

LINCHAMIENTOS

La policía que llevamos dentro

—

Adrián Cangí

Linchamientos : la policía que llevamos dentro / Adrián Cangí ; Raúl Cerdeiras ; Ariel Pennisi ; compilado por Ariel Pennisi y Adrián Cangí. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Quadrata, 2014. 304 p. ; 15,5 x 22 cm.

ISBN 978-987-631-087-1

1. Estudios Culturales. I. Cerdeiras, Raúl II. Pennisi, Ariel III. Pennisi, Ariel, comp. IV. Adrián Cangí, comp.

CDD 306

—

Agradecimientos:

Christian Ferrer, Agustín Valle, Alejandro Kaufman, Carola Concaro, Lula Mari

—

Este libro se enmarca en el proyecto de investigación "Imágenes del pueblo", perteneciente a la Secretaría de Investigación e Innovación Socio-productiva de la Universidad Nacional de Avellaneda

—

Colección (Autonomía)

Dirigida por Ariel Pennisi y Adrián Cangí (Quadrata)

Pie de los Hechos: Pablo Hupert

Ilustraciones: Gabriel Claiman

Diseño: Micaela Blaustein

—

© Editorial Quadrata de Incunable srl

Av. Corrientes 1471 (c1042aaa), Buenos Aires, Argentina

www.quadrata.com.ar

Autonomía

ADRIÁN CANGI Y ARIEL PENNISI

«Autonomía» y «organicidad» son nombres de apuestas enfrentadas. Prácticas vitales que convergen en una pregunta lanzada a los próximos y a los desconocidos: ¿es posible de forma simultánea una política comprometida orgánicamente con las transformaciones y éticamente autónoma? La respuesta a tal pregunta es el lugar de los dilemas y querellas de nuestro tiempo. Diremos, que para la autonomía, la política es la pluralidad de las políticas como modos de ser, hacer y vivir. Es la decisión vital en la que se juega el compromiso con lo Común de las prácticas de existencia y donde se reúnen dos polos que parecen imposibles entre sí: el sujeto y el ciudadano. El «sujeto-ciudadano» aúna como tensión extrema e irreductible: el «sí mismo» del sujeto que aparece como la identidad interiorizada y los «muchos» del ciudadano que expresan las multiplicidades numerosas exteriorizadas. La autonomía es una localización múltiple: articulación, intercambio y reparto móvil entre la identidad interiorizada y los muchos exteriorizados. En este complejo móvil resulta irreductible la dimensión ética en la que el «sujeto-ciudadano» se presenta a sí mismo, decide por él mismo y declara lo que él quiere en su nombre, en la localidad y circuitos del espacio público. El «en-común» de la ciudad es el espacio en el que los «sujetos-ciudadanos» se cruzan y detentan como sentido el anudamiento del lazo social más allá de la interioridad y exterioridad de las relaciones. En este complejo vínculo la exterioridad política de las relaciones materiales del ciudadano cuestiona cualquier interioridad política religiosa del sujeto. Se trata de la ruptura móvil que propone la autonomía, en tanto opone en su propia constitución

la expresión simultánea de la identidad y de los muchos en una síntesis paradójica y productiva.

Autonomía es la política de la conducta del «sujeto-ciudadano» en la historia: de su destino, de su proclamación de sentido y de su irreductible tensión entre comunidad y soberanía. La soberanía y la comunidad, o bien pueden ser el simple trazado de una jurisdicción repartida, o bien pueden identificarse como el sujeto de una legitimidad fundadora. La autonomía se pronuncia ante cualquier restricción de una interioridad y de la figura temible que tiende hacia una devoración teológica y totalitaria. Autonomía es el nombre de una política del anudamiento incesante de singularidades sin modelo teatral trágico o cómico, ni de puesta en escena de la fundación. Ni sustancia ni forma, la política autonomista es sólo gesto que anuda singularidades sin pretensiones teológico-políticas. No hay autonomía si la política es funcional y consensual con aspiraciones al poder de Estado porque carece de dimensión ética. Autonomía es un gesto subjetivo, aunque no individualista, que se presenta para incidir como pensamiento operante y contagioso, y por ello, colectivo. Se sustrae de cualquier actividad del poder porque desea para sí una práctica libre. No acredita en ningún tipo de clientela porque lo que rige su movimiento no es el principio de interés. Antes es un vector de autoafección y autoorganización que aspira a lo Común por la gratuidad de su compromiso local.

Autonomía no es un gesto político de abolición o de destitución, sino un acto ético de diferenciación vital movido por la necesidad, que aspira a producir o proseguir desplazamientos de ruptura subjetiva, colectiva y popular. Está del lado de las fuerzas activas que atraviesan las prácticas sociales y nunca de su reducción a las jefaturas. Nombre que presenta ebulliciones que hacen al movimiento de la historia, aunque en modo alguno se lo encontrará aliado con dictaduras revolucionarias o conservadoras. En el agregado sensible de la autonomía no prosperan nociones jerárquicas como: articulación política entre Pueblo, Partido y Estado sostenida en la idea de representación; consenso constitucional y formal centrado en el parlamentarismo y subordinación de la política a razones económicas y jurídicas. Nunca

la autonomía se opondrá a la ampliación de derechos civiles ni al reparto político de lo sensible, aunque su razón vital se articula sólo donde es posible una movilización social abierta al porvenir. Para el Estado, la articulación autonomista es incompleta y utópica; para las resistencias ciudadanas, la potencia de articulación autonomista proviene de los afectos que insisten en la creación de modos de vida posibles y por venir.

Autonomía, antes que una pretensión social y política fundada en algún tipo de lógica instituida, es una suerte de disposición instituyente que se desplaza entre tradiciones políticas, energías sociales y acciones singulares. Es el nombre de una reserva de libertades y fraternidades; también, una invención de relaciones lanzadas a las capacidades comunes y diversas. Ni una figura del poder ni un rechazo a todo tipo de institucionalidad, sino un arte perceptivo de los lugares intermedios que desconfía de las formas de dominio y se permite imaginar nuevas instituciones para la vida colectiva. Desde las autonomías instituyentes la política no está dominada por la economía y la juridicidad como potencias ciegas, sino por la invención de redes vitales de cooperación que inventan legislaciones por la necesidad. No creemos en las fatalidades de una razón económica o jurídica que suprima la posición y decisión política. La política de las formas de vida sólo es del orden del pensamiento si decide «algo» en la práctica efectiva de la vida de los «muchos». La autonomía acontece donde fuera fértil la imposibilidad, procesando el margen que aparecía como negación bajo el modo de la afirmación. Se trata del margen excedentario, como espacio de sensación y sentido, de los «pueblos» siempre excluidos por el «Pueblo».

El autonomista es transitivo, no sustantivo y formal: nunca persigue una articulación total o definitiva entre las organizaciones civiles y los órganos de poder del Estado sino que foguea aperturas dadas a nuevos lazos sociales. Aspira a formas de ser que no se reducen al nombre de «mayorías» sino al de los «muchos» como resistencia a todo poder coagulado. Incide, sin desear ser «banda» o «vanguardia», en el proceso de formación de instancias colectivas de decisión y expresión: autonomía vital antes que contractual, contagiosa antes que

persuasiva, cooperativa antes que competitiva, ético-política antes que moral, libertaria antes que delegativa, expresiva antes que representativa. De este modo, la autonomía se presenta como una construcción de criterios propios que leen y transitan las fuerzas colectivas de producción de enunciados, de valor y de deseos dispuestos a lo Común, para que «cualquiera» los use en la dirección que convenga a su potencia. No persigue modos identificables *a priori* ni identidades fijadas sino que indaga en la «multitud desarmada» que goza de mayor eficacia que cualquier grupo armamentista.

El autonomista no fantasea con guerras imaginarias ni alucinadas, tampoco busca la paz consensual impuesta desde los centros de poder, sino que experimenta formas de vida heterogéneas, conflictivas y pacíficas emergentes de lo Común. Se lo descubre en la eferescencia de las prácticas, en el ensayo y error de la construcción de espacios y tiempos comunes y en la apertura flexible a la novedad que irrumpe. Resistencia, desobediencia e indiferencia civil son su principio de variación ante las subjetividades dominantes. Lo que los autonomistas puedan tributar a idearios revolucionarios no tiene que ver con su capacidad de ruptura «total», sino con su imaginación política y su arduo trabajo en las tramas de vinculación social, narrativas y afectivas. Autonomía, entonces, no se presenta como un saber o iluminación, sino como un principio de investigación permanente o un tanteo existencial de las aperturas de la vida colectiva.

El autonomista no reconoce límites trascendentes y externos justificables como el temeroso principio contenedor del caos, sino inteligencias afectivas que forjan sus elecciones y se organizan en virtud de su potencia. Redes que marchan y ensayan lenguajes, miradas, conceptos y modos de intercambio. Alerta a lo sensible y a la eferescencia que agita las multiplicidades en lo Común, resiste a las voces sombrías y nihilistas cuya única respuesta es el imperativo de la administración o destrucción de lo existente y la reproducción de un estrecho sentido común o su vacío. Sabe que aun cambiando de «contenidos» la administración y reproducción de lo existente mantiene e impone su poderosa matriz perceptiva. Autonomía es una invitación a ensanchar la percepción de lo posible y a crear márgenes en la percepción de lo

imposible. El autonomista cuando actúa no piensa en una experiencia de los abismos, se abisma en un vértigo positivo. Es una plena voluntad de construcción de formas dinámicas de alegría colectiva: nunca da por ya anudado el lazo social como lazo de amor o de odio, de fuerza o de derecho.

El autonomista acredita en una política que pone de relieve el anudamiento como singularidad de sentido. Su acontecimiento es la toma de la palabra desde su práctica efectiva y su estilo es el trabajo errante del sentido en los desciframientos singulares afectivos. Sólo habla desde los medios materiales y desde el trabajo de pensamiento encarnado frente a los saqueos del planeta. No anuncia profecías, sólo afirma la necesidad de anudamientos en los acontecimientos singulares de sensación y sentido. No pone de relieve modelo alguno sino vías de acceso al encadenamiento en sí como lazo social. No comunica un sentido orgánico y teleológico sino que expresa la relación en sí misma.

Linchamientos. La policía que llevamos dentro

ARIEL PENNISI Y ADRIÁN CANGI (EDITORES)

COLECTIVO JUGUETES PERDIDOS, AGUSTÍN VALLE, HORACIO GONZÁLEZ,
LUIS MATTINI, BRUNO NAPOLI, PABLO HUPERT, FRANCO ORELLANA,
ALEJANDRA GONZÁLEZ, MARCELO BURELLO, MARTÍN CREMONTE,
ALEJANDRO KAUFMAN, RAÚL CERDEIRAS, HORACIO VERBITSKY,
GREGORIO KAMINSKY, LEWIS ALLAN, LEON LITWACK

Editorial Quadrata
& Pie de los hechos

MANIFIESTO

- 21 Las aguas suben turbias (entre linchamientos y saqueos)
COLECTIVO JUGUETES PERDIDOS
- 29 Si nada me conmueve
AGUSTÍN VALLE
- 39 Linchamiento de ley
ARIEL PENNISI

LA COSA Y LA CRUZ

- 47 Del policía que llevamos dentro
ADRIÁN CANGI
- 75 ¿Qué dijo el Papa?
ARIEL PENNISI

LINCHADORES

- 91 El linchador
HORACIO GONZÁLEZ
- 99 Justicia por mano propia o sadismo colectivo
LUIS MATTINI
- 103 Violencia y delito
BRUNO NAPOLI
- 111 ¿Cuál víctima elige usted?
PABLO HUPERT
- 135 Cuestión de raza: los “rottweilers” del barrio Azcuénaga
y el linchamiento de David Moreira
FRANCO ORELLANA

ESCRITURA, CINE, MASS-MEDIA

- 143 Linchar, robar, asesinar, escribir...
ALEJANDRA GONZÁLEZ
- 161 Justicia de frontera
MARCELO G. BURELLO
- 167 Genealogías de la violencia colectiva
ALEJANDRO KAUFMAN

JUSTICIA, CÓDIGO, POLICÍA

- 179 Premios y castigos
HORACIO GONZÁLEZ
- 183 Liberemos a la política del «mal menor»
RAÚL CERDEIRAS
- 189 Atentos y Vigilantes
HORACIO VERBITSKY
- 197 Culturas policiales y seguridad ciudadana
GREGORIO KAMINSKY

DE NORTE A SUR

- 219 Extraño fruto
LEWIS ALLAN
- 221 Perros de presa
LEON LITWACK
- 259 Linchamientos en América Latina
RAMIREZ CUEVAS
CASTILLO CLAUDET

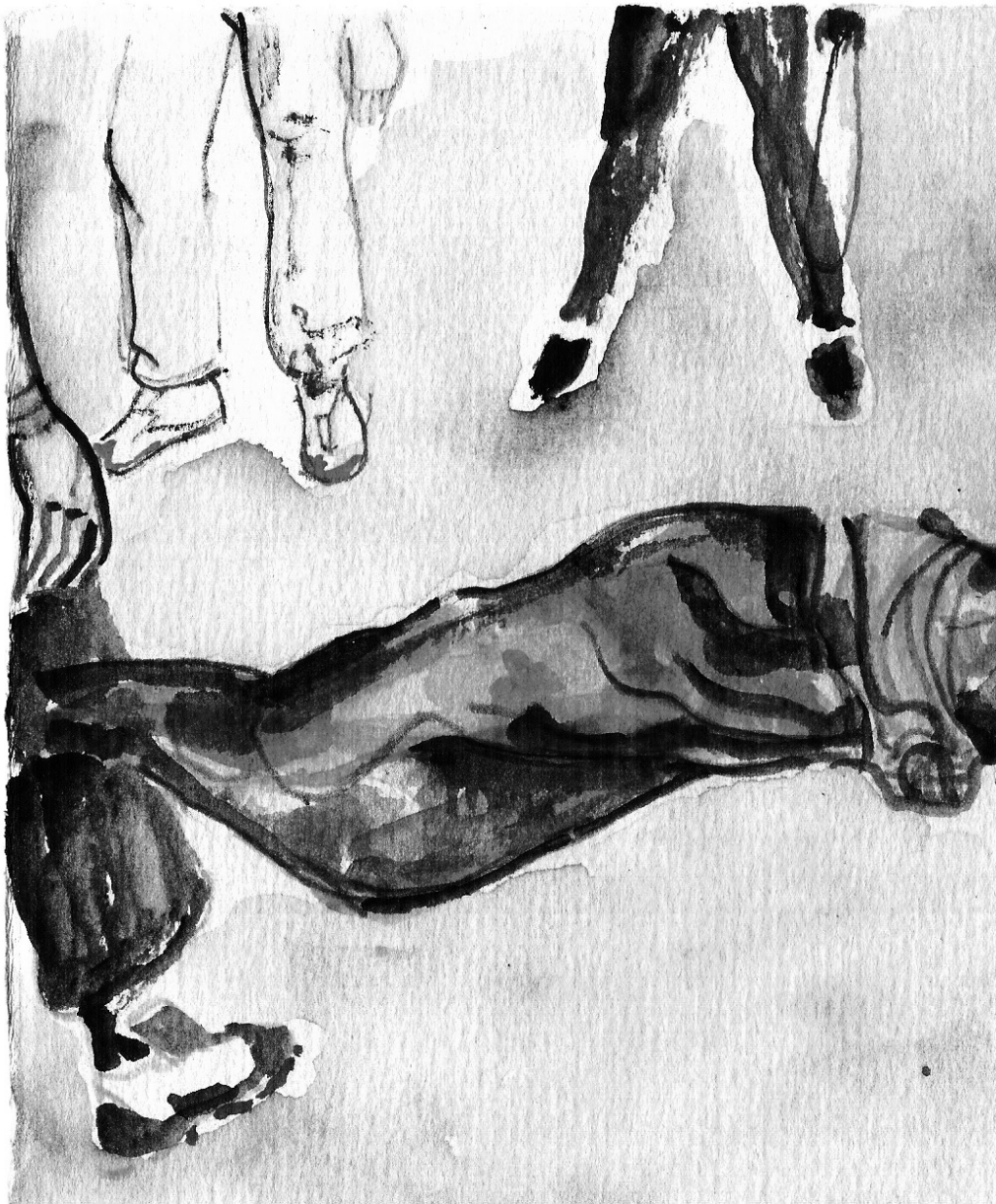
BALANCE

287 Un linchador como cualquiera
DAVID LINCH

APÉNDICE

309 Relevamiento
IGNACIO L. BASTÍAS

A la memoria de David Moreira, una vida.



MANIFIESTO



Las aguas suben turbias (entre linchamientos y saqueos)

COLECTIVO JUGUETES PERDIDOS¹

La pelea por la herencia

Diciembre sobresale del año calendario, o al menos así nos hemos acostumbrado a vivirlo. A veces, unos pocos días de ese mes alcanzan para desbordar una época o para anticipar –de manera más o menos ruidosa– lo que vendrá en la siguiente. El último diciembre hizo notar en la piel social y mediática que ya comenzó la disputa por la herencia de la *década ganada*. No nos referimos necesariamente a una lucha por la sucesión política, sino más bien a múltiples enfrentamientos –en el plano social, sensible, anímico, callejero, virtual– por la captura o la mantención de lo rapiñado en estos últimos años.

Los saqueos del diciembre pasado y los «linchamientos» de estas semanas son dos caras de la misma moneda, anverso y reverso de la ¿descomposición? del enunciado insignia de la década: *paz social es igual a consumo*. Puesta en riesgo la posibilidad de ese consumo y de cierto bienestar económico, se activaron las alarmas sociales...

Más que lo anómalo de la época –como intentaron ser explicados–, estos acontecimientos no son más que su aceleración, su profundización, su rostro más *real* en momentos en que tambalean los consensos

1 Este texto, escrito en abril de 2014, forma parte de una investigación que llevamos a cabo en diversos talleres y espacios de trabajo y pensamiento junto a pibes y pibas en distintos barrios del conurbano bonaerense. De ese recorrido ha surgido el libro *Quién lleva la gorra. Violencia, nuevos barrios, pibes silvestres* (Tinta Limón, 2014). Al colectivo Juguetes Perdidos lo integran Gonzalo Sarraís Alier, Ignacio Gago y Leandro Bartolotta.

que se lograron en ella. ¿Cómo pueden haber saqueos junto al aumento del trabajo y el *consumo para todos?*, ¿cómo pueden los «linchamientos» ser el epílogo de la década de los derechos humanos?

Los «linchamientos» profundizan y aceleran dinámicas que ya formaban parte de lo subterráneo de la época: los ánimos atemorizados (y nerviosos) del suelo precario en el que se arman las gestiones diarias (viaje, laburos, vivienda, relaciones); la fragilidad del *muleo* (incansable *continuum* entre trabajo –más o menos precario según el caso–, consumo, vida boba y vacío a las espaldas) como forma de vida que se sostiene ante la posibilidad de consumir; el *engorrarse* como modo de gobierno de los desbordes...

Pibes silvestres y vecinos en banda

En diciembre nos preguntábamos si los *pibes silvestres* serán el legado no-político de la década ganada para el futuro venidero.² No lo podemos saber aún, ellos siguen siendo un misterio. Solo sabemos que están curtidos en la ambigüedad y en la amoralidad del consumo (en donde vale todo, dijimos).

Pero también existe otro legado, el vecinal, el securitario. El del fuerte lazo de cada vecino con su propiedad (y con su par propietario).

Violencia *bandálica* la de los pibes de hoy, violencia *bandálica* la de los vecinos de hoy... La época demuestra que el consumo libera... y aterro-riza, te deja enganchado.

En los hechos de diciembre y en los de estos días –acontecimientos que tienen que leerse en serie–, estuvieron presentes los dos actores, pibes silvestres y vecinos (además, por supuesto, del *poder policial*, en un caso ausentándose para habilitar saqueos y desbordes, en otro su ausencia como justificación de los linchamientos).

En los saqueos iniciados en Córdoba, hubo pibes silvestres agitán-dola y ostentando los logros de la *vida loca* en las calles y en las redes sociales («Zarpé unas yantas re piolas», «tengo altos escabios»); y hubo *vecinos en banda* enfierrados y persiguiendo pibes y motos (¿habrán caído en la confusión de los Aztecas o sabrán diferenciar humano y rodante?).

2 <http://colectivojuguetesperdidos.blogspot.com.ar/2013/12/los-chicos-de-diciembre-notas-sobre-lo.html>

En la mediatizada oleada de «linchamientos» de estas últimas semanas, hay pibes silvestres (desangrándose en el piso...) y vecinos en banda *engorrados*, «haciéndose cargo» de sus propios temores y hartazgos, poniendo orden, *dando muerte* e intentando disciplinar a los intratables («*para que aprendan, el próximo choreo lo va a pensar dos veces...*»). Justicia por mano propia, o más bien, *educación (violenta) por mano (y patada) propia*. Porque quizás no se trate tanto de impartir justicia o venganza, sino de desplegar una pedagogía violenta y ejemplarizante para todos aquellos que rechacen el muleo... (a la cabeza, los rochos). La misma pedagogía que los gendarmes y su verdugeo despliegan en los barrios desde hace ya algunos años.³

Esta vez, a diferencia del último diciembre, en las redes sociales celebran los vecinos, rejuntados en torno a la propiedad. Ahora les toca a ellos hablar de sus logros, darse ánimo y armarse de mística.

Y siempre las motos. Esta vez, una moto roja que se mantiene en pie y que mira soberbia a *David Moreira* desangrarse en el piso... (¿Se habrán dado cuenta ahora que una cosa son las motos y otra sus ocupantes?).

Vidas robadas

Quizás en *otra época* (la de auge de la sociedad salarial) el robo no implicaba la desestabilización anímica de la víctima y un malestar social tan intenso como ocurre hoy en día. Probablemente porque un robo era solo eso, la sustracción de un objeto y no la puesta en evidencia de toda una vida –personal, social, urbana– estructurada alrededor del *muleo*. Hoy un robo (por más «pequeño» y *rastrero* que sea) te inculca una pregunta y puede desestabilizarte el mundo, desmoronarte una rutina y una forma de vida, hacerte replantear las horas de existencia invertidas en eso que te sacaron. No se trata entonces de la sustracción de un objeto, sino de la amputación de una identidad posible, de una dignidad adquirida en cuotas... Entonces la *vida mula* se resiente y descarga su incertidumbre sobre un cuerpo tirado en el piso (y aquí la cosa parece atravesar clases sociales: la escena se repite ante el robo de un

3 <http://colectivojuguetesperdidos.blogspot.com.ar/2013/09/servicio-militar-cielo-abierto.html>

auto de alta gama, de una moto, de un celular o de los ladrillos para refaccionar la casa...).

Y el mismo empobrecimiento vital demuestra el rocho de ocasión, que ya no roba amparado en una red cultural, social, barrial, esquinera (ya no hay *pibes chorros*: el que andaba con David rajó, no se trata siquiera de bandas). Robos-rapiña por la ciudad, de objetos abundantes que no abren siquiera la posibilidad de un encuentro festivo e «identitario» con otros... (realmente se trata de todos contra uno).

¿Quién lleva la gorra?

Escribimos hace un tiempo: «Los barrios de hoy se presentan como escenarios de guerras sociales, a veces difusas, campos de batallas sin bandos antagónicos fáciles de identificar a priori, territorios por donde circulan *pibes silvestres*, vecinos *engorrados* o no, gendarmes que los piensan como cuarteles a cielo abierto para el disciplinamiento moral, violencia policial y de las bandas, militantes que inauguran locales, transas que inauguran locales, el dinero que derrama de los programas sociales, el consumo que crea nuevos pactos sociales, la sociedad del muleo en todo su esplendor (...) Para estos barrios se diseñaron las mesas de gestión vecinal o las campañas y políticas para prevenir la criminalización y la violencia institucional. Pero en los barrios, las mesas de gestión son desconocidas y/o inofensivas, y la criminalización no existe. Hay, en cambio, un poder punitivo disponible para subjetividades que quieran engorrarse, hay violencia multiforme (policial, *bándalica*, transa) y hay educación gendarme.

La misma imagen de llevar la gorra dice por sí sola que esa gorra está a disposición de todos... Ya no hay nadie de por sí dueño de la gorra, nadie tiene a su sola disposición el poder de marcar el orden de la calle, aunque todos quieran, ante el quilombo, crear asimetría y *mandar* (por mas que en el fondo se sepa que ese mando es situacional, volátil...). El engorrarse real, más allá de lo anhelado, entonces, se acopla, según la situación, a poderes como el estatal-policial o gendarme, el transa, el del mercado, el de los valores familiar-cristianos, etc. (...). En otras palabras, *ponerse la gorra* es cifrar –y ordenar– la in-

formación compleja y múltiple que circula en los barrios actuales en términos de inseguridad/seguridad».

Ciudad y rejunte

Los vecinos *rejuntados* para perseguir a los rochos muestran una fuerte cohesión entre cada uno de ellos y la propiedad. ¿No es ese acaso el lazo social más sólido de la década ganada? El consumo y la seguridad son las dos vertientes del *estar-juntos* (en el sentido de rejuntados) de los barrios de hoy.

Los linchamientos no son solo exclusivos de la ciudad blanca. ¿Hay que distinguir los linchamientos en Palermo o en el centro de una ciudad sojera como Rafaela en Santa Fe, de aquellos que se producen en un barrio periférico de Córdoba, Rosario o del conurbano bonaerense? Según la geografía, tambalean y cambian los personajes protagonistas, y todo se pone más ambiguo aún... A los pibes también los persiguen y linchan (o intentan hacerlo) los laburantes, sus «cansados» vecinos de cuadra, otros pibes de la esquina... La cosa viene desde un abajo bien profundo, en donde los desbordes sociales se viven sin reparos ni mediaciones, en donde la exposición existencial a la precariedad es violenta y brutal, donde aparece el vacío a las espaldas, la incertidumbre cuando el consumo flaquea, y donde las consignas que repiten algo de un estado ausente toman otro color. Porque levantás la cabeza y están los policías con más cámaras, más sueldos y recursos; y hay operativos gendarmes armando fronteras al interior de la ciudad – aunque ahora los corran del barrio a los centros comerciales–; hay programas sociales, políticas públicas de contención y subsidios por todos lados... pero la sensación de vacío y ausencia encarna más allá de la consigna. ¿De dónde parte esa sensación? Luego el par seguridad-inseguridad parece ser el único modo de traducir en los barrios el desborde anímico de la cotidianidad, ese sentirse enfrentando la intemperie. Y el *engorrarse* se vuelve la opción más a mano para regular un quilombo; un engorrarse que se hace en nombre de la propia vida y los «bienes» que la rodean, o en el mejor de los casos en nombre de un rejunte con otros que están en la misma.

Quizás entonces, el linchamiento, los linchamientos, son de la ciudad entera; una orgía urbana de violencia y exteriorización de miedos sociales, frustraciones, odios, cansancios e impotencia... «*Venía gente de todos lados a golpear al chico. Pasaban autos, taxis, motos. Se bajaban y le pegaban, lo pateaban, lo escupían...*».

Un paréntesis: nunca contamos con vos (para nada)

Como siempre, se intentaron interpretaciones tranquilizadoras y simplistas, y se puso a circular un enunciado que clausura cualquier complejidad ante estas situaciones: «*no cuenten conmigo*». ¿Pero no contar con quién y para qué?

Porque detrás del escándalo y de esa postura, laten fronteras sensibles y «morales» que dividen (a veces con un racismo solapado) el escenario: los bárbaros linchadores por un lado, nosotros los racionales por otro... O mejor aún, los linchados (victimizados o no) por un lado, los linchadores por otro, y yo conmigo mismo, en un sitio que no es el de los otros dos (mi lugar es el de la moral y la buena conciencia). Marcar estas fronteras es abrir una exterioridad sensible que aleja la comprensión del *quién lleva la gorra...*

¿Inseguridad o terror anímico?

En estas secuencias circulan fuerzas y afectos (no sólo percepciones, ni sensaciones) que son imposibles de codificar únicamente como inseguridad. Todos sabemos que la cosa es mucho más compleja y ambigua; los miedos públicos que en el barrio adquieren otras dimensiones, la exposición al infinito que regresa como vulnerabilidad y fragilidad, y la violencia latente de los desbordes cotidianos, configuran cuerpos ultra-atemorizados más que inseguros. El *terror anímico* no se activa solo ante posibles delitos sino que es una constante de la precariedad, que deviene totalitaria.

Este terror anímico asigna roles y arma fronteras. Están entonces quienes piden la presencia de los gendarmes en los barrios buscando tranquilidad (y no sólo seguridad y orden público), y están también (¿los pibes silvestres?) quienes en muchos momentos suspenden ese terror y prueban suerte. Y están también, por supuesto, quienes pro-

vistos de redes (culturales, afectivas, familiares, securitarias) y servicios, se encuentran menos expuestos a esta distribución urbana del terror. Por eso no podemos ser cínicos: aquí no hay un *todos contra todos*, hay algunos que tienen mucha más fuerza que otros. Hay algunos que no salen a cagar a palos a los rochos porque tienen a una garita vigilando la puerta de su casa. *El que lincha es un tipo que retiene el terror cotidiano, y explota cuando ve que puede* (no se ven linchamientos contra una bandita de pibes tampoco). Lo que sí parece al alcance de *todos* –sin ser exclusivo de nadie– es el gesto de ponerse la gorra como modo de leer y actuar sobre el barrio, la ciudad, los desbordes. Pero de ahí, del hecho de ser el modo de actuar más a mano de quien intenta conjurar el terror anímico, es que el engorrarse tiene límites muy precisos, y se vuelve una solución fácil a problemas complejos. El odio, el anti-pibismo, el racismo, más que el sustento del engorrarse o su trasfondo, a veces son excusas para encarar esa fragilidad cotidiana poniéndose la gorra. De vuelta: soluciones rápidas a problemas jodidos y profundos. Como también son (contra)respuestas fáciles a ese racismo o a ese clima anti-pibe pretender resolver la cuestión «no criminalizando a los pibes» (no se trata solo de criminalización...). Hay otras cuestiones de fondo –y de la superficie de la época– que parten, por ejemplo, de la valoración de la *vida mula*: mientras que el racismo pretende la eliminación del otro, el discurso de la vida mula busca reencauzar, reeducar, volver dócil y productiva (¿no tiene acaso la vida mula algo de auto-empresarialidad?) a una vida a la que se la piensa ociosa («mantenidos del estado», «gatos del plan», «chorros que quieren plata fácil»). Reencauzar y sancionar al otro, y auto-afirmarse uno, repetir como en una plegaria el mandato y evitar que muestre sus fisuras. En plan de evitar que se ponga en cuestión la *vida mula* como condición de época, es que la sociedad se lleva puesta las vidas que lo niegan o que no quieren entender (a veces no alcanza tampoco la sangre para hacer entrar los mandatos sociales).

Epílogo de la década

En estos últimos años, paralelamente a los discursos y prácticas de los derechos humanos y las luchas contra la criminalización (que no llegaban a tener efectos concretos en las dinámicas barriales), se armaron otras estrategias y formas de leer y activar en los barrios ante situaciones complejas que escaparon a los códigos políticos. Tal vez sean aun incipientes, tal vez siempre serán incipientes o balbuceantes porque registran y expresan otras superficies (territoriales, anímicas, sensibles, prácticas). También podrá pensarse que tienen eficacias y portan preguntas que son intraducibles a otros lenguajes políticos. El caldo de cultivo de estas prácticas han sido el consumo, los «nuevos derechos», la precariedad, las nuevas formas de cuidados, las violencias que han mutado, los personajes con nuevos saberes que pueblan los territorios...

Habrán nuevas posibilidades políticas si se tienen en cuenta esos emergentes y esas nuevas configuraciones barriales, esas otras «frecuencias» de prácticas y de lecturas de los conflictos. Frecuencia que no necesariamente contradice o reniega de las luchas heredadas y de las que aún se dan (derechos humanos, militancias varias, etc.), pero sí que las interrogan y las desafían a que se conectan con otro nivel sensible y de problemas.

Quizás las nuevas violencias (desde aquella ligada al narcotráfico hasta los «linchamientos») son la expresión ruidosa de esa bomba que se fue armando silenciosamente en un nivel subterráneo de la época. Esta época que fue y es ambigua y que tampoco tiene cierres claros (la disputa no está cerrada), una época que está atravesada por las aperturas y el «empoderamiento» que habilitó, por quienes se potenciaron con el consumo, por quienes se mandaron a experimentar la ciudad. Y también por la parálisis del terror anímico de una precariedad que nunca se llegó a problematizar de fondo, y por los vecinos en banda que poblaron calles y pantallas en las últimas semanas y que tienen muy en claro que el consumo también aterroriza...

Si nada me conmueve⁴

AGUSTÍN VALLE

Toda la carne al matador

La pobreza, la pobreza, se habla de la pobreza, pero el problema a pensar en la Argentina es la riqueza (y la pobreza, un sub-término de la riqueza).

