

# **Violencia y cultura**

## **Reflexiones contemporáneas sobre Argentina**

**SERGIO TONKONOFF**  
(Editor)

**ANA BELÉN BLANCO y MARÍA SOLEDAD SÁNCHEZ**  
(Coordinadoras)

**MARTÍN ALBORNOZ**  
**ROLANDO GOLDMAN**

**JULIÁN TROKSBERG**

**EDUARDO RINESI**

**RICARDO BARTÍS**

**ALEJANDRO KAUFMAN**

**DANIEL SANTORO**

**JONATHAN PEREL**

**DANIEL FEIERSTEIN**

**FLABIÁN NIEVAS**

**MIGUEL VITAGLIANO**

**MARISTELLA SVAMPA**

**JOSÉ MATEOS**

**JULIÁN AXAT**

**ESTEBAN RODRÍGUEZ ALZUETA**

**HORACIO GONZÁLEZ**

**MAURICIO KARTUN**



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES  
**GINO GERMANI**  
Facultad de Ciencias Sociales  
Universidad de Buenos Aires



**CLACSO**

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales



Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

**Secretario Ejecutivo de CLACSO** Pablo Gentili

**Directora Académica** Fernanda Saforcada

### **Área de Producción Editorial y Contenidos Web de CLACSO**

**Coordinador Editorial** Lucas Sablich

**Coordinador de Arte** Marcelo Giardino

**Foto de Tapa** Adriana Montaldo Vera

#### **Primera edición**

*Violencia y cultura. Reflexiones contemporáneas sobre Argentina.*

(Buenos Aires: CLACSO, julio de 2014)

ISBN 978-987-722-024-7

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

#### **CLACSO**

**Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais**

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional  **Asdi**

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

Este libro está disponible en texto completo en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO <www.biblioteca.clacso.edu.ar>

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

# ÍNDICE

Prefacio. Violencias y lenguajes. Reflexiones sobre la historia argentina reciente <b>Ana Belén Blanco y María Soledad Sánchez</b>	9
Prólogo - Violencia, política y cultura. Una aproximación teórica <b>Sergio Tonkonoff</b>	15
Los atentados anarquistas <b>Martín Albornoz - Rolando Goldman - Julián Troksberg</b>	31
Evita y Evita de Copi <b>Eduardo Rinesi - Ricardo Bartís</b>	57
Rucci <b>Alejandro Kaufman - Daniel Santoro</b>	75
La ESMA <b>Jonathan Perel- Daniel Feierstein</b>	109
Atentados a la embajada de Israel y a la AMIA <b>Flabián Nieves - Miguel Vitagliano</b>	137

Kosteki- Santillán <b>Maristella Svampa - José Mateos</b>	153
Los Pibes Chorros <b>Julián Axat - Esteban Rodríguez Alzueta</b>	173
Violencia y Cultura <b>Sergio Tonkonoff- Horacio González- Mauricio Kartun</b>	211
Sobre los autores	235

**PRÓLOGO**

**VIOLENCIA, POLÍTICA Y CULTURA.**

**UNA APROXIMACIÓN TEÓRICA**

Sergio Tonkonoff

Cualquier discurso sobre la violencia se enfrenta a riesgos éticos inevitables. Por cuanto refiere al dolor y al sufrimiento de seres concretos, todo enunciado al respecto compromete de inmediato el sentido de responsabilidad de quien lo enuncia. Pero si se acepta, como lo haremos aquí, que la determinación de lo que se tenga por violencia implica además un proyecto de sociedad, nos encontramos también ante riesgos y responsabilidades políticas. Para un pensamiento que se quiere crítico, los peligros más evidentes derivan de la posibilidad de colaborar sin saberlo con la reproducción, y aún con la extensión, del sufrimiento y del orden social que se considera injusto. La responsabilidad en cuestión refiere entonces, en primer lugar, a un compromiso de autoreflexividad. Es preciso el esfuerzo por sacar a la luz y explicitar los supuestos básicos subyacentes a nuestros modos de comprensión e intervención respecto de la violencia y sus actores. Ello es tanto más apremiante porque resulta ser éste un tópico mayor en las estrategias discursivas de control social en las sociedades de consumo y espectáculo. ¿Cómo hablar entonces de violencia sin realizar, por nuestra parte, un aporte a ese estado de cosas? ¿Qué sería hoy una crítica de la violencia?

Ante todo habría que indicar que en el contexto actual –y tal vez como un rasgo distintivo de la modernidad occidental– violencia

es un término a la vez infra-determinado y sobre-utilizado. De las crónicas periodísticas a los análisis académicos, de las conversaciones informales a los programas de acción estatal, de los alegatos políticos a las ficciones televisivas, cinematográficas y literarias, es ésta una palabra tan recurrente como indefinida. Palabra extraña ya que presenta un problema postulado de gravedad urgente, al tiempo que manifiesta la dificultad de formularlo con claridad. Término polisémico, expansivo, repetido en infinidad de contextos para nombrar realidades de lo más diversas. Habría violencias físicas, estructurales, institucionales, simbólicas, de género, de la técnica, raciales, escolares, conyugales, entre muchas otras. Y todas serían evidentes por el hecho de haber sido enunciadas como tales. Nos hallamos ante a una dinámica social en la que distintos tipos de narrativas con imperturbables pretensiones de realidad, creen verificar que la violencia es un fenómeno omnipresente e incontenible. Esos discursos dan por sobreentendido que sus palabras no hacen más que constatar hechos. Uno de los efectos más notables de esto es evitar la interrogación acerca de qué es de lo que se está hablando y del modo en que se lo hace. Se toma por dado que el fenómeno negativo en cuestión gana a cada momento nuevos espacios, exhibe siempre nuevas modalidades, y se incrementa sin cesar allí donde ya existía. Los grandes promotores de estas narrativas son, desde luego, los medios masivos de comunicación.

