuyas causas y expresiones son de naturaleza política, económica, cultural, geográfica, sociológica, para sólo referirme a las más obvias.

En Puerto Rico la oportunidad que brinda la perspectiva de los derechos humanos al estudiar el problema de la violencia y sus causas es que nos permite miradas que pueden cubrir una variedad de temas y circunstancias que se acercan a capturar la complejidad del asunto. En general se puede afirmar que un estado pobre de derechos humanos es producto en parte y produce al propio tiempo un grave deterioro al disfrute de la libre expresión y la



democracia entendida también como la capacidad para acceder y poder manejar información (Ramos González, Sánchez Lugo, 2012). Hay manifestaciones de violencia de género atados a la sub-representación política de la mujer en los procesos políticos de tomas de decisiones (Alegría, 2012) mientras que otros se vinculan a las opresiones de un modelo “industrial” educativo que no atiende las necesidades de amplias mayorías pobres (García Blanco, 2012).

La violencia institucional en Puerto Rico se puede manifestar como ausencia de justicia ambiental (Concepción 2012) o como ausencia de respeto a la función de los sindicatos en el conjunto social (Santiago Rivera, 2012) o como una intromisión en zonas que afectan los derechos reproductivos y la libertad sexual (Vicente, Otón, 2012) o los derechos de la comunidad LGTTB (Burgos Pérez, 2012) promovidos en muchas ocasiones por el fundamentalismo religioso (Rivera Pagán, 2012). Todo ello nos plantea una gran oportunidad para investigar la violencia desde una perspectiva inter-disciplinaria y aceptando el reto de su inmanente complejidad.

¿Cómo se producen los desacoplamientos contemporáneos entre justicia y ley?

Madeline Román -

El mundo del derecho positivo equiparó justicia y ley. Desde la óptica del derecho positivo, el equiparamiento entre justicia y ley se produce por la vía de cómo la justicia se equipara a su vez con la igualdad y con la consistencia en la aplicación de las leyes (que implica que, casos semejantes deben ser tratados de manera similar; casos diferentes, deben ser tratados de manera diferente), de tal forma que si hay trato igual y/o consistencia en la aplicación de las leyes, se entiende que hay justicia. A otro nivel, podríamos decir que la justicia aparece, a su vez, como una guía normativa cuya función es establecer un punto de balance entre lo que puedan ser normas, valores o intereses en pugna.

Sin embargo, en el trayecto de la Modernidad y del propio sistema legal estos dos significantes (justicia y ley) se han ido desacoplando. Al presente, el registro de ese desacoplamiento se expresa en una semántica que, ante las decisiones que se producen en los tribunales, destaca que una decisión podrá legal pero no es justa. Como sabemos, Jacques Derrida en su ensayo *Force of Law: the Mystical Foudation of Authority* reconoce este desacoplamiento al plantearnos la posibilidad de una justicia que no tenga nada que ver con la ley, de una justicia más acá o más allá de la ley, lo que él nombra la fuerza de la justicia contra la ley.

Es evidente que este desacoplamiento ente justicia y ley se vincula a una creciente complejización de lo social (ya no es posible ni deseable definir que es lo justo o cuál es la esencia de la justicia), a una complejización de nuestros entendidos de sujeto (concedemos a la urgencia de producir una visión posmetafísica de la subjetividad), a una complejización mayor del sistema legal (se incrementa la diferenciación interna y externa) y a una valoración de la singularidad. Esto es, del ejemplo no sumable y no subsumible. Para Derrida, la justicia como ley sólo es posible si se produce un juicio fresco y, si a partir de



un acto reinstitutivo de interpretación, el juez operara *como si* estuviera inventando la ley.