Diciembre permite pensar marzo. Si algo muestra nuestro decembrismo es la cercanía íntima entre fiesta y quilombo. En diciembre hay agite, y el agite, una vez que pasó, deja corridos los ejes de gravedad, o cuanto menos los exhibe. La vida común es regida por el imperio de lo obvio, y diciembre corre el núcleo de la obviedad. En el de 2013 sucedió que la prensa, sin producir escándalo, informó que en un country de Don Torcuato la empresa encargada de la seguridad privada dicta cursos de tiro para los vecinos, y les vende armas con munición de goma. Amas de casa y empleados corporativos se adiestran con rifles en el arte de tirar⁵. La realidad última de la riqueza es líquida, y es necesaria esa violencia para impedir su derrame o evaporación, la natural tendencia de la humedad a emparejarse. Fuego para cuidar la liquidez.

Diciembre de 2013, entonces, fue fiesta de saquear (recordemos la huelga policial) y fiesta de matar: hubo linchamientos⁶, pero no fueron fatales y no llegó a noticia; en marzo, en cambio, los lincha-

4 De un estado de conversación con Bruno Nápoli, Juan Manuel Sodo, Andrés Pezzola, Sebastián Stavisky, Pablo Hupert y Damián Huergo, surge esta escritura.

5 <http://www.online-911.com/leer.php?s=1&id=40985>

6 https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=Dj_SiEFA-bA

mientos se imponen como tema de agenda: porque diciembre es el desmadre y se lo acepta como tal, mientras que marzo muestra la actualización de la normalidad. «¿Qué hay que hacer si atestiguás un linchamiento?», fue una pregunta que motivó debate en redes sociales en este marzo; la pregunta misma muestra que el dispositivo-linchamiento –dispositivo político y en cierto sentido estatal– es percibido dentro de la nueva normalidad, y por eso espanta más ahora que en diciembre.

Los linchamientos plantan un código penal en Argentina.

La historia, no como relato de la esfera política sino como fatalidad de armados y roturas, enlaces y capturas, se escribe con los cadáveres públicos; los muertos del conflicto social son las verdaderas letras de la historia. Pero los muertos no pueden contar su versión⁷, y a algunos se los sacraliza, a otros se los hace hablar cual chirolita, otros quedan mudos. Los muertos sin voz son puro cadáver, reconocidos como muertos políticos pero no como portadores de vidas políticas; carne silenciada, aceptada en su politicidad solo en la muerte, una vez negada la politicidad de su vida. Por eso esas vidas, obturadas como puntos de vista políticos, son las que deben escribir la historia política de la riqueza.

Ahora, ¿solo queda el cinismo entre el fascismo y la moral bienpensante ante la epidemia de linchamientos? ¿Vale de algo hablar, juntarse a estar de acuerdo, indignarse con más o menos altura? El dolor mueve a pensar y pensar a entender y entender a conocer, al menos: lo menos que puede hacerse por un acontecimiento es comprenderlo, dice Ortega.

En diciembre se corre la gravedad y alguna sangre –porque se segmenta la sangre– queda más cerca del suelo. Hay mucha historia disponible para naturalizar que la sangre de los indios, cabecitas, negros, chorros, se vierta en la tierra, para sostener la consustancialidad entre esta tierra y esa –determinada como *esa*– sangre, la sangre oscura. Una

7 «En lo tocante al sacrificio y al espíritu de sacrificio, las víctimas no piensan lo mismo que los espectadores; pero en ninguna época se las ha dejado hablar». (Gaya Ciencia).

comprensión macabra e invertida del ideograma «la sangre de esta tierra», la más infeliz versión de la ofrenda líquida a la Pachamama.

Comer carne humana no es tan raro en la historia, en la historia humana, en la historia nuestra; y el entusiasmo multiplicado por linchar que difunde la tele (*salve Rey*) se entiende más hondamente leyendo la ontología caníbal de *El entenado* que leyendo el linchamiento con que nace la literatura argentina en *El matadero*. Echeverría denuncia la vileza (y el que denuncia se exime, higiénico), mientras que Saer describe el fragor, la ebriedad de la fiesta de poseer radicalmente un cuerpo ajeno. Un ritual que cumple una función: reconfirma que, ante la potencial igualdad, *nosotros* somos los que estamos en el lugar actual de sujeto humano, y conjura, a la vez, la adherencia indistinta que tenemos con el mundo todo, y que nos hace, por tanto, insignificantes.

Comprendido como una función subjetivante específica, el canibalismo puede verse actuando aún sin gastronomía, y es la escena de veinte tipos peleándose para llegar a la primera fila de *darle* a uno tirado en el piso, «dejame que vos ya le pegaste bastante»; la disposición total del cuerpo ajeno.

Economía política y lucha de clases

La violencia es inherente a la existencia, pero las formas de la violencia trafican afirmaciones sobre las relaciones sociales.

El linchamiento es un artefacto político de producción de desemejanza. Producción efectiva, performativa, de desemejanza.

Los saqueos expresaban que hay muchos que quieren consumir como todos; los linchamientos expresan que hay muchos que niegan que todos somos todos.

El robo es un movimiento económico. Una mercancía pasa de un lugar a otro. El valor -de cambio- es inalterado. El linchamiento es un movimiento político: se apropia del cuerpo ajeno -esa mercancía- y lo *usa* para producir la desemejanza, para producirse como un estamento distinto casi antropológicamente, es decir como clase diferenciada.

Lejos, por supuesto, del valor del producto robado, el choreo enfurece porque impugna un modo de vida: «yo, que me rompo el orto laburando»... El trabajo cumple una función política; organiza un cierto

orden de los cuerpos y sus acciones. Cuando el ánimo vital que mantiene ese orden –ánimo moral– se ve burlado, responde ya no con la racionalidad económica que presuntamente lo rige, sino con la racionalidad política que lo subyace. Linchar, así, es ante todo la declaración efectiva de que *nosotros podemos tener un cuerpo a disposición*. Acaso haya que pensar que Marx definía la clase por la relación con los medios de producción pero porque a través de esa relación –propietaria o no– con los medios de producción, se establece una potestad sobre cuerpos ajenos.

Los que asumen natural tener cuerpos a su disposición, esos no linchan, tienen garita en la esquina; o tienen mucama (¡en blanco, con aportes!) y el salvajismo les parece mal. «No cuenten conmigo...»

Los que precisan devenir horda asesina para tener cuerpos a disposición, muestran la fuerza de la aspiración burguesa –aspiración que es la subjetividad del acto, no estructural de los ejecutores, y burguesa en su condición guerrera, y no de sillón....

El choreo, en cambio, alimenta mercantilmente *mi* mismo lugar en el orden social, me reconfirma como consumidor. Huelga decir que abundan chorros crueles que gozan el poder de matar, pero no sólo es, por eso mismo, como mínimo impreciso llamarlos chorros, sino que hay una distinción sustancial entre matar y linchar: el linchamiento instauro un nosotros y una legitimidad pública de esa potestad de nosotros. Nadie es *el* asesino, no se sabe qué patada lo mató –muy, pero muy parecido al pelotón de fusilamiento, inventado para que nadie cargue en su conciencia la certeza de haber disparado la bala asesina. Hay chorros hace rato re zarpados, pero en ese zarpe hay un goce del poder (como la yuta) y no del robo; e incluso un deleznable Baby Etchecopar es políticamente más democrático que el fascismo que vemos hoy: el tipo estaba preparado para defenderse y atacar y matar *él*, de nombre a nombre, de Baby a malvivientes que morirían de pie. Al fin y al cabo, el asesinato es una forma del vínculo; pero el linchador no es ni siquiera un asesino.

Por eso es insensato decir que «debieran llevarlo a la comisaría». Por un lado, porque el linchamiento declara una anunciada actualización de la economía del poder donde la cárcel se desvaloriza como

bono tercermundista. Pero básicamente porque todo horizonte de castigo –entendido en su etimología de hacer casto, de limpiar– implica una conversión del rol político del capturado, mientras que el linchamiento lo que hace, precisamente, es reconfirmar su lugar político de otredad.

«No vi a nadie linchando a Cavallo...» Claro que no: se le hizo un escrache. Que es políticamente mucho más alterador. Hay una escena maravillosa en el film *1900*: los combatientes populares vencieron al fascismo y a la oligarquía, y en el pueblito donde transcurre la historia, un grupo de partisanos amateurs (*amadores*) rodea al patrón, al terrateniente, lo tienen tirado en el piso y se debaten si matarlo. «¡Hay que matar al patrón!» es la consigna obvia, pero el líder emergente de los luchadores corta en seco y dice: «No: el patrón ya está muerto». Habían suprimido el lugar político «patrón»; quedaba el cuerpo que lo había ocupado, no tenía sentido matarlo. El escrache, entre nosotros, buscaba también suprimir un lugar político: el lugar de «buen vecino» que usufructuaba el torturador, el lugar de «gurú económico» que tenía el ejecutor del empresariado neoliberal... El escrache suprime una investidura política, y necesita que el escrachado viva para exhibir su desmentida; el linchamiento, en cambio, reconfirma una investidura política en el cadáver del anónimo. Es un movimiento propio de la lucha de clases, que extrae plusvalía de cuerpos ajenizados. (Neoliberalismo como economía política existencial).

Mucha tropa riendo

La increíble pobreza de la consigna *No cuenten conmigo*⁸ da cuenta de la profunda derrota popular de la moral progresista. ¿Salió del mismo horno que inventó la expresión auto-exculpatoria de «los dos demonios»? Onanismo auto-salubre que declara que el mundo es feo pero a él no le gusta; resulta enemiga, así, la moral progre, de la pregunta por una ética interna al conflicto. Pegarle a uno que arrebató a una piba con un bebé; pegarle a los que lo linchan; no sabemos cuál es la conducta ética: es una pregunta. (Pero sí sabemos que la ética solo se

8 Iniciada por una nota de Javier Núñez en el Página 12 rosarino.

pone en juego en situaciones apretadas, de apremio, en caliente). Es una pregunta y no una certeza de estar eximido: ese extremo repliegue en la bondad individual muestra la raigambre liberal del progresismo (yo, yo, yo), su idealismo apocado, su actual divorcio de la calle. Tanto más efectiva es la consigna del fascismo vecinal: *uno menos*. Una consigna activa, para el que lo mira por tevé...

Y mientras, hubo uno, uno que actuó como es lícito conjeturar que actuaría Cristo: se tiró encima del cuerpo pecador para interrumpir la saña cruel.

Hay una disputa moral porque hay una moral linchadora; por eso es grave, porque tiene fuerza de gravedad.

Si el trabajo es lo que en principio establece la propiedad del nosotros linchador (ser trabajador es ser decente), luego, cuando se pudre la cosa, el rasgo de pertenencia cambia; la gente decente es la trabajadora *en principio*. Los efectos siempre exceden a sus causas, y, en el arrebato caníbal, aquel que se oponga, aquel incluso que simplemente no se sume al festín, pasa a ser enemigo, está del otro lado. Es notoria la demanda –por ejemplo en los comentarios de las primeras notas sobre el asesinato de David Moreira– a que, en casos así –de golpiza y linchamiento– «salgan todos eh, no sean cobardes», «si no se comprometen, no se quejen después».

De ser trabajador –lugar político revestido de destino económico–, el nosotros vecinal, en el conflicto donde su modo de vida se ve burlado y pasa a actuar desde su rol político desnudo, mueve su eje a la disposición asesina: el que no está dispuesto a mojar sus manos con la sangre de los negros, no es nosotros. Trabajador como definición económica; linchador como definición política. Pero después se vuelve a la llana buena gente. Entrar a los perfiles de facebook –es decir a las presentaciones públicas– de los comentaristas pro-linchamientos (gran mayoría por ejemplo en las notas del diario La Capital de Rosario sobre Moreira) es ver fotos de buena gente, que le gusta la música y ama a su familia, que sonríe y va a las cataratas. Como dice Andrés Pezzola, la bipolaridad no es una patología, es una adaptación al medio: salgo a la calle-puteo-te paso por arriba-me cago a piñas-lincho / llego a mi casa-juego con mis niños-me saco fotos-las subo a facebook-me pago un

asado para mis once mejores amigos. La experiencia permanente en la vida chota y la exigencia de buenaondismo, entre la puteada rajada como forma de estar en la calle y el ser copado que impera en la sociabilidad privada. Riendo en las calles, mucha tropa de civil.

Inclusión en tanto qué

Que a la inseguridad se la combate con inclusión es una consigna profundamente racista, dice Bruno Nápoli (¿políticas de inclusión para el banquero ladrón, para el comerciante evasor, para... o sólo es por los pobres la inseguridad?).

Pero además, entre diciembre y marzo (la fiesta de saquear⁹, la fiesta de matar; ahí están las mercancías, ahí están los cuerpos: vi luz y entré...) se ven los límites del modelo de inclusión de la década. Porque no existe la inclusión «a secas». Los saqueos como delirio deseante realista (instauran realidad), y los linchamientos como *ajuste* de las capas de inclusión, mostraron el horizonte de inclusión como inclusión en el consumo y en la vida puesta a laburar; o más puntualmente: hay capas poblacionales a las que se las incluye *en tanto que pobres*. Inferiores incluidos, pobres con consumo, reconfirmados en su rol de pobres. (Y hay que pensar además la violencia que les toca a los excluidos ya no de un modelo que asume la exclusión –a los que el Colectivo Situaciones definía como «incluidos como excluidos»– sino a los excluidos de un relato de inclusión: suprimidos incluso del imaginario).

Una masa de gente integrada al consumo pero consolidada en una posición de inferioridad, de menos, y de movilidad absoluta pero inmovilidad relativa; aumenta la inclusión, y el consumo, mientras se refuerza la diferenciación de estamentos (y la extranjerización): «Las diferencias sociales se han agravado, porque tenés una capa integrada en la dependencia de la ayuda social, que participa siempre pero viendo la riqueza ajena, y en torno a la cual se genera resentimiento de los sectores de pequeños comerciantes y trabajadores con autos y

9 Imperdible la emocionante escena que empieza en el minuto 6:25 de este video: <https://www.youtube.com/watch?v=ifYZEFtaapM>, que en youtube se llama «Saqueos en tucuman 2013 - varias imagenes».

chalets...». El que lo dijo fue Felipe Solá, en diciembre; sabe Solá que los saqueos consuman el modelo de la década (modelo libidinal-mercantil) porque consagran la mercancía, pero, al impugnar al mercado (quiero el producto y rompo el almacén), tambalea la gobernabilidad. Massa justificó los linchamientos porque lo que más le importa es conectar con la emocionalidad popular opositora, pero no lo haría, el mismo Massa, desde el sillón presidencial; por eso Solá –que sabe más por viejo–, massista hoy, condena sin matices el linchillo-fácil.

El Estado es cualquiera

Linchamientos hubo «siempre», pero no se llamaban linchamiento. El nombre es herencia de cuando un juez yanqui (Charles Lynch, en 1780) instó al pueblo a matar con mano propia a unos acusados de monárquicos (es más: a unos acusados *absueltos* por el jurado). Nótese entonces que esta práctica que se supone tiene su esencia en la ilegalidad, y es antigua, cuanto menos, como María Magdalena, acuñó su nombre definitivo cuando fue validada por un juez.

El linchamiento tiene implícita la legitimidad del Estado.

Otro señalamiento de Napoli: que en Argentina esté lleno de tipos sosteniendo que «hay que matarlos a todos [para sostener nuestro modo de vida]» sólo es posible porque –o no puede desligarse de que– hace treinta y cinco años –y hace ciento treinta y cinco– lo dijo el Estado explícitamente (tanto Roca como Perón como Videla como...). Como enunciado, porta la legitimidad estatal. Sólo que ejercida por grupos barriales autónomos.

Volvió la política, también, por derecha. No debería extrañar que durante una década de insistencia oficial en que la política volvió desde arriba y en que los derechos humanos consisten en la justicia sobre crímenes cometidos hace décadas, la herencia de la politización de 2001 creciera justamente en el terreno no alcanzado por la pragmática gobernante.

Por cierto, en 2010 pensamos que la 9 de julio del bicentenario era el cierre de 2001 (lo decía el músico Pato Suárez); pero esto, este nosotros vecinal de fiesta fascista, y esta estigmatización tan pero tan nítida de

las motos, que en 2001 fueron estampa de la resistencia en el centro porteño, constituye ya no el cierre, sino la reversión de 2001.

Y el reverso, porque 2001 instituía situación al declarar la destitución del Estado como entidad subjetivante, y, ahora, los linchamientos muestran cómo el Estado volvió «en forma de fichas», cómo el Estado es una racionalidad dispersa, atomizada. Del agotamiento a la cualquierización del Estado.

La caída del monopolio de la soberanía estatal no es, parece, el fin de la soberanía, sino su atomización. Si la soberanía es la potestad de declarar la exclusión de un cuerpo del manto de garantías legales, es decir, desinvertir un cuerpo o un territorio del estatuto político *normal*, o, aún de otro modo, establecer el famoso estado de excepción (el que pone la ley se prueba en su rol al poder suspender la ley), vivimos una política de dispersión atomizada de la soberanía, donde *cualquiera* es soberano, donde la potestad para suspender la condición legal de un cuerpo ajeno, de manera legítima (pública, sin pudor, etc.), está disponible, rondando... una post-soberanía, dice Pablo Hupert, donde en los sitios sin «agentes del Estado», como se llama a la Policía, sí hay en cambio *operatoria de Estado*.

Autorrepresentados como trabajadores, son consumidores, ante todo, los que sostienen la bondad del linchamiento. (Que ante la «acusación» de «fachos», no contestan negando, sino retrucando que «se nota que a vos no te encañonaron a tu jermu»). Como señalaba Lewkowicz, el ciudadano –soporte subjetivo del Estado-Nación– tenía derechos y obligaciones; el consumidor, en cambio –soporte subjetivo de la era del mercado y el Estado posnacional–, tiene sólo derechos, aunque ninguna garantía. De ahí sus innatas características de quejoso, demandón y, también, miedoso. «Nos tenemos que cuidar entre nosotros, es una vergüenza», decía una vecina cordobesa a la tele, una noche decembrista. Una vergüenza. La autogestión del cuidado es un imposible para la subjetividad consumidora. (Para eso, se ha dicho, tiene que venir el Estado, y dejar en cambio de subsidiar chorros...). Al no vivir con una política *vital* de cuidados, si no nos proveen cuidado, no se concibe la posibilidad de organizar una forma de lidiar *con*

los peligros, de organizar un cuidado desde nuestra potencia vital; la única posibilidad es suprimir de raíz la amenaza. No se puede vivir con riesgo porque no sabemos cuidarnos, hay que matar al riesgo y que escarmienten sus amigos. La ausencia de auto-cuidado del vecino consumidor tiene como envés la crueldad. El peso de tener que cuidarnos *nosotros* se convierte inmediatamente en derecho de matar, derecho de linchar.

Linchamiento de ley

ARIEL PENNISI

¿Cómo había alrededor de nosotros tanto criminal? ¿Cómo es posible que de pronto surgiera tanto asesino complaciente, tanto fervor homicida, tanto torturador impune y alocado? De pronto, no: estaban desde siempre allí, dispuestos a.

León Rozitchner

I —

La ley de la calle es, en nuestros días, una ley sin calle. ¿Cómo es posible la pureza de la ley, su carácter incuestionable¹⁰? Ley vuelta la cotidianidad misma, el ir y venir laboral. Masa honesta y civilizada, ganado ligeramente fastidioso. Bondi lleno, tren arruinado, subterráneo incierto. No hay gota que rebalse el vaso; es un mar de tolerancia el que inunda los días. Salvo que alguien proteste o vagabundee, ni hablar del choreo al paso. Es cierto que el arte del carterista se deslucen en su versión motochorra y que es un garrón el pungueo cuando el horno no está para bollos. Pero, ¿por qué toleramos la vida en el horno, sin más? Para algunos es el pueblo, para otros la gente, aunque por momentos sólo circulamos, nos volvemos el circulante, un movimiento vacío o un acto coreográfico del *muleo*¹¹.

Cuando «la gente» circula como mula es impresionable. Carne recipiente, solo la ley cotidiana la mueve y todo lo que la detiene la hiere, salvo esos extraños intervalos en que un accidente de tránsito o un

10 Christian Ferrer llama al siglo XX el siglo del aprendizaje de la sumisión al imaginario jerárquico, bajo formas despiadadas o sofisticadas (La herejía, en *Lenguaje libertario*. Buenos Aires: Altamira, 1999)

11 Como llama el colectivo Juguetes Perdidos al «incansable continuum entre trabajo —más o menos precario según el caso—, consumo, vida boba y vacío a las espaldas».

acto suicida reúne a las mulas, esta vez como moscas, alrededor de esa jalea derramada que es la muerte del desconocido. Sensacionalismo en tiempo real, en primera fila, conversación garantizada con el de al lado, con el compañero de trabajo, con la familia... ¡Por fin, algo que decir sobre algo! Estaba tan aburrido el día, venía tan gris... como siempre, al punto que era casi imposible darse cuenta. Esa muerte que entretiene, parece ser venerada por su función social: es el contraste necesario para que la muerte en vida se sienta viva... todavía.

Sensacionalismo, entonces, no sensación. ¿Qué es esa carne que no siente? ¿Qué ley la manda a moverse? ¿Solo se mueve por mandato? La ley la siente anterior, ¿pero se puede llamar a eso sentir? Lo más abstracto y lo más empírico se confunden terror. Miedo, miedo y miedo. El resto es reacción. ¿Queda resto para una sensación? En el viaje gris del buen vecino no hay grises, tramo sin matices de su vida que lo lleva de la apatía a la violencia inusitada. Un día, estos bichos mansos e impresionables no se sorprenden de sus propios actos, no los sonroja la muerte a patadas de un ladronzuelo, no parece causarles impresión matar cuerpo a cuerpo. De buen vecino a asesino, la ley y su reverso, el orden y su resentimiento. Después de todo, la ley es hija del crimen y a veces, incesto mediante, se vuelve su amante.

El ir y venir diario, el trabajo resignado, la militancia por la rutina, no se cuentan como esfuerzo, sino como sacrificio. El sacrificado es también el resentido que percibe injurioso cualquier otro camino. La ley es más aburrida que buena y la justicia más tediosa que temida. Porque detenerse a pensar, interrogarse mínimamente por el drama que no dejamos de actuar supone, antes que un sacrificio, un esfuerzo concreto. Y la justicia bien podría ser un pensamiento. Pero la mula es mansa y tozuda. Por eso cuando las personas, rebeldes e inconstantes por naturaleza, viven como mulas se vuelven una fauna lastimada y hostil. Si las distintas elecciones vitales acarrearán costos también distintos, el costo del *muleo* es vivido como una suerte de sacrificio originario, es un costo pagado todo junto de antemano. De modo que la mulita, esa que trafica una ley triste, ahora quiere cobrarse, solo espera su oportunidad. Con la salvedad que ese «ahora» es un tiempo inventado por el fastidio mismo, es el tiempo negado a la exigencia

del pensamiento que vuelve como urgencia impensada y narcisista. El sacrificio es su clave de lectura y la ley del menor esfuerzo (de pensamiento) organiza su ánimo. Sin demasiado esfuerzo, el buen vecino, el pasajero de todos los días, el laburante promedio se vuelve junto a su par, el buen desconocido, un asesino anónimo.

El trajín cotidiano se vive por separado, cada quien encerrado en su gesto. Los lugares se transitan con una ajenidad helada, los roces entre personas friccionan como piedras y solo pueden producir chispas molestas. Todos contra todos cuando se abre la puerta del subte, uno contra todos y cada uno entre los automovilistas... y en la calle no hay nada menos colectivo que los colectivos de línea. La sociología queda lejos y una fenomenología impresionista demasiado cerca. Nos resta preguntarnos –al menos la pregunta guarda en sí un aire hospitalario– qué modalidades subjetivas sostienen la vida diaria como una vida decididamente hostil.

La Cosa siempre está que arde. La Cosa está en el corazón, como lugar donde lo racional de la ley se impone regulando sus latidos. El corazón recto y geométrico debe latir como Dios manda; impone un 'ordo amoris' que ordena la vida de su movimiento.

León Rozitchner

II —

Racionalismo sin razón que gobierna los cuerpos y se prolonga en sus argumentos, que son los del periodismo cómplice y los de tantísimos comentaristas virtuales que despuntan su odio desde una mohosa habitación con Internet a través de un servidor que conecta soledades. Cuan poblada pudo ser la soledad para Baudelaire y cuan solitaria la muchedumbre. Pero agruparse para asesinar de este modo no suena demasiado poético. No dan ganas de poesía, sino de manifiesto, y si es posible, un tiempo después, algún pensamiento. Acompañarse entre desconocidos en el castigo decidido racionalmente en acuerdo a valores morales interiorizados y repetidos hasta el hartazgo –porque eso

de la bronca espontánea es una hartera justificación— parece algo bien complejo. Esa suerte de afecto ensimismado que es el resentimiento se corresponde con la inmediatez de un razonamiento bobo que no deja de pronunciarse impudicamente: «La gente está cansada», «Ante la ausencia del Estado...», «Justicia por mano propia», «No se puede salir a la calle». El buen ciudadano como una de las máscaras de la desolación que recorre los modos de vida más extendidos de las metrópolis de nuestro tiempo. Y el humor metropolitano inculca su veneno más allá de sí mismo, alcanza barrios «tranquilos» y asentamientos precarios —¿no es acaso la subjetividad que intentamos pensar una especie de asentamiento precario?—, reviste con su sentido común la desesperación de un animal temeroso cuya principal destreza consiste en desplazarse entre el mercado laboral y el mercado del entretenimiento, que a su vez toman la mayor parte de las conversaciones amistosas y familiares, confundiendo con la libido misma. Sacrificio y consuelo son sístole y diástole de la taquicardia que Martínez Estrada profetizó para la vida metropolitana.

No se trata de la moralina progresista que en espejo le hace el juego a la derecha justificando el maltrato que suponen las situaciones de robo. Porque lo que desata rechazo y reacción ante un robo, como los retratados por la televisión, no es el sometimiento padecido por la víctima casual, sino la fantasía de que hay alguien que se la está llevando «de arriba», es decir, que no está cumpliendo con la ley del sacrificio y, para colmo de males, insinúa cierto gozo por el acto mismo. Es decir, los linchamientos no aparecen como arrebatos de rebeldía ante algún tipo de sometimiento o maltrato, sino como refuerzo del imaginario jerárquico, «la mezquina vida de lo tolerado en que se nos va la vida».¹²

Las repercusiones favorables a los linchamientos dejan ver personajes acostumbrados a la obediencia, de modo que, nuevamente, no cuestionarían un acto delictivo como dominio momentáneo del que ataca por sobre su víctima que, en esa circunstancia, contaría con legitimidad de hecho para defenderse. Por el contrario, ponen blanco sobre negro sistemas de valores: por un lado, la reproducción de una

12 Rozitchner L. *Freud y los límites del individualismo burgués*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2013.

racionalidad que pone precio a todo y valora la deposición del deseo en función de su inscripción en la ley abstracta y el principio de autoridad; por otro, una vida fantaseada en el otro como burlona, casi dionisiaca, capaz de gozar sin culpa de las cosas disponibles y, peor aún, de las prohibidas. Una estética en el ojo de la tormenta linchadora: vagabundeo, gorra con visera, piel oscura y gesto displicente. Mezcla de consumismo de ocasión (ocasión para el consumo popular) y ostentosa vida callejera, gratuidad y exuberancia inadmisibles para el esquematismo del pequeño civilizado: como si nada hubiera de gratuito en esta vida y todo debiera quedar inscripto en la oficializada realidad de la ley que nos pone a circular. Siguiendo el argumento de Rozitchner, el mensaje es aterrador: aquel que se sustrae del régimen de desprecio del cuerpo consolidado como mercado laboral explotador y vida metropolitana hostil merece el mayor de los desprecios, su cuerpo se vuelve así el chivo expiatorio de todos los pesares... hasta la muerte.

La *diferencia* es la tragedia, y la voluntad de dominio una de sus caras más imponentes. Es decir, el conflicto no es evitable, sino solo pasible de diversos procesos, a su vez, nada fáciles. El carácter anti-trágico de esa suerte de subjetividad media producida como discurso y ahora directamente como asesinato, es la negación de conflictividades que fundan las relaciones sociales constitutivas de nuestras vidas cotidianas. Solo que, esta vez, la negación llegó al punto de anular el conflicto anulando al otro, identificado previamente como «conflictivo». El carácter relacional queda licuado por un tablero en el que solo hay piezas separadas: los honestos, los chorros, las autoridades... Es, justamente, esa dificultad para hacerse cargo de la dificultad la que despunta la racionalidad irracional del llamado a la autoridad: ¡Que alguien haga algo!

LA COSA Y LA CRUZ



Del policía que llevamos dentro

ADRIÁN CANGI

*“En la provincia donde no se dice la
verdad
En los locales donde no se cuenta una mentira
—Esto no sale de acá—”*

Cadáveres. Néstor Perlongher.

*«Pero no todo es poesía y esa noche habíamos
sido pillados...»*

Melodías argentinas. Milita Molina.

Culmino estas líneas con la emoción popular de un nuevo nieto recuperado. Cada uno «en la cuenta de los ciento catorce que volvieron a su historia» no sólo es el esplendor de una imagen de la alegría sino el sonido de los gritos del dolor grabados en el oído argentino. Cada cuerpo que retorna de la ausencia se recorta sobre la desaparición y la tortura de nuestra historia funesta. Sin rodeos, es esa misma historia la que llevó la representación hasta su límite. Algo permanece irrepresentable en las siluetas que atravesaron la ciudad con su resistencia. En aquellos contornos de rasgos robados a la memoria un resto vacante de dolor modeló cada parcela de nuestros cuerpos.

Aquel tiempo en ruinas fue dibujado por el poeta: «Era ver contra toda evidencia/ Era callar contra todo silencio». Aprendimos de su inclemencia que, para que la representación comunique lo humano, se precisa que ésta fracase y muestre su fracaso. Y es esa paradoja en la que estamos instalados: en la que conviven simultáneamente, sin síntesis alguna, la emoción pública que cierra heridas con la presencia y la justicia por mano propia que expone con cada linchamiento el sedimento represivo de nuestra cultura. Cada uno de estos actos públicos de violencia extrema nos abisma en la ausencia de un mundo posible, a pesar de que no dejamos de sentir la emoción popular de un jirón de vida que retorna.

¿Cómo puede uno llegar a decir sin decir como lo hizo el poeta en la urgencia del dolor? Estamos empujados al centro del decir porque no vivimos como antaño aterrorizados por una locura sin rostro. Nuestra escena reclama por igual poder saber y sentir en el fracaso mismo de la representación de la cultura, allí donde cada linchamiento es un golpe de excepción que pretende volverse la regla día tras día. Estamos llamados a decir para testimoniar el escalofrío que atraviesa nuestro cuerpo. Pero sentimos, como lo anota una de nuestras plumas más sutiles, que «En la Dictadura, todo era desaparece». Y «eso no puede escribirse». Hoy podemos decir y escribir alguna palabra nuestra para intentar conjurar el policía que llevamos dentro.

Horror

La comunidad a la que pertenezco a justicia por mano propia. Juzga y mata. Mata o juzga. Ejerce la fuerza en ausencia de ley. No se trata de casos aislados: casos de una cuenta numerable de uno en uno, sino de una práctica que se extiende en nuestro medio, en los países de la región y que como un virus, recorre las redes sociales. Práctica que afecta a la dimensión antropológica de la cultura y a la subjetividad contemporánea porque expone como pocas una etnología de nosotros mismos. Cada caso recorta en el tumulto figuras claras con nombres propios, singularidades anónimas que en los linchamientos atravesaron la confusión social y se perdieron en la disolución de la violencia. Se abre en nuestra comunidad la duda suspendida en la mirada entre

la distinción singular de unos cuerpos y la disolución en la locura callejera, donde el horror adquiere el rostro de la embriaguez de la justicia por mano propia.

Las instituciones y los gobiernos balbucean una respuesta. Pero nada atenúa la gravedad de los hechos. Percibo a una manada de hombres de nuestra sociedad civil o de nuestras instituciones policiales que actúan cada vez como una manada de bestias. Cualquier sutileza intelectual ante los hechos alega en favor de la barbarie. La más mínima simplificación desnuda el carácter retórico de políticas con alcances programáticos. Las palabras miserables lanzadas por doquier chicanean a la indignación pública. Vale preguntarse si hay testigos de estos hechos. La respuesta es simple: hay algunos testigos directos de los hechos y una comunidad que los percibe a través de las redes sociales mientras se extienden al mundo entero. El espectador que enfrenta estas imágenes se desplaza entre el horror que paraliza y la insistencia de una pregunta: cómo continuar frente a este estado de descomposición que arrastra los lazos sociales al abismo trágico.