Las ciencias sociales y humanas contemporáneas, por su parte, no son ajenas a esta dinámica. A modo de ejemplo puede revisarse el capítulo introductorio del *International Handbook of Violence Research* –libro que reúne trabajos de diversas procedencias disciplinares. Allí se consigna que la violencia es “uno de los más enigmáticos y, al mismo tiempo más serios, fenómenos sociales”, y se plantea que la pregunta vital a ser contestada remite “a las posibles formas, tipos, y características de la violencia”<sup>1</sup>. Se nos dice enseguida que para alcanzar estos objetivos hay que distinguir cuidadosamente entre acciones individuales, grupales y estatales; que se debe consignar también el tipo de abordaje utilizado para realizar estos análisis (psicológico, socio-estructural, etc.); que es preciso, finalmente, sugerir diferentes formas de lidiar con el mal: desde terapias individuales hasta cambios en la estructura social.

Quizá sea posible coincidir perfectamente con estos requisitos metodológicos, y aún con los postulados normativos que comportan. Lo llamativo es que en esta lista de tareas no figura la de intentar el marco

---

1 Heitmeyer, W. and Hagan, J. (eds.): *International Handbook of Violence Research*. Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers. 2003. Pág. 3

de una definición, todo lo preliminar que se quiera, de aquello que se debe analizar, tipificar y evaluar con vistas a prescribir modos de intervención. La pregunta por la violencia como tal también aquí se encuentra ausente. La interrogación acerca de qué es lo que podrían tener en común los distintos fenómenos y acontecimientos analizados –desde la segunda guerra mundial, el genocidio argentino, hasta el micro-delito callejero, el acoso sexual y las riñas futbolísticas– nunca es formulada. La pertenencia al mismo ámbito de estos y otros acontecimientos se da por real y comprobado. Lo que sea violencia se quiere tan evidente que cae, por lo mismo, fuera del marco la investigación.

Sin embargo, basta enfrentarse con esta pregunta elemental para sentir el vértigo del desconcierto. Pareciera que respecto de la violencia viene a verificarse lo que San Agustín indicó acerca del tiempo: todos sabemos lo que es hasta que nos preguntan qué es. Si esto es esperable de las aproximaciones sin pretensiones científicas (mediáticas o de otro género) resulta bastante sorprendente en el marco de las ciencias humanas ¿No es la primera tarea de las ciencias construir sus objetos? ¿No adquieren sentido sus investigaciones particulares en horizonte inaugurado por premisas generales? ¿Cómo se podría caracterizar, clasificar y eventualmente combatir algo acerca de lo cual no se tiene una hipótesis de lo que podría ser?

Tal vez la situación actual en ciertas áreas de estudio sobre la violencia sea análoga a la que Saussure encontró en la lingüística a comienzos del siglo XX. Con frecuencia, señalaba con preocupación, los lingüistas dedican sus mejores esfuerzos a distintos aspectos de los más variados idiomas sin preocuparse por intentar establecer qué podría ser el lenguaje y cómo hacer de él un objeto de estudio<sup>2</sup>. Esta parece ser hoy una dificultad recurrente del campo que nos ocupa. Pero ¿qué campo sería ese? ¿qué ciencia sería aquella que tenga a la violencia como objeto de estudio? ¿y de qué tipo de saber sería capaz?

Las páginas que siguen no buscan dar respuestas acabadas a estos complejos problemas tanto como presentar un punto de partida donde sea posible situarlos<sup>3</sup>.

En la distribución disciplinaria dominante, la violencia remite siempre a dominios circunscriptos y especializados. Criminología, psi-

---

<sup>2</sup> Saussure, F., *Curso de Lingüística General*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1984.

<sup>3</sup> Quizá sea necesario aclarar que el contenido de este capítulo no es el de una introducción que intentaría enmarcar las distintas posiciones y desarrollos que se encontrarán en el resto del libro. El presente texto contiene algunos de los resultados de investigaciones realizadas en el marco de los proyectos UBACyT “Violencia y Cultura. La función heurística de lo abyecto” y PIP/CONICET “El problema de la prohibición, la transgresión y el castigo”, y las afirmaciones que se hacen en él sólo corresponden a su autor.



copatología, deontología son algunos de los cotos a los que se suele reconducir su acontecimiento. La hipótesis que quisiera adelantar aquí es que la violencia no puede ser el objeto exclusivo de ninguna sub-disciplina puesto que no constituye un problema social entre otros. Antes bien, el espacio que le es propio es el de la constitución (y destitución) de los conjuntos sociales entendidos como ordenes simbólicos. O, más específicamente, el problema de la violencia es el problema del límite de una cultura y sus sujetos.