Desde otro lugar de observación es importante tener en cuenta que la pregunta sobre la relación entre la singularidad y la ley es la que, en el tiempo (solamente en el tiempo un sistema va adquiriendo la capacidad de interrogarse a sí mismo), fue produciendo las condiciones que propiciaron este desacoplamiento. ¿Cómo conciliar la ley, que siempre tiene que ver con la aplicación estandarizada de una regla con la justicia que siempre tiene que ver con el carácter que, de único, que de singular, tienen las vidas irreemplazables? (Derrida, 1992)

Pongo en foco lo que, a mi modo de ver, resultan ser-en el plano de lo político y de lo social amplios asuntos paradójales. En su ensayo *Right to Recognition, Right to Redistribution*, Zygmunt Bauman plantea que el imaginario de justicia social ha sido progresivamente sustituido por el de los derechos humanos. A su modo de ver, este desplazamiento es, a su vez, un desplazamiento de los derechos a la redistribución (vinculados a la redistribución de los recursos y de la riqueza del planeta) por el de los derechos al reconocimiento. En este sentido, hay algo que se ha perdido y algo que se ha ganado de este desenvolvimiento paradójal.

El segundo asunto tiene que ver con la pregunta en torno a si hay manera de significar este significativo justicia que escape a la metafísica sobretodo si concedemos que esto implicaría la posibilidad de un pensar la justicia desde un pensamiento desfundamentado. Esto es, un lugar de observación donde el fundamento sea que no hay fundamento. Un lugar de observación que suponga, igualmente, abandonar la prerrogativa ontológica de la pregunta del qué (qué es la justicia) para abordar el cómo (el cómo de la justicia) desde la propuesta de que la singularidad sea uno de sus componentes estructurales (Pérez, 2007).

Carmen Luisa González -

En torno a los desacoplamientos contemporáneos entre justicia y ley, quiero llamar la atención sobre la relación difícil entre ley, justicia y memoria. En las democracias modernas existe el problema de el derecho positivo iguala la ley a la justicia. En algunos países europeos se han aprobado leyes para reactivar la memoria para con ella alcanzar la justicia de los injuriados por el mal y la violencia. ¿ Es ese vínculo entre ley y justicia tan directo, y estrecho? ¿ Es el derecho la justicia ? ¿ Es posible que la ley sea justa o alcance algún nivel de justicia para los injuriados? El problema es que el derecho estandariza, deja afuera lo particular, lo singular. Pues la justicia es infinita, incalculable, rebelde a la regla, heterogénea y heterótropa; y el ejercicio de justicia como derecho o legalidad es regularizador y estabilizador. Esto es lo que Derrida llama el desbordamiento de la justicia del cálculo del derecho , es decir lo que distancia estos dos registros: “ El derecho no es la justicia. El derecho es el elemento del cálculo, y es justo que haya derecho; la justicia es incalculable, exige que se calcule con lo incalculable...” (Derrida, *Fuerza de ley*).

Sin embargo, Derrida también nos dice que ese desbordamiento de la justicia sobre el derecho no puede servir de coartada para abandonar las luchas jurídicos políticas dentro



de un Estado o entre Estados. Pensemos un poco en el caso de España que acabo de mencionar muy someramente. Aunque la aplicación del derecho no siempre se aproxima a la justicia. La justicia abandonada a su suerte puede ser siempre ser apropiada por los cálculos mas perversos.

Otra pregunta que se desprende de esta discusión es, sí la memoria invocada por la ley puede crear las condiciones de posibilidad de la reconciliación, si puede contribuir a re-establecer la vida en común.

En todos los países o regiones que se ha intentado utilizar la invocación de la memoria ya sea por leyes y por medio de diversos dispositivos políticos y/o judiciales, los resultados han sido paradójales y ambiguos. En caso, por ejemplo, del ámbito de lo que se denomina “justicia transicional”, surgen demasiados problemas con los asuntos de las reparaciones a las víctimas, con la rendición de cuentas, los juicios y el castigo, y el perdón. La “justicia transicional” es un conjunto de medidas judiciales y políticas que diversos países han utilizado para la reparación de violaciones masivas de derechos humanos. Entre esas medidas se encuentran: acciones penales, comisiones de verdad, programas de reparación, y una diversidad de reformas institucionales.