Es cierto que ante las imágenes de estos hechos la reacción ordinaria es la de cerrar los ojos o apartar la mirada frente a aquello intolerable. Algunos rasgos que éstas destilan nos vuelven incapaces de mirar por dolor o indignación. Pese a todo, necesitamos imágenes como memoria histórica y como potencia de interrogación de cara a lo intolerable. Todos sabemos que una imagen jamás está aislada. Cualquiera de las imágenes de linchamientos que circulan en las redes sociales pertenece a un dispositivo de visibilidad especializado en la construcción de la víctima. Construcción que regula el estatuto de los cuerpos presentados y el tipo de atención que merecen. Cuando las miramos reconocemos que la tortura de ayer, sedimentada en nuestra sociedad, está lista para volver a hacer el mismo papel hoy y mañana. El problema es saber qué clase de humanos nos muestra la imagen en la embriaguez de la violencia y a qué clase de humanos está destinada.

Se dice con agudeza que ante la imagen estamos frente al tiempo. Las imágenes de los linchamientos en nuestro medio se mezclan con otras que hoy parecen lejanas en la memoria del siglo XX. Enfrento una imagen reciente, en la que unos hombres reunidos en círculo y re-

gistrándose con un celular, han pateado con calzados deportivos de reconocimiento social, a un supuesto ladrón de menudencias en el gran Rosario. Sus zapatillas están manchadas de sangre sobre la misma marca de su pretendido prestigio y sus manos cargan piedras y palos ante el cuerpo destrozado que yace con su cabeza partida en esta ronda nocturna. El plano de la imagen muestra descarnadamente el crimen entre descamisados, en el que la inteligencia inconsciente del encuadre acentúa la mostración de la tortura porque sólo revela algún fragmento de torso y amontona piernas y pies sin cabeza.

Superpuesta a ésta, otra imagen me interpela. Exhibe a unos varones blancos estadounidenses de Virginia del Sur que provienen de varias décadas pasadas. Se muestran en primer plano con sus parejas posando en una escena de apariencia bucólica y dominical. Pulcros se alinean para el registro, realizado por uno de los participantes de la escena. Lucen camisas claras, corbatas y vestidos impecables, mientras resplandecen sonrisas cómplices de éxito social. En la profundidad de campo y contrastados con la luz del primer plano, cuelgan dos cuerpos negros torturados y destrozados. Entre otros gestos más llamativos en la escena que se amplifican por su vehemencia, mi ojo se detiene en el margen izquierdo de la fotografía, en la que posa una pareja: una joven y bella niña exhibe un embarazo que recién comienza. Lo que provoca mi mirada es el hijo en el vientre de la madre recortado sobre el fondo de los linchamientos.

Entre una y otra fotografía hay un intervalo insalvable para la memoria histórica. En una se exhibe la rapiña entre pobres; en la otra, la tortura de raza. La insistencia entre ambas imágenes es la ejecución de una pretendida justicia de la turba, que actualiza el triste y célebre nombre del estadounidense Charles Lynch. Aquel que en la Guerra de la Independencia, enfrentando cualquier accionar de la justicia sureña de Virginia que no juzgara según su criterio a los señalados, practicó la detención y ejecución de los sospechosos de permanecer leales a la Corona Británica. Su accionar, considerado heroico por algunos y miserable por otros, llega hasta nuestros días, cada vez que una multitud anónima asesina sin motivo y sin ley, para juzgar y punir arbitrariamente por mano propia.

Se nos impone una evidencia: en estas imágenes no hay medida alguna ante el dolor de los demás ni justificación de ningún tipo por las prácticas que lo producen. Más allá de la evidencia, no parece haber en ellas ni realidad oculta bajo las apariencias, ni régimen único de presentación y de interpretación de lo dado. Frente a ellas, cualquier acuerdo de la opinión pública que afirme el sentido común o el buen sentido moral, entraña algún peligro. Escudado en el decir de las redes sociales, el sentido común reaccionario, no hace más que aplanar las divergencias obligando a percibir las bajo un mismo régimen de significación. Creo que el consenso que las describe no es más que miopía y pérdida sin retorno de la empatía con el dolor del otro. Sentimos que la emoción ante el dolor del otro no dice yo sino que nos implica en lo que sucede por un naufragio que nos apunta y nos espera.

Creo que la miopía no es simplemente una barbarie deliberada o profesional. La humanidad que posa en estas imágenes, al igual que los medios de comunicación y los gobiernos que estandarizan la crueldad de los hechos en las informaciones, miran sin ver. La barbarie estalla cada vez como un contrasentido en la civilización: está tanto en los gobernantes como en los pueblos. Mientras unos balbucean, otros dicen que se exagera: por todas partes se afirma que los casos no son una práctica. Pero nada atenúa la gravedad de los hechos, sobre todo cuando la pregunta golpea a las puertas del porvenir: cómo habitar en una tierra donde la justicia se entronca con la subasta y la exhibición de la tortura con el espectáculo.

El horror comienza con la duda suspendida en la mirada entre la distinción y la disolución en la que unos hombres actúan como una manada de bestias salvajes. No se trata de multitudes en estado de revuelta. Creo que los que juzgan o matan no son los condenados de la tierra que actúan por hambre o por un sueño de revolución, como el excedente de la violencia del oprimido que estalla buscando una salida. Se trata más bien de una violencia de la idolatría propia del capitalismo que afecta aún más a los oprimidos, a los desclasados y a los olvidados, pero que no deja de contener en sus fauces a cada uno y a todos.

Violencia en la que algunos adoran objetos que sólo sirven para ser vendidos y nunca usados; otros adoran el ejercicio del poder en nombre del policía que todos llevamos dentro o en nombre de una ley mayor arbitraria y satírica constructora de ídolos, y algunos más exponen la violencia de instituciones piramidales y jerárquicas con una fuerte militarización de sus prácticas y modos de sociabilidad implicados en el ejercicio del poder. En el sedimento sensible de nuestra sociedad obra una enardecida rapiña que juzga y mata, que juzga o mata, sin conciencia alguna de los hechos en la que el anonimato escuda y protege. La idolatría maravilla resplandeciente del capitalismo que hunde sus raíces en las fuentes teológicas justifica, a diestra y siniestra, el linchamiento en el corazón de la mercancía. La historia enfrenta con cada singularidad la muerte o la tortura absurdas ante el brillo mórbido de los fetiches que no cesan de reinar como revés de la vida.

Práctica

Innumerables son en nuestros días las imágenes de violencia organizada y de barbarie. Nos llegan como memoria histórica concentrada por vías del archivo o el testimonio. Los linchamientos son la actualidad en bruto que actualiza la memoria, y como tal, son verdaderos documentos de barbarie. Percibo que nuestra comunidad, aunque sumida en el dolor y la indignación expresada por textos periodísticos y voces mediáticas, enfrenta esta práctica con la terrible normalidad de un mundo espantoso. El objeto de la violencia parece desplazarse y transformarse del hambre a la adoración de fetiches de la rapiña indignante. Algunos matan para robar, otros matan para punir. Pero el hambre desborda sin explicación por todas partes como un amasado de muerte que impugna a la concepción misma del capitalismo. La idolatría del objeto o de la moral vacía parece circular entre hambrientos y satisfechos de un mandamiento a otro.

Las voces públicas describen un dilema del que parecemos prisioneros: se nos dice que o bien vivimos en un mundo cada vez más violento e injusto en el que se anuncia que la salida es paciente y por vías de la inclusión social, en el que la justicia por mano propia sólo expresa-

ría la brutal desigualdad de oportunidades; o bien que vivimos en un mundo atravesado por la desigualdad estructural, acompañada por la inmoralidad institucional de las prácticas del poder y de la justicia, en el que la violencia por mano propia sería el reflejo de la corrupción estructural. Unos reclaman tiempo para cerrar las heridas sociales con más inclusión. Otros bregan por más moralidad institucional, más seguridad de la ciudadanía y de la propiedad. Esta es la cuestión paradójica: se legitiman derechos para ampliar la vida y el acceso a los bienes, mientras que la cultura en la que vivimos no parece ni pretender preservar la vida ni comprender el sentido de los bienes. Algunos piden flexibilizar las prácticas para que el amor triunfe frente a la muerte, mientras que los otros piden endurecerlas con más control y punición para que el derecho individual encuentre su cauce. A esta altura de la historia argentina sabemos que endurecer no es otra cosa que brutalizar y violar derechos, práctica que ahonda sin fin un culto a la violencia ciega.

Ante el dolor que estos hechos producen borrono estas líneas. Trazo, como un hilo tendido sobre el abismo, un acceso a la noche del condenado. Busco comprender aquella madrugada del 22 de mayo de 2014 en la que el santafecino Víctor Robledo fue encontrado crucificado en San Francisco, Córdoba. Soy uno de los tantos testigos del horror de mi comunidad. Mis ojos se han vuelto cómplices y mi mirada se ha vuelto doble: una mirada mira el hecho con el horror que éste acarrea y otra mirada se mira mirar, en el suspenso de un escalofrío, revisando la peligrosa frontera que hemos cruzado.

Un linchamiento es un hecho en bruto que conmociona a las pasiones y al lenguaje común por el espanto y la ignominia que produce. Para quienes lo ejecutan es la prueba del éxito criminal y la marca del ardor de un destino que no reconoce reglas. Quizás podría decirse que quienes lo realizan exigen de la comunidad que la prueba sea terrible. No es simplemente una prueba de la fuerza o de la virilidad sino un heroísmo del sinsentido sumido en la idolatría de la mueca o de la gesticulación que pretende dar presencia pública a aquello que no parece ser del orden de la presencia. Trato de comprender por qué ninguna de estas representaciones fotográficas o videográficas, reproducidas por

la televisión y las redes sociales, llega jamás a tocar el extremo del horror de la turba. Escucho la voz de quien dice que el espanto vacía lo que está puesto en juego allí.

La política logra dibujar un lugar cuando señala un hecho en bruto para hacer visibles a los anónimos. En este sentido es que todas las culturas occidentales de nuestro tiempo, más que nunca se reclaman realistas y pragmáticas. Y, tal vez, tengamos que considerar que algunas de ellas lo sean. Pero no todas dan a la realidad y a las fabulaciones sobre la realidad el nombre de política. Para algunas culturas, crecientes y dominantes para la opinión pública, se abren otras lógicas que disputan el lugar y el nombre de esta práctica en la ciudad, como ciencia o técnica, como salud o mercado. Prácticas afines a la numeración estadística más que a la singularidad de la experiencia vital. Experiencia de la singularidad, que en nuestro tiempo, sólo podría ser recogida en sentido extremo por una política en sintonía con la vida.

Cuando la política obra en el sentido en el que aún la comprendemos, dibuja un lugar de disenso que plantea una lógica del mundo que entra en colisión con otras posibles lógicas. El lugar que la política produce con el disenso permite agrupar a unos anónimos por un jirón de pasión y de lengua que da cuenta del hecho en bruto. Este gesto afirma que no hay política más que para los seres hablantes que organizan lo sensación y el sentido como una visión del mundo posible. Toda visión del mundo es una imagen del pensamiento que constituye el alfabeto donde se escribe el lazo social. Creo que hemos cruzado una peligrosa frontera porque no debería ser habitual en el alfabeto político de nuestro tiempo que algunos pocos hablen de unos hombres linchados y otros persistan sumidos en el silencio apartando la mirada. Todo el edificio de la representación política trastabilla frente al hecho en bruto de un linchamiento.

Paradoja

Un hombre fue hallado crucificado. Tres voces toman la palabra sobre el hecho del 22 de mayo. El joven que aparece crucificado vivo, la policía acusada del hecho y la fiscalía que investiga las declaraciones del joven y las actuaciones de la policía. Vale decir que se abre un um-

bral entre el hecho y las declaraciones, entre las representaciones y el lenguaje que da cuenta del hecho. Se trata de un equilibrio inestable que oscila entre el sentido y el significado. Como vemos las paradojas se han vuelto habituales en un tiempo como el nuestro en el que todas las interpretaciones reclaman su verdad y su lógica sobre los hechos. Sobre todo cuando las síntesis posibles, entre las lógicas de los mundos en juego, conservan un estado de suspensión sin ninguna solución superadora. Cuando la reclamada dialéctica, como movimiento de la historia, adquiere un carácter suspensivo, el estado de excepción de los linchamientos amenaza con constituirse en la regla.

Víctor Robledo, un joven de 27 años oriundo de Frontera –localidad santafesina que linda con San Francisco– fue visto por un vecino de la ciudad cordobesa atado a una cruz de madera. La policía cordobesa interviene en la madrugada del 22 de mayo para trasladarlo al hospital local donde fue asistido por los médicos. Robledo declaró en la unidad judicial de San Francisco que fue abandonado en esas condiciones «por entre cuatro y cinco policías de Frontera», quienes le habrían dado una «feroz golpiza» y lo habrían dejado en ese estado en una «zona concurrida».

Leonor Failla, la fiscal de San Francisco, enunció al iniciar la causa que Robledo «estaba encintado como una momia, conciente, vestido, con cinta de embalaje que le cubría todo el cuerpo aunque tenía la nariz descubierta, lo que le permitía respirar. A la altura de los hombros tenía un trozo de madera que le obligaba a mantener los brazos extendidos a modo de crucifixión». La fiscal dice que «él cuenta que cuatro o cinco policías de Santa Fe lo habrían golpeado ferozmente, lo encintaron, lo adhirieron a un trozo de madera y le colocaron un cartel en el pecho que dice ¡No robarás!».

Failla constata que los médicos que lo asistieron informaron que «no existía en su cuerpo ningún tipo de lesión». Para la fiscal este hecho reviste contradicciones entre los datos de la víctima y los datos de las declaraciones médicas, a los que de entrada denomina «objetivos». En relación con estas contradicciones la fiscal abre una investigación «como tantas que se agolpan en las fiscalías provinciales sobre el obrar de la policía» para indagar si Robledo habría sido víctima de una priva-

ción ilegítima de la libertad o si habría simulado el hecho para inculpar a la policía.

La policía de Santa Fe informó que Robledo tiene antecedentes penales y que había sido detenido el 21 de mayo por un incidente callejero con un automovilista, en el que arrojó un ladrillo que lesionó en el rostro al conductor de un Peugeot 504, porque este último había obstruido con su auto un estacionamiento. La policía afirma que al día siguiente fue liberado. Sabemos bien que la policía de Santa Fe, como otras tantas policías provinciales, dio suficientes indicios de mandos corporativos ligados a hechos de corrupción y a una cultura que hereda las formas represivas de nuestra sociedad.

La fiscal duda antes de la simulación de Víctor Robledo que de los posibles apremios ilegales de la policía provincial. Ante esta duda, y aunque vivamos en una sociedad democrática, crece la lógica de la sospecha y con ésta, un estado suspensivo en el que el terror calcula solapado su retorno. Sobre todo cuando la policía está aún organizada por mandos corporativos militarizados sospechados de apremios ilegales. Conocemos bien en la vida latinoamericana el riesgo institucional que una comunidad padece cuando una cultura policial está sospechada de causas armadas, de secuestros ilegales y de negocios pertenecientes a una narcocultura.

Bajo la apertura de la causa y la correspondiente independencia de los poderes, la política provincial y nacional se sustrae del hecho. Vemos enfrentadas en este caso la palabra del anónimo «que bien podría ser un simulador, como lo sugiere la fiscal» y la de la Dirección de Relaciones Policiales de la Jefatura de la Policía de Santa Fe «que bien podría haber obrado corporativamente, como lo indican las prácticas a las que estamos habituados». Pero las palabras de la fiscal amplían mi indignación. Afirma que «no hubo intención de darle muerte, porque le dejaron descubierta la nariz para que respirara sin problemas». Ante semejante afirmación podríamos detenernos. Pero es ésta la que abre una mirada que se transforma en acción y posición.

Creo que una cultura reaccionaria sedimentada por capas de violencia atraviesa la superficie y los esfuerzos democráticos argentinos propiciados por la ampliación de derechos civiles. Una profunda in-

moralidad, a veces apañada por la interpretación del derecho, justifica antes a las instituciones que a los cuerpos del padecer anónimo. Son muchos los que creen que las instituciones valen más que la chispa de vida de un hombre. Aunque valoramos que la justicia investigue, lo que debería ser un hábito en nuestro suelo, las declaraciones de la fiscalía muestran indicios que modifican rápidamente la opinión pública, sobre un gesto como el de crucificar a alguien, que en una cultura como la nuestra, debería ser considerado dramático. Incluso, aunque tomemos en cuenta la posibilidad remota planteada por la fiscal de que el hecho fuera un simulacro, éste reviste para nuestra memoria el retorno de prácticas represivas que oscilan entre la punición y el gesto atemorizador.

Policía

La conformación peligrosa e incivilizada de nuestra sociedad «criminal ella misma» me lleva a dudar, en el actual estado de descomposición institucional policial, tendiente a la generación de una institución con mandos civiles, que en ésta haya dejado de estar activa una práctica castrense que hunde sus raíces en la memoria argentina de la desaparición.

Todo indica, más allá de las dudas de la fiscal, que Víctor Robledo fue crucificado en un gesto de herencia castrense, el 22 de mayo de 2014 en la intersección de las calles 25 de Mayo y Sabatini, en las lindes de San Francisco. Se trata de una práctica arraigada en el imaginario represivo que señala que la policía posiblemente lo juzgara y lo humillara. Logísticamente pudo haber dispuesto la escena fuera de su jurisdicción envolviéndolo en un sudario plástico con cintas de embalar.

Robledo fue exhibido con el peso del símbolo y con un mandamiento en su pecho: ¡No robarás! Es el testimonio viviente de un juicio secreto con el peso de un mandato universal impreso en el cuerpo. La punición que la crucifixión evoca pone en juego a todo el pensamiento si no somos capaces de desentramar el sentido mismo que se encuentra cerrado en la escena. Sentido que ha querido ser agotado por el hecho en el exceso de su representación, al pretender ser un sentido completo en el que el acto de punir mezcló policía y moral en un símbolo popu-

lar. Mezcla en la que ya no habría más sentido que el nihilismo de la creencia vacía que no deja de operar en la repetición implicada en cada linchamiento.

Siempre lo supimos. La policía no es una función social sino una constitución simbólica de lo social. Es un hecho en nuestro territorio: la policía aspira simultáneamente a la función y a la constitución simbólica de lo social. A pesar de renovados esfuerzos, nuestra policía ha ejercido la represión y aún la ejerce. Ha ejercido el poder sobre lo vivo y aún lo ejerce. Pero sus funciones no se agotan en estas prácticas. La constitución simbólica a la que aspira: separa y excluye, exhibe y obliga a participar a la comunidad. En pocas palabras, hace visible lo que todos vemos y hace decible lo que todos escuchamos. Mueve los sedimentos sensibles reaccionarios que están en la base misma de nuestra sociedad.

El entramado de microfascismos argentinos quedan expuestos y se reúnen en el ritual de la crucifixión en una síntesis icónica de teología y policía orientada hacia un único fin: señalar, con todos los peligros que ello acarrea, la insuficiencia política. La política sólo se separa de la policía cuando le disputa una intervención sobre lo visible y lo enunciable. En la crucifixión de Robledo el poder de policía interpela al individuo confundiendo con la sujeción a la creencia religiosa popular. Acción que llama a ver la evidencia de lo que hay.

En este disenso irreductible se conforma nuestra sociedad, con un deseo conservador que prevalece y valora el poder de policía antes que la constitución simbólica política. Lo que se disputa entre policía y política es en sí mismo la constitución simbólica de la sociedad entre los lugares establecidos y la movilidad de los sin-parte y de los sin-lugar. Nuestra sociedad, en especial las clases medias apoyadas por el complejo de los medios de comunicación, reclaman mayor intervención policial y penalización de las protestas y del delito en nombre del derecho.

La policía siempre indica que el espacio está para ser circulado. Pero en el gesto de la crucifixión deja un indicio, que por falta de intervención política, señala que el espacio está dominado por una ley mayor que la ley jurídica. La ley divina entroncada en la creencia popular es

evocada y ejercida por los fieles de la fuerza hasta convertirse en su brazo ejecutor. Los servidores de Dios y del Estado abren con este indicio la excepción que da paso a juzgar, delatar y punir a los ciudadanos en nombre de una ley mayor que se confunde en el Estado laico con las aspiraciones de un símbolo religioso. De este modo, la policía anuda inseparablemente con su obrar, el gesto teológico con el castrense, con serias pretensiones de activar un fondo reaccionario siempre latente en nuestra cultura adormecida.

Cuando la policía obra de esta manera los pueblos que constituyen nuestra comunidad están listos para caer bajo la idea de población o de raza. Sabemos lo que esto significa para la memoria del siglo del horror que nos antecedió en el que la crucifixión formó parte de la tortura en las «parrillas» de nuestros centros clandestinos. El mordaz testimonio de Guillermo Marcelo Fernández, con el que cerró la presentación de pruebas sobre la Mansión Seré, da cuenta de estas prácticas: «¿Y el Tano? Qué personaje grosero el Tano, ¿eh? Pegaba fuerte el Tano. Un día, al grito de «hijos del diablo, hijos del diablo», agarró un látigo y empezó a pegarnos. «Son todos judíos», decía, «hay que matarlos». Nos obligó a rezar el Padrenuestro. A Claudio Tamburrini se le había hecho un blanco. Me lo dijo y se lo recité. Y así fue esa especie de orgía religiosa que había organizado el Tano.»

El caso Robledo se transforma en una práctica conocida y por ello terrorífica. En esta práctica los anónimos pasan de no ser vistos a ser exhibidos por un movimiento unificado que supone juzgarlos y punirlos de tal forma que la humanidad entera resulte juzgada y punida por una ley mayor a la de la comunidad. Constatamos cada vez que cuando la policía ejerce la constitución simbólica de la sociedad pone en riesgo a la política. Pone en riesgo a los modos de subjetivación tramados por el disenso que manifiestan la diferencia de la sociedad consigo misma en el largo trabajo social para dar parte y lugar a los anónimos. Vale recordar que cuando la policía, reclamada en nuestro tiempo por un clamor de medios y gobernantes, obra acentuando un poder simbólico cuenta las partes reales para proteger las funciones atribuidas, los lugares establecidos y los intereses adquiridos que constituyen lo social.

El disenso político trabaja por la parte de los anónimos que entran en escena para una nueva distribución de lo que hay.

Dostoievsky comprendió, como ningún otro, que hay una diferencia entre Cristo y la verdad. La policía de Santa Fe implicada en la crucifixión de Robledo parece reunir en el icono, la pretendida verdad de una punición que se pretende aleccionadora y moral en la esfera pública con el símbolo de la creencia popular que evoca el sacrificio de Cristo como canino para una nueva alianza. Pero en el inconsciente óptico la confusión de niveles se sintetiza en la figura de la tortura. La política sólo logra constituir su lugar si traza una diferencia con la pretendida verdad y con la figura aurática de Cristo, para que los anónimos dejen de ser tratados y exhibidos por los ventrílocuos del poder.

Testigo

El crucificado fue exhibido majestuoso en San Francisco como la figura que el triunfo de Atila deja a su paso. Robledo fue ungido por el terror. Fue embalado en las barrancas oscuras de su cuerpo donde el horror se confunde con la embriaguez y el desamparo se funde con el abandono. La envoltura de cintas que lo cubren no reduce su desnudez, al contrario la expone como mezcla inseparable de dolor y soledad ante la mirada del que juzga y exhibe. El sayo de plástico de su envoltura muestra la desnudez de la vergüenza para las cámaras que registran con impudicia el hecho. A pesar de ésta, creo que necesitamos imágenes pese a todo porque el exceso del acto logró el desafío sensible buscado. Destina a los devotos, como una Santa Inquisición, el sacrificio de la cruz, para resumir con éste las faltas públicas y los pecados privados. También dirige a los no devotos el poder de la exhibición de aquello que es capaz la fuerza de una institución jerárquica y castrense.

Conocemos las palabras que dicen: «Este es mi cuerpo, entregado por ustedes» y «Esta es mi sangre, derramada por ustedes». Son el cuerpo y la sangre de la nueva alianza prometida por el cristianismo, en el que las palabras de Jesús abren por el sacrificio el pasaje al reino sagrado. Para que la alianza sea posible es necesaria la fe en la transubstanciación. Fe que permitirá ingresar en el carácter espiritual del

cuerpo y la sangre. La alianza supone una promesa: la conversión del cuerpo y la sangre en pan y vino en el reino de Dios. Estrictamente hablando, la sangre y el cuerpo que son movimiento y forma se convierten en espíritu, que sólo se manifiesta como un soplo impalpable. Soplo que atraviesa el cuerpo y la sangre sin integrarse a él. La embriaguez de la transubstanciación siempre lleva consigo el legado del sacrificio o la comunicación con lo sagrado.

En su historia el cristianismo no podía rechazar del todo la impureza, no podía rechazar la mácula para hundir sus raíces en el mundo popular. Por ello, el fondo de lo sagrado impuro entró desde entonces en el mundo profano, en la creencia más íntima de los fieles armados, como una transgresión que dejaba de ser el fundamento de su divinidad, para comenzar el largo camino de su decadencia: el de la misa profana de la crucifixión que va de los centros clandestinos de detención a los linchamientos públicos.

Nunca el cristianismo en su voluntad más loable abandonó la esperanza de reducir el mundo egoísta de la discontinuidad al reino inflamado del amor continuo. Se trataba de una superación de la violencia pagana antigua en favor de una sublime continuidad establecida por la superación de los límites de sus rituales de sangre. El espíritu religioso retuvo lo esencial de aquellas prácticas al sostener la continuidad del mundo por vías de la experiencia de lo sagrado. Sea cual fuere la obsesión de la imagen del crucificado, el sacrificio sangriento y la misa no coinciden fácilmente. En la misma idea del sacrificio de la cruz, el carácter de la transgresión deforma la experiencia sagrada, porque el acto de matar es un hecho sangriento y de facto, para el cristianismo, constituye un pecado y, entre todos, el más grave. Sin embargo, toda su fuerza popular proviene de la inversión del acto pagano destinado a un nuevo mundo de fe en el que la imagen de la cruz ocupa el centro de la creencia.

El escándalo del pensamiento comienza cuando el pecado de la crucifixión es repudiado por el sacerdote que celebra el sacrificio de la misa. La resonancia de la liturgia toca la herencia de un pensamiento profundo que animaba a la humanidad primera y que se disuelve en el sentimiento cristiano. La crucifixión es en sí misma una imagen

paradójica y como tal, un lugar de paso entre lo profano y lo sagrado en el que, como enseñó el cristianismo, se exceden los límites. Sobre todo, cuando percibimos –como en el caso Robledo– una intención satírica. Suficiente horror porta sobre sí la imagen del crucificado para exhibirla satíricamente. La imagen de Robledo crucificado se transformó por el terror en un infierno transitorio y ridículo, con efectos simbólicos duraderos. Tortura es el único nombre en la historia que conocemos para esta práctica.

Lo que perdura en esta práctica como efecto simbólico es la supervivencia de un gesto trágico cuya emoción perturbadora hace de la figura el lugar del tormento y de la burla, que al fin se convierte en patrimonio de una comunidad cuyo lazo social está fundido en la memoria del horror. A pesar de toda la puesta en escena de la pose fabricada, el testigo nos impugna transmitiéndonos una indiscutible sensación de responsabilidad. Qué decir ante el horror. Cómo enfrentar la temible empatía.

Creemos que el pensamiento sólo se despierta si sabe ver en lo que sucede aquello que nos concierne y que lleva a rectificar el pensamiento mismo por el efecto empático de la experiencia y por el distanciamiento necesario de ésta consigo misma. La distancia ante la escena nos permite saber que lo indecible es aquello que no encuentra expresión y que cualquier explicación es del orden de la imaginación desgarrada. Ante la imagen de Robledo crucificado no se eligen los propios argumentos, se los sufre porque el gesto abre un abismo sin fondo y nos exilia en los límites de lo posible.

Nuestra comunidad insiste, frente a los linchamientos, en la ausencia de pensamiento. Repite los lugares comunes que corroen la consciencia y envuelven el mundo con una corteza opaca. En este caso el lugar común es el mal en su aspecto más terrible: el mal que no sabe que es mal. La misma banalidad del mal que permite decir no sin escalofríos, que el lugar común no es otra cosa que el acto de crucificar como tormento y burla en la cotidianeidad de la sucesión de los días.

Infierno

La exclamación en algunos medios de comunicación frente a este hecho ha sido: ¡qué infierno! Esto no es sólo un mero decir sino que, para la creencia popular, tal vez sea algo más que un decir. Una noción como ésta sintetiza el carácter siniestro del mundo que nos rodea: es privativa de la tortura y de la carne. La historia del mundo como figura del infierno es una de las más persistentes a lo largo de la transformación de las conjeturas de las prácticas sociales que nos interrogan. Cada vez que aparece esta figura está modelada por la propia sustancia de la que está hecha la hipótesis sobre su existencia. Suponemos un infierno y le otorgamos cualidades porque éste pasa a ser la determinación de un hecho necesario en el que se juega nuestro cuerpo. En todos los infiernos imaginados el dolor es la materia de los sentidos y tal vez pueda decirse que se trata de la más real de todas las cualidades materiales existentes.

La antigua concepción cristiana del Averno concibe el infierno como una prolongación natural de las propiedades del cuerpo. Un lugar de tormentos corporales de la que están hechas las sensaciones. La imaginación poética sobre el infierno, considera, para pensar sus figuras, nociones como «eternidad» y «cuerpo». Pero los grados del dolor en el orden de las figuras permiten decir que el infierno es la forma que tiene la dimensión infinita del padecer de los cuerpos. La sustancia común a su concepción es definida por Dante en la inscripción grabada sobre las puertas del Averno: «Dejen todas las esperanzas, ustedes que entran». Cuando los apremios ilegales pueden obrar de este modo, anticipa el sacrificio común al que se dirige la sociedad.

La crucifixión como tormento y burla en el caso Robledo define un mundo, en el que la esperanza tanto como la justicia, depende de la arbitrariedad del accionar de las fuerzas oscuras y reaccionarias del sedimento emocional de la comunidad. Es en este sentido en el que la comunidad se transforma en «comunidad de condenados» cada vez que el terror simbólico se entronca en la materia misma del cuerpo torturado. El terror actúa entonces, como una posibilidad en sí misma. Cada uno de nosotros es una posible víctima por venir. Ante esta cons-

tatación se abre un signo de estremecimiento que cruza el cielo histórico de nuestro presente.

El nacimiento de la conciencia crítica en la tradición de nuestra cultura nos permitió entrever el gesto de la crucifixión como un infierno esencialmente político. Un infierno como el que testimonia Primo Levi. Un infierno que exhibe la vergüenza misma de ser hombre. Distinto de aquel de la teología medieval en el que el hombre se convierte en el gran intermediario entre cielo e infierno. También, independiente, de la noción recuperada después de Dante, que repone lo que había sido el gran mito de la edad clásica, cuando invocaba la figura de Orfeo. El mito de Orfeo se repite sin fin a lo largo de la tradición literaria de Occidente, en especial en la leyenda medieval del Doctor Fausto tratada en nuestra tradición por Marlowe, Calderón, Goethe o Thomas Mann. En la banalidad del mal de la crucifixión de Robledo nadie desciende a los infiernos en busca de Eurídice; tampoco la acción del gesto asegura un don, como en los grandes relatos, que sacraliza al visionario para que logre tocar lo real infernal.

Estamos más cerca de los *Sueños* de Quevedo en los que el infierno tiene un carácter notablemente ejemplar y está construido como un sistema óptico de exhibiciones o de *El matrimonio del Cielo y el Infierno* de Blake en el que la visión del infierno aparece como la otra cara del cielo, y resulta indistinta del mundo terreno, siempre transitorio y ridículo en el que se tortura sin fin. La eternidad en estos imaginarios del infierno parece estar ausente, tan ausente como en el fulgor transitorio del caso Robledo, abriendo el camino de la posible muerte temporal en el que no hay ni ascenso ni descenso sino sólo la desnudez del poder como repetición sin fin. Es lo que subsiste en el *Ulises* de Joyce explicado por la embriaguez de las figuraciones con relación a la muerte de la historia inmanente. El infierno se vuelve esencialmente político cuando el tormento se convierte en patrimonio de una comunidad. Así lo afirman Kafka y Burroughs; Céline y Artaud: «Esto es el infierno», cuando la tortura y el dolor de la carne se vuelven escena transitoria y doméstica.

Idolatría

La crucifixión profana de Robledo nos interroga sobre los símbolos de nuestra creencia popular y sobre el poder de las imágenes que forman parte de nuestro inconsciente óptico. El cristianismo se constituyó como una religión popular por el camino de la iconolatría. Ciertamente que las religiones monoteístas –textual o tácitamente– enfrentaron a los ídolos y explícitamente trabajaron para su prohibición. Supieron ver en los falsos ídolos a un dios fabricado. Entre los monoteísmos, el cristianismo confrontó el verdadero dios al falso ídolo sin por ello abdicar a las imágenes como pedagogía y liturgia. Sin embargo, el verdadero dios fue considerado para la teología como una visión de la experiencia interior y como un movimiento de la palabra divina destinada a acompañar al pueblo en marcha.