### **PROHIBICIÓN, VIOLENCIA, CULTURA**

Esta hipótesis se sustenta en la comprensión del cuerpo individual como una multiplicidad pulsional y del campo social como un espacio fragmentario de fuerzas múltiples que es preciso organizar para que los conjuntos sociales y los individuos tengan lugar. Ello implica postular ambas multiplicidades como hechas fundamentalmente de creencias y deseos. Tal sería la materia, o mejor la energía, netamente social, que toda cultura debe sujetar a sus estructuras y de la que debe nutrirse para su funcionamiento y reproducción. De manera que una cultura resultaría de la puesta en forma y en economía, por así decirlo, de fuerzas que la constituyen –tanto como la exceden. Si esto es correcto, los sistemas culturales no se caracterizan en primera instancia por su utilidad; ni por sus funciones motivadoras de la acción social. Se trata, más bien, de entenderlos como estructurantes de lo real, al modo lacaniano. El rol fundamental de cualquier orden socio-simbólico, sería pues transformar un campo social diverso y conflictivo en un conjunto relativamente estructurado, proveyéndole medios de clasificación, investimento e interacción que erijan las posiciones de sujeto correspondientes a esa estructuración.

Esta es una operación fundamentalmente discursiva. De allí que Lacan pueda escribir: “el día y la noche, el hombre y la mujer, la paz y la guerra; podría enumerar todavía otras oposiciones que no se desprenden del mundo real, pero le dan su armazón, sus ejes, su estructura, lo organizan, hacen que, en efecto, haya para el hombre una realidad, y que no se pierda en ella”<sup>4</sup>. De modo que la noción de realidad que aquí está en juego “supone esa trama, esas nervaduras de significantes”<sup>5</sup>. Pero si se acepta esto, habrá que aceptar también que la cultura no pertenece al orden de las superestructuras sino que se transforma ella misma en una infraestructura: es la gramática cognitiva y valorativa que permite la aparición de los objetos y la reproducción y comunicación

---

4 Lacan, J.: El seminario. Libro 3. Las Psicosis, Madrid, Paidós, 1984. Pág. 199

5 Ibid. Pág. 199



de los sujetos sociales. Consecuentemente, el estudio de una cultura es, en primer lugar, el estudio de la estructura lógica de un conjunto social determinado, y de las identidades y los intercambios que esa estructura lógica permite.

Alcanzado este punto de vista, es preciso evitar el peligro de la aporía (estructuralista) consistente en entender a la cultura como un sistema cerrado de subsistemas que, además, estarían cabalmente articulados –la taxonomía de taxonomías que alguna vez Lévi-Strauss, y después de él Barthes, propusieron sacar a la luz como programa general de las ciencias sociales y las humanidades<sup>6</sup>.

Dada la diversidad irreductible de sistemas simbólicos existentes en un campo social determinado –irreductibles en términos de sus distintas procedencias socio-históricas– proponemos llamar cultura al conjunto de estructuras significantes que, pasibles de ser traducidas entre sí (aunque no sin residuos), se encuentran articuladas por puntos de clausura míticos. Es decir, por significantes amos que dan la imagen de configurar tales estructuras como una totalidad coherente, y que en cierta medida las hacen funcionar de ese modo siempre que consigan hegemonizar un campo social produciendo las subjetivaciones del caso. Proponemos, asimismo, llamar prohibiciones fundamentales a esos puntos de clausura. Proponemos, además, procurar coherencia con una perspectiva post-fundacionalista evitando remitir el carácter de fundamento de tales interdicciones a su invariabilidad histórica o universalidad antropológica, como es habitual en el psicoanálisis freudiano (y lacaniano). Resulta posible afirmar, en cambio, que es fundamental cualquier prohibición que cumpla en señalar para un conjunto social históricamente determinado aquello que será lo más rechazado y su contrapartida, lo más valioso o sagrado. Dicho de otro modo, proponemos llamar fundamental a cualquier prohibición –cualquier sistema de clasificación y valoración– consiga establecer la frontera constitutiva de un nosotros. En tal sentido, la prohibición del alcohol, de la hechicería o del robo serían tan capaces de hacer sociedad como la prohibición del asesinato y el incesto, y mientras lo consigan tendrán valor de interdicciones primarias.

Ahora bien, lo anterior significa que todo conjunto societal, toda cultura, para ser tal debe instituir puntos de exclusión que expulsen y mantengan a distancia determinadas relaciones, acciones, creencias, pasiones y aún objetos (cualquiera sean estos); y que con ello alcan-

---

6 Lévi-Strauss, C.: *Antropología Estructural*, Paidós, Barcelona, 1987; Barthes, R.: *La Aventura Semiológica*, Planeta, Buenos Aires, 1994. Sobre la aporía estructuralista, y su reverso, la aporía inmanentista, me permito remitir a Tonkonoff, S.: “Sujeción, Sujeto, Autonomía. Notas sobre una Encrucijada Actual” en Raúl Alcalá (Comp.): *Ciudadanía y Autonomía*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM. México, 2010

za las condiciones para su cohesión al tiempo que vuelve inteligible el campo social y produce subjetivaciones. Pero entonces todo conjunto necesitará una noción para designar el retorno de aquello que por lo antedicho no comprende, y que sin embargo irremediabilmente se presenta en su interior. Proponemos reservar el nombre de violencia para tales retornos.