Muchas de estas medidas ponen de lado la justicia punitiva, ley positiva que con el castigo pretende restaurar el orden (por ejemplo : comisiones de verdad, programas de reparación, confesiones públicas), a favor de la ley reparadora, que no utiliza el castigo, sino que tiene como finalidad el bien común. Se intenta buscar así un balance entre la venganza (que duplica la violencia), y la impunidad total.

Tania García Ramos -

La violencia, en tanto es instrumental para alcanzar un fin, no es suficiente para enfrentar la injusticia (Birmingham, 2012). La violencia usualmente necesita implementarse como herramienta especialmente en contextos de guerra (Arendt, 1970). La acción violenta es un *medio*, cuya principal característica al aplicarse a asuntos humanos implica que el fin está en peligro de lograrse (Arendt, 1970). Puede ser un pre-requisito para alcanzar principios políticos aunque en sí no es principio.

En el siguiente comentario explicaré de forma breve los modos de subjetivación y subjetividad del sujeto y su relación con el accionar político. El sujeto es la coincidencia de dos fuerzas: la subjetivación o su dirección opuesta, la sujeción. La subjetividad se define por su productividad y producibilidad, por su capacidad de producir y ser producida. 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.



Desde un punto de vista foucaultiano, comprender la subjetividad es 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 (Zángaro, 2011). Dicho accionar se ilustra en la lucha por los derechos, definidos como aquellos principios o prácticas humanas que pueden hacernos similares en la diferencia, al ser garantizados por la comunidad política a la que pertenecemos (Arendt, 1969; Honsakalo, 2009). En esta acepción, los derechos conectan la narración de los humanos con sus acciones.

El discurso y la acción revelan que ambos son cualidades únicas del ser humano (Arendt, 1969). Mediante ambos, discurso y acción, los humanos nos diferenciamos y nos presentamos unos a otros, nos insertamos y distinguimos en el mundo humano. Como afirma Arendt (1969). “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). Son estas, el habla y la acción, formas de vida para nuestro accionar político.

Karen Entrialgo -

En la intervención anterior apuntaba ya a uno de los ángulos del desacoplamiento entre justicia y ley: aquél que opera el desinflamiento de lo simbólico en la tecnicización del derecho y lo convierte en un campo aplanado de significación, guiado simplemente por un procedimiento y convertido en un asunto meramente procesal. En éste, como señalaba, se relativiza el sentido de la culpa abonando a la desorientación y a la indiferencia que produce la indistinción entre inocencia y culpabilidad. Puesto que el trauma no conoce ni culpables ni inocentes, los tecnicismos con los que el derecho de-significa la culpa contribuye a la expansión de la cultura del trauma. Por esta vía, el sufrimiento se vuelve un espectáculo cuya imagen circula libremente sin que esto disminuya de ninguna manera la herida o el dolor sobre el plano psíquico.

Pero los desacoplamientos entre justicia y ley no solo apuntan al sufrimiento: apuntan también al goce. El debilitamiento de la ley en el sentido ya más abstracto de aquello que obliga o regula; el venir a menos de las instancias en las que se operaba una representación de ley, ha llevado al promulgamiento casi sadiano del derecho de todos a la satisfacción y al goce. Desde este otro ángulo se produce una extensión del dominio del derecho a todos los ámbitos de la vida. Esto nos lleva a constatar otra forma de lo social en vías de desaparición que no es ya la de la desaparición del otro que comentaba en una intervención anterior, sino la del vaciamiento de lo social en el derecho. Los conflictos que levanta la alteridad no se atienden ya en el plano de lo social. Hoy, es el derecho lo que se nos presenta como el lugar idóneo para obtener satisfacción frente a cualquier agravio o, simplemente, frente a cualquier agobio. Hay que ver en esto la pérdida de autonomía de los sistemas sociales que Niklas Luhmann contribuyó a describir, pues en el caso del derecho, es el código binario legal/ilegal; es decir, perteneciente al derecho o no perteneciente al derecho, lo que no opera ya como filtro para las irritaciones del sistema, por lo que el derecho parece devorar el entorno. Tal vez, el mejor ejemplo de esto son los casos en los que alguien reclama indemnización por estar en el mundo; indemnización por