El verdadero dios de cuño hebreo es palabra «anuncio y espera, nunca mostración» sin embargo, el modo popular cristiano, pleno de sutilezas y delicadezas para acercarse por las imágenes a la creencia sensible, no juzga el rostro que evoca al Cristo o a los santos en la estampa, sino que es la teología, revisando el fundamento de la fe, la que enfrenta a cualquier interpretación simbólica –realizada por vías de la pintura, de la escultura o de la ilustración– que se presenta para la creencia como una figura cerrada de sentido inalterable.

Por su herencia el cristianismo es paradójico: fabrica imágenes pedagógicas al mismo tiempo que critica la falsa adoración de éstas. Enfrenta cualquier signo de idolatría contenido en la interpretación del falso ídolo, cuya significación definitiva y cerrada sería la muerte de la fe, pero impulsa la liturgia por la pedagogía de la imagen como mostración de la fe. Esto ocurre porque entre la fe, como palabra de anuncio y espera sin imagen, y la creencia, como mostración pedagógica por la imagen, parece insistir un conector transitivo que nos dispone entre lo decible y lo visible. Transitividad que explica que la adhesión al anuncio del acto de fe es una sensación de pertenencia al infinito realizado. Adhesión producida por el anuncio y la espera que percibe en la mostración del sacrificio de la cruz el acto de fe presentado.

La cultura occidental popular de las imágenes mantiene la alianza entre el precepto monoteísta de una imagen abierta a la interpretación pero nunca cerrada en la idolatría y el tema griego del artificio de las imágenes que produce equivalentes en ausencia de original. Esta alianza concertada, como la han llamado algunos, entre el mundo griego y el hebreo, es sintetizada en el monoteísmo cristiano para producir simultáneamente, una valoración y una desconfianza hacia las imágenes, en una cultura como la nuestra que no cesa de producir-las con abundancia y adoración.

La crucifixión profana de Robledo por su carácter satírico, es una imagen popular que aspira a indicar por la mostración menos la santidad de un mandamiento moral para la acción que una mueca indiciaria que vacía la fe por la transgresión del gesto. Gesto que no logra representar jamás el lugar extremo que indica porque monumentaliza y aplana simultáneamente la representación del símbolo que evoca. El acto profano burla el nervio de la fe al mostrar al crucificado como víctima irrisoria y falsa, fabricada para concentrar sobre sí misma un valor simbólico que actuaría sobre los creyentes y una mostración del terror que afectaría a los ciudadanos laicos.

En un gesto de este tipo la palabra queda interrumpida como movimiento y visión interior que justifica el acto de fe cristiano porque la imagen se presenta acabada como una escultura tallada para ser vista por sus efectos. La representación de la cruz en este caso, es la presencia de la cosa que pretende un valor o sentido completo en el que ya no habría más sentido. Ningún criterio estético posible nos permite desentrañar esta imagen porque señala en exceso con su gesto indiciario un sitio del espanto y una impotencia del interpelado. Sólo una interpretación política parece poder desentramar su poder y el efecto sensible inconsciente al que aspira.

En el caso Robledo creemos que el inconsciente óptico del cristianismo popular parece confundir pedagogía y policía en la mostración satírica de la cruz. Confusión que se cumple en el nihilismo y sólo como nihilismo. Veo en esta crucifixión y en la práctica de los linchamientos, la incandescencia final del sentido o el sentido que se revela para no revelar más que su agotamiento. Sólo nos queda desensam-

blar en la imagen el gesto o la mueca que testimonia una relación con la historia y la tradición.

Cuando percibo esta imagen sólo puedo ver aquello que en el pasado fue el fin de un modo de vida y en la actualidad, la mostración para el porvenir de un terror siempre latente en nuestra cultura ¿Acaso no es el fin como mostración lo que está anudado en la creencia popular cristiana? ¿No es eso lo que muestra la crucifixión de Robledo acentuando aún más el fin con su carácter satírico? Para la simbolización del cristianismo popular aquello que se muestra lo es todo aunque guarde una relación transitiva con la palabra. Sin embargo, la tradición teológica dice que la verdadera potencia del cristianismo radica en el anuncio y no en la mostración.

Vale preguntarse cuál es el sentido de lo que se anuncia como adhesión al acto de fe. El anuncio, como la verdad de la palabra es el acto de fe en sí mismo, que sólo se presenta como intencionalidad pura o adhesión a la palabra sin imagen. Para la tradición monoteísta más radical la cruz no anuncia una intención de fe, sólo muestra una pedagogía del acto de fe presentado para la creencia. Pedagogía sobre la que se sostiene la institución y su poder. Vale recordar que, para los teólogos, la intención del acto de fe es la pertenencia a un infinito realizado al que no contribuiría en nada la mostración de la imagen. En el caso Robledo, debemos reconocer que no hay anuncio sino mostración desnuda del poder, a través del símbolo satirizado que desgarrar cualquier imaginación y silencia cualquier palabra. Sólo parece posible rodear la imagen con tanteos contra todo silencio.

Tal vez esta sea la alianza popular inconsciente en la representación del crucificado entre cristianismo y policía. Alianza que dice que es con Dios, y no con su ausencia, con quien todo está permitido: las violencias, las infamias, e incluso, la moral. Todos estos actos encontrarían una justificación en la narración figurativa de la cruz que reina simbólicamente sobre la vista y está impresa en el inconsciente óptico popular. Por ello, tal vez es en este acto de mostración de la crucifixión de Robledo donde no se pone en juego la fidelidad a la palabra divina del mandamiento como acto de fe, sino la creencia popular que siempre busca un encadenamiento entre poder y mandamiento, pe-

dagógicamente expresado por la imagen. Es por esta razón que el cristianismo como monoteísmo, teológicamente siempre supo que había que enfrentar a los falsos ídolos para preservar la fidelidad a la palabra como fidelidad en sí misma.

Conjuro

Los únicos cristos que me conmueven son aquellos que no han sido crucificados porque intuyo en ellos que la institución jerárquica ha sido conjurada. Los he visto en culturas populares en las que el cristianismo se entramó con un trasfondo panteísta oprimido por la institución y su relato. Un gran cineasta experimental como Jonas Mekas, cuenta en su diario *Ningún lugar adonde ir*, que su pueblo lituano enaltece la figura de María «como Santa María de las Puertas del Alba, Nuestra Señora de Vilnius, reuniendo en ésta el principio panteísta femenino de la Tierra y el Sol» que culminó venciendo al principio masculino de Jesús. De tal forma, Jesús fue convertido en un motivo de la escultura popular en talla de madera policromada en la que siempre se lo retrata sentado y triste. Mekas agrega que en muy raras y pocas ocasiones el Cristo de la talla aparece en la cruz, aunque ésta prolifere como símbolo del poder.

Aquello que me interroga es el acto de resistencia popular de los cristos sentados del camino. En los viajes por las tierras lituanas al país del pueblo los cristos observan el paisaje y a los trashumantes, con la cabeza apoyada sobre la palma derecha mientras que la palma izquierda descansa sobre el muslo, con una expresión muy, pero muy triste. En los caminos hay miles de figuras de este Cristo sentado mirando con mucha tristeza a las personas que pasan. Quiero ver en esta figura un acto de resistencia popular a la dominación del poder de la institución y un conjuro a la imaginería de la cruz. El reverso del Cristo sentado es la figura de un diablo travieso y nunca malvado, similar a un fauno, que se mete en problemas al entrar en ayuda de las personas. La tristeza de cada cristo del camino contrasta, y tal vez se compensa, con el diablo que destila en los hogares suerte y felicidad. Estas figuras concentran una percepción popular que se opone a cualquier voluntad institucional.

Esta imagen que puede parecernos lejana para nuestro medio encuentra su equivalente en la resistencia de las grandes cosmogonías de los originarios que lograron desmontar cualquier forma de Estado. La palabra luminosa del pueblo guaraní acepta el Cristo sentado introducido por las congregaciones jesuíticas antes que la incomprensible figura de la cruz. Tal vez podamos pensar que una imaginería popular de este tipo es posible cuando una sociedad logra desentramar las jerarquías del poder que la llevan hacia la forma abstracta del Estado. Los artesanos mestizos de herencia guaraní tallaron estas figuras aferrados a la palabra luminosa de sus ancestros antes que a la imagen del poder de la cruz.

Sólo un régimen insurrecto en el arte occidental ha logrado enfrentar conscientemente a la creencia popular de las imágenes religiosas y su poder narrativo. No puedo dejar de pensar en el modo en el que Francis Bacon dice percibir la *Crucifixión* de Cimabue (1265) en *Tres estudios para una crucifixión* (1962). «Siempre pensé en eso como una imagen, como un gusano arrastrándose por la cruz». La imagen del gusano en la cruz lo persigue en el acto de pintar. Por cualquier camino de su experimentación volvía una y otra vez a encontrarse con ella ondulando hacia el pie de la cruz.

Bacon dice «No me niego a contar una historia, pero quiero llegar, como proponía Paul Valéry, a dar su sensación sin caer en el aburrimiento de tener que comunicarla». La frase de Valéry que recuerda es de 1938, escrita durante la tragedia de los campos de concentración: «Callarse, ¡qué lección! Que noción más inmediata de la duración». Toda la tensión de la representación está puesta en juego entre ambas frases. Bacon cree que no se trata de escapar de la representación como narración sino de mostrar por su fracaso la sensación humana. Sobre todo en un tiempo en el que la línea de horizonte plantea un dilema actual: «¡Cuánto menos se representa, más se propone el simulacro de la representación!».

El pintor reconoce que su mirada «como la del régimen de la visibilidad occidental» está condicionada por el icono religioso como narración dominante que afecta al inconsciente óptico. Percibe que el sentido, mientras esta imagen insista, asegura el valor pictórico y na-

rrativo de cualquier figuración. Pero agrega, que estar tomado por ella no le permite ver nada en la imagen sino que la representación, como narración dominante, se le impone a través de ésta. Sabe que tiene que arrancar una imagen a la crucifixión porque la misma ha tomado su imaginación.

Bacon busca conjurar y volver la imagen contra sí misma. Para ello debe ver lo que no se ve en ésta. Pensando en el Cristo de Cimabue, cree que lo que allí hay, es «una pieza de carne»: es el gusano que baja ondulando por la cruz. Es la carne muerta del torturado que se desplaza transformada en el plano material. Y afirma que es sólo enfrentándola donde encuentra la posibilidad de poder robarle el poder que esta imagen porta. Por esta razón, y a su juicio, la pintura moderna tuvo que indagar en un «juego ateo» para liberarse del relato de la tradición que pesa en la imagen cristiana.

Entonces, Bacon cree que es posible alcanzar la propia sensación, reconociendo que es en la pintura de Cimabue donde está presente el antídoto para escapar de la representación dominante y así poder desprenderse de las exigencias de la cruz. Logra intuir que las sensaciones que produce la propia crucifixión no se corresponden con los códigos existentes en la Iglesia como institución y en el relato que ésta impone sobre la figura. El código narrativo que la Institución proyecta sobre la creencia popular sólo será desbordado por las sensaciones que indagan en las emociones profundas que están atrapadas en la figura.

Bacon sabe que la fórmula sobre la que trabaja enuncia: «es con Dios con quien todo está permitido». Tal vez, por ello deduce que el cuerpo de Cristo representado en la cruz de Cimabue está elaborado por la propia tradición cristiana con una inspiración diabólica. Inspiración que le permite pasar por todos los dominios de la sensación: celestes, infernales y terrestres. Ve en estos dominios el futuro de la pintura como fabulación sin fin de la figura jerárquica.

Así como el Cristo de Giotto puede ser visto por el pintor como un cometa surcando los cielos, el de Cimabue es percibido como un gusano reptando en la cruz, En uno y otro, Bacon logra ver el poder del sentimiento religioso que caló en el alma popular con su narración y también, el posible conjuro de sus potencias si su gesto es capaz de

transfigurar por deformación o anomalía la narrativa que la figura le impone.

Bacon abre con su práctica el imperio de la imagen religiosa en un juego de posibles o de equivalentes sin modelo para apropiarse vitalmente de esta. Se trata de una batalla en el corazón de la representación que consiste en conjurar la narración que toda imagen carga sobre sí y en renunciar a la representación que se nos impone. En estas dos potencias consiste la emancipación del espectador como apertura ante la posible parálisis de lo visible. Sólo podemos esperar del conjuro de la crucifixión un paisaje nuevo de lo posible. Tal vez, más desgarrador y menos consolador que la imagen del relato de la cruz.

El conjuro de Bacon no olvida la *Crucifixión* de Grünewald (1516) en la que se percibe todo el peso del pecado en el erotismo exacerbado del cuerpo en la figura. El erotismo también pone en su límite la representación a través de la fusión y suspensión del límite del cuerpo, y expone la disolución de todo objeto erótico, abriendo la deformación como sendero de la figura. Es cierto también, que el erotismo de la carne, siempre afirmado y negado simultáneamente por los preceptos religiosos cristianos, adquiere en la imaginería del pintor un inesperado retorno de lo reprimido, con efectos transformadores para la figura.

La mirada alcanza lo que hay no sólo cuando observa con mayor o menor competencia sino cuando se implica entre la emoción y la distancia justa hasta que el sujeto aparezca en esa misma implicación. Una mirada sin fuerza y sin fórmula no puede descomponer la forma de la narración dominante porque sigue el camino iterativo e intensivo, jurídico y político-teatral de la representación. No es más que una mirada muda conquistada por el sentido común y el buen sentido moral del inconsciente óptico de una comunidad.

Se necesita que una fuerza desgarre la forma para que la mirada pueda ser más allá de cualquier posibilidad de explicación y de conocimiento. Implicarnos nunca supone explicarnos, porque la experiencia sensible frente a las reacciones de dolor de una escena como la de Robledo, nos traslada de una «imagen intolerable» a una «imagen pensativa» sólo si la representación indaga en su fracaso.

En la representación en sí están en juego simultáneamente el efecto estructural que supone «mandato» y «figura» en la iteración intensiva y jurídica, política y teatral del término. Para que el mandato que prima en la representación de la forma revele su fracaso se requiere que la figura esté a la altura de la fuerza que produjo el acontecimiento de la violencia en la escena. Entre Nietzsche y Warburg comprendimos que la representación es portadora de efectos estructurales antagónicos o paradójicos que siempre exponen al unísono las pervivencias de una forma del inconsciente óptico y las desgarraduras sintomáticas de las figuras por venir.

En la memoria argentina visual reciente tres obras me interrogan en el montaje de sus relaciones: *Límite de proyección I* de David Lamelas (1967), *Autorretrato fusilado* de Marcelo Brodsky (1979) y *Cristo en el garaje* de Antonio Berni (1981). Lamelas sostiene y vacía simultáneamente la representación escénica señalando la ausencia del mandato y el espacio vacante de una figura por venir que reclama la presencia. La representación fue puesta en su propio límite como anticipación de lo que vendrá. Marcelo Brodsky encarna en *Autorretrato fusilado* –la imagen del paredón, del crucificado en la tortura y del rostro eliminado por efectos de la composición– para dar lugar por la figura a la violencia de la memoria y el cuerpo de la autopuesta en escena que comienza el largo camino de descomposición del mandato narrativo. Sin embargo, Berni nos recuerda con su Cristo obrero crucificado en el garaje suburbano que el efecto iterativo que atraviesa el inconsciente óptico de las creencias populares persiste como un retorno de lo religioso en el campo histórico.

El conjuro del inconsciente óptico se produce cuando el efecto estructural iterativo, ligado a la imagen intolerable, logra invocar una imagen pensativa, que simultáneamente vacía la representación en la espera de una figura por venir. Figura que no abandona la memoria del dolor que la fuerza del acontecimiento evoca, ni los efectos transformadores sobre la narración dominante.

Excepción

Me gustaría culminar recordando el pasaje VIII de *Sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin, en el que el pasado como un fulgor le habla a nuestro presente y al porvenir: «la tradición de los oprimidos nos enseña que el estado de excepción en el que vivimos es la regla». La excepción como regla de la cultura argentina se confirma en la idolatría que atraviesa a los oprimidos y los vuelve en cada linchamiento serviles de aquello de lo que creen liberarse. En la embriaguez de la violencia del linchamiento bajo el símbolo de la cruz percibimos el triunfo del sacrificio. Triunfo que en definitiva produce dos víctimas de diferente naturaleza: una que sería el cuerpo del sacrificado presentado como carne desnuda para la tortura y otra que proviene de la tradición del cuerpo oprimido encarnado en el propio sacrificador. La mirada desdoblada lucha ante la imagen para poder decir entre la distinción y la disolución que produce la violencia.

¿Qué dijo el Papa?¹³

ARIEL PENNISI

El Papa no pierde oportunidad de inserción política en nuestro país que, si bien es el suyo, no debería necesariamente esgrimirse como depositario preferencial de sus declaraciones que, si bien son las suyas... «Francisco» parece pensar papalmente Argentina. Su historia, sus movimientos, su inteligencia, insinúan una complejidad digna de anotarse, si el interés pasa, esta vez, por pensar localmente lo papal. Algo de extraño tiene el hecho de que el Papa se refiera a cuestiones domésticas del país, aun cuando, como para el caso de los linchamientos, sentimos que lo doméstico no quita lo crucial. Al mismo tiempo, la extrañeza se disipa familiaridad si nos remitimos a los hábitos cristianos, teniendo en cuenta que Dios, habiendo ya opinado sobre todo y de una vez para siempre, circula –a través de los curas de todas las localidades–, divisando cada problema y cada pecado hasta en los más remotos rincones (Dios anticipó la biopolítica). Entonces, eso que para algunos podría aparecer como una suerte de intromisión extra nacional, para otros representa una continuidad, esta vez «de lujo», respecto de las formas de la omnipresencia divina.

La última noticia importante que protagonizó Bergoglio antes de su elección como Papa fue la citación judicial a la que, finalmente, tras

13 Este texto fue traducido al portugués y publicado por la Red Universidad Nómada Brasil en <http://uninomade.net/tenda/que-disse-o-papa/>; por otra parte el periódico italiano Umanità Nova (Nº 29, año 94, 12 de octubre de 2014) publicó una entrevista realizada por Darío Clemente sobre la relación entre el Papa y la política argentina a partir de este texto: Bergoglio e i linciaggi. Del papa peronista e della direzione morale delle masse in Argentina. <http://tanamericana.it/bergoglio-i-linciaggi-papa-peronista-direzione-morale-delle-masse-in-argentina/>

haberse negado varias veces, tuvo que ceder. Había sido acusado por la presunta entrega de los padres Jalics y Yorio¹⁴ a manos de las autoridades dictatoriales en 1976, pero, no habiéndose presentado hasta el momento pruebas suficientes, la cita con la justicia laica lo requería solo como testigo. En un gesto que dista mucho de la actual austeridad de «Francisco», Bergoglio utilizó el poder que le confería su cargo eclesiástico y exigió montar el tribunal entero en un salón del Arzobispado (se movieron 50 personas para que pudiera llevarse adelante la instancia), donde la estatua de la Virgen, a espaldas de los interrogadores, completaba su cómodo horizonte visual. La vaguedad en relación a hechos concretos y nombres caracterizó su testimonio de principio a fin. Dijo haber escuchado que la Marina tenía secuestrados a los curas en cuestión ¿Cómo se enteró? «*Vox populi*» respondió, destinando al latín a una segunda muerte. Cuando Luis Zamora (actuando como abogado) volvió a preguntarle por el origen de los comentarios, es decir, la fuente en la que creyó al punto de impulsarlo, según sus propias palabras, a visitar al almirante Massera, Bergoglio volvió a confiar en la muerte de la lengua: «se dice que *vox populi vox dei*». ¹⁵ No es un avezado latinista, pero sí resulta un hábil político profesional, escurridizo a la hora de las definiciones y, sobre todo, conservador de su estatus dirigencial.

Estos antecedentes dan la talla de una forma de vivir la relación entre la palabra y los hechos. Es cierto que palabra y cosa no son el uno sin el otro, pero no es menos cierto que entre lo que se dice y se hace -abismo mediante- se juega una ética posible. Evitar los nombres en una declaración de este género tiene como correlato práctico el ocultamiento de parte de la trama concreta de relaciones, del mapa de vínculos que materialmente fue necesario para llevar adelante el siste-

14 Al momento del secuestro, ambos dependían de Bergoglio, quien se desempeñaba como autoridad de la región, por la Compañía de Jesús.

15 Al consumarse la dictadura militar, los integrantes de una Guardia de Hierro autodisuelta tras la muerte de Perón, en la que militaba Bergoglio, aseguran su relación con la Marina, encabezada por Emilio Massera quien había sido nombrado por el propio Perón. Según Alejandro Terruella, autor de *Guardia de Hierro. De Perón a Kirchner*, en 1977 el capitán de Marina Carlos Bruzzone funciona de hecho como jefe del grupo. El mismo año en que la Universidad del Salvador, bajo la égida de la Compañía de Jesús conducida por Bergoglio otorgó a Massera el título de *honoris causa*.

mático secuestro de personas, asesinatos y otras atrocidades perpetradas por el gobierno de facto con la absoluta complicidad de la Iglesia Católica argentina. El secuestro de curas formaba parte de una purga interna que el propio Bergoglio supo reproducir, con menor tenor, en la Universidad del Salvador.

Esta muy breve mención da cuenta del valor que la palabra tiene para Bergoglio y, más aun, de la función disolutiva respecto de las tramas concretas de relación, ya que da igual decir un nombre que no decirlo, especificar una responsabilidad que no hacerlo. La religión católica ingresa en la vida contemporánea, con su flamante nuevo Papa, sintonizando una espiritualidad tan abstracta y voluntarista como negadora de las relaciones de fuerza, cooperación y sujeción existentes.

Del Cristo que muere combatiendo, junto a chorros y prostitutas, entre otros bichos, al Imperio Romano y la reinterpretación de un Cristo que muere para purgar los pecados de los súbditos –aunque su legado extiende la centralidad de esa purga y la obediencia al principio de la autoridad que fuera. Hoy se puede matar a una persona bajo el rótulo de pibe-chorro en nombre del mismísimo Cristo, bajo la forma de la «ausencia del Estado», es decir, como reclamo del desnudo principio de autoridad. Los corderitos del Señor exclaman «queremos seguir obedeciendo, que no se nos interpongan en nuestro camino». Estas ovejas con colmillos son capaces de matar para defender su moralidad, y toda palabra misericordiosa se da siempre *pos festum*. Si el Estado huele a garantía de derechos, entonces bienvenido el golpe, si el Estado se recompone en su primitiva y constitutiva función policial, bienvenida la democracia. El ministro de educación, Alberto Sileoni se equivoca, a pesar de sus buenas intenciones, cuando declara: «Tenemos que dejar en claro nuestra negativa absoluta a que la sociedad haga justicia por mano propia» y, sobre todo, se equivoca cuando refiere los hechos a tiempos «pre-estatales». ¿No se trata más bien de una instancia posterior a la capacidad del estado de derecho de inscribirse como sentido en los cuerpos? Parece esta una situación histórica en la cual los actores hacen el proceso inverso al de la serpiente, dejando atrás su esqueleto de ciudadanos y quedándose con esa piel fría y escamosa como refugio provisorio de su subjetividad... justamente,

ese «nido de víboras», como la llamaba León Rozitchner. Es cierto que a veces las etapas «pos» se parecen a los momentos «pre», pero en este caso la flaqueza de los análisis agrega su cuota de tierra mojada a una cancha más que embarrada.

Los linchamientos no nos mostraron simplemente a ciudadanos hartos y dispuestos a algo tal como la «justicia por mano propia», sino a personajes definidos por la concentración de energías puesta en la demanda a un agente externo, casualmente llamado Estado¹⁶, aunque homologado a su pura función policial. En el límite, se trata de consumidores de su propia demanda. Por eso no podemos afirmar el retorno de la «sociedad del consumo», esa época definida por la voracidad consumista de *ciudadanos*, sino más bien intuir una posición consumidora que parece forjar la subjetividad misma. El consumo del consumo.

El Papa fue consultado, o pidió ser consultado, a raíz de los linchamientos. Se refirió específicamente al asesinato de David Moreyra¹⁷, aunque no pronunció su nombre en su declaración mediática. Los dichos que circularon a través de los medios de comunicación, ante la complaciente mirada de todos los periodistas fue:

«Me dolió la escena. Fuenteovejuna, me dije. Sentía las patadas en el alma. No era un marciano, era un muchacho de nuestro pueblo; es verdad un delincuente. Y me acordé de Jesús ¿Qué diría si estuviera de árbitro allí? El que esté sin pecado que dé la primera patada.»

16 Recomendamos, para seguir la línea de este razonamiento, la serie que se arma con los siguientes libros, entre otros: *Sucesos argentinos* (Ignacio Lewkowicz & compañía); *Pensar sin Estado* (Ignacio Lewkowicz); *Pedagogía del aburrido* (Cristina Corea, Ignacio Lewkowicz); *El Estado posnacional* (Pablo Hupert).

17 David tenía 18 años y era el mayor de tres hermanos. Trabajaba como peón de albañil y no tenía antecedentes penales. La madre declaró: «Jamás imaginé verlo así... Mi marido lo reconoció por un tatuaje que se hizo en el tobillo cuando cumplió 18 años, con las iniciales de sus hermanos. Y así, se me fue un ángel de la peor manera, un chico al que le encantaba ayudar a todos, conocidos o no. No sabía decir no y si veía a alguien sin zapatillas, era capaz de sacarse las suyas para dárselas... Por eso, opté por donar sus órganos: para que siguiera ayudando... a 7 personas de la lista de espera. Pues él lo hubiera querido así.»

«Me dolía todo, me dolía el cuerpo del pibe, me dolía el corazón de los que pateaban. Pensé que a ese chico lo hicimos nosotros, creció entre nosotros, se educó entre nosotros.»

«¿Qué cosa falló? Lo peor que nos puede pasar es olvidarnos de la escena. Y que el Señor nos dé la gracia de poder llorar... llorar por el muchacho delincuente, llorar también por nosotros.»

La declaración nos plantea varios niveles. Vale la pena concentrarnos en, al menos, dos puntos relevantes. Por un lado, el uso del «alma» como categoría y la evocación de un «cuerpo» pasible de transitividad (y las consecuentes misericordia y culpa) y clasificación; por otro, el recurso a la historia de Fuenteovejuna, la historia que Lope de Vega transformó en obra.

I —

«Sentía las patadas en el alma», dijo. Es curioso que esa ambigua figura del alma, ya vaciada de su vieja eficacia conceptual, surja sentimental en boca del Papa criollo. Hoy día, el dolor de alma parece no pasar de la impostura. Es el lugar enunciativo desde el cual busca interpelar, un espacio de sentido común listo para su uso que, en manos de la jerarquía papal, mezcla de autoridad eclesiástica y máquina comunicativa, tiene garantizado su éxito... comunicativo. Si de alma se trata, antes que de redes efectivas de relaciones que, en distintos niveles y bajo distintos modos podrían describir, al menos parcialmente, la ruta de los linchamientos, la puerta cerrada para la interrogación es puerta abierta para una liturgia cristiana lavada. No olvidemos que, en el fondo, para el cristianismo institucionalizado se trata siempre de la salvación del alma individual, en desmedro de la materia sensible que acomuna a los cuerpos.

Cuando Rozitchner apunta a las *Confesiones* de san Agustín entrevé, instalado en su lógica interna, que solo se es misericordioso «de alma a alma». Comenta un episodio en el que Agustín expresa su temor por haber sentido cierto gozo ante el dolor de otro, para después alertar sobre el desborde emocional que se produce cuando no estamos «cura-

dos» de nuestras pasiones. Si el gozo perdido del otro puede originar el goce propio (valga el ligero desplazamiento terminológico), la operación «curativa» será aquella capaz de separar los tantos: si antes el sufrimiento del otro estaba ligado a un obstáculo ante su condición deseante y, por lo tanto, la conmiseración corría el riesgo de reavivar el deseo, es decir, acompañar al otro en la posibilidad de sortear lo que obstaculiza, con Agustín (al menos, en el argumento de Rozitchner) la misericordia tendrá por objeto el gozo «equivocado» del otro, ese que se produce cuando el otro en cuestión disfruta en hacer el mal a alguien: en este caso se trata del perdón abstracto a un personaje considerado nefasto. Pero también se conmisera el dolor del otro por defeción, mas nunca en tanto agente de disfrute, cuerpo vivo, proyecto impedido por una fuerza opresora... Rozitchner ironiza en primera persona: «Necesito, para ser verdaderamente misericordioso, estar a mil leguas del otro sufriente, cortar toda semejanza para anular cualquier sentimiento libidinal que pueda aparecer entre mi cuerpo y el suyo. El otro, cuanto más vivo, imaginante, gozosa y dolorosamente vive, tanto más compromete mi propio goce sensual reprimido al compadecerlo.»¹⁸ Así, el «dolorismo cristiano» alcanza el máximo de lejanía entre los cuerpos cuando se pretende íntimo en su sentimiento. Distancia de hielo respecto de la realidad sensible del otro que sufre y desconocimiento de las causas materiales de su sufrimiento. No sea cosa de que algo tengamos que ver con eso...

La implicaciones colectivas, su carácter conflictivo, las contradicciones del orden, la rebeldía y la indocilidad tienen, según Rozitchner un anclaje histórico: «Es la transformación eclesiástica paulista la que reescribe la historia en el Nuevo Testamento y transforma el enfrentamiento político, social y colectivo que habían mantenido los judíos hasta ser exterminados por el Imperio Romano; convierte una rebelión colectiva en una solución religiosa, individual y subjetiva, que la transforma en el esquema mayor del sometimiento.»¹⁹

18 Rozitchner L. *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y capitalismo* (en torno a las *Confesiones* de san Agustín). Buenos Aires: Losada, 1997. (p. 127)

19 Rozitchner L. *Op. cit.*, p. 51.

El recurso al «alma» y la mención al «cuerpo del pibe» absorbido en la primera persona («me dolía el cuerpo del pibe...») corren el eje material del problema y hacen primar un plano abstracto desde el cual todos pueden pronunciarse y coincidir sin interrogarse mínimamente por los principios materiales de funcionamiento implicados en los linchamientos ni mucho menos por las consecuencias de sus enunciados. Palabras que patinan en la abstracción como en una pista de hielo sin pasado ni futuro, porque lo que permanece congelado es el tiempo histórico, ese que honra y pudre a los cuerpos, el que vuelve irreversibles sus actos y necesarios los cuestionamientos.

La misericordia parece eximir al Papa, que con su potencia comunicativa propone masivamente la misma eximición a sus fieles y seguidores virtuales y mediáticos, de detenerse en lo más concreto, es decir, las tramas que el dispositivo linchamiento presenta (discursivas, históricas, anímicas, libidinales, institucionales, etc.). Como en el interrogatorio por el secuestro de los padres Jalics y Yorio, queda habilitada la posibilidad impune de no tener que dar nombres, de no tener que arriesgar algún nombre de lo real. Si es fundamental nombrar a las víctimas de los linchamientos, tanto al asesinado como a los heridos, también resulta urgente conocer los nombres de los linchadores e intentar establecer su responsabilidad con precisión, de manera pública y abierta. Porque el que se aventura en el robo sabe que le puede tocar algún tipo de represalia, sean tiros, cárcel y, últimamente, linchamientos. Es parte de su desafío, es una apuesta de altos y bien concretos costos. ¿Pero cuál es la consecuencia comprometedora que habría de afrontar la iglesia o cualquier buen cristiano linchador mediante el perdón o la misericordia?

Dios como patrón abstracto del equivalente general de las almas. No es necesaria una trayectoria cristiana para verse atravesado por esa racionalidad que se sostiene en la aceptación de la distribución de las fuerzas tal como está dada. Basta con la prolongación de la matriz subjetiva cristiana en las relaciones capitalistas, para sustituir el fundamento sensible que nos lanza a la vida subjetiva, por la ley del sacrificio vestida de moralidad, encarnada en la buena voluntad individual y protegida por un principio de autoridad interiorizado. Rozitchner

insiste con la figura de la madre, más allá de todo psicologismo, porque le interesa nombrar «el *a priori* afectivo y material de toda relación humana.»²⁰ Ese es su materialismo, que hoy reclamamos como clave de lectura de lo que nos pasa.

Si «el cuerpo de la madre virgen es la primera máquina social abstracta productora de cuerpos atraídos por la muerte»²¹, el cuerpo del pibe, transformado en pibe-chorro, es abstracto a la hora de conmovernos, porque la materialidad del linchamiento no tiene un lugar prioritario en el gesto misericordioso; incluso en los discursos linchadores aparece como un mero accesorio, parte de una suerte de visión del mundo. De la patada concreta, cable a tierra asesino del linchador que vive en las nubes de sus preocupaciones –aun aplastado en el subte o en el colectivo–, a la patada en el alma, forma abstracta mediático-religiosa que le permite al Papa redimir a todos por igual: la coincidencia de la propia carne con el divino ser eterno o con la ley abstracta del capital supone un desastre subjetivo. Para Rozitchner, el drama histórico de la sustitución de lo más íntimo, la sensibilidad materna o la donación corporal de la naturaleza, por parte de la abstracción de un Padre idealizado Dios desplaza, no sin una lucha permanente, el espacio de sentido desde el cual justificamos nuestras vidas. Tiende a instalarse el buen juicio desde una racionalidad calculadora y obediente como punto de vista del sentido común. Algo de esa eternidad abstracta le es transferido al cuerpo como culpa concreta. Nacimos pecadores o deudores. Y si pecadores somos de nacimiento... ¿qué tanto por unas pataditas de castigo al que se portó mal?