### UN OBJETO PARADÓJICO

Hemos sugerido que es tarea del pensamiento crítico intentar discriminaciones en este campo lógica e ideológicamente tan confuso, y ética y políticamente tan comprometido. Hemos sugerido también que la teoría social puede cumplir un papel relevante en esto, que la práctica teórica bien puede ser una herramienta reflexiva dirigida a interrumpir la repetición mistificante a la que nos arrojan los procesos sociales en los que estamos inmersos. Ello implica poner de manifiesto lo que es válido para cualquier discurso sobre esta cuestión, sea teórico o de otro tipo. A saber: quien hable acerca de la violencia estará implicando, sabiéndolo o no, implícita o explícitamente, pero siempre de manera necesaria, una ontología social y una teoría del sujeto. Asumirá, también, necesariamente determinadas premisas epistemológicas. Dicho en otros términos, cualquier enunciado sobre la violencia (tanto como sobre cualquier otro fenómeno social) involucra estructuralmente una serie de supuestos básicos subyacentes relativos, como mínimo, a la “naturaleza” de la sociedad y de los seres humanos, así como acerca de la posibilidad y los modos de conocer a ambos. La actividad teórica a la que apostamos se caracteriza entonces por la construcción de una lógica y un vocabulario conceptual que, rompiendo con los presupuestos de la doxa, los haga visibles críticamente. Se trata pues de construir a la violencia como objeto teórico.

Esto no significa, sin embargo, que políticamente preocupados y epistemológicamente disgustados por la dinámica paraniode contemporánea, nos repleguemos sobre lo que quizá parezca el camino más seguro hacia la verdad de la violencia: su definición “fiscalista”. Es decir, aquella busca reducirla al uso de la fuerza física “al margen de la legitimidad o ilegitimidad de esa fuerza”<sup>7</sup>, o a la “utilización de fuerza física que produce un daño”<sup>8</sup>. Tras intentos de definición como estos asoma la vocación por encontrar un grado cero de la significación, la evidencia de unos hechos libres de toda interpretación desde donde determinar qué es violencia y qué no. Con todo, si se

7 Michaud, Yves: *La Violence Apprivoisée*, Hachette, 1996.

8 Litke, R.: “Violencia y poder”, *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, n° 132, junio, 1992, pp. 165-168.

acepta la cláusula lacaniana según la cual no hay metalenguaje, esto resulta imposible. El problema planteado en estos términos implicaría la posibilidad de saber qué sería esa fuerza, y sólo podríamos dar cuenta de ella (o no hacerlo) al interior de una trama significativa articulada. Tampoco podemos determinar lo que sea un daño fuera de un marco de referencia –marco que es siempre lingüístico y por lo tanto cultural. No hay metalenguaje significa que no hay afuera absoluto de la cultura en los asuntos humanos –y acaso tampoco en los naturales. No porque todo lo existente pueda ser simbolizado, sino porque lo que sea exterior al orden simbólico se define culturalmente. En breve, no habría algo así como una fuerza “bruta” o a-significante que pudiera aislarse de los significados y prácticas sociales. Tampoco habría la posibilidad de saber qué fuerza sería dañina, beneficiosa o neutra sin referencia a un sistema de valores específico. Lo que tenga una posición moralmente neutra (la fuerza de la naturaleza en nuestra cultura, por ejemplo) sólo se alcanza a determinar en relación a lo que un orden socio-simbólico establezca como naturaleza, como cultura, y como moralmente positivo o negativo al interior de esta última.

De manera que la definición de violencia es relativa a su contexto socio-histórico. Esto quiere decir que su carácter no depende de un contenido específico a priori. La violencia no es la misma de un periodo a otro y de una cultura a otra. Parafraseando a Durkheim puede afirmarse que no rechazamos algo porque es violento sino que es violento porque lo rechazamos (colectivamente). De modo que su realidad no es física sino paradójicamente simbólica, depende del sistema de clasificaciones morales vigentes en un tiempo y lugar dados. Pero esto implica entonces que esta definición se produce en el marco de disputas que son propiamente políticas. Ella tiene lugar, como cualquier otra definición que organice el campo social, en el seno de las luchas de interpretaciones llevadas adelante por las diversas prácticas sociales que producen ese contexto y son producidas por él.

Se ve por qué deberían ser rechazadas también las definiciones “etimologistas” de violencia. Etimológicamente este vocablo deriva de la raíz latina *vis* que significa fuerza, y refiere a su aplicación sobre algo o alguien. Aquí el problema reside no sólo en que con semejante grado de generalidad esta noción puede aplicarse a cualquier tipo de acción (humana o no). Lo fundamental es que toda palabra se define por su uso en un contexto determinado, y que un contexto determinado es ante todo un sistema de reglas. De manera que siempre serán necesarias palabras para nombrar su transgresión. Pero sería preciso dar todavía un paso más para encontrar el espacio propio de lo que llamamos violencia. Dado que los contextos sociales son, para decirlo nuevamente

con Durkheim, contextos morales, su transgresión conlleva siempre reacciones valorativas y afectivas intensas. Entonces, el nombre de la transgresión nunca resulta neutro: es siempre un nombre maldito. El vacío de significación que manifiesta y la carga emocional negativa que indefectiblemente comporta en sus usos sociales, nos dejan ver que violencia es el semblante de lo prohibido en acto.