vida errónea, se llama; o indemnización por nacimiento erróneo, cuando son los padres los que reclaman compensación por haber traído al mundo un hijo en el desconocimiento médico de que tendría alguna condición incapacitante. No podría imaginar un mejor ejemplo de la indistinción del derecho respecto al entorno, pues desde el momento en que el hecho mismo de existir pertenece al derecho, no vemos qué otra cosa podría no pertenecer a él. Se produce un desbordamiento del derecho sobre todos los ámbitos de la vida, pero el derecho que así se desborda no es el que lleva consigo la posibilidad de significar la justicia, sino este derecho que solo tramita procedimientos y reglas.

Habría que ver también que el desacoplamiento que se produce no es simplemente entre justicia y ley. Aún cuando no pretendamos hoy asociar la ley con la justicia, el sentido mismo de la ley se encuentra en entredicho y pareciera que nada obliga, aunque todo dispone. Frente a la obligación, todavía quedaba la resistencia y se estaba aún en el ámbito de la acción política; mientras que la disposición solo nos deja la fatalidad. En *Las estrategias fatales* Jean Baudrillard explora maneras en que, desde el fondo de la desaparición, algo viene a rehabilitar su lugar atestiguando esta desaparición, pero también, desafiándola. Creo que es desde aquí que podemos leer la recurrencia del tema de la venganza. Los giros que se han producido en los últimos 20 años con el tema de la violencia en el cine ilustran asuntos de gran relevancia. Mientras que el siglo XX cerraba con el reconocimiento de una violencia sin objeto, de-significada, puro reflejo de la cultura, pero sin ningún recurso a la simbolización; el milenio comienza con la exaltación de la venganza. El cine de los años 90's de directores como Oliver Stone y Quentin Tarantino - películas como *Natural Born Killers* y *Pulp Fiction*, por ejemplo - constituyó un primer giro en el manejo del tema de la violencia. Esta no se presentaba ya vinculada a algún tema social ni la trama se desarrollaba de manera lineal, sino que la violencia aparecía circulando libremente, objetivada y ejecutada, pero apenas referida a una intencionalidad del sujeto. Es, de hecho, la posición de sujeto lo que en estas películas quedaba desestabilizada, tanto en los personajes como para el espectador que no encuentra dónde encajar las escenas de violencia cruda, ni cómo significarlas. En *Pulp Fiction*, por ejemplo, el hecho de que la película no tome como referente la realidad sino que se sitúe en la propia realidad que construye el cine; que al interior de la película el cine haga referencia a la propia cultura del cine indicaba ya que se había tomado nota del devenir signo del objeto y que ahora se estaba en el devenir objeto del signo: la violencia de la violencia o el objeto del objeto; en fin, la expresión cruda de la violencia como objeto absoluto y soberano. De igual modo, no se estaba en la representación de la realidad, sino en la realidad de la representación y en la representación de la representación que es la copia sin original.

Hacia principios del milenio podemos observar, al menos en el cine de Tarantino, un segundo giro: el tema de la violencia aparece ahora vinculado a la justicia y con una referencia histórica. Esta violencia no busca reclamar justicia sino que la produce en el acto de la venganza; ya sea individual, como en *Kill Bill*, o colectiva, como en *Inglourious Basterds* o en *Django Unchained*. Aquí la justicia no aparece paseada en un féretro de la manera triste y miserable que el humanitarismo pretende llevársela al mundo, sino realizada en el recurso de la ucronía. Hay en este giro una especie de estrategia fatal que,



EL AMAUTA NÚM. 10
ENERO 2015

por un lado, atestigua la desaparición del referente justicia y, al mismo tiempo, desde el fondo de esa desaparición, lo rehabilita en la venganza ucrónica.