El Papa no se conforma con la redención *express* e insinúa un interés sociológico: «A ese chico lo hicimos nosotros...» Nuevamente, el punto de vista del buen juicio se impone: evidentemente, el Papa no habla desde un plafón enunciativo corporal, ni desde un común sensible que incluya a «ese chico». Por otra parte, ¿a qué «nosotros» se refiere? No se pregunta por los asesinos concretos del caso puntual referido ¿Quién los hizo tan cobardes e impunes?, preguntaríamos. Inmediatamente, el Papa refuerza su planteo: «Llorar por el muchacho delincuente, llo-

²⁰ Rozitchner L. *Op. cit.*, p. 141.

²¹ Rozitchner L. *Op. cit.*, p. 12.

rar también por nosotros», un nosotros que se vuelve selectivo y distingue dos tipos de seres. Es la norma misma, el bien confundido con un grupo social. «Gente de bien» (como dicen algunos de los comentarios en las redes, elogiosos de los linchamientos) y «muchacho delincuente» (la versión políticamente correcta de «pibe chorro», «negro de mierda», etc.). Lo que reúne a los linchadores como pasajeros o transeúntes, como vecinos o laburantes, como cristianos, es el goce de estar en la vereda correcta. Esa posición reproducida por un Papa que mira con las mismas categorías que los favoritistas de los linchamientos les da consistencia, cierra el círculo del sacrificio, le da algo de sentido a la cotidiana tarea de «romperse el culo», ese sentido de la vida que, según el humor, suena a reivindicación o a resignación. El convencimiento de que «romperse el culo» es la única opción es la fuente de energía asesina que también juntos, son capaces de soltar. No hay en esa forma de distribuir a los otros y al nosotros una experiencia real del otro. La realidad se cifra, entonces, en dos tiempos: una percepción que dilucida la amenaza en el momento de mayor tensión y prepara la misericordia durante la distensión impune.

La iglesia, primer medio de comunicación, la televisión, último medio de evangelización. La fusión final nos convierte a todos en enanos prejuiciosos seguros de una posición miserable en el mundo, desde la cual desconfiar a troche y moche de los otros. La opinión es ya juicio, es a favor o en contra, culpable o inocente, bueno o malo, pero siempre desde afuera²².

Hace un tiempo se llegó a opinar que la iglesia católica vivía alejada de la realidad, incluso los periodistas venían animándose a publicar los numerosos casos de pedofilia y no se necesitaba una trayectoria anticlerical para esgrimir críticas contundentes. Hoy, el consenso sobre el giro de la iglesia a partir de la elección de Bergoglio como Papa es tan abrumador que hasta el padre del asesinato David Moreyra suspira de alivio gracias a que el nuevo Papa «le contestó» su llamado.

22 En un sketch del programa humorístico Cha Cha Cha, hace alrededor de 20 años, Alfredo Casero, como conductor de «Juzguemos a los otros», tras la exposición de un caso entre ridículo y traumático, llama a su audiencia a juzgar a la invitada del día. Remata: «Y esto nunca la va a pasar a usted». (<http://www.youtube.com/watch?v=QA8qDQagnIA>)

Parece que si el problema del par legitimidad/legalidad que toca a las instituciones forjó como gesto histórico la renuncia de Ratzinger – como sostiene Agamben²³–, la invención de Francisco revierte drásticamente la situación desde el punto de vista de la imagen, pero nos deja un sinsabor a la hora de preguntarnos a qué llamar espiritualidad o legitimidad. El actual Papa aparece incuestionable, es la música funcional de varios canales de televisión y la fuente de consulta de los temas más variados. Demasiado cerca de realizar la omnipresencia divina, esa que no pocos, por conciencia o indiferencia, habían expulsado de sus cuerpos. Es el cóctel subjetivo de nuestro tiempo y no excluye, sino que supone y asimila, los linchamientos como parte de su teatro vuelto una tragedia lavada: el delincuente, el vecino cansado de que le roben, los noticieros y los funcionarios que completan un arco opinativo desde lo más reaccionario hasta la más impúdica corrección política y, como coronación, escena de las escenas, el Papa Francisco, argentino, peronista, voz oficial del buen sentido, habilita el perdón para todos y todas, cristianos y no cristianos, creyentes, de todos modos, en la imagen papal.

El cuerpo místico, burocrático y racional de la Iglesia hace sinergia con el mamotreto emotivo de un Papa comunicacional. Racionalidad de la ley y sentimentalismo comunicativo dan el tono de un conservadurismo popular que baña la región con perspectivas de mediano y largo plazo. Una operación que interpela lo eclesiástico mismo como la renuncia de Ratzinger se sucede con un modo de estructuración sensible que puede recodificar el campo conflictivo para los años venideros.

II —

La cita del Papa merece una particular atención, pero no necesariamente desde la pesquisa erudita, sino desde el interés que cualquiera podría encontrar en valerse de elementos históricos para dirimir algo del sentido jugado en nuestro presente a partir de la evocación de una

23 Agamben G. *El misterio del mal. Benedicto XVI y el fin de los tiempos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2013. El planteo de Agamben abre otra discusión que aporta otra clave para intentar pensar, aun en la extrema cercanía temporal con que se nos presenta, la figura de Francisco.

obra clásica. Sobre todo, teniendo en cuenta que algunos medios internacionales reprodujeron acriticamente el ejemplo.

El caso teatralizado por Lope de Vega en su *Fuenteovejuna* (publicada en 1618) data de 1476, año en que tuvo lugar la revuelta de la villa Fuenteovejuna. La rebelión de los habitantes es caracterizada por distintas fuentes como una reacción popular ante los abusos de autoridad del Comendador de la Orden de Calatrava, Fernán Gómez de Guzmán, finalmente ajusticiado²⁴. Sólo la crónica de Alonso Palencia, contemporáneo y afín al Comendador relativiza su actuación y apunta a otro tipo de circunstancias como disparadoras del hecho. Es cierto que, desde las disputas entre personajes poderosos por los territorios, hasta las luchas interreligiosas, pasando por las dificultades de quienes se encontraban en posiciones desventajosas, conforman unas condiciones históricas que explican un aspecto de la cuestión. El conflicto bélico que enfrentaba a los Reyes Católicos con Juana Beltraneja, y las idas y venidas de las ciudades y villas en sus avatares jurisdiccionales dan la pauta del contexto. Tras la revuelta, la ciudad de Córdoba anexa Fuenteovejuna –hasta ese momento perteneciente a Calatrava– a su jurisdicción y los Reyes católicos capitalizan la situación.

¿Pero qué es un contexto sin un instante salvaje? La obra trata, justamente, de un instante en que el principio mismo de autoridad entró en crisis. El ajusticiamiento colectivo se lleva adelante tras una intensa deliberación de lo pobladores y se continúa como coro ante la investigación ordenada por los reyes tras su consumación: cuando les preguntan por el responsable del asesinato de Guzmán, la respuesta es unánime: «Fuenteovejuna, señor». El régimen monárquico se mantiene y, de hecho, los reyes cuentan con poder de fuego capaz de controlar una pequeña villa como Fuenteovejuna, pero la rebelión marca el territorio dentro de las posibilidades reales de su fuerza. Es decir, pasa del dominio imaginario del principio de autoridad que los sometía, a una relación a la medida de sus condiciones reales de producción

24 De hecho, el término «linchamiento» no es pertinente para el ejemplo de Fuenteovejuna, ya que su genealogía reenvía al Estados Unidos de mediados del siglo XVIII (Charles Lynch) y se define por una situación de guerra civil primero y, finalmente, por un momento histórico prolongado de estigmatización y persecución de una minoría.

y convivencia. En ese sentido, *Fuenteovejuna* es una obra de teatro, un texto literario, un registro histórico y periodístico, o un poco de todo eso, organizada al calor de una instancia profundamente política, en tanto fue puesto en juego y llevado a su límite el problema de la vida en común a través de la alteración de una forma de jerarquización en ciernes que colocaba a los villanos (los habitantes de las villas) al margen de las decisiones. Despojados de bienes y de razones, desprestigiados por su simple existencia, a eso llamaban villano²⁵.

La gota que rebalsa el vaso de la historia en cuestión es el secuestro de Laurencia y Frondoso, los prometidos que supieron desafiar al Comendador. Fuenteovejuna entera conformó una asamblea para tomar cartas en el asunto. Juan Rojo, un labrador, tío de Laurencia pregunta retóricamente: «Qué es lo que quieres tú que el pueblo intente», a lo que el Regidor responde ya sin tono retórico: «Morir o dar muerte a los tiranos, pues somos muchos, y ellos poca gente.» Juan se entusiasma: «Las casas y las viñas nos abrasan; tiranos son. ¡A la venganza vamos!»²⁶ El momento más intenso de la obra parece ser la exhortación de una Laurencia, recién liberada, a los hombres en asamblea. No solo trata al pueblo entero de rebaño manso, sumiso hasta de su propio nombre –«Fuente Ovejuna», separa el autor para resaltar–, sino que manifiesta su decisión irreversible de alzarse en armas invocando la mítica figura de las mujeres guerreras: «y yo me huelgo medio hombres, porque quede sin mujeres esta villa honrada, y torne aquel siglo de amazonas, eterno espanto del orbe.»²⁷ Si lo honrado no quita lo valiente, el desenfreno no niega cierta conciencia de las propias razones. Al pasar, estrategas, se jactan los villanos de vivir al rey, a quien de todos modos no podrían haber enfrentado. Pero a la hora de organizarse no repiten hacia adentro el orden y las relaciones jerárquicas que padecen desde afuera: «Nombremos un capitán», dice Pascuala; «¡Eso no!», responde enérgica Laurencia; «¿Por

25 No podemos evitar la tentación de pensar en la estigmatizante cristalización de la que es objeto la palabra villero en nuestro tiempo, aunque cabe mantener la cautela ante la posibilidad de una trasposición apresurada.

26 Lope de Vega, *Fuenteovejuna*; Buenos Aires: Gradifco, 2010. (pp. 87-88)

27 *Op. cit.*, p. 90.

qué?» (Pascuala), «Que adonde asiste mi gran valor, no hay Cides ni Rodamontes.» (Laurencia)

El ajusticiamiento de *Fuenteovejuna* no es un linchamiento, es parte de una trama bien diferente a la nuestra. Aparece como la consumación de una insurrección colectiva surgida de la puesta en común de quienes se saben «muchos» y, ya no más dispuestos a tolerar el dominio de los «pocos», cuestionan un modo de relación y asumen las consecuencias de su acción. Los linchamientos callejeros y mediático-virtuales de nuestro contexto parecen invertir esa relación de los «muchos» y los «pocos»... Esta vuelta, mucha televisión y redes sociales y poca literatura. Ahora son «muchos» los honestos trabajadores, buenos y obedientes vecinos, mientras que son excepcionales los rateros, molestos y ruidosos frente a la continuidad sin más de las rutinas cotidianas. Nuevamente, «muchos» no define necesariamente una cantidad, sino una forma de relación, esta vez, considerada la normalidad misma (la tiranía de la normalidad) ante esos «pocos» indóciles que, para colmo de inversiones, se multiplican en la calle, en las pantallas y en el decir vecinal. Son demasiados los «pocos» y eso hace reaccionar a los «muchos». Decir que hay muchos robos a pesar de que la mayoría está conformada por una ciudadanía honesta y pacífica – dispuesta a cantar el himno cada vez que algo no le gusta– puede resultar tranquilizador, aunque ese argumento rupestre difundido por casi «todos», nos deja sin el mínimo de condiciones necesarias para intentar explicar lo intranquilizador: los linchamientos.

De modo que, reinterpretar el ajusticiamiento de *Fuenteovejuna* a la luz de los linchamientos actuales no es un gesto menor. Los rebeldes de ayer aparecen en la insinuación del Papa, en el lugar de los obedientes de hoy. La ruptura con la tiranía de entonces es permutada por el refuerzo de la autoridad hoy vigente. La valentía de los villanos españoles es atraída al lugar de la cobardía de nuestros linchadores. Es uno y el mismo pueblo, ese que siempre tiene razón, el que se nos ofrece como actor principal de dos relatos históricos tan heterogéneos. *Fuenteovejuna* tiene el valor de presentar un proceso singular a partir del cual ese colectivo de villanos se vuelve pueblo sublevándose, es decir,

no replegándose en unos valores previos –ni mucho menos eternos–, sino inventándose un porvenir.

La redistribución de la escena de *Fuenteovejuna* que el Papa propuso sin explayarse llama la atención por el forzamiento que supone en una «simple» declaración mediática. No reescribió la pieza de Lope de Vega, ni ensayó la suya propia, permutó literatura de libro, historiografía teatral, por frase mediática, virtual y global. ¿Será ese, finalmente, su arte más consolidado? ¿Cómo ubicará en el tablero errático de las fuerzas sociales a los despreciados de siempre, los linchados de mañana que se cuecen como imagen en las cabezas medio gachas del transeúnte de hoy? ¿Qué porción de su esloganado «hagan lío» les corresponderá a los villeros-villanos que osan ocupar escenas negadas para ellos? No es un lector cualquiera el que cambia de lugar las máscaras de la historia, a la vista de todos, y mantiene la suya limpia de culpa y cargo y lista para su próxima operación.

LINCHADORES



EL LINCHADOR

HORACIO GONZÁLEZ²⁸

La calle, a ciertas horas del día, reclama la mejor paciencia de los ciudadanos. Una fatídica disposición a la tolerancia, que sin duda no todos tienen, poco a poco fue ganando a la población. La hizo abatida y energúmena. En algún otro momento, esos hombres pacíficos, cuando descubrían a un ladronzuelo, hacían justicia por sus manos y le destrozaban el rostro, turnándose en los golpes y palazos, de un muchacho desdichado que por arrebatar una cartera terminaba en el pavimento con la masa encefálica derramada. Esto es sólo el doble rostro del conformismo. Es que la tolerancia puede ir junto con la odiosa evidencia de que la ciudad ha producido sujetos derrotados, silentes en su desgracia y capaces de transformar su agobio oscuro –una hacia ellos mismos–, en una degradación vesánica matando anónimamente al pobre cordero descarriado. Tal degradación se respiraba en esos tiempos en un simple viaje en colectivo. La fina membrana que separaba el ciudadano del asesino comunitario se había quebrado; todo el país había bajado varios grados en la escala de la civilización. Pero por meras cuestiones de tránsito, de repente, esos ciudadanos estallan. ¿Cómo no entender que se convierta en agrio el carácter? De tanto en tanto, uno de los prójimos sometidos al bamboleo del colectivo repleto, sudando dentro de una carrocería que permite que una mínima porción de la barra lustrosa del pasamanos sea el único contacto con el cosmos, se inflama en injurias y espumarajos. Es un compañero que ha sucumbido. Que no pudo evitar el recomendable sonrojo de la pasividad. ¡Si igual vamos a llegar! ¿Por qué agarrarnos a patadas con automovilistas, insultar al chofer, gritarle al pasajero del asiento vecino? Es un comprensible estallido, si es que no concluye en un derramamiento de sangre.

28 Horacio González (autor). «El linchador». Buenos Aires: Página 12, 08/04/2014. (autorizado por el autor para la presente publicación)

Podríamos haberlo evitado, acaso con un sarcasmo interno, un sufrir irónico. ¿Por qué algunos de los nuestros prefirieron, entre un padecimiento domesticado y una deflagración inútil, dar rienda suelta a su espanto? ¿Por qué? Mejor sería contener la rabia, tomarse las cosas con soda –como se dijo durante décadas, ahora ya casi ni se escucha esa expresión; está desapareciendo la soda–, y seguir adelante con una lección más, a cuestras, empotrada como el corcho a la botella en la cabalgata de la vida. Es que, antes que ser presas de nuestro propio estallido, todo hace recomendable una actitud de autocontención. Si somos asesinos potenciales, mejor saberlo y proceder a la autocontención, a la sabiduría sobre sí mismo. Vivimos sumergidos en ríos de amargura, pero sería deseable que esa pena, bien guardada en los recodos interiores de nuestra experiencia, inspire las cartas que exhibamos de tanto en tanto para dar una opinión madura, no escéptica pero sí prudente, sobre los inconvenientes del vivir en general. Las verdaderas opiniones parten siempre del desgarramiento, no del goce. Lo demás es que cada pasajero del 152, que ahora nos acompaña en la modesta travesía por esas calles taponadas, se convierta en un asesino.²⁹

¿Se podría esperar que los más diversos medios de comunicación, que los partidos de oposición, que las personas con voz pública en general, no condenaran los diversos casos de linchamiento y «ajusticiamiento» por mano propia que han acontecido? Por supuesto que no, hechos de esta índole rebajan el horizonte asociativo de cualquier comunidad de una forma notoriamente impúdica.

Le avergonzaría no censurarlos a cualquier político, periodista o ciudadano común. Repudiarlos forma parte de un necesario intento de autoeximición. Desde la opinión mejor elaborada hasta la del mero «bien pensante» que no desea atisbos que sorpresivamente percibiría como propios del «germen del fascismo». Ese repudio está al alcance de nuestra palabra para restituir un mendrugo no escaso de sensatez ante la ferocidad gratuita; ofrecer y ofrecernos una compensación ante el desgarrón de lo humano que ha sufrido en el país la norma cultural no escrita, la magna clave simbólica de la coexistencia recíproca.

29 Horacio González (autor). *Besar a la muerta*. Buenos Aires: Colihue, 2014. (pp. 38-39)

Sin embargo, muchas veces condenamos por una obligación cívica –llamémosla contractual– a un conjunto de hechos abyectos que en nuestro manoseo sumergido de deseos podríamos llegar a ver con secreta satisfacción. Veamos a propósito de esta cuestión la relación entre el Estado y la inquietante o tácita ley del deseo que súbitamente moviliza el linchador, entendido no como sujeto real sino encarnación de oscuras exhalaciones sociales y figura conceptual de la historia contemporánea del miedo en las metrópolis. No es ninguna «persona» en especial sino ese lugar vacío en la sociedad que ocupa no sólo el que persigue al ladrón, figura tradicional, algo buchona, que en su esmirriada exhibición de iracundia ante un delito que motiva su magnánima acción pública corre detrás del caco. No, nos referimos a la membrana que se ha roto cuando esa figura, puede ser esa misma u otra, se convierte en un demiurgo del suplicio: de ciudadano celoso pasa en un solo acto a policía que inmoviliza, pega y violenta, y a verdugo que siente el aleteo de una invisible delegación para machucar un rostro hasta el fin. Hasta matar. Tres figuras en una, transmutación que resume estados de conciencia, textos quebrados en nuestra intimidad, fantasmas desabridos que recorren nuestras venas.

Arriesguemos la hipótesis de que ello no ocurre solamente por la complejidad de la conciencia humana. Abundan estilos de comportamientos velados o estilos inconscientes, que no pocas veces fundan un sentido de lo político por el cual se repudia por un lado lo que sigilosamente se festeja por otro. En cierto sentido, éste constituye un procedimiento de la retórica profunda de los medios de comunicación. No es que ellos sean «culpables de los linchamientos» –si es que alguien lo es, lo veremos– sino que en su textura intrínseca no declarada y no enteramente reflexionada se encuentra el siguiente artilugio: se debe actuar con un código de condena de lo inhumano, la plataforma moral mínima ligada al ser genérico del hombre; pero (podrían pensar los «grandes medios») los mundos sádicos, perversos u horriblos, son la estructura de comprensión básica del mundo que habitamos y sobre la que indagamos, porque es algo de índole folletinesca, ejemplar-

mente sombrío y pulsional, que figurativamente sería nuestra materia prima, algo de «nuestra propiedad».

Esos mundos espeluznantes que se invocan equivaldrían a los conductos de circulación de oscuros instintos, el sustento de numerosas publicaciones o fuerzas comunicacionales globales, no sólo las llamadas «amarillas» por su vocación moral ambigua sino las que por su estructura de intereses, no sólo políticos sino expresivos, escriturales y de consumo de su mercancía textual, operan una necesaria escisión en la formación del juicio; linchar está mal, pero sabemos que mostrar una y otra vez el linchamiento recoge, como la búsqueda del lingote en el basural, la atención de millones de mudas conciencias que reclaman un alimento sacrificial calificado: saber también ellas quiénes son, quiénes son los muertos de su apatía, de sus agonías personales o de esos recorridos tácitos que una vida desesperanzada abre como fisuras del alma. «Esta noche mato a alguien que ha robado.» Y, de paso, se responsabiliza al Estado. ¿Para qué está, si no?

Hay incesantes interpretaciones políticas que señalan «el Estado ausente», «la pérdida del contrato social», «la anomia», «el nido de la serpiente», ilustres conceptos de varios siglos de teoría social o de modernas filmografías, que son rápidamente invocados no sin fundamentos, pero con jactancias inocentes que se revelan al poner rápidos titulares académicos para lo que realmente quieren decir: una contrapartida que muestra hacia dónde va la saeta envenenada. Contra la «irracionalidad o barbarie» del poder público. A lo cual se agrega otro concepto de cursantes de primer grado de sociología, nivel en que vertiginosamente se ha situado buena parte de la clase política: «Se carece del monopolio de la violencia legítima». Ninguno de estos pareceres indica la verdadera gravedad de lo ocurrido, y habla más de la improvisación de quienes emiten estas definiciones que de aquello que exige ser explicado, que es alusivo a la grieta civilizatoria que trágicamente se ha abierto en el país.

Un país recorre varias gradaciones por debajo de los prefijos más relevantes de la condición humana cuando en su seno ocurren estas imágenes. Imágenes, decimos, no porque no sean hechos realmente

ocurridos sino porque otra cosa significan cuando se transforman en imágenes. Algo necesario, por un lado, pues son noticias y deben darse a conocer. Pero en su reiteración (y los medios masivos son esencialmente repetición, glosa, autorreferencia y multiplicación diseminadora de un leitmotiv central, de una cita primitiva engendradora) ya introducen una cuestión de la ética de exhibición de los hechos. Es el gran tema del culto que trataron las grandes religiones formadoras de la moral humana. La proliferación automática de un único gesto iniciático. En el torpe balbuceo repetidor de la imagen del acto criminal yacen fórmulas ya sabidas de castigo, deseos recónditos de imitación, juicios rápidos fuera de cualquier normatividad heredada de vetustas retóricas jurídicas y, especialmente, el florecimiento de sórdidos tribunales de esquina. Fanáticos, tenebrosamente deseantes, inmediateístas, sin veladuras, como emanados del grupo de alegres bebedores del pico de una botella, contrafiguras complementarias que suelen verse en las publicidades masivas de cerveza y otros inocentes elixires. Y dando un paso más allá, de la industria de la seguridad, el nuevo commodity de las grandes fábricas de vigilancia mundial, el equivalente sojero en materia de ordenadores de la conciencia mundial que tienen en su instalación alarmista casi una eficacia papal, además de su fuerza panóptica que hoy casi resume los límites de escasez en que se mueven las clases políticas, cuyo pensamiento podría caber en las proporciones cúbicas de las de una cámara de seguridad. Son la NATO en diminutivo, pero en la esquina de cada barrio o el interior de cada casa filmada por el cine de la seguridad 24 horas diarias.

No hay, decimos, culpables a la vista, pero hay multiplicada gravedad. Hay arquetipos inconscientes. Lo que ocurre necesita imagen y es de fuerte visibilidad. Al contrario de la degradación humana que introdujo el terror militar en los '70, que necesitaba de su invisibilidad para intimidar, del lugar vacío y no de lo público y notorio. La eficacia recóndita del anónimo pateador de la cabeza de un ladronzuelo sangrante en el pavimento es lo contrario-complementario de lo que precisó la napa profunda de la sociedad para saberse aterrorizada hace treinta años: lo incorpóreo, lo etéreo inimaginable, la sangre no vista. Lo visible, ahora, es un llamado del destino. ¿Hay esa clase de dioses

acaso? No, pero están los medios de comunicación masivos, el capitalismo informático, que quizá sin saber acumula signos como plusvalías icónicas de coacción. Organos de destino que implican llamados hacia la fisura social abierta para que el arquetipo se encarne. Que algún inocente (en su aciaga brutalidad) cumpla los roles más patibularios, se los atribuya, sin que ello signifique culpabilidad explícita, pero pueda significar una pobre apuesta política.

¿Es el Estado culpable? No lo es, ni lo son los medios, pero en un caso de culpabilidad destinal –es decir, se trabajó largamente en la sociedad argentina para crear la grieta que llamó a algunas gentes que rellenaron al arquetipo que los reclamaba– es mucho más grave lo ocurrido. Hay culpables sin culpabilidad y culpabilidad sin culpables. El tema es jurídico, mediático, moral y retórico a la vez. Un huérfano pelotón de políticos hace del desabrigo conceptual su virtud: los medios hablan por ellos, instituyen por ellos, dicen lo que es la justicia por ellos y también por los jueces, operan su condición sustituta con tranquilidad pues se las ha reclamado, se las ha pedido. El Estado, en tanto, habla por sus propias fuerzas, concibiéndolas débiles: «Falta inclusión social». Lo que todavía no podemos escuchar es que nos diga, además del necesario tema inclusivo, qué otras fronteras imaginarias hay que atravesar, qué otras indagaciones en la estratificación social profunda hay que realizar.

Ocurrió en la Argentina un rasgón de lo humano sin más, y todos retrocedimos uno o varios peldaños de una escala de convivencia que siempre fue complicada. El linchador es ahora un lugar vacío, una pieza rellenable por pobres usos políticos con abismal sentido despótico. El linchador, espectro que recorre la sociedad argentina, es evanescente y escurridizo, está en todos lados, aunque las encuestas tranquilicen: el 80 por ciento no está de acuerdo. Y no, en las actuales condiciones, hasta las encuestas las hace el linchador fugazmente triunfante, tranquilizándonos. Fondo buitre de las entrañas de la sociedad argentina, se hace pasar, quedamente, alguna única vez, por nuestras propias conciencias. Lo fabricaron millones de conversaciones –familiares, mediáticas, políticas, electrónicas– dichas al azar con sus vaguedades y su hilo interno amenazante. En el mejor sentido de

esa expresión, debe haber Estado (esto es institución pública, no necesariamente más patrulleros, no necesariamente más cámaras de seguridad, no necesariamente más gendarmería de la clase que sea) para examinar este drama moral, para reconstituir, desde la culpa colectiva y sus usos vicarios, el viejo ideal de ciudadanía redimida.

Justicia por mano propia o sadismo colectivo

¿Quién lo explica, Charles Lynch o el Marqués de Sade?

LUIS MATTINI³⁰

La escena de un joven «normal», alfabetizado, probablemente graduado o por graduarse, evidentemente hijo de buena familia, hasta ligeramente fachero, pateando con saña la cabeza de un joven delincuente tirado en el piso y sujetado por otros buenos vecinos, no es posible de soportar.

Si Ud. lo soporta, le aconsejo que vaya a ver un psicoanalista.

Si Ud. la explica como una muestra de ausencia del estado, lo invito a pensar.

Veamos. Una persona capaz de pegar patadas en la cabeza de un caído es un torturador en potencia, por criminal que fuere ese caído. Eso no es ni Ley del Talión, ni Ley de Linch. Esa acción revela que si esa persona pateando de esa forma no tortura más a menudo, es solo por falta de oportunidad. Y eso no se explica ni por el Código de Hammurabi ni por ninguna motivación de justicia, sino que hay que rastrearlo en el inconsciente de ese chico de buena familia y de esos vecinos. Creo que Freud tiene la palabra en este caso. Algo que se llama sadismo.

Pegar al caído es ya un acto de cobardía; pero pegarle escudado en el anonimato de la muchedumbre, es llevar esa cobardía a la infamia. A ello podemos agregar que usar los pies, es decir «las patadas», conlleva una peculiar perversidad. Sospecho que el fútbol tiene algo que

30 lafogata.org

ver es eso. Recordemos el caso de los hinchas que perdieron dos a cero y para equilibrar mataron dos hinchas contrarios y comentaron «Nos hicieron dos goles, pero nosotros le matamos dos tipos». El fútbol, no tanto como deporte sino como espectáculo, ha demostrado que suele acarrear una faceta bárbara muy perversa donde quienes lo practican se desentienden de sus efectos. Nunca escuché decir eu un jugador de fútbol tiene la patada «prohibida» En cambio el boxeo, por ejemplo, es uno de los espectáculos más bárbaros, sin embargo deja en los individuos que lo practican, un código ético notable: prohibidos los golpes bajos. Incluso el boxeador profesional tiene jurídicamente y por tradición prohibido usar su puño en pelea callejera.

Claro que hay que diferenciar en el caso de actitud defensiva: allí no hay «leyes», cada uno se defiende como puede, a patadas, mordiscones o arañazos. Pero la misma persona en actitud ofensiva, o sea atacando, tiene su ética, porque la ética es la fidelidad al deseo, al ser. La ética no admite el «golpe bajo» Si no la tiene, pues, no es persona, es un simple ser vivo.

Respecto a los criterios jurídicos, recordemos que la ley de Talión – en tiempos del Código de Hammurabi– se sintetiza en la expresión: ojo por ojo diente por diente, y fue un primitivo sentido de justicia que consistía en hacerle al criminal el mismo daño que él había hecho a su víctima. En cambio La Ley de Linch, no en vano proveniente de un puritano ya que dicho Juez, el señor Charles Linch era cuáquero entre los independentistas norteamericanos, consiste en la ejecución sumaria del presunto criminal. Era agarrado por la masa de ciudadanos y colgado sin juicio. Ese acto de extrema barbarie y cobardía colectiva era explicado por la razón protestante, argumentando que esa masa era instrumento de la justicia divina.

Ambas costumbres bárbaras, pero aún así, en ningún caso la víctima era golpeada con saña vengativa por sus ejecutores. La violencia divina era la necesaria para sujetarlo y llevarlo a la horca y no un insano deseo de hacer sufrir.

Desde luego, frente a estos desgraciados hechos, las opiniones sensatas lo atribuyeron a la ausencia del Estado, lo cual es una verdad de Perogrullo, pero en todo caso una amarga y discutible verdad: desde

ese punto de vista, lo que quedaría al desnudo es que si no existiera el control estatal, el sistema penal, las bestias que duermen entre esos buenos vecinos saldrían a la luz. Repito: ese muchacho (y los demás, claro está) que se ve pateando la cabeza del delincuente, es un cobarde oportunista, un potencial torturador y está entre nosotros. No produce daño precisamente porque tiene mucho miedo a las consecuencias penales. ¿Exagero? ¿Es un exabrupto consecuencia de mi indignación? Pues démosle un simple cargo de policía sumariante a ese chico y no tenga dudas que empezará pegándole al preso esposado para que diga la verdad.

La ocasión es propicia para destacar que una cosa es tener miedo y otra es ser cobarde. El miedo es intrínseco a los seres vivos. Huir ante de la pavora, hermana del helado terror, es un acto natural. Vencer al miedo es la conducta loable en un ser humano y remeda la acción de cobardía, transformándola en heroicidad. Digamos que ante una situación de extremo pánico, el más pintado puede tener un momento de cobardía. Pero de eso se trata precisamente, jugando con los verbos castellanos, digamos que se puede «estar» cobarde. En cambio el que se escuda en la multitud pateando al caído «es» un cobarde y no tiene remedio.

Por eso, más allá de la discutible ausencia del estado, creo que hay que hablar de una falencia social, la tendencia en la población en general, a explicar y justificar la cobardía de pegarle al caído escudado en el anonimato, por la ausencia de la seguridad que debe brindar el estado, conserva y cría monstruos infinitamente más peligrosos que los delincuentes. Esos tipos, perfectamente alfabetizados y, como dije, hasta graduados, capaces de pegarle con saña al caído, fueron los camisas pardas de Hitler. A ello debe agregarse la acción oportunista de los políticos que aprovechan para sumar para su lado y el nefasto trabajo del periodismo que en estos casos, saca sus facetas más amarillas solo con el afán de vender.

La lección es muy profunda y con una más profunda lesión: Lo sensato sería no desaprovechar esta dolorosa situación para generar un gran debate acerca del mundo que pretendemos heredarle a nuestros hijos.

Una vez más la barbarie se presenta dentro de la civilización porque los bárbaros no vienen de las germanías o de las Pampas y no están a las puertas de Roma ni de Buenos Aires. Los bárbaros están entre nosotros. Preguntémonos qué somos nosotros

Violencia y delito: hacia una pedagogía de la crueldad

BRUNO NAPOLI

«Si los pueblos comienzan votando SEGURIDAD ¿Cómo se sigue? En diez años votarán la palabra represión, y en dos décadas, la palabra tortura. Todo de manera democrática. En cuanto se comienza a meter miedo al ciudadano puede ser fácilmente elegida la Inquisición...»