Digamos entonces que, si bien su definición es necesariamente contextual (o cultural), lo característico de la violencia reside en señalar precisamente el final de ese contexto. Es un significante de las fronteras del orden socio-simbólico, o más precisamente de la violación de alguna de sus fronteras últimas. Indica el pasaje al exterior radical del nosotros producido por las prohibiciones fundamentales. Por eso si se trata de una palabra es ésta una palabra límite, o mejor, un significante mítico –equivalente a otros significantes terribles como crimen y mal, e intercambiable por ellos<sup>9</sup>.

### LA MATERIALIDAD DE UN SIGNIFICANTE MALDITO

La relatividad socio-histórica de la violencia, el hecho de que lo que así sea designado varíe en el tiempo y en el espacio, no debe llamar a confusiones escépticas o nihilistas. Dado que las prohibiciones que estructuran los límites de un orden simbólico sólo pueden tener vigencia si viven subjetivadas en los miembros del orden en cuestión, su violación produce en ellos una conmoción afectiva y cognitiva muy real, con consecuencias de largo alcance. Esta conmoción es uno de los elementos centrales por el lo que sea violencia para determinado conjunto social cual puede ser reconocido.

Una prohibición fundamental –aquella cuya transgresión es violenta o criminal–es socialmente eficaz siempre que se experimente como un imperativo categórico protector de valores que nada tienen de relativos para quienes estructuran su mundo a través de ellos. Por eso la actividad política a la que nos referimos, aquella que da lugar a su institución y reproducción, bien puede ser designada como una práctica de sacralización. Cuando esto sucede, cuando una prohibición se transforma en fundamental para un grupo, su transgresión siempre tiene algo de incomprensible para los sujetos a su sintaxis.

---

<sup>9</sup> En nuestra opinión, para señalar con mayor claridad la posición y la función del significante de la transgresión tal vez resulte más conveniente término crimen. Y esto porque su raíz griega indica mejor la dependencia de la transgresión de una interdicción: crimen (κλημα) es tanto motivo de reproche, tacha, fallo como querrela, demanda, inculpación, acusación. Ver Legendre, P.: *El crimen del cabo Lortie. Tratado sobre el Padre*, Edit. Siglo XXI, México, 1994 pág. 62. *Esto en cuanto a la construcción teórica del concepto. En lo relativo los análisis socio-históricos particulares se trata precisamente de identificar qué significantes ocupan ese lugar y esas funciones.*

Por eso el acontecimiento de la violencia nunca es cabalmente objetivable, netamente definible, y también esta característica forma parte de su definición teórica –que, por lo mismo, será necesariamente paradójica. Se trata de un acontecimiento que conmociona a quienes lo experimentan, los pone fuera de sí o los “abyecta” –para usar un neologismo de Kristeva<sup>10</sup>. Y esto vale tanto para aquellos que la actúan, la padecen o asisten a su emergencia, tanto como para quienes buscan comprenderlo de algún modo (incluso teóricamente). Ante la violencia la estructura cognitiva del pensamiento habitual, aprehensiva a las contradicciones, tiende a ceder y descentrarse dando lugar a la ambivalencia valorativa (repulsión y atracción a la vez) y a las maquinaciones del pensamiento primario. Por eso es posible afirmar que la violencia es siempre un cuasi-objeto. Siendo un significante del sin-sentido, los discursos hiperbólicos de la moral, la religión, la política, el arte y los mass-media, con su cortejo de monstruos y espectros, se muestran como los más convenientes a su posición de anti-estructura. De allí la eficacia social de tales discursos. Es como si sólo el lenguaje onírico del mito, en sus condensaciones y desplazamientos, pudiera corresponder a las emociones desatadas por la transgresión de prohibiciones primarias.

A ello hay que agregar que, por ser precisamente una violación a límites excluyentes que poseen un valor fundacional, la violencia no sólo provoca la emergencia de formas arcaicas de pensamiento y sentimiento, también produce formas para-sociales de sociabilidad. Su acontecimiento (real o imaginado) comunica a los individuos de un modo ferviente y contagioso, poniéndolos en estados de multitud. Esto es, conduciéndolos a una forma de sociabilidad fusional característica de los movimientos colectivos espontáneos tanto co-presenciales (grupos y masas) como a distancia (públicos). La violencia multitudinariza, si así pudiera decirse, a quienes se encuentran habitualmente sujetos a la ley y la razón. Desmarcando a los individuos de los cuadros categoriales y los roles sociales definidos por las prohibiciones –aquellos que hacían posible su individuación–, poniéndolos en comunicación apasionada, los deja disponibles para el ejercicio de la violencia directa o por procuración. De este modo, las multitudes y los públicos desatan la capacidad de agresión que vive oculta (inconsciente) en cada en cada quien. Y permiten ver que la violencia no sólo es objeto de repugnancia, odio, temor e indignación sino también, y al mismo tiempo, de curiosidad, atracción, fabulación y goce.

Lidiar con estos estados, operar por así decirlo su conversión, es una de las tareas mayores de los castigos penales. Si la violencia es el

---

10 Kristeva, J.: *Los poderes de la perversión*, México, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004.

acontecimiento aleatorio de aquello que un orden simbólico quiso expulsar para cobrar sentido y estabilidad, entonces puede definirse como penal todo dispositivo ritual de separación y expulsión de eso que –de acuerdo a las prohibiciones fundamentales– pertenece al exterior. El castigo penal busca (re)establecer las diferencias y fijar los significados, procurando terminar con la ambivalencia afectiva y el des-equilibrio cognitivo producido por el acontecimiento violento, en beneficio de determinado tipo de ordenamiento socio-cultural. Dispositivo que interviene entonces en la producción y re-producción de las fronteras que definen la fisonomía de un conjunto dado.