La violencia no es un delito. La conformación de los malos humores mediáticos, que en tono de denuncia reproducen la discusión de los delitos cotidianos en las grandes ciudades, confunden y aúnan los conceptos de forma intencional y efectista. Cuando se analizan los delitos en los medios, se avanza inevitablemente hacia una crítica de la violencia en general, y se combinan formatos de un discurso casi electoralista. En ellos se definen estos actos como una suerte de «violencia social» instalada y generalizada, y se buscan los consensos para su castigo (consensos que generalmente incluyen la comisión de otros delitos). Podemos suponer que los delitos cometidos en la calle o contra la propiedad privada habilitan el análisis facilista del problema. Pero en ese esquema, y por la intimidación tan actual que ha provocado el ojo de una cámara en cada calle, se pone el acento en la violencia que registran estos dispositivos.

Sociedades por repetición.

En las sociedades virtuales, carecemos de información en tiempo real por exceso de información en tiempo virtual. Todo está en facebook,

en Instagram, en Twitter, en cadena televisiva. Es cierto que son útiles todas las redes sociales, pero también es cierto que son parte de una maquinaria cuyo un efecto de repetición pedagógico es perverso³¹. Las mentadas cámaras de seguridad tienen una consecuencia similar. Filman un robo ya consumado, la policía llega, tal vez detiene a alguien, tal vez no (si los involucrados trabajan para la policía, pues seguro logran escapar, y si se niegan a hacerlo, tenemos otro Luciano Arruga, que se negó a robar para la policía y aún continúa desaparecido). Pero lo cierto es que los medios se empeñan en repetir hasta el cansancio esos delitos, y eso genera escuela, pedagogía urbana y mediática, sociedades por repetición, donde muchos aprenden cómo hacer un arrebato y armar un mapa donde no los puedan ver (o sí, porque esos minutos de gloria son para todos). Es desolador el efecto, pero sus sucedáneos son peores.

En la actual reorganización del espacio social como un ámbito virtualizado hasta el hartazgo, queda poco lugar para las discusiones rigurosas, pues las imágenes son las que hablan. Tienen una entidad que suplanta la seriedad en la elaboración de los datos y su relación con otros datos, por el acto inmediato en cuestión puesto a disposición de lo que se define como «la gente». Este extrañado nuevo público, generalizado en la racionalidad mediática, ve casi en directo lo que sucede en la calle: un robo, una salidera bancaria, un forcejeo por arrebato, un linchamiento o una masacre. No hay distinguos: todo suma a eso que dan en llamar la violencia en la sociedad. Esta constante de imágenes violentas, cuando el tema vende o es moda política, genera una sensación de presente continuo en quien recibe esas imágenes a diario, hora a hora, en cada programa de horario central. El paso siguiente nos muestra una peligrosa desproporción: no hay forma racional de poder asir, digerir la catarata de delitos rotulados como violentos, sin recurrir a la pobreza de palabras que ha dado hasta ahora el magro debate sobre el delito. Y la lengua racista

31 Por caso, la masacre retratada en la película «Bowling for Columbine», dirigida por Michel Moore (dos adolescentes entran a una escuela y asesinan a decenas de sus compañeros de estudio) quedó filmada, retratada para siempre. Esas escenas, repetidas hasta el hartazgo, forjaron en generaciones de jóvenes, una pedagogía interminable.

no tarda en llegar. Pues hay comprensibles miedos inmediatos que sobresalen por sobre la razón ante la violencia. Los nervios que anudan esos miedos se superponen al desacuerdo, y las soluciones fáciles aparecen ante los problemas difíciles. Se responde con miedo, y se habla en consecuencia.

Amigos asesinos

En la provincia de Buenos Aires, de cada diez homicidios, ocho involucran familiares o vecinos que discuten entre sí, terminan sacando un arma y se matan. Es decir, que la abrumadora mayoría de homicidios, se comente entre personas que se conocen, y hasta conviven. Es mucho menor la proporción de homicidios entre personas que no se conocen (en caso de robo, por ejemplo) que entre conocidos. Vemos otro sucedáneo del tema: el lenguaje racista imputa este tipo de delitos a los sectores más vulnerables, los pobres que, amén de tener una voz menos autorizada para opinar, cuentan con menos recursos materiales para sus propias defensas, como pasa con el mayor porcentaje de la población carcelaria en la provincia de marras que permanece sin condena. Por otra parte, la estigmatización de los sectores de bajos recursos como los protagonistas por excelencia del delito impone la contracara progresista, por desgano, de una solución centrada en la tan mentada «inclusión social». Pero el costado más trágico de estas postulaciones simplistas, pasa por la generación de consensos amplios, que van desde la acción penal dura, a la bondadosa inclusión de los excluidos. Habría que hacer una salvedad al tema que, por lo pobre de su debate y discusión, nunca observa la totalidad de los protagonistas del delito y siempre aparece señalado el más débil. Pues no tenemos que olvidar a los excluidos reales del delito: los delincuentes económicos. ¿Qué tipo de «inclusión social» deberíamos practicar con quienes cometen delitos financieros, económicos, de tipo bancario? ¿Lo hacen porque se sienten excluidos del sistema? ¿Lo hacen por su condición de vulnerabilidad? ¿O acaso gozan de invisibilidad ante la mirada mediatizada e inquisidora que se impone en la hora? ¿O incluso se benefician por la invisibilidad/complicidad que tienen para un Estado que es permeable al delito en general y al delito financiero en particular?

La única exclusión que cabe a estos sectores del mapa actual del delito ha sido la eximición de la penalidad legal que se les puede aplicar. Han sido, hasta hace muy poco, irrisorias las penas que establece la legislación sobre este tipo de delitos. Y aquí, la teoría de bajar la edad de imputabilidad no sería práctica, así como tampoco el linchamiento organizado parece muy lejano. Nadie lincha a los grandes evasores de impuestos, que son los que generan los delitos más importantes en materia penal económica. Y mucho menos al directorio de un banco que es capaz de dejar en la calle o al borde del suicidio a mucha más gente que un ratero agarrado infraganti.

Vecinos asesinos

A partir de estos consensos, las polémicas y debates derivan en acciones concretas de los cuerpos, violentados por la percepción implacable de escenas violentas, que no cuestionan el delito, sino la falta de respuesta violenta a la supuesta violencia social. La capacidad de reacción como continuidad de estos discursos, que las sociedades actuales presentan en torno a una reacción acorde a lo que se ve, deviene en la comisión de delitos aun peores que los posibles de ser castigados: la acción delictiva en masa, en el formato de un ataque en patota, que vendría a hacer justicia ante la injusticia que se ve de manera diaria en los medios. La comisión del delito de linchamiento, que termina en golpizas y asesinatos por parte de un grupo de ciudadanos sobre otros, acumula un caudal de orfandad sobre lo que podemos entender por delito, y habilita a cometer más delitos sobre los que existen, con la justificación de una ausencia estatal que desampara y no soluciona el problema. Los ciudadanos que comenten este tipo de delitos (el linchamiento de otros ciudadanos) no tienen una percepción acabada y rigurosa de los espacios de sociabilidad que componen, ni se dan el tiempo de tenerla. La inundación de imágenes que alimentan el miedo, tocan los nudos nerviosos de esos miedos abocados durante años a defender lo privado por sobre lo público, y dándose a la tarea de reemplazar a un Estado que se supone ausente en la función de árbitro y dador de sentidos legales a la convivencia. La justificación de estos delitos, cometidos por los que se denominan a sí mismos como vecinos, recorre

la misma fugacidad que las imágenes de delitos que transitan la pedagogía de la crueldad mediática. Una de las peores consecuencias de esta desatada comisión de un delito colectivo e impune, es el armado de polémicas y debates sobre el linchamiento o asesinato en jauría, con la excusa de la seguridad ciudadana. Pero, ¿cómo puede darse sin más un debate por un asesinato? ¿Justamente, por un delito? Un delito es un delito, y no merece debate, merece solo un proceso y una eventual condena. Pero para que este debate igualmente impune suceda, es necesario un basamento, un plafón que obture, que no deje ver la realidad por fuera de lo virtual, y toque los nervios del miedo por sobre los de la razón.

El mito del Estado ausente

(o la apropiación del delito como presencia)

Los poderes de la democracia ampliada y participativa están determinados por la legitimidad de los votos. Si es necesario ganar votos, se pueden escuchar propuestas como «bajar la edad de imputabilidad» o «endurecer las penas». Pero se sabe que no generaron ningún efecto directo sobre la comisión de delitos. Pues es en este punto (el de los poderes del Estado) donde no se puede perder de vista la captura que estos poderes llevan adelante respecto del negocio de la delincuencia: la liberación de zonas para negocios con droga y robos necesitan de muchas manos burocráticas (abiertas) que los ayuden. La interminable cantidad de causas judiciales donde se descubren tramas complejas de narcotráfico o trata de personas (secuestradas para trabajo esclavo en el campo o en la ciudad, o para prostitución) siempre incluyen funcionarios estatales cómplices. Y estos funcionarios pueden ser civiles o de las fuerzas de seguridad, pero siempre están. Y son pagados desde el Estado para poder permitir estos delitos, que luego les vale sumar enormes cantidades de dinero ilegal. Por otra parte, el circuito de dinero ilegal, en estas tramas delictivas, mueve un porcentaje importante de la economía cotidiana, y desde allí, también es complejo pensar en su desmantelamiento. Pero si la financiación del delito es en buena medida pública (con funcionarios que permiten su comisión) y privada (pues hay quienes pagan para poder cometerlos

o para comprar lo robado), los niveles de complejidad son mayores. Ahora parece tratarse de los sectores menos vulnerables (y más pudientes) financiando el delito: el dinero legal pagando lo conseguido con dinero ilegal. En este punto, los mecanismos útiles para combatir el delito, pueden transformarse en mecanismos de desestabilización de un estado económico de situación que se transforma en cotidiano. Y la pregunta central sería: ¿quién es capaz de ejercer la violencia necesaria para tal fin? Pues esa violencia, al ser prioritaria de un Estado que debe actuar, pero que la utiliza para financiar y proteger el delito, se reemplaza fácilmente por la forma de asesinatos colectivos con la excusa de la seguridad, pues «el Estado está ausente».

La violencia y la disciplina del cuerpo

Si en los 70, el Estado centralizó la violencia sobre los cuerpos en un intento por aniquilar «los que sean necesarios», la democracia comenzó a operar sobre esas continuidades, con algunos frenos, interrupciones. Pero esa violencia, esa noción contenida en la remanida frase «hay que matarlos a todos» (y que cualquier hijo de vecino pronuncia ante un problema socio-político o de «inseguridad») no es posible sin el antecedente estatal. Pero aparece ahora de manera atomizada. Ya no la centraliza el Estado Nacional. Esa violencia aparece distribuida localmente, en espacios provinciales y hasta municipales, donde el asesinato y la desaparición en manos del Estado parece no retirarse. De los casi 3600 ciudadanos asesinados por fuerzas estatales (sean la gendarmería, las policías locales, las fuerzas federales, etc.) muchos están directamente desaparecidos, con casos emblemáticos como el de Julio López o Luciano Arruga. Pero a esto se suma otra violencia, que es la trata de personas, algo que sucede a la vista de todos, donde están denunciados muchos funcionarios estatales por complicidad (de las fuerzas policiales, fiscales, jueces...). Y las jóvenes «desaparecidas» en estas redes van a parar a lugares que de clandestinos no tienen nada: al igual que la Esma o la escuelita de Famaillá, o el Hospital Posadas (todos lugares públicos donde se «concentró» y «desapareció» a miles). Las barracas de trabajo esclavizado o las «wiskeerías» están llenas de estas víctimas de la desaparición actual, donde

las complicidades burocráticas son amplias. En los 70 eran subversivos y zurdos, ahora son negros o putas. Una enorme herencia del delito estatal es esta trama de complicidades a la vista de todos y el silencio cómplice porque, quien sabe, «algo habrán hecho».

La discusión central cuando se comete un delito, no es la violencia, pues ella está constantemente construyendo disciplinas, pero también generando espacios de poder, tanto social como estatal, que se disputan su supremacía y legitimidad. La discusión respecto de los eventos a los que asistimos (como los linchamientos), es cuándo esas violencias se transforman en delito. Tanto por parte del Estado, como por parte de sectores de la sociedad que justifican sus comisión. En este punto, la determinación de argumentos simbólicos que alimentan el delito de unos sobre otros (en especial de los que tienen sobre los que no tienen) deberá transitar más orfandades. Pues sigue siendo clasista y jerárquico el punto de justificación para aplicar acciones delictivas sobre los que no acuerdan con un status quo de situación. Y sigue siendo incompleto en amplios sectores sociales y políticos un debate profundo sobre la implicancia y necesidad de la violencia, separada de la comisión de delitos en cadena, y que no distinguen clases o grupos afectados. La violencia no es delito, el asesinato político sí. La jauría desatada linchando a un pobre infeliz desarmado comete un delito del que no se vuelve, ni como individuo ni como sociedad. En cada patada al caído estamos todos. Y la cita de comienzo de esta nota, escrita por Osvaldo Bayer en 1979, parece tomar cuerpo en estos delitos sociales masivos.

¿Cuál víctima elige usted?

Los linchamientos 2014 como operación imaginal de impotencia

PABLO HUPERT

¿Cuál víctima elige usted? ¿La víctima del ratero o la víctima de la exclusión social? ¿Elige a ese que «fue vejado por un vago que no trabaja y mata por un celular y encima viola a tu novia y sale libre a los tres días solo para reincidir a los cinco minutos», o elige usted a ese que «no tiene más remedio que robar para comer porque la sociedad no le aseguró una vida digna» como el progresismo manda? En ese psicopateo nos vimos inmersos atónitos frente a temibles pantallas. Cualquiera fuera su opción, podía usted ser calificado de apoyar al victimario.³²

Tal fue la dicotomía que rondó la oleada de comentarios que acompañó a la oleada de noticias sobre linchamientos de abril de 2014. Esos días en el debate público se plantearon varias cuestiones, pero fue difícil ver, si es que se hizo, cuestionada la premisa de la ética ‘posmoderna’³³ o global, esa que llaman «humanitaria»: cuando sepamos quién es la víctima, sabremos cómo actuar y qué opinar (hacer y pensar están fuera de cuestión, o se sobreentienden como sinónimos de actuar y opinar).

32 Primera dimensión, esa, del psicopateo. Segunda: Si usted declinaba optar, era acusado de lavarse las manos autosatisfecho (¡cómo se nota que nunca te pasó [pasar hambre o que te golpeen a tu hija]!). Tercera: Le puede pasar, a ud. o a sus seres queridos. Cuarta: Instilar, una vez más, la suposición de que podemos decidir de antemano qué haríamos llegado el caso, y de que esa decisión se toma según un cálculo racional y consciente, y sobre todo instantáneo, de costo-beneficio.

33 V. Badiou, *La ética. Ensayo sobre la conciencia del Mal*, Acontecimiento, Buenos Aires, 1994. Badiou no la llama posmoderna sino que la ubica como secuela del agotamiento del ciclo emancipatorio signado por el marxismo. Podemos ubicarla, también, como sucedáneo del agotamiento del humanismo.

Los linchamientos nos sobrecogieron, y los análisis impresionistas, propiciados por la dinámica de las pantallas, nos impidieron pensar/hacer. Nos aterraron, y quedamos ateridos. Solo la calentura de la bronca nos permitía salir de esa rigidez; y se abrió paso una indignación moral. Esa que, enseñó el Zaratustra nietszcheano, busca atribuirse los valores en curso. La afirmación ética, esa que busca crear valores nuevos fue, hasta donde pudimos ver, impedida.

El propósito de estas notas es, historizando, situando, aguzar la percepción para caracterizar las encerronas contemporáneas y buscar/ producir/expresar una hendidura en esas encerronas.

1 —

La cantidad de linchamientos (24, en un registro posible)³⁴ fue baja en comparación con la cantidad estimada de delitos tipificados como «de violencia directa» mensuales (11.900).³⁵ Fue altísima en comparación con los ocurridos en años anteriores (98).³⁶

«La violencia no es un dato coyuntural sino... una invariante histórica. *Lo que es nuevo es su frecuencia, la prensa que tiene, la multiplicación de imágenes que orbitan en torno a la violencia, incluso la familiarización o acostumbramiento entre los que la practican y/o la padecen. La violencia es aquello que nos repugna y condenamos, pero nos atrae hasta su espectacularización, generando –a veces– dudosos consensos di-*

34 Tuvimos 24, según pudimos contar, entre el 15/3 y el 14/4. Uno terminó en la muerte del linchado. Se puede ver el relevamiento hecho por Ignacio Bastías: «Linchamientos en Argentina marzo-abril 2014» en www.pablohupert.com.ar.

35 Según Infobae, en 2013 hubo «142.868 denuncias por episodios de violencia directa contra las personas y los bienes [que comprenden] robos, asaltos con armas o robos agravados, entraderas, salideras, golpizas y ataques de motochorros (entre otros)», lo que promedia unas 11.900 denuncias mensuales. <http://www.infobae.com/2014/04/24/1559402-hay-82-delitos-hora-la-provincia-buenos-aires>; da a entender que toma los datos del informe oficial de la Procuración General de la Corte para ese año.

36 Entre 1997 y 2008; 2 terminan en muerte del linchado. Leandro Ignacio González, Juan Iván Ladeuix y Gabriela Ferreyra, «Acciones colectivas de violencia punitiva en la Argentina reciente», *Bajo el Volcán*, vol. 10, núm. 16, 2011, pp. 165-193, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28620697008>. Allí los autores argumentan que los casos relevados no responden a la forma típica de linchamiento en América Latina, y por eso prefieren llamarlos «acciones colectivas de violencia punitiva».

fusos que alientan salidas punitivas que avivan los ciclos de violencia institucional.»³⁷

«Los linchamientos se extinguirán, literal y mediáticamente, o en verdad en orden inverso... La «moda de linchar» quedará sumergida por nuevas tandas de montañas fugaces. Cualesquiera. Podrá ser una peripecia que involucre a algún famoso. Alguna denuncia de corrupción que afectará al Gobierno. No es muy larga la lista. *Lo largo es la necesidad de producir escándalo y morbo*, incluso sin importar, ante hechos como los pasajeramente difundidos, que puedan estimularse actitudes repetitivas por parte de energúmenos que nunca faltan. La pregunta que sí debería subsistir es cuán seria es la solidez de impactos y argumentos que desaparecen de la noche a la mañana, cuando otros bombazos los reemplazan como si tal cosa.»³⁸

Cuando escribo esto (27/1/15), las pantallas llevan nueve días escandalizadas por la muerte del fiscal Nisman; antes, por el asesinato de una adolescente argentina en playas uruguayas llamada Lola. El 7 y el 12 de enero hubo sendos linchamientos en Tucumán e Ing. White, pero no alcanzaron el éxito mediático de otrora. Del otro lado, la cantidad de linchamientos publicados que hemos podido contar luego de los 24 de marras, es tres (los dos recientes y uno en Bahía Blanca); sensible baja que también exige lectura. Pero retengamos esto: «Lo largo» es la necesidad de producir (y recibir) espectáculo, y ese espectáculo tiene efectos sociales, subjetivos, constatables.

La pregunta de Aliverti efectivamente subsiste, al menos en este libro. Vaya nuestra tesis. Lo específico o nuevo de esta ‘ola’ de linchamientos no es la «acción colectiva de violencia punitiva» sino su tratamiento y determinación imaginales. No es «la Guerra del Golfo nunca existió» sino «estos linchamientos existieron [se determina-

37 Esteban Rodríguez Alzueta, «Sobre los linchamientos», http://rodriguezesteban.blogspot.com.ar/2014/04/sobre-los-linchamientos_3.html; 3/4/14; subrayados míos. Sobre eso de que nos atrae su espectacularización, no es una forma de decir, sino un rasgo de la subjetividad mediática: «Malísimo el video, o acción.» (http://diadelosenamorados.tn.com.ar/policiales/asi-intentaron-linchar-a-un-joven-en-la-ciudad-de-posadas_490120; 8/4/14).

38 Eduardo Aliverti, «Linchar a la razón», <http://www.pagina12.com.ar/diario/el-pais/1-243581-2014-04-07.html>, subrayado mío.

ron prácticamente, se efectuaron] como noticia y como comentario», como imagen. «Imágenes, decimos, no porque no sean hechos realmente ocurridos sino porque otra cosa significan cuando se transforman en imágenes.»³⁹ Y otra cosa producen: otra subjetividad y otra estatalidad. Otros, en suma, obstáculos que pensar. No es que los medios produjeran directamente linchadores como el fuego produce calor sino que, en el «juego de la oración», agregaron un predicado más al discurso securitario, un atributo más a la subjetividad del consumidor-empresario-de-sí-mismo.

«Un país recorre varias gradaciones por debajo de los prefijos más relevantes de la condición humana cuando en su seno ocurren estas imágenes [de linchamientos].»⁴⁰

Insisto con una aclaración hecha en *El bienestar en la cultura*: no solo las imágenes tienen dinámica «imaginal»; también la opinión o la ideología u otros elementos no icónicos funcionan, en nuestras condiciones, imaginalmente.⁴¹ Ni progresismo tipo «inclusionista» ni pulcrismo autoeximido tipo «no cuenten conmigo» ni securitismo se sustraen a las condiciones sociohistóricas en que ocurren los linchamientos. Tampoco los que escribimos. Tampoco el Estado actual. Habrá que pensar cómo el Estado viene propiciando tanto el progresismo del estilo «no cuenten conmigo» como el securitismo, siendo una de las condiciones ‘civilizacionales’ en que ocurren los linchamientos.

Si no pensamos/hacemos, no logramos condicionar lo que nos condiciona, y participamos de la subjetividad de esta –como si dijéramos– civilización. Uso esta palabra (aunque «época» me resulta preferible) porque ha sido empleada con la impropia idea de que los linchamientos son ajenos a ella; en todo caso, no tomemos «civilización» con sus tradicionales connotaciones evolucionistas-progresistas-humanistas, sino como pregunta por los modos de hacer ciudad: ¿potente o poderoso?

39 Horacio González, «El linchador», en este volumen.

40 Íd.

41 Pablo Hupert, *El bienestar en la cultura y otras composiciones precarias*, Pie de los Hechos, Buenos Aires, 2012.

Entonces los linchamientos fueron cuantitativamente irrelevantes. Por un lado, porque son endémicos (aunque escasos en comparación con otros países de América Latina, los hubo antes y los hubo después, incluso en este momento); por otro, porque no son una reacción frecuente si los tomamos como proporción de los hechos delictivos que según su determinación imaginal los causan (11.900 supuestas «causas» provocaron 24 reacciones supuestamente «naturales», «comprensibles», «inevitables»⁴²). Al encontrar estos guarismos y comentarlos con amigos, todos nos sorprendimos bastante, pues en esos días habíamos sido tomados por la sensación de que los linchamientos eran epidemia. Sensaciones así genera la égida de la imagen. Vemos que estamos implicados en lo mismo que están implicados los linchadores.

Se impone entonces una digresión. Los comentarios en apoyo a los linchadores deben ser tomados con cautela: indican un goce con la noticia; no necesariamente indican que todos los que gozan con ella devendrán, llegado el caso (la oportunidad, dirían ellos), linchadores efectivos. ¿Cuántos de los que comemos asado con fruición estaríamos dispuestos a faenar una vaca? Tal vez si tuviéramos miedo o hambre o rabia azuzados mediáticamente y nos llegara la oportunidad... En todo caso, el hecho que interroga es la opinería y el comentario favorable. Una buenísima punta en esta estrategia la proveyó Horacio González al comprender que el linchador es una *figura* social «fabricada por millones de conversaciones». Aunque hubo 24 hordas de linchadores efectivos, quizá totalizando menos de doscientos cincuenta de estos, el linchador es «espectro que recorre la sociedad argentina, es evanescente y escurridizo, está en todos lados, aunque las encuestas tranquilicen: el 80 por ciento no está de acuerdo».⁴³

Se cree, periodística o detectivescamente, que explicar un fenómeno es explicar las motivaciones o los intereses de los actores involucrados. Aquí tomamos otro camino, otra estrategia: no explicar actores sino

42 Quinta dimensión (no necesariamente la última que encontraremos) del psicopateo mediático: lo que mostramos que pasa es todo lo que pasa (o cuando menos todo lo importante que pasa); la pregunta por la víctima a elegir es tan ineludible como la pregunta por cuánto abrigo me pongo hoy.

43 Horacio González, «El linchador», en este volumen.

pensar una subjetividad en la que están implicados distintos sujetos, pensar una subjetividad en la que nos vemos implicados. En esta estrategia, no se trata de aclararles nada a los demás (salvo como táctica), sino de autoesclarecernos; en términos más rancierianos, no somos maestros explicadores sino ignorantes exploradores.

Cuantitativamente irrelevantes, los linchamientos versión 2014 han sido -son- cualitativamente relevantes. Por un lado, muestran o agregan (es indecible) un rasgo más de la subjetividad consumidora, le dan recursos de actuación, de diagnóstico y discriminación, de goce, de tramitación de conflictos, incluso de protesta. Por otro lado, muestran o agregan (es indecible) un rasgo más del gobierno de lo social fluido: soberanía dispersa o fragmentaria, o «autosoberanía» (fragmentaria, a escala macro; autoinvertida, a escala personal).

Los linchamientos son la violencia fuera de cauce. El Estado-nación, ese concierto de instituciones, era también un concierto de dispositivos disciplinarios. Estos no solo disciplinaban la sexualidad o la locura; también la violencia. Esta quedaba confinada en la intimidad de la violencia doméstica, o en los bajos fondos, o en la prisión, donde un juez la administraba «racionalmente» (léase mediatamente, según un protocolo explícito). Si los dispositivos disciplinarios no resultaban suficientes, una maquinaria genocida se ponía disciplinadamente en marcha (en Argentina, sin embargo, ese colmo de la disciplina significó el estallido de la eficacia disciplinaria de las instituciones nacionales, se tratara de fuerzas armadas, partidos políticos, sindicatos o escuelas). Pero un linchamiento es violencia indisciplinada. Ampliemos.

Los dispositivos para establecer relaciones de dominación no siempre son disciplinarios o de encierro. En *Seguridad, territorio, población*, Foucault distingue los de soberanía, los disciplinarios y los de «seguridad». En su «Posdata sobre las sociedades de control», Deleuze habla de dispositivos de control con formas ultrarrápidas de control al aire libre. El dispositivo de temor y control que caracteriza Esteban Rodríguez Alzueta, por ejemplo, incluye un conjunto heterogéneo de tecnologías de poder: a cielo abierto, mediáticas, de encierro. Por ejemplo, la Gendarmería realiza «prevención del delito» sin comisa-

rías; esto es, sin sedes fijas ni personal fijo ni calabozos.⁴⁴ Así que nos toca pensar el linchamiento no como, según quisieron descalificar tantos políticos y periodistas republicanos, una reacción premoderna o atávica sino como una técnica o dispositivo (aun no podemos discernirlo) de control a cielo abierto, apto para ser empleado por y sobre sujetos fluidos.

Esto lo entendí al reír con el sarcasmo de un lector en *La Capital* de Rosario. Este lector, que venía argumentando infructuosamente contra la cloaca de comentarios que festejaban la muerte por linchamiento de David Moreyra, propone lo que podríamos llamar un «código penal linchador»:

«Igual habría que establecer una escala de penas:

Arrebató: muerte a golpes con pérdida de masa encefálica.

Robo de celular (de última generación, por el choreo de un Nokia no nuevo un pelo): linchamiento en la vía pública.

Hurto con mala onda: sodomización reiterada, aún después de fallecido el delincuente.

Tocada de culo femenino en la calle: amonestación severa con dedito en alto.»⁴⁵

¿Alguien imagina a los linchadores deteniéndose a consultar este código antes de proceder al castigo?, ¿y aguardando los tiempos de la presentación de pruebas necesarias para establecer cuál de estas infracciones cometió el delincuente?, ¿y respetando el protocolo estipulado para presentarlas?, ¿y consultando la jurisprudencia previa cuando se le presenta una infracción no contemplada allí?, ¿y actualizando continuamente la lista de lo que se considera celular de última generación?, ¿y estableciendo los recaudos profilácticos necesarios para que la sodomización reiterada del delincuente no infecte al verdugo o verdugos?, ¿y estudiando ese código y consultándolo, a cada paso, antes de proceder? Y así sucesivamente. En breve: ¿alguien ima-

44 Esteban Rodríguez Alzueta, *Temor y control: la gestión de la inseguridad como forma de gobierno*, Futuro Anterior, Buenos Aires, 2014.

45 http://www.lacapital.com.ar/contenidos/2014/03/26/noticia_0033.html#comentarios; visitado el 14/4/11; pronto, el diario eliminó los comentarios y hoy no pueden verse.

gina al linchador proporcionando la furia descargada al «tipo» de delito cometido? *Los linchadores no pueden observar semejante disciplina.*

Como reiteradamente explicaron periodistas y políticos, los linchamientos se justificaban por suceder al «hartazgo de la gente»⁴⁶ ante «la impunidad de que gozan los delincuentes». Por eso es fútil recordarle al linchador que

«no habrá Código Penal que elimine las incertidumbres y las angustias. Lo máximo que puede pedírsele es la capacidad de reglar y poner límites a los impulsos de venganza que albergan en toda sociedad.»⁴⁷

La domesticación de impulsos es lo que parece no caminar más en nuestra civilización. Por lo demás, en la dinámica de la imagen, que es la de la información, o la del océano, ningún argumento dirime y todos están condenados a ser una opinión más. Ninguna es la última, ninguna tercia y salda las discusiones, ni siquiera por un período de tiempo medianamente largo.⁴⁸

Afirma Agustín Valle, luego de una conversación que mantuvimos, que los linchamientos plantan un código penal en Argentina.⁴⁹ Es una tesis muy buena a condición de que entendamos «código penal» en un sentido no tan sistemático como los códigos napoleónicos (es-tatal-nacionales); podríamos decir, más penal que codificado, y tan

46 Periodista, en http://diadelosenamorados.tn.com.ar/policiales/en-laferre-re-vecinos-lincharon-a-un-hombre-que-intento-robar_460881; políticos, en http://diadelosenamorados.tn.com.ar/politica/montenegro-los-linchamientos-no-estan-bien-pero-son-una-realidad-y-hay-que-asumirla_488384, http://diadelosenamorados.tn.com.ar/politica/linchamientos-el-debate-politico_460811; comentarios de lectores hay un poco en todas las noticias sobre el tema, como por ejemplo en http://diadelosenamorados.tn.com.ar/sociedad/cordoba-vecinos-quisieron-linchar-a-un-hombre-que-le-intento-robar-la-mochila-a-una-nena_460654.

47 Mocca, «La discusión del Código es política», *Página/12*, 16/03/14.

48 En 2007 en un canal de noticias, un movilero iba a «investigar» qué pasaba con un tipo que vendía verduras y frutas en una vereda del Centro. El periodista iba encuestando a la gente que pasaba por la calle; uno le decía a la cámara: «La gente que viene a comprar acá dice obscenidades, y a mí no me conviene porque se me va la gente de mi boliche»; otro decía: «A mí me parece bien»; otro decía: «Yo tengo una verdulería acá a la vuelta, y pago impuestos, y estas personas no pagan impuestos»; y así tres o cuatro más. Entonces terció uno que dijo: «Pero esperen un momentito: acá hay que ver lo que dice la ley y regirnos por sus disposiciones, no podemos decir cada uno lo que nos parece». Fin de la nota. Dolina, que la registró, dijo burlonamente que la nota terminaba diciéndole a este último: *Gracias por su opinión.*

49 «Si nada me conmueve»; en este volumen.

recombinante como las modulaciones reticulares y, en todo caso, más posmoderno que premoderno. Digámoslo de una vez: un «código» imaginal.