Pero para ser eficaz, la pena debe interpelar las pasiones y la imaginación desatadas por el crimen; debe, también ella, hablar el lenguaje de la violencia. Por ello, la codificación mitológica y la puesta en escena dramática son dos mecanismos mayores de la modalidad penal de (re)producción de la sociedad. A través estos mecanismos, toda acción violenta – aquella que bien puede concebirse como la re-emergencia traumática afectos, sentidos y aún valoraciones excluidas y en conflicto con el orden dominante–, es resignificada en términos de la responsabilidad, enfermedad o maldad de un grupo o de un individuo sólo.

Tal vez pueda decirse que los dispositivos penales transforman la violencia en criminalidad. Es decir, que de la multiplicidad de transgresiones sin rostro que pueblan en campo social, estos dispositivos seleccionan algunas a las que darán visibilidad dramática convirtiéndolas en el patrimonio de determinados individuos y grupos a los que exhibirán como causas *per se* de sus acciones malditas. En ellos, la pena sustantiva y antropomorfa la violencia. De esta manera, lo que es una acción (transgresora) pasa a designar, por medio del ritual punitivo, el atributo fundamental de unos seres a los que se tendrá por esencial, constitutiva, es decir, míticamente violentos: los criminales<sup>11</sup>.

### ¿UNA ERA ABYECTA?

Volvamos ahora sobre la creciente indefinición y generalización de la que parece presa la noción de violencia en la actualidad. Nos encontramos frente a un proceso en el que se tiende a aceptar que aquellos fenómenos que se enmarcaban habitualmente en esta particular categoría van constantemente en aumento, y en el que, al mismo tiempo, cada vez más comportamientos, situaciones y estructuras son designadas como violentas. Ambos vectores, la inflación y la indiferenciación, parecen confluír en pseudo-conceptos de circulación

---

11 Sobre este punto me permito remitir a Tonkonoff, S.: "The Dark Glory of Criminals: Notes on the Iconic Imagination of the Multitudes", en *Law and Critique*. July 2013, Volume 24, Issue 2, pp 153-167.

académica tales como “violencia difusa”, “violencia omnipresente”, y en sus equivalentes mediáticos: la noción de “inseguridad” en primer lugar. Estas y otras figuras de la violencia como fenómeno de contornos inciertos y a la vez omni-acehante, se encuentran operando también en la doxa cotidiana y en las ideologías políticas. Todo sucede aquí como si la violencia fuera un estado general e impreciso que, por lo mismo, puede actualizarse en cualquier acción, en cualquier momento y lugar, sobre cualquier cosa. Semejante transversalidad y semejante carga de angustia es propia del mito de la violencia. Es éste un significante incapaz de sentido articulado pero apto para condensar las ansiedades y los conflictos procedentes de los orígenes más diversos. Un anuncio terrible que comunica la presencia de peligros pululantes y esquivos, tanto más amenazantes cuanto más indeterminados, y de los que, por lo mismo, todo acontecimiento más o menos conflictivo parece una confirmación.

Ahora bien, si nuestras premisas son correctas, esta indiferenciación expansiva puede leerse como un índice preciso no de la proliferación de las acciones violentas sino de la crisis de un orden socio-simbólico que, luego de las grandes guerras mundiales, había logrado nominar y circunscribir sus amenazas mediante la institución de coordenadas de exclusión/inclusión que por cierto tiempo permitieron ligar las palabras a las cosas de manera convincente. Nación, Estado, patriarcado e individualismo propietario eran algunos de los significantes amos, algunas de las sacralidades reinantes, cuyos ataques o desconocimientos eran tenidos violentos y tratados como tales. En ese marco, las sanciones penales que castigaban esas transgresiones recurriendo a la utilización de la fuerza física y a la nominación compulsiva y reificante, no eran concebidas como violencia sino como justicia. En nuestra hipótesis fue el carácter de ritual jurídico de esas sanciones lo que daba alcance performativo a esa operación, consiguiendo de diferenciar socialmente lo que era violencia y de lo que no lo era. Es posible afirmar que los motores principales de la crisis, acaso nada lamentable, de los ordenamientos socio-simbólicos que por comodidad llamamos modernos han sido los diversos procesos de resistencia a sus patrones normativos (las luchas de descolonización, el feminismo, los movimientos contra y para culturales), sumados a la desorganización del capitalismo industrial y estado-céntrico, con sus corolarios de exclusión social y de desorden mundial. La consecuente fragmentación del campo social y el debilitamiento de algunos de los pilares mayores del período más sistémico de la modernidad, hacen pensar que, a pesar de las nuevas configuraciones regionales y los reordenamientos internacionales en ciernes, y a pesar de las estabilizaciones relativas debidas las hegemonías posmodernas del consumo



y el espectáculo, el momento actual puede describirse como de abyección o de delicuescencia generalizadas. Abyección, por tratarse de un momento en el que la oposición interior/exterior de la cultura –y su correlato yo/otro– adquiere una pregnancia y una virulencia que en tiempos de estabilidad y solidez no posee. Oposición a la vez taxativa y precaria, excluyente y permeable, lugar de todas las rivalidades, los transivismos y las ambivalencias.