Ya habíamos aprendido que el consumidor se constituye en una cultura de bienestar, en la que, para obtener sus beneficios, no es necesario reprimir sus pulsiones (como en la cultura de malestar) sino exteriorizarlas: *just do it, nothing is impossible, disfruta sin límites*.⁵⁰ También habíamos comprendido que el bienestar que esta cultura prodiga no se obtiene aplazando la satisfacción sino inmediatamente, al gozar de percibir las imágenes que producen bienestar al mismo tiempo que lo prometen; que esta promesa podía realizarse o frustrarse (en general, frustrarse), pero que el bienestar proporcionado por los estímulos imaginables es inmediato; que, incluso, la frustración de su promesa no frustra el ideal de satisfacción plena experimentado en el acto, inmediata, fugaz e irrefutablemente con la imagen; etc. Lo que aprendemos ahora, leyendo los linchamientos versión 2014, es que un sujeto del bienestar en la cultura, constituido en la inmediatez, no puede esperar a que los tribunales procedan ordenadamente en su regulado camino hacia el castigo (un camino que lleva más de tres días y que requiere pruebas probatorias: muchas representaciones): solo cuentan como resultados los resultados inmediatos. Y aprendemos también que los linchamientos, o sus imágenes, le dicen –a ese sujeto del bienestar en la cultura que no puede esperar– que *puede no esperar*. Puede, ya y sin mediaciones, *ponerse la gorra*,⁵¹ y hacerlo sin examen previo (ni ningún otro paso previo, salvo estar envuelto en la égida de la ima-

50 Estas tres máximas son eslóganes de Nike, Adidas y Coca-Cola respectivamente. Ver www.pablohupert.com.ar/index.php/el-bienestar-en-la-cultura. Ariel Pennisi agrega una útil precisión sobre este inmediatez: «si la retórica de las militancias de izquierdas y derechos humanos encontró muchas veces su eficacia enunciativa en un reclamo de inmediatez que suponía retrospectivamente una letanía de los hechos: «aparición con vida YA», «aumento salarial YA», etc., la retórica de los linchadores se construye post factum, en la medida en que el YA no es retórico, sino que se realiza antes de nombrarse, y son las redes y los medios los que habilitan y hacen posible la circulación legitimadora como indicio o como prueba de algo que aparentemente ya estaba operando en la constitución subjetiva de los bichos en cuestión (es decir, de la época en cuestión)» (correo del 29/1/15).

51 Dice el colectivo Juguetes Perdidos en «Las aguas suben turbias (entre linchamientos y saqueos)», en este volumen.

gen).⁵² Tal es la cualidad instalada (no instituida sino astituida⁵³) por la ola de noticias de linchamientos 2014.

Hay más. En el bienestar en la cultura, «no hay interés superior al propio» (palabras de Alejandro Horowicz). La psicoanalista Liliana Grandal decía, en una de las clases de 2012 de su seminario «Las violencias»⁵⁴, que hoy «hacé lo que quieras» es «hacé lo que quieras *con la vida*»: desde el «faqueo» (marcar/se con una faca) en las escuelas hasta la cosificación de la mujer en TV (o, agregamos con Nápoli o Valle o Stavisky,⁵⁵ la fiesta de poseer el cuerpo del otro vía linchamiento). Resumía que cualquiera puede tomar a cualesquiera como objeto de goce más o menos cruel (incluso a sí mismo), más o menos ilimitadamente, a diferencia de lo que ocurría en la cultura del malestar. Podríamos traducirlo como filosofía política: en las condiciones actuales cualquiera puede decretar, sin necesidad de publicar su decreto, el estado de excepción sobre cualesquiera. Diríamos que cualquiera puede ser soberano, lo cual hace estallar la idea misma de soberanía moderna. Produce, diría Amador Fernández-Savater con Tiquun, una crisis de la presencia soberana, se trate de la de una persona o la de una sociedad entera.⁵⁶

Podríamos decir que, en cuanto sujeto político sin suelo estatal-nacional, el consumidor es *indisciplinado*, pero a condición de no entender indisciplina como anarquía libertaria o amoroso hippismo pacifista. Indisciplinado, sí; descontrolado, no. Un sujeto indisciplinado no es la negación mecánica del disciplinado sino una positividad distinta, complejamente (históricamente) producida. Las negaciones históricas no producen lo opuesto complementario de lo que niegan, sino positi-

52 En los barrios, «hay un poder punitivo disponible para subjetividades que quieran engorrarse.» (Juguetes Perdidos)

53 Ver Pablo Hupert, «Entre institución y destitución: la astitución», en revista *El psicoanalítico* n° 4, 2011. Disponible en www.pablohupert.com.ar.

54 «Las violencias, violencia familiar» de la Carrera de Especialización en Psicología Vincular de familias con niños y adolescentes del Instituto de Posgrado del Hosp. Italiano.

55 «Valeria Lynch», mimeo, 9/4/14.

56 «Crisis de la presencia. Una lectura de Tiquun», en http://espaienblanc.gclientes.com/IMG/pdf/crisis_presencia.pdf, 2011.

vidades otras y nuevas, suplementarias (los opuestos complementarios se agotan junto con lo que negaban). Leer los linchamientos es leer este producto histórico-social contemporáneo. No representan entonces una «descomposición social, institucional y subjetiva» sino que muestran una configuración social, institucional y subjetiva en curso que se da en otras condiciones y según nuevas coordenadas, y que no encuentra un punto de equilibrio (es fluida: no solidifica).

La égida de la imagen imaginal tiene efectos en este campo también por otra vía más. Como este tipo de imagen no funciona como representación sino como obviedad,⁵⁷ no requiere comprobación. Llevado al terreno ¿jurídico?, la presunción de inocencia es trocada, no –como dicen ciertos periodistas de temas legales– por la presunción de culpabilidad (negación mecánica) sino por una «presunción de evidencia» (creación histórico-social). En rigor, debemos decir una *obviedad* de evidencia, pues se trata de una evidencia que no necesita siquiera presunción.

«En el capitalismo contemporáneo la cuestión no sería ya la de que las imágenes fueran los emisarios o mediadores de algunos entes *otros* (el sistema de los objetos en cuanto que llevados a la forma valor, la de las mercancías), entes otros a los que ellas reemplazarían, por los que hablarían. Sino que ellas mismas alcanzarían *autonomía operativa*: serían sus propios mediadores, ya no actuarían como sustitutos-sucedáneos sino acaso, y únicamente de sí mismas».⁵⁸

Nosotros consideramos las operaciones semióticas como productoras de operaciones subjetivas. En otras palabras, en las condiciones contemporáneas, «la autonomía operativa de la e-image» tiende a extenderse a los signos en general. En otras palabras, los actores sociales, a diferencia de lo que puede hacer José Luis Brea en ese libro, no deslindamos escrupulosa y prolijamente el campo de operatividad de la e-image de los correspondientes a los otros tipos de imagen. En otras palabras, la dinámica imaginal lo baña todo como un éter general.

57 Ver «Notas sobre la obviedad (pensando la égida de la imagen)» en www.pablohupert.com.ar, o Pablo Hupert, «Imaginería de la dispersión», en *El bienestar en la cultura*, cit.

58 José Luis Brea, *Las tres eras de la imagen (imagen-materia, film, e-image)*, Akal, Madrid, 2010, subrayados en el original.

Hecha esa consideración, diremos que la subjetividad modulada en la obviedad (obviedad de lo que ve, obviedad de lo que opina, obviedad de «lo que pasa», y lo que pasa es atemorizante), no se condice con la subjetividad requerida por un código procesal disciplinario. La oleada imaginal de linchamientos «plantó», diríamos con Agustín Valle, un código imaginal en la Argentina.

¿Qué Estado solicita esta subjetividad empresaria-de-sí-misma?

La hipótesis que Bruno Nápoli (que dice que el «hay que matarlos a todos» es un enunciado del orden de lo posible porque primero lo dijo y lo hizo el Estado –a los indios en 1880, a los obreros y a los disidentes políticos en la década del setenta–) es buena, pero podría resultarnos estadocéntrica (el Estado seguiría produciendo los supuestos generales de la subjetividad, prescribiendo conductas, poniendo el suelo donde se mueve lo social, etc.) si no explicitamos ciertas mutaciones. La podemos asumir a condición de que la tomemos como condición, no como determinación; hay que tomarla como condición reprocesada con procedimientos posnacionales. O: hay que pensar «sin Estado» una posibilidad creada por él.

Pensar «sin Estado» es pensar lo social, lo político y lo estatal sin Estado-nación (como suelo o meta-estructura de las formas de producción de sentido y subjetividad). Un «Estado presente» como el argentino actual también debe ser pensado sin Estado-nación. Entre otros grandes rasgos: con mercado global y no nacional, con súbdito consumidor y no ciudadano, con funcionariado devenido clase política, con protagonismo social multitudinario más que popular, etc. ¿Qué tipo de estatalidad requieren estas condiciones? Es algo que la misma clase política, tanto su ala kirchnerista como las otras, están experimentando. Por lo pronto, la llamamos estatalidad posnacional. La misma estatalidad de la inclusión es la de la seguridad. Y a tal punto, que el Jefe de gabinete del gobierno abanderado de la inclusión contestó a quienes habían hablado de un Estado ausente:

«Esta mañana, Capitanich le contestó [a Massa] que hay «305 mil agentes» entre las fuerzas de seguridad federales y provinciales «por parte del sector público, más todo el equipamiento correspondiente, desde cámaras, 911, patrulleros, logística, inteligencia criminal, para

hacer un mecanismo de prevención de delitos comunes o de mayor complejidad relativa.»⁵⁹

Ni inclusionismo ni securitismo pueden estar ausentes en la estatalidad de condiciones posnacionales. La tesis central aquí, puesta por Ignacio Lewkowicz, es que en tiempos fluidos cae el Tercero trascendente que regula las relaciones. El Estado deja de estar en el centro de lo social para convertirse en «un elemento importante de las situaciones».⁶⁰ Ahora que no es nacional, puede ser un tercero aquí o allá, puntual y multiplicadamente, pero ya no un Tercero aquí y allá, total y totalizantemente; es un Estado inmanente más que trascendente.⁶¹ En los hechos que nos ocupan, es clave aquilatar el hecho de que no hay Tercero entre el nosotros los vecinos trabajadores y ellos los vagos peligrosos: la Nación no es más el gran mediador que cimenta y cementa las desigualdades.

Bauman dice que el individuo líquido, para lograr existencia como individuo debe construirse como único, y la mejor manera de lograrlo es tener sentimientos íntimos, los que, por naturaleza, no son del todo comunicables y compartibles como los argumentos.⁶² Cuando se toman los gustos personales o los sentimientos como principio individualizador, esta individuación es sin Tercero. Un argumento debe participar de un Tercero que medie e instituya (llamado Razón, por ejemplo); un sentimiento o un gusto, no.

Esta producción de subjetividad se diferencia de la individuación por la Razón y de la individuación por afectación de los cuerpos entre sí. Se asimila al capricho; no es necesariamente asocial, como creían los evolucionistas, sino que, creación histórica, puede producir social

59 Incluso consideró esta presencia securitaria como una forma de inclusión destinada a los menos acomodados: «la población [que] vive en countries o clubes cerrados no necesita la presencia del Estado»

(<http://diadelosenamorados.tn.com.ar/politica/capitanich-contra-massa-por-el-linchamiento-su-afirmacion-es-de-un-simplismo-absurdo> 460623; 1/4/14).

60 Ignacio Lewkowicz, *Pensar sin Estado*, Paidós, Buenos Aires, 2004.

61 Pablo Hupert, «No hay dos sin tres. El Estado en la fluidez», Instituto de Psicología Social de Bahía Blanca, 27 de octubre de 2011. Disponible en www.pablohupert.com.ar.

62 Zygmunt Bauman, *Vida líquida*, Paidós, Bs As, 2006.

sin Tercero, con redes.⁶³ En estas condiciones, no puede haber una soberanía distinta a *yo*.

Es cierto que el hecho de que un delito como un linchamiento sea debatido por TV es aberrante desde el punto de vista jurídico y moral, pero, en otro registro, que *se pueda* debatir habla de un cambio en las condiciones históricas de posibilidad: ausencia de Tercero (Razón, Estado, Ley, Derecho). La prelación que dan medios y redes sociales a las declaraciones hechas bajo emoción violenta por las víctimas de un delito muestra la moral victimista: el más dolido es el que merece comprensión, indulgencia, reparación. O sea, la misma moral de las víctimas extenua la posibilidad de la ley como terceridad trascendente e imparcial. Incluso, el tratamiento que en estos tiempos posnacionales se da a la víctima, sea la del delito o sea la de la exclusión, no consiste en representar su voluntad sino en gestionar su reparación.⁶⁴ Muchos periodistas y políticos señalaban la «bronca ante la falta de Estado» o el hartazgo de «la gente»; no debemos leer ahí una insinuación de justificación análoga a la llamada «emoción violenta» en los procesos judiciales, sino una forma en que los habitantes enuncian sus condiciones epocales: no es necesario un tercero, imparcial conecedor del Derecho, en la situación. Extenuación de la mediación, fortalecimiento de la «mediatización», que es una «*inmediatización*»... Los dispositivos contemporáneos orientan las operaciones subjetivas en el sentido de una inmediatez sensorial que simula concentrar todo el sentido de una escena, tornando prescindible toda mediación (que de todos modos no está).

Sigamos, con estas herramientas, leyendo la concepción política que practica de hecho el consumidor que a veces gusta de linchar (vale también para el que gusta de que no se cuente con él). El enunciado escuchado por doquier es «que alguien haga algo». Es claramente un

63 Aquí la idea de imitación de Tarde-Lazzarato es clave, y no tanto la de identificación. Ver «Producción de sujeto: ¿identificación o imitación?», en www.pablohupert.com.ar.

64 Puede incluir un reconocimiento de su historia, pero esta historia ya no entrará en un Gran Relato de constitución de la Nación, sino en algún tipo de acceso a algún tipo de beneficio compensatorio (indemnizaciones, subsidios, tratamiento médico-psicológico, etc.); entrará en la gestión *ad hoc* de la reparación *ad hoc* de una historia específica.

enunciado de la delegación, pero claramente no exige representación sino, creación histórica, gestión y satisfacción. Los consumidores, o lo que Lazzarato llama «la subjetividad cualquiera» y López Petit «el empresario de sí mismo», sumidos en el «liberalismo existencial» (Tiqqun) no son ya subjetividad neoliberal pura, que pide el retiro del Estado a funciones mínimas, sino que exige una presencia estatal que asegure una vida sin inconvenientes. (Macri: «Hacen falta teléfonos que funcionen, rutas, trenes, hidrovías, puentes, cloacas, en condiciones necesarias para que todo pueda fluir.»⁶⁵). Relacionarse con los otros requiere trabajo, pensamiento del encuentro, espera, roce y choque, impasses, obstáculos, aprendizaje. En cambio, los periodistas dicen que es posible una sociedad sin delito o donde todo sea previsto; los políticos opositores, que es posible un Estado sin corrupción; los políticos oficialistas, que es posible que un gobierno solucione todo; los economistas, que haya crecimiento económico sin crisis ni costo ambiental; las publicidades y el porno, que alguien llegue al goce total; las películas de acción, que uno pueda contra el mundo; los debates televisivos, que se emita juicio certero instantáneamente; los reality-shows, que la realidad es show y el show es realidad (realidad espectacular; espectáculo realista); las comedias románticas... etc. El empresario-de-sí-mismo, inserto precariamente en el mercado, trabajando duramente para mantener a su familia, en una inserción sin garantías, no quiere procesar de algún modo la cuestión social, ni hacer ciudad. La cultura del bienestar y la égida de la imagen le suministran muchas vivencias inmediatas de goce incontestable y pleno (y, si algún goce puntual se frustra, ninguna frustración le frustra la ilusión de la posibilidad de goce pleno). Ego cree que es posible un mundo donde su vida individual⁶⁶ fluya sin contratiempos; o mejor: *vivencia*, en las patentes imágenes de sus días, que es posible un mundo «nice and easy» (no es una convicción sino una sensación y, como tal, es irrefutable). **Que yo me «rompa el lomo» sin que los otros me «rompan las pelotas»**. Por supuesto, ego padece muchos contratiempos,

65 <http://www.lanacion.com.ar/1750419-mauricio-macri-conmigo-se-acaban-los-cu-rros-en-derechos-humanos>, 8/12/15.

66 Esta incluye, como ha señalado Valle con Pezzola, su círculo de allegados.

pero eso no le frustra la certeza de una sociedad donde todas «las cosas funcionan» sin importunarlo (cada uno de los géneros mencionados se lo confirma obviamente). Como no hay Tercero, llama buen funcionamiento a lo que beneficia a ego (o también a otro, pero no a Otro). Todo contratiempo que se le presente es porque alguien no lo previó, o porque «el Estado está ausente». Desde 2003 el Estado se viene presentando como el «satisfactor universal»⁶⁷; oficialismo y oposición, funcionariado y periodismo, humildes y acomodados, todos dan por hecho que lo es o que puede serlo. Se exige su presencia, ya no para regular la producción (función nacional), tampoco para liberalizar la valorización (función neoliberal pura), sino para liberar de obstáculos la circulación y la introducción en ella (función posnacional).

En tiempos de bienestar en la cultura, la satisfacción completa es posible, y si algo ajeno a ego le impide alcanzarla, será que ese que se encarga de lo ajeno a su proyecto personal se ausentó. Este Estado no es Tercero sino aquel en que se terceriza lo ajeno a ego. «Que alguien haga algo» – enunciado vecinocrático y moralista-crítico por excelencia⁶⁸– significa, en las condiciones contemporáneas, que el Estado tenga todo funcionando como un violín (lo que se supone logra en los países serios) para que ego haga lo único que le compete a él, que es competir por la inserción económica que le da(rá) satisfacción. Significa, en estas condiciones, que estén prestados todos los servicios necesarios para que ego pueda trasegar su «muleo»⁶⁹ diciendo, cuando le preguntan cómo está, «todo bien, todo tranquilo».

Lo que Adrián Cangi llama «el don de lo social»⁷⁰ es para ego una entelequia, pues nunca lo ve; no ha tenido experiencia (tal vez le ocurrió, pero no ha tenido mayores signos de ella). La precariedad de la inserción en un mercado global, fluido le presenta cualquier inconveniente como amenaza. Entonces, esta es la filosofía política que practica el «vecino»: ni lo social donándose inmanentemente como principio de

67 La expresión es de Víctor Militello.

68 Hablamos de la vecinocracia a continuación; «moralismo-crítico» es una noción sugerida por S. Abad y M. Cantarelli en *Habitar el Estado, Hydra*, Buenos Aires, 2010, como la forma espontánea que tiene la demandante subjetividad consumidora de hablar de la cosa pública.

69 «Las aguas suben turbias», *op. cit.*

70 «Pasiones políticas», en *Pasiones políticas*, Quadrata, Buenos Aires, 2013.

autoorganización, ni lo nacional dado trascendentemente desde el origen de la historia como principio de autoridad.

«Indisciplinados en favor del principio de autoridad», se dice, en el apéndice de este libro, de los linchadores.⁷¹ Ahora bien, ¿con qué principio de autoridad puede convivir una subjetividad modulada en el control más que moldeada en la disciplina? Esta pregunta es crucial si queremos situarnos, pues «el policía que llevamos dentro» no es el «enano fachista» que, se decía, llevábamos dentro en el siglo XX. Aun si la respuesta que ensayemos no estuviera a la altura de la pregunta, vale sostenerla. En condiciones posnacionales, ¿qué figura de autoridad se perfila?

Recurramos a la idea de vecinocracia.⁷² El sujeto de la égida de la imagen, el de la cultura del bienestar, el que cree ('siente') que todo puede andar perfectamente, es un consumidor-prosumidor desde el punto de vista económico, un sentimental hedonista y a veces un cruel desde el punto de vista psicológico, un vecino desde el punto de vista sociológico, un espectador-comentarista desde el punto de vista comunicacional, un vecinócrata desde el punto de vista político, o, en términos de López Petit, un neofascista (el neofascismo, a diferencia del fascismo del siglo XX, es despolitizado: no se lanza sobre los que pueden subvertir el orden de la Nación sino sobre los que obstaculizan los flujos mercantiles⁷³).

En *Vecinocracia*, se llama vecinocracia a una «nueva forma de estatus», que define como «vecino» a quien: a) siendo propietario de su hogar, paga impuestos, pues no vive en villas y, alrededor de la toma del Parque Indoamericano en 2010, se efectuó básicamente en dos 'conquistas': por un lado, b) un «derecho al racismo» y, por otro, c) un derecho a servicios de protección securitaria (operativo Cordón Sur), porque si la inseguridad no es una sensación, la seguridad sí lo es. No es difícil ver prolongadas las tres características en la ola imaginal de

71 Ver «Un linchador como cualquiera...» en este volumen.

72 *Vecinocracia*, cit. Disponible en tintalimon.com.ar/libro/VECINOCRACIA.

73 Por ejemplo, no te podés sentar delante de una vidriera, o te multo si te emborrachás en la calle. El espacio público deja de ser un asunto de política y pasa a ser un cauce para flujos como los turísticos, incluso para los locales: ya no espacios para teatralizar masivamente a la nación, sino espacios puestos en valor .

linchamientos 2014. Sin embargo, necesitamos hacer cuatro o cinco precisiones para percibir la producción histórico-social que llamamos «vecino».

La primera es que, para ser vecino, se puede no ser propietario y ser inquilino (mientras viva pagando impuestos). Para ser vecino hay que afincarse, o sea, vivir fuera de una villa o asentamiento. Su derecho a la desigualdad, a la distinción social, aun si no se efectiviza como racismo, se mantiene invulnerable. Este derecho a la desigualdad se efectiviza siempre como consumo, como gusto. Si necesita distinguirse de los 'ultraprecarizados' puede hacerlo sintiendo compasión por ellos. Además, el color de piel no define racismo necesariamente (si el peruano o jujeño vive fuera de la villa y es compañero de facultad o trabajo, no se hace merecedor de violencias o compasiones particularizadas). Se trata, como si dijésemos, de un racismo no-sustancialista o no-biologicista; la línea demarcatoria usualmente invocada (esa «decencia» tan *retro-style*) es moral, y tan difícil de fijar como la inserción mercantil. Es, en todo caso, una sociabilidad desligada, y esta que opta, según costos de oportunidad y con destinatario *ad hoc*, por efectivizar su derecho al racismo vía desalojo o linchamiento o vía opinería favorable a esas vía.

Varios textos de este volumen, como el de Bruno Nápoli, señalan que el trabajo es la divisoria social (así aparecía en los testimonios periodísticos y en los comentarios de lectores), pero –dado que en tiempos financierizados y vida endeudada– el trabajo, o la inserción económica de que se trate, son precarios, no funciona como una divisoria sólida, estable, sino ella también sujeta a las incertidumbres de la precariedad. Esto por supuesto no significa igualdad de condiciones. Pero esta desigualdad se dice así: «podemos vivir como lo hacemos en la Argentina contemporánea porque la precarización enorme de todos se basa en la extrema de algunos.»⁷⁴

La segunda precisión consiste en que esos servicios de seguridad⁷⁵ se prolongan en las policías «comunales» y patrullas de gendarmería del conurbano, y el vecino da por hecho que los tribunales y cárceles

74 *Vecinocracia. (re)tomando la ciudad*, Retazos, Buenos Aires, 2011, p. 42.

75 No es que aseguren mucho, pero así se los llama y eso parece considerarse.

están para protegerlo. Si el servicio no llega en tiempo y forma, él, en tanto cliente insatisfecho, puede auto-procurárselo. En tanto consumidor-prosumidor, este vecino no es pasivo sino proactivo, como todo buen empresario-de-sí.

La tercera observación es que esta figura «vecino» es el sucedáneo reaccionario, o la efectuación, del vecino asambleísta dosmilunero. Si, luego de años de «vecino sin calle», las asambleas barriales de 2001 produjeron al vecino asambleario,⁷⁶ la década siguiente produjo –creación histórica– al vecino vecinocrático, que ‘recupera’ la calle yendo a plazas enrejadas y con guardias. O, también, si se le da, linchando. Su lucha ya no es una con la del piquete sino la suya propia contra los chorros. Recupera la calle extraviando el a-imaginal «don de lo social».

Cuarta precisión. A diferencia del vecino nacional, su otro no tiene lugar fijo en el sistema social sino que es amenaza difusa y ubicua, que a veces se localiza en la villa, o en el estigma «pibe con gorrita», pero puede venir de cualquier lado. Incluso, no confía del todo en la policía.

Quinta. El estatus de vecino se adquiere no por título nobiliario ni por tradición ni por contrato social, sino por un pago (de impuestos).⁷⁷ Es un estatus no estamental sino mercantil.

76 Andrés Pezzola, «Dos modos de ser vecino», en Ignacio Lewkowicz, *Sucesos Argentinos*, Paidós, Buenos Aires, 2002: «El vecino individuo y el vecino asamblea constituyen dos modos de ser vecinos. En el primer caso, vemos cómo distintos procedimientos (desde los medios de información hasta los sistemas de venta a domicilio) trabajan sobre ese cuerpo logrando el aislamiento. Cada uno es vecino sin calle. El procedimiento inaugurado luego de los sucesos de diciembre produce un vecino distinto, que no puede ser pensado sin otros vecinos reunidos en asamblea. Sería erróneo creer que el vecino aislado fue así desde siempre. Los últimos 25 años han producido al vecino aislado, al vecino sin calle.»

Superada la efervescencia 2001-2002, el vecino dejó la asamblea sin volver a ser el de tiempos neoliberales puros y comenzó a producirse como vecino posnacional. El securitismo hizo grandes aportes para producir esta figura, y el Pro lo tomó como destinatario de sus campañas desde el mismo 2007.

77 Para mostrar una forma históricamente dada de vecindad estable, contrastemos con la de la colonia rioplatense:

«Esta condición de vecino se obtenía por pedido del interesado ante el Cabildo [que estudiaba si aquel cumplía los requisitos] A fines del siglo XVIII se incluían en la vecindad los individuos de tez blanca nacidos en la ciudad, los hijos de criollos, varios tipos de mestizos y también los hijos de extranjeros súbditos de la Corona. Todos podían alcanzar la condición de vecinos pero cumpliendo con las formas prescriptas: servir en milicias, tener propiedad y casarse. Sin embargo sólo los «vecinos de posibles» o «más

Sin frontera instituida ni pertenencia garantizada ni otro localizado, sin lugares sociales fijos, en suma, este «vecino» teme profusa y difusamente; *desconfía* de sus vecinos de sociedad, tanto como de los políticos y los jueces. La pura entropía⁷⁸ acecha por doquier el intensísimo esfuerzo que requiere conectarse tan débilmente con la red mercantil. Así las cosas, concentra en ese «otro» la posibilidad inminente del derrumbe de su costoso edificio de naipes que conforma su proyecto vital y su vida cotidiana⁷⁹.

Podemos volver ahora a la cuestión del tipo de Estado y de autoridad que el linchamiento supone. No necesariamente es igual a la autoridad de los tiempos estatal-nacionales, y no por darse en tiempos sin Estadonación es premoderna o pre-contractualista. Para la subjetividad radicalmente mercantilizada (o precariamente inserta) que los medios llaman «vecino», el gobierno de lo social es un servicio por el que paga para desentenderse. Una filosofía política en estado práctico cuyo pacto fundacional no es un contrato liberal-racional ni una romántica gesta histórica de origen y destino nacionales sino una contraprestación mercantil. Si pago mis impuestos, no debe haber baches ni cortes de luz ni delitos. Como se viene oyendo hasta la naturalización hace varios lustros, los políticos están «para resolver los problemas de la gente». Si desnaturalizamos el enunciado y nos extrañamos, leeremos: ya no están para representar la voluntad del pueblo o la nación sino para gestionar el fluir gentil por el mercado. No representación sino satisfacción. Y, si los servicios y la satisfacción no llegan, estallo y me los gestiono yo mismo. La reacción virulenta contra lo que me amenaza es un derecho bien ganado. *Autoridad autoinvertida*. Si el monarca absolutista había

vecinos» u «hombres buenos» aspiraban a ser elegidos; ellos formaban un entramado de relaciones en el que se intersectaban prestigio y arraigo, que suplían la falta de títulos nobiliarios.» (Carlos Cansanello, *De súbditos a ciudadanos. Ensayo sobre las libertades en los orígenes republicanos*. Buenos Aires 1810-1852. Buenos Aires, Imago Mundi, 2003.)

78 Ver López Petit, *Breve tratado para atacar la realidad*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2007. Allí dice que la sociedad capitalista actual no está ya amenazada por su otro interno (la clase obrera) sino «por la pura entropía» generada por el enorme movi-lismo necesario para sostener el desbocamiento global del capital.

79 agrega Ariel Pennisi: «De la cultura del sacrificio al pánico por incertidumbre, sobrevolado, tal vez, por un resentimiento que algo arrastra del viejo discurso del sacrificio (pasaje de un sacrificio con correlato en la vida cotidiana o en la ‘trayectoria’ como unidad de medida de una vida productiva, al sacrificio que no garantiza nada).»

sido investido de soberanía, vía papa u obispo, por Dios; si el representante republicano la recibía en depósito, vía urnas o «fuerzas vivas», del Pueblo o la Nación, el vecinócrata se autoinvieste. *I pad, I movie, I tube, I amsterdam, I autoridad...* Se trata de individuos que no reconocen necesariamente una autoridad externa común a todos, sino que, llegada la oportunidad, disponen junto a sus «pares» del cuerpo del otro de manera inmediata (como en la «comunidad líquida» de Bauman, los consumidores en el centro comercial disfrutan más porque consumen en el mismo lugar que otros, pero no forman lazos morales de compromiso mutuo en una división del trabajo⁸⁰). Autoridad posnacional, regada en la multitud antes que centralizada en un Estado-nación, ilimitada por el bienestar en la cultura antes que limitada por autoridades investidas por una Ley (o Tercero trascendente). «Soy mi soberano», lo expresaba Gustavo Cordera en 2012 (dicen que los poetas se dan cuenta antes de las cosas):

*Soy mi propia religión, mi soberano, yo me enseño
Pretendo ser real y todavía soy un sueño
...
Yo soy aún no soy mío y aunque quiera ser mi dueño
Envejeczo y me hago grande y todavía no me tengo
...
Tengo duras las pupilas, tengo corta la mirada
...
Tengo celos, tengo envidia, tengo bronca y me lastimo
...
Y aunque me parezca a todos y me confunda con la gente
Soy como nadie, soy diferente,
...
Soy lo que siento, lo que me pasa,*

80 «El 'consumo colectivo' no existe. Por cierto que los consumidores pueden reunirse para consumir; pero, incluso en esos casos, el consumo sigue siendo una experiencia por completo solitaria que se vive individualmente... La experiencia colectiva sólo subyace, actúa como fondo de aquella privacidad para aumentar sus placeres.» *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Gedisa, Barcelona, 2000, p. 53.

*ese es mi templo, esa es mi casa
Soy como nadie, soy diferente
Yo soy mi dios, mi referente.*

Soy legal, clandestino, un cordero y un asesino

...

Por dentro soy vulnerable, por fuera autosuficiente⁸¹

En ausencia de Tercero, superada la crisis por desfundamiento del año 2001 sin restitución del fondo, una soberanía fragmentaria y dispersa prolifera sin coordinación, creando la posibilidad de múltiples dispositivos no centralizados ni totalizados utilizándose tácticamente unos a otros: villas, vecindades, medios, policía, políticos, agencias estatales, empresas, organizaciones ‘paraestatales’ que brindan todo tipo de servicios extraeconómicos... El efecto agregado es que se logra control más a cielo abierto que en dispositivos de encierro y que el don de lo social parece ajeno a la experiencia... social.. Efecto global al que todos contribuyen: cada uno en «la suya», poniéndose la gorra contra el que lo impide: modo poderoso e impotente de hacer ciudad.

Consumo para todos; empresa para todos; precariedad para todos; imágenes para todos; obvedad para todos. Soberanía para todos; vulnerabilidad y autosuficiencia para todos. Reactividad para todos.

3 —

Ahí donde nos dejamos impresionar por las pantallas y las víctimas es que encontramos nuestra implicación con las condiciones de la época, no tanto en qué opinamos acerca de lo que vemos en las pantallas, sino en cuánto nos impresionamos y en qué medida nuestra percepción queda atenta a eso que ve, e incluso interferida por ese espectáculo realista que le muestran y le informan. Ahí está la implicación que

81 Video-clip de «Soy mi soberano» en <http://youtu.be/MkBSuZGHP5g>. Es interesante que el comentario más «likeado» dice, refiriéndose al coro cantando el estribillo, «La caga cuando aparecen todos los boludos vestidos de naranja». Transcribimos los versos que describen una condición subjetiva de época y omitimos los que tienen que ver con un pensamiento o cuidado de sí más propio de una subjetivación expresiva que de una subjetividad corriente.

tenemos que pensar. No tanto juzgar opiniones, no tanto juzgar actores, sino comprender el procedimiento de la voz predominante, de, si se quiere, la voz hegemónica. Esa que habla incluso a través nuestro, sea que hablemos como los tan idiotas comentaristas o como los tan lúcidos intelectuales. No son entonces los linchamientos un síntoma social que explicar, sino un obstáculo a la potencia subjetiva colectiva de hacer social –valga la redundancia. Y de tal manera, lo que parece una explicación sociológica, es una (autoelucidación) política.