Cuando las fronteras simbólicas de un conjunto social se vuelven porosas, los sujetos de esas fronteras que, por los motivos que fueran, no se encuentran en posición o en disposición de experimentar positivamente las transformaciones que la crisis les ofrece, se ven comprometidos mortalmente en su constitución. De allí la multiplicación de las enfermedades *borderline* en los individuos, de los conatos de linchamiento en el campo social, y de las acciones punitivas en las agencias estatales. De allí la “inseguridad” generalizada que reflejan y promueven los discursos mitificados. Abyección es la coyuntura histórica en la que la violencia no tiene nombre porque ha perdido sus localizaciones tradicionales, y en la que las mayorías culturales y políticas pugnan por producirse como tales mediante el recurso a la re-localización espasmódica de límites que quieren ser finales.

Momento delicuescente, porque lo que era tenido por criminal (transgresión o violencia negativamente definida) tiende a “retroceder” a su condición de abyecto, donde las violencias comienzan a perder definición en términos de la posibilidad de fijar su valoración manifiesta del lado de la repulsión. Antes bien, su acontecimiento siempre repelente y fascinante a la vez, se torna hoy un espacio fantasmático de proyección desembozada, como puede verse en su espectacularización mediática (sea esta ficcional o periodística). En este marco no es sorprendente que tienda a aumentar la comisión real de actos prohibidos por las interdicciones fundamentales, y acaso sobre todo de conductas legalmente sancionadas como delitos y moralmente tenidas por injustas o dudosas –tal sería el ámbito de lo que habitualmente se llama corrupción (otra modalidad de lo abyecto). Como si los estados *borderline* prosperaran tanto psicológica como moral y legalmente.

Decir esto no igual a hablar de anomia, si es que por ello se entiende ausencia de leyes simbólicas o prohibiciones fundamentales. Una ley simbólica porosa no es una ley muerta, y, en tiempos de crisis de ritualización y des-investimento subjetivo, su lugar permanece como un llamado acuciante. Pero esto significa, además, que en tales estados críticos –o si se quiere trágicos– la bancarrota de aquellos mecanismos rituales y el desinvestimiento consecuente, resultan en

un debilitamiento del sustrato penal de los castigos, con lo que la diferencia entre poder y justicia tiende a desaparecer. De modo que la creciente fragmentación y desencantamiento del campo social, junto con la trama de relaciones de fuerza que lo surcan conflictivamente, hacen que toda sanción se torne abyecta. Sin transcendencia ritual, la fuerza punitiva también se vuelve impura (violenta). Momento “delincuescen-te” entonces como momento de la semi-ley y la semi-transgresión, si así pudiera decirse.

Por lo mismo, es este un tiempo de reapertura generalizada de las luchas por la nominación de los males sociales –que no es otra que la lucha por la reconstrucción de la realidad social. Tiempo de redescubrimiento de que la criminalización es una forma mayor de producción de la sociedad. Identificar (crear) un enemigo y punirlo penalmente –es decir, castigarlo en común– es una forma de devolverle consistencia a las fronteras que se sienten deshacerse, y cualquier manifestación de conflictividad social podrá cumplir esta función siendo designada como violenta.

En tanto participa de las prácticas sociales, el término violencia nunca es descriptivo. Se trata allí de una noción polémica, cuya indeterminación estructural a la vez que estructurante (ser el significante del fin de la sociedad) lo carga de intensidades fantasmales, tornándolo particularmente ubicuo y contagioso – sobre todo en tiempos donde los mecanismos penales han perdido su capacidad de puesta en forma o representación. Pero son precisamente esos mismos rasgos los que le dan una incomparable fuerza performativa y estrategizable. El tipo de estructuración que apunta a poner en marcha, la intensidad de sus interpelaciones y su capacidad de propagación, hacen del mito de la violencia una herramienta política de primer orden; donde política quiere decir disputa por la institución de los sentidos vigentes, producción de los límites y las diferencias que dan lugar a la sociedad como orden simbólico.

El llamado giro punitivo contemporáneo<sup>12</sup> y las recientes guerras nacionales y étnicas pueden verse entonces como intentos de producir una reterritorialización reaccionaria del espacio simbólico que la posmodernidad colocó en estado crítico. La postulación y punición

---

12 El llamado “giro punitivo” puede describirse como el crecimiento legislaciones tendientes al aumento de los montos de los castigos y al incremento de los tipos penales, el desarrollo de políticas de seguridad basadas en estrategias excluyentes y estigmatizantes, el aumento de las poblaciones carcelarias, el cambio en la sensibilidad de los públicos, la multiplicación de los estereotipos de alteridad radical mass mediáticamente producidos o reproducidos, la emergencia de movimientos sociales y políticos ligados a la consigna de cero tolerancia al delito, la formación de grupos de vigilancia vecinal con prácticas linchadoras.

penal de enemigos internos, y postulación y punición bélica de enemigos externos, resulta hoy un mecanismo central de producción de las sociedades de consumo y espectáculo en el campo social surcado por el capitalismo postindustrial mundializado.

### **POLÍTICAS DE LA VIOLENCIA: UNA HIPÓTESIS SOBRE EL RE-ENCANTAMIENTO DEL MUNDO SOCIAL**

Hemos intentado mostrar que el problema de la violencia no es otro que el de las prohibiciones fundamentales. O, dicho en otros términos, que el espacio propio de violencia es el de la institución las fronteras últimas de la sociedad, de su transgresión, de los efectos colectivos que ésta produce, así como el de la reinscripción de aquellos límites mediante mecanismos punitivos rituales. Ahora sería necesario remarcar una vez más que la relación entre estas instancias, en sí dinámicas y contingentes, es también ella dinámica y contingente. Tal es una de las dimensiones centrales de la función radicalmente política de la violencia.

Como queda dicho, designar algo como violento (y nuestra época muestra que cualquier cosa puede serlo: acción, omisión, individuo, grupo, tiempo, espacio, estructura, rasgo) es señalarlo como maldito. Es decir, tenerlo por transgresor de una prohibición que se quiere fundamental, y por tanto proponerlo como objeto de una sanción extraordinaria y ejemplar. Prohibición fundamental-transgresión criminal-castigo penal: tal es el dispositivo socio-simbólico al que pertenece la violencia como mitologema. Dispositivo que puede ponerse a funcionar completo a partir de la activación social de cualquiera de sus instancias. Calificar públicamente algo como violento es remitirlo a la región de lo prohibido, hacerlo el anatema de un valor vigente como sagrado, o que se quiere sacralizar. En ese sentido los usos sociales de este significante mítico pueden anteceder, ser el preámbulo, de su prohibición efectiva. Nombrar algo como violento es realizar un llamado a su interdicción y a su repudio colectivo. Y es hacerlo en un lenguaje que, lejos de apelar a los encadenamientos lógicos de un razonamiento templado, convoca al miedo con su revés esperanza y a la repulsa con su anverso de atracción, para producir a lo designado como nefasto. Es decir, para hacerlo no un otro sino un “completamente otro” del conjunto que (re)creará su expulsión.

De manera que para funcionar como las maquinas de producción de los conjuntos sociales que efectivamente son, tanto las prohibiciones que definen un exterior antagónico como los rituales penales que las refrendan, precisan de las transgresiones. Dicho de otro modo: la violencia cumple una función social relevante y el violento es una pieza clave en la constitución del orden societal. Con todo, es necesari-

rio subrayar cierta discontinuidad fundamental entre las prohibiciones primarias, las transgresiones criminales y los dispositivos penales, para no presentar una visión funcionalista de la función social de la violencia. Las prohibiciones son sistemas clasificatorios y axiológicos –esto es, sistemas de valorización, intelección y, por lo mismo, de comunicación– pero no de sanción. Los dispositivos penales, por su parte, no castigan todas las transgresiones realizadas en el campo social en el que operan. Si lo hicieran probablemente impedirían la existencia de lo que concurren a producir: la sociedad como orden simbólico. Trabajan, en cambio, de manera ejemplar y expiatoria. En el caso límite de su (mito)lógica, uno paga por todos.

A esto es necesario agregar que ambas instancias estructurantes, las prohibiciones y su reafirmación penal, se encuentran sobredeterminadas. En ellas se condensan y se articulan múltiples sentidos, afectos, conflictos e intereses alrededor de los cuales un orden societal se organiza y reproduce como tal. Y tan importante como eso, ambas están sujetas a todo tipo de estrategización por parte de todo tipo de poderes. Qué es lo que estará fundamentalmente prohibido, y quienes serán los efectivamente castigados por su transgresión, es objeto de una lucha social interminable. Y es precisamente por su condición de maldición, por sus poderes esencializantes y mancilladores dependientes de la estructura mítica de las prohibiciones, que el mitologema violencia (y sus equivalentes) adquieren un lugar privilegiado en esta lucha. Nombrar algo o alguien como violento es acusarlo de anti-societal de un modo que llama a su repudio, su prohibición y su castigo ritual (en breve, a su criminalización). Por eso hemos señalado que las exterioridades radicales de una cultura, lo que sea socialmente amenazante y repulsivo, se establece por medio de prohibiciones con pretensión de fundamento, y que esa institución es cabalmente política. Pero hemos agregado también que esta operación se completa con su penalización –es decir, con su sanción ritual colectiva–, y que los malestares de una cultura dependen de los grados de articulación y capacidad de interpelación de este dispositivo.

Lo que está en juego aquí no es entonces la hipótesis Nietzsche/Foucault según la cual el castigo (sea por marcas o por ejercicios) sujeta a los cuerpos a la red de relaciones de poder que configurarían una sociedad o cultura. Antes bien, el argumento que presentamos se sostiene en la hipótesis que puede llamarse Bataille/Lacan. Hipótesis según la cual el modo de producción de una cultura y sus sujetos es la palabra, pero una palabra de tipo especial: sagrada o mítica. Es decir, que no bastaría con el ejercicio de un poder que, mediante la fuerza física, devendría memotécnica (Nietzsche), ni aún con el poder/saber de una tecnología (Foucault), para que un ordenamiento social se constituya

como tal y sea capaz de producir subjetivaciones que lo re-produzcan. Es preciso que esa fuerza sea encantada por la acción de la simbolización y sus rituales colectivos. “Pues –al decir de Lacan– el patíbulo no es la ley, ni puede ser aquí acarreado por ella. No hay más furgón que el de la policía, la cual bien puede ser el Estado (...). Pero la ley es otra cosa, como es sabido desde Antígona.”<sup>13</sup>

---

13 Lacan, J.: “*Kant con Sade*”, en *Escritos 2, Siglo XXI*, México, p. 786