¿Hendijas para vislumbrar otro mundo en este, más allá de los valores en curso? ¿Alguna, dicho con Tiqqun, presentación de una línea distinta de todas las demás, una línea de incremento de potencia? Aquí solo podemos mencionarlas. A veces, la escritura; a veces, la canción. Pero tal vez más decisiva fue la Carpa Villera por esos días levantada frente al Obelisco por la Corriente Villera Independiente y La Garganta Poderosa que albergó una huelga de hambre por turnos de habitantes de una villa.⁸²

La mediatización de la delincuencia que se resume en la palabreja «inseguridad» crea cercos alrededor de las villas, ya mediáticos, ya policial-gendarmes, ya laborales, muchas veces también sostenidos desde la misma villa. Que unos villeros levantaran su vivienda precaria en el centro de la ciudad de la vecinocracia y conversaran con los «vecinos» al pedirles firmas para que el gobierno de la Ciudad aplicara las leyes de vivienda, atravesó en acto esos cercos. (Incluso un policía de la Metropolitana se acercó a firmar.) En ese conversar entre oficinistas y villeros, muchos estereotipos fueron cuestionados a un lado y otro del cerco. Otras prácticas y otras operaciones subjetivas se presentaron con la Carpa.

Conversar es ya ejercer igualdad. «La política sobreviene cuando aquellos que «no tienen» tiempo se toman ese tiempo necesario para erigirse en habitantes de un espacio común y para demostrar que su boca emite perfectamente un lenguaje que habla de cosas comunes y no solamente un grito que denota sufrimiento.»⁸³ Experimentar otras

82 <http://www.lavaca.org/notas/el-grito-villero-cuarta-semana-de-acampe>, 15/4/14.

83 Jacques Rancière, «Sobre políticas estéticas». Barcelona: Museo de Arte Contemporáneo, Universidad Autónoma de Barcelona, 2005.

formas de proferir. No ya lo que dicen «todos» (los medios y políticos y espectadores-comentaristas) sino «lo que va saliendo» de la conversación, a veces como idiotez automática, a veces como pensar-hacer, como «don». Tampoco ya lo que «alguien» debe hacer para que disminuyan las enfermedades en barrios como el Zavaleta, sino lo que hacemos nosotros para desarrollar los cuidados de los vecinos de sociedad.

«La política comienza, no cuando nos proponemos representar a las víctimas sino ser fieles a los actos en los que las víctimas se pronuncian.»⁸⁴ No elija usted ninguna víctima desesperada ni estigmatice a ningún victimario. Aquí tiene una línea de potencia por explorar (y que se abre infinitamente).

84 Alain Badiou, *¿Se puede pensar la política?*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1990.

Cuestión de raza: los “rottweilers” del barrio Azcuénaga y el linchamiento de David Moreira

FRANCO ORELLANA

A pocos días del linchamiento de David Moreira en el Barrio Azcuénaga de Rosario, los medios locales publican el fragmento de un video filmado por un testigo presencial. En las imágenes podemos ver al supuesto ladrón acurrucado en el suelo e indefenso mientras sus atacantes le patean la cabeza sin piedad. De acuerdo al parte médico del Hospital de Emergencias Clemente Álvarez, la causa de la muerte de Moreira fue la pérdida de masa encefálica. Este video, entregado anónimamente a la Justicia, es mucho más extenso. Según reveló el fiscal que lleva la causa, los vecinos golpearon al joven durante quince minutos y fue gracias a ese material que se pudo identificar a dos de los sospechosos de haber participado del homicidio. Son vecinos del barrio.

EN LA PÁGINA DE FACEBOOK “VECINOS INDIGNADOS DE BARRIO AZCUÉNAGA” LOS COMENTARISTAS SE ENOJAN AL CONOCERSE LA FILMACIÓN. LOS INDIGNADOS LO ESTÁN AHORA AÚN MÁS. QUIEREN SABER QUIÉN FUE “EL BUCHÓN” QUE GRABÓ LAS IMÁGENES. EL ADJETIVO QUE MÁS SE LE DEDICA AL ANÓNIMO ES EL DE “CAGÓN”. REITERAMOS: PARA ESTOS VECINOS INDIGNADOS Y HONESTOS, EL CAGÓN ES AQUEL O AQUELLA QUE FILMÓ UN LINCHAMIENTO HOMICIDA Y LO ENTREGÓ A LA JUSTICIA.

Como una oscura contrapartida a las marchas que reclamaron el esclarecimiento del crimen de Moreira, más de 300 vecinos autoconvocados de Azcuénaga se concentraron para exigir la libertad de los dos imputados. Un cronista del diario La Capital recogió, como era de esperar en una marcha de estas características, declaraciones escabrosas que exigían justicia para sus vecinos inocentes y cárcel para los delincuentes. Una frase se destaca del resto: "tuvieron mala suerte porque el pibe se murió". Aquí "mala suerte" puede significar varias cosas. Pero para estos vecinos autoproclamados inocentes a priori y a posteriori, el infortunio radica en las consecuencias jurídicas que trae aparejado un homicidio y no en el homicidio en sí. El Vecino Inocente le exige a la Justicia un trato equivalente al que, en su imaginario, reciben los delincuentes: si el cómplice de Moreira está libre, entonces que mis vecinos también lo estén. Se infiere que se pretende la misma impunidad porque las víctimas siempre fuimos, somos, "nosotros". Estos razonamientos parecen ser el resultado de una progresiva incorporación de los códigos criminales por parte de las capas medias de la sociedad rosarina en torno a la necesidad de dar muerte. Entonces hay un aspecto sobre el fenómeno de los linchamientos que es menester pensar: si hay un nuevo tipo de vínculo social entre estos sectores, tanto con la institución de la Justicia, como con las fuerzas policiales.

La pseudo teoría de la "manzana podrida" intenta (¡todavía!) explicar malamente la corrupción estructural de la institución policial. Desde los años noventa circulan justificaciones indulgentes sobre una presunta escasez presupuestaria, impedimentos políticos para actuar eficazmente, o desinterés del Poder Judicial a la hora de penalizar a los delincuentes que la policía logra, con todo en contra, detener. "Coimean porque cobran poco", aduce algún Vecino Inocente que no toleraría que en una escuela pública la docente de su hijo, que no cobra más, le pida dinero a cambio de aprobarlo en un examen. No se puede ser ingenuo al respecto: la policía es un ejército de miles de oficiales que se encarga de administrar y regular la economía del crimen en el territorio urbano. Ningún vecino de una ciudad medianamente poblada desconoce el significado de la expresión "zona liberada". Son habituales las denuncias de gatillo fácil, extorsiones y

coimas. En las comisarías son recurrentes las torturas, los asesinatos y la desaparición de personas. En Rosario, debemos añadir la ostensible complicidad de agentes y oficiales con el narcotráfico. Los sectores medios y altos de la sociedad, aun estando al tanto de esta situación, continúan, no obstante exigiendo mayor presencia policial para la prevención de los delitos callejeros. En esta yuxtaposición de valores encontrados sobre lo bueno, lo malo y lo necesario se arma una bizarra exigencia de seguridad dirigida a las fuerzas policiales. Es un reclamo indecible⁸⁵: “*por lo menos, cumplí con tu trabajo de cuidarme de los chorros en la calle*”. El Vecino Inocente, debido a su condición de usuario ocasional de su ciudadanía, ha elegido hacerse el desentendido de las oscuras prácticas policiales porque considera que es un problema de la clase política.

Hace tiempo ya que la policía le propuso al Vecino Inocente un nuevo modelo de relación, eminentemente económica: cualquier dueño de boliche nocturno incorpora entre sus gastos el “aporte” policial, cualquier comerciante de negocios de autopartes paga para trabajar tranquilo. Algún comercio que se expone a robos puede contratar a un agente en sus horas libres. Si un comisario consigue sacar una licencia psiquiátrica, es probable que abra una remisería exitosa que brinda servicios de toda índole a los Vecinos Inocentes. Automovilistas que vacacionan o camioneros trabajando saben a qué se dedica la caminera. Ese parece ser el umbral de tolerancia y hasta justificación de los Vecinos Inocentes. Increíblemente, o por eso mismo, se insiste con el reclamo: “*cuidame de los grones, que no me roben y no me maten en la calle.*”

Los linchamientos no son necesariamente una expresión de anomia social, de ausencia del Estado, de tierra sin ley. No hay hombre lobo del hombre; en todo caso, se trata de rottweilers feroces custodiando sus propiedades. El mensaje de la jauría es claro: pedagogía brutal a los chorros y desautorización de las fuerzas del orden con la esperanza de poder autorizarlas nuevamente. El Estado hace su lectura de la situación: no solo hacen falta más policías, hace falta otra policía para

85 Tan indecible como “tuvieron mala suerte”... Así se dice... (NE).

cuidar a estas víctimas susceptibles de devenir jauría ocasional. En la góndola de las promesas electorales se destacan dos productos: fotografías bonaerenses de cientos y cientos de nuevos agentes prestos a salir a vigilar las calles, por un lado. Por el otro, una novedad: la policía de proximidad. Un nombre bastante idiota, porque toda policía es de proximidad. El control territorial es una de sus funciones más importantes. Pero esta redundancia no es casual. Como respuesta estatal ante el desmadre, la nominación deja en evidencia el desequilibrio de la relación entre la policías y unos Vecinos Inocentes que descubrieron que pueden transformarse para la ocasión en una jauría de rottweilers.

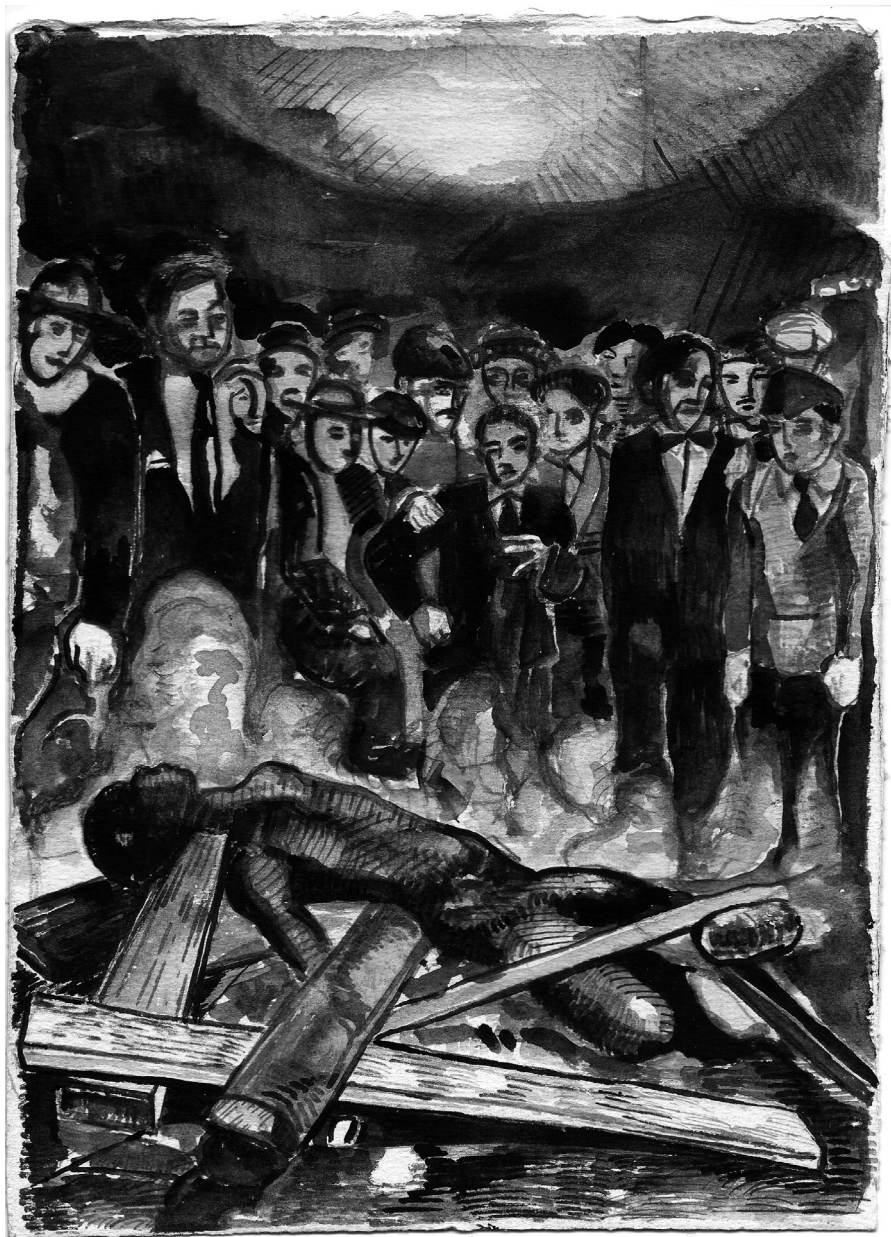
En los hechos, la policía de proximidad no es más que otra modalidad de despliegue y distribución de los agentes sobre los territorios que han de controlar. Una organización más descentralizada, con agentes de a pie asignados a un barrio o un sector, en contacto directo con el vecino. En resumen, un policía que “camine” el barrio. Se supone que esta presencia permanente del policía próximo prevendría los delitos callejeros más habituales y, a su vez, reduciría la tan mentada sensación de inseguridad. La propuesta parece caer bien allí donde se la arroje. No será un policía en cada esquina, pero se le parece bastante. Incluso podría pensarse que esta policía de proximidad tiene más puntos de contacto con el viejo vigilante del barrio que con una de las acostumbradas innovaciones securitarias importadas de alguna metrópoli. El absurdo, a la vista: una policía que hace lo que no hace *la* policía, hoy completamente abocada a sus negocios ilegales. Una fuerza orientada a cuidar a los Vecinos Inocentes para que no se transformen en rottweilers. Para la institución policial mafiosa no existen los vecinos. Lo que ve son diferentes tipos de cuerpos, de los cuales se obtienen diferentes tipos de beneficios y con los cuales se deben entablar diferentes negociaciones, determinadas por el grado de resistencia que esos cuerpos pueden ejercer frente a su extorsión y su impunidad.

La policía de proximidad es, también, una forma de hacer saber que el monopolio de la violencia física es un atributo de la estatalidad y que no debe ser puesto en cuestión. Pero en las condiciones actua-

les, donde chorros, policías y, ahora también, los rottweilers ejercen abiertamente ya no su violencia, sino su crueldad, se hace preciso gestionar este rasgo intrínseco de lo estatal. Tal vez, eso quería significar ese extraño sustantivo: gobernabilidad. Que la capacidad de los gobernantes para gestionar una estatalidad es algo que se les escapa todo el tiempo. Que para poder gobernar entre policías, chorros y rottweilers hay que estar recordándoles a cada momento ese (pequeño) detalle, que hay un Estado. Es una operación curiosa porque no es que ellos no lo sepan, sino que la dinámica acelerada y feroz de sus interrelaciones hace que, a veces, se olviden de reconocer sus potestades.

Es por eso, o por *mala suerte*.

ESCRITURA, CINE, MASS-MEDIA



Linchar, robar, asesinar, escribir...

ALEJANDRA GONZÁLEZ

El hueso craneano tiene sin duda, en general, la significación de ser la realidad inmediata del espíritu. Y como además, el cráneo no se siente a sí mismo, parece desprenderse tal vez para él una significación más determinada a través de ciertas sensaciones que dieran a conocer por la vecindad lo que con el cráneo se supone... A la manera como, por ejemplo, hay quienes, cuando piensan se quejan de sentir una tensión dolorosa en algún lugar de la cabeza, también podría ocurrir que robar, asesinar, escribir poesía, etc., cada uno de estos actos, fuese acompañado de una sensación propia, que además debería estar localizada en una zona particular.

Linchar

En Virginia, Estados Unidos, nació Charles Lynch en el año 1736. Descendiente de cuáqueros irlandeses, se casó con Anne Terrell con quien tuvo cinco hijos educados en esa tradición. De familia de granjeros, sirvió en la milicia de su ciudad en la Guerra de la Independencia desde 1769 hasta 1778, cuando fue ascendido a coronel. En 1780, se produce el acontecimiento que lleva su nombre a la historia: Lynch, junto a oficiales y jueces, detienen a un grupo acusado de permanecer leal a la Corona Británica. Llevan a los sospechosos ante un jurado que no encuentra suficientes pruebas para condenarlos y los absuelve. En oposición al fallo, Lynch encabeza la ejecución ilegal. Después de la revolución, sirvió en el Senado de Virginia desde 1784 hasta 1789.

Muere el 29 de octubre de 1796. Tiempo después, la ley de Lynch fue el nombre con el que justificaron su accionar los varones blancos del sur que organizaban patrullas civiles para secuestrar negros y torturarlos hasta matarlos. Los prejuicios raciales o de otra índole como motivo de un asesinato ejecutado colectivamente por una multitud enardecida, fuera de un marco jurídico, que no deja al acusado la oportunidad de defensa e impide el juicio de los asesinos escudados en el anonimato, ha pasado a la historia con el nombre de linchamiento.

Robar

Seres indistinguibles unos de otros, se diferencian por el brillo que otorga el uso de ciertos emblemas con los que se vela esa indistinción. Se hace diferencia con el fetiche que inviste al cuerpo humano de una estructura, como si el celular, el auto o la computadora formaran parte del real corporal. Lo que se oculta más bien es que si se despoja de semejante pantalla, aparece precisamente ese hueso desnudo del que hablaba Hegel, y que la reivindicación del derecho a permanecer cubiertos por la simbología que por un instante lo resguarda, vuelve a algún cuerpo burgués y admisible en el espacio público, y a otro, objeto de repudio, excremento, pura materia inerte. Pero el transitivismo infantil expresa que ya en el paraíso perdido de la niñez, el objeto es valioso solo porque lo tiene el otro. De modo que si no se *es* propietario (es decir que se ha robado en el origen lo que luego se naturaliza como propio), y nunca lo *somos* suficientemente, queda el robo, modo de adquisición del ser en el presente. Ideología que pone la labor de las manos como inicio sagrado de la propiedad ya en el burgués rural, de quien habla Locke. Homología entre capitalismo y estructura subjetiva: la apropiación de la esencia (imaginaria, claro) del otro es el único objeto de deseo, aunque paradójicamente se desvanece en cuanto la poseo. Por eso la fetichización de la mercancía, donde los objetos no son consumidos por su valor de uso sino por su valor de cambio. Abstracción del dinero que reemplaza la materialidad de los objetos por su espiritualizada generalización que los hace intercambiables y los degrada en el instante mismo de su posesión. Los atributos que corresponde-

rían a lo que singulariza cualitativamente a un individuo, pasan a ser predicados de un objeto, que entonces también asume el papel de lazo social dejando a los consumidores aislados. Objetos fantasmagóricos, según Marx, que revestirían de consistencia a los cuerpos humanos quienes desnudos de atributos, nada valdrían, volviéndose insignificantes. Si el espacio público es sinónimo de mercado de trabajadores ligados por relaciones de intercambio económico, quien no oferta ni demanda, deja de ser. Solo puede robar ese brillo evanescente de la mercancía fetichizada, que una vez obtenida también deja de significar. Carácter misterioso de la forma mercancía, señala Marx, los objetos parecen dotados de voluntad autónoma, y los sujetos propietarios o apropiadores solo se definen en relación a lo que no tienen/no son. Culto de la religión del negocio y ritual publicitario acaban con los humanos imperfectos para reemplazarlos por la perfectibilidad creciente de los objetos transformados en mercancías. Si la desmaterialización llega al punto de que la Cosa es mercancía, y el hombre únicamente es en tanto consumidor o productor (ambos abstracciones), solo cabe esperar una creciente desrealización de lo real en el simulacro absoluto del capitalismo financiero. (Por supuesto que reducidos a esta lógica, un montículo de músculos destrozados no es un cuerpo golpeado ni muerto sino lo que queda, el daño colateral, cuando arrasan en su despliegue las relaciones de producción). Los cuerpos incapaces de apropiarse de los atributos, quedan como hombres sin condiciones y finalmente ni siquiera como hombres. Pero la rajadura es en la tela de la misma carne, en una topografía letal que separa vivos de muertos, pobres y ricos, armados y desarmados. Discurso paranoide de una sociedad que al matar al objeto causa del terror (el ladrón de atributos) no hace más que separarse de una parte de sí y proyectar en él su propia violencia. Ese algo expulsado que se deja afuera, ese objeto persecutorio, solo puede convertirse en una materia pasible de ser machacada. Destruir lo siniestro del sí mismo en el insoportable ladrón desposeído. Pero además, Simone Weil recuerda que hay algo que distancia más a dos seres que la pobreza y la riqueza, y es que uno esté armado y el otro indefenso. ¿Y sin son muchos los armados? ¿Y uno solo en el suelo? ¿Y si el que está tirado robara celulares o billeteras, y los arma-

dos, cuidan sus billeteras y sus celulares como si fueran sus tendones y sus músculos? ¿Y si las mediaciones entre los cuerpos se reducen a una única imagen aterrizante, y ya no se ve en eso otro más que el recipiente del odio y al final solo un amasijo de ropas ensangrentadas e inmóvil? ¿Y si solo el acto de patear hasta matar se vuelve perentorio, y no hay duda, no hay pliegue, ni fisura, porque se acabaron las palabras, y solo hay algo que empuja? ¿Y si el pliegue de ese telón de carne cede ante el empuje mortal de las patadas y el cuerpo es aplastado junto con las palabras de la tribu? Se terminó el significante que era un sujeto para otro significante. Sujetados al capitalismo, el vacío del objeto no se puede llenar con las mercancías fetichizadas. El agujero de carne que queda en el suelo rodea al hueso que nunca fue espíritu pero que es ya para siempre real.

Asesinar

Comunidad de muerte. Asesinato en el origen que funda a la comunidad alrededor de un tótem. En el mito freudiano del origen civilizatorio, los perdedores de las luchas cuerpo a cuerpo con el macho vencedor de la horda primitiva, al que aman y odian en un itinerario oscilante entre la identificación y la desidentificación, salen de él por el simple expediente de unirse en la violencia del asesinato que los hermana para siempre. Pero he aquí, luego del banquete en que devoran amorosamente al jefe inmolado, por una de esas contingencias de la vida política, a veces llamada libertad (una idea que deberíamos *suponer* presente en los sujetos según Kant), perciben que la única manera de evitar una muerte segura, es aliarse entre ellos para que ninguno ocupe el lugar de la ley. Sin nadie que se encarne en ella, la ley como prohibición organiza el espacio público a través de una triple negatividad: no al asesinato, no al canibalismo, no al incesto. Desde ese día, la fiesta anual conmemora el ritual totémico del banquete: comerán al animal prohibido que los simboliza y al que no pueden sacrificar más que esa única vez llamada a recordarles que la comunidad tiene su origen en el asesinato del Uno excepcional, acto por el que ha sido elevado a la categoría de padre. Toda comunidad viene del crimen, pero no está hecha para la muerte, sino para alejarse de ella: impidiendo

que los hombres se maten los unos a los otros, o que uno solo mande, acumule las piezas de caza de todos, se apropie de todas las mujeres sin distinción. Muerte deliberada que nos une para ponerle fin al asesinato, la acumulación sin límite, la humillación del predominio del más fuerte sobre el débil. Muerte en el origen que tampoco puede justificarse y que se paga con la memoria y se repara con la fraternidad y la solidaridad de los miembros. Si no se quiere el mito freudiano, después de todo una historia judía, podemos apelar al otro origen, el del idealismo romántico: la Ugrécia que parió la democracia, la sustancia idéntica a sí misma y el principio de causalidad. Dieron la vida política a occidente sobre los huesos de Troya, de quien no dejaron piedra sobre piedra. Paradojalmente, educaron a sus hijos en la palabra como reemplazo de la fuerza brutal, con un poema dedicado a la memoria de sus enemigos vencidos. Sí, comunidad de muerte pero para eludirla, el tiempo que se pueda, y para soportarla, cuando a pesar de todo, advenga. Ni lógica sacrificial ni culto, reparación simbólica construida en el día a día de la sociabilidad para la que, como Kant advirtió, no tenemos ninguna disposición.

Por eso no podemos fingir sorpresa frente al desvelamiento de lo que se oculta en cada uno de nosotros (es cierto que algunos se encargan de reprimirlo con mayor ahínco): pura fuerza destructiva capaz de acabar con cualquier prójimo en la medida en que nos provoque lo suficiente. Ni judío, ni gentil, ni varón ni mujer, ni esclavo ni libre pueden desconocer (porque la ley no admite su no saber) que la pulsión de muerte nos habita, pero que ligada, cada día de nuestras vidas en comunidad, a la pulsión de vida, (Eros y Thanatos reunidos) nos permiten, por un instante, transitar haciendo mundo, por medio de la palabra y la acción.

Que las palabras, que también golpean, se hayan transformado en patadas hacia un cuerpo humano ahora vuelto cosa se comprende si se acepta la condición de fuerzas que origina todo movimiento en la polis, todo acto de fundación, que convoca los fantasmas que retornan cada vez que se reúnen en asamblea los polites agónicos. Cuando la sublimación no es posible, y no reina la retórica, ese arte que crea figuras del lenguaje en el momento en que se decide persuadir a alguien en

lugar de matarlo, entonces solo el ciego imperio de la necesidad pulsa acéfalo y convierte los cuerpos en cadáveres, y estos abandonados al puro fluir de las materias inorgánicas, se vuelven resto, deshecho.

El muerto, puesto que ha liberado su ser de su obrar o de su unidad negativa, es la singularidad vacía, solamente un pasivo ser para otro, entregado a merced de toda baja individualidad carente de razón y de las fuerzas de materias abstractas, a la primera por la vida que tiene, y a las segundas que, por su naturaleza negativa, son ahora más poderosas que él.

Que el otro provoca terror y por lo tanto agresividad, como contrapartida, es algo que Hobbes hipotetiza en el Estado de Naturaleza, para dar cuenta del origen de lo político. Y que lo político se constituye por antonomasia en la oscura figura solitaria del Leviatán como el gran dador de Muerte, ya es un lugar común de la teoría. Lo que nos unió no es más que ese terror primigenio y no lo hizo más que por el instante en que duró nuestro temor al monstruo percibido en eso que se nos presentifica como siniestro. Si el terror a morir se transforma de inmediato en voluntad de matar, se legitima el intento de interrumpir el itinerar de la cinta de Moebius infinita donde morir / matar son el único y mismo lado. La maquinaria pulsional se detiene por el empuje de una ley, que interrumpe trabajosamente el mecanismo, y nos vuelve no humanos, dado que no hay ninguna sustancia que se corresponda con ese nombre, sino al menos sorprendidos vivientes detenidos un instante (¿reflexivamente?) sobre su propio gesto de violencia. Pero ese gesto no se hace una vez en el inicio de la civilización, sino que el mito da cuenta de la perseverancia en el acto de detención que para cada sujeto (a la ley) es el vivir cotidiano en todo momento de una historia que ya hizo el duelo de la noción de progreso. (Y lo sigue haciendo cada vez que recordamos el asesinato primordial revivido en cada genocidio, holocausto, masacre... ¿O acaso ve otra cosa el Angel de la historia?).

Y si el terror/dolor explica el primer golpe, ya con el segundo y la desfiguración de un rostro, no podemos sostener que se trata de aliviar una tensión, de la inseguridad que subleva a los corazones. Algo

del goce funciona en esta máquina para siempre fallida: placer de matar carne viva. Como descubre asombrado Chen, el personaje de *La Condición Humana* (André Malraux), cuando por un momento percibe la respiración de la carne que debe sacrificar, y se atreve a vislumbrar que lo que lo mueve en ese presente no se parece a ninguna de las pantallas ideológicas y que solo se trata del goce de golpear sobre algo vivo hasta volverlo cosa muerta. La muerte en lo real, el final con las puntas de los zapatos ensangrentados, el amasijo informe de tela y carne rota en el suelo, deja a dos fuera de la comunidad de hermanos. Se ha perdido el momento de demora que exige el malestar en la cultura, y negando el estatuto humano de la víctima, estatuto por supuesto imaginario, se ha negado también el de esas fuerzas enardecidas. Pero además el terror no tiene fin, no se ha acabado con la «inseguridad» porque el propio temor al enemigo no termina nunca, se acrecienta, por el contrario, en tanto se toman más y más medidas de seguridad, y cuanto más y más se golpea. Con las tripas de nadie se ha acabado el terror. Solo queda la noche oscura en que el monstruo que somos salió y acabó con toda vida humana. No hay nada más allá de él, si se quería lastimar un alma, no está allí, no hay tal cosa. Solo estamos estos cuerpos: uno reventado, otro exhausto. Y toda la comunidad con la labor tremenda de hacer el duelo: enterrar a los muertos, escribir los epitafios, en los que no sabemos qué justicia se hará cargo de semejante horror, y para siempre cargar con sus fantasmas y sus asesinos anónimos.

No hay por qué amar al prójimo. Si el mandamiento se alza es precisamente por la imposibilidad de cumplirlo. ¿Quién podría amar a un jovencito desesperado que roba celulares y que quiere asustar poniéndose la máscara de marginal con la que se lo estigmatiza para lograr aterrar a quien lo aterriza? No a los amores caritativos, porque serán decepcionados. Amar al prójimo como a sí mismo es un mandato imposible. Y aquí se (des)encontrarían Pablo con Freud. Pablo, porque el amor es lo único que está por sobre la ley, lo que la haría inútil. Atreverse a decir tal cosa es su teología de la resurrección. Si fuera posible cumplir tamaño mandato no necesitaría tener forma de imperativo, responde Freud, que reconoce en ese sintagma algo anterior incluso al cristianismo, y al considerarlo fuera de toda posibilidad

de realización , pero a la vez necesario en su formulación, lo reconoce como el precio imposible que los hombres deben pagar al ideal civilizatorio. Para vivir en comunidad, se ordena un amor imposible de cumplir, pero al menos la ley se articula por debajo de él, para detener el arma asesina. Hace falta dar cuenta de la Historia, para ver la destrucción que conlleva el «progreso». La explicación del mal puede ser empírica por observación histórica, estructural por el análisis de la constitución subjetiva, o religiosa por la inclusión del pecado en la condición humana, pero no hay duda de que la vida en común solo puede darse por la instantánea decisión de limitarlo, de ofrecer un dique a lo real del mal que habita el espacio intersubjetivo.

La cultura se ve obligada a realizar múltiples esfuerzos para poner barreras a las tendencias agresivas del hombre, para dominar sus manifestaciones mediante formaciones reactivas psíquicas. De ahí, pues, ese despliegue de métodos destinados a que los hombres se identifiquen y entablen vínculos amorosos coartados en su fin; de ahí las restricciones de la vida sexual, y de ahí también el precepto ideal de amar al prójimo como a sí mismo, precepto que efectivamente se justifica, porque ningún otro es, como él, tan contrario y antagónico a la primitiva naturaleza humana. Sin embargo, todos los esfuerzos de la cultura destinados a imponerlo aún no han logrado gran cosa 86 .

Y el viejo respeto liberal hacia la ley predicado con tanta geométrica voluntad por Kant también falla, como bien lo advirtió Hegel, porque esa moral no es a priori sino solo la elevación a categorías universales de las formas burguesas de su tiempo. La condición previa de la futura víctima no puede ser la causa de la demora en su asesinato. ¿Qué se predicaría: su condición humana, su falta de oportunidades, su juventud, su ignorancia? ¿Buscar justificaciones para una vida que no es la nuestra? Si el único sentido es el sinsentido de estar vivo, difícilmente se pueda dar cuenta de por qué alguien tendría que vivir más que otro. Tal vez simplemente no matar. Para que el sentido no recubra el acto consumado. Para que se pueda vislumbrar, aunque más no sea en un relámpago, que estamos acabando con la posibilidad de un mundo por el simple hecho de dejarnos arrastrar por *thanatos* desatado. Solo fuerzas que atraviesan los cuerpos y los desgarran usando

86 Freud Sigmund. El malestar en la cultura.

unos tendones contra otros en un juego de palancas que acaban con alguien convirtiéndolo en nadie y en carne de carroña. La justicia de tal acto solo puede ser probada a posteriori ratificando el horror. Un sentido idéntico a lo hecho. Triunfo de la identidad del pensamiento y la acción, imposibilidad de la oscilación. La duda, no del conocimiento, sino la del propio ser es la que hace temblar la certeza de los asesinos. Entre el ser y el hacer, y aún más, el obedecer, se debería constituir una distancia para salir de la desgracia de la fuerza pura sin nombre, que golpea los cuerpos hasta convertirlos en materia inerte.

Escribir

La comunidad a la que pertenezco, fuera de toda ley (y con una máxima que si fuera elevada a imperativo acabaría con todos los cuerpos vivos para no hablar de humanidad, ideal kantiano que sobrevive a cualquier masacre) ha matado a algunos de sus hijos, supuestos ladrones de celulares, a patadas en la cabeza. Somos culpables del asesinato y también del robo. Hay algunas salidas que no sirven ya como argumento ni justificación: la del alma bella, por ejemplo, que Hegel desmanteló y que ya es imposible sostener con ingenuidad.

... la demencia de la conciencia, para la que su esencia es de un modo inmediato no esencia y su realidad de un modo inmediato no realidad. Las palpitaciones del corazón por el bien de la humanidad se truecan, así, en la furia de la infatuación demencial, en el furor de la conciencia de mantenerse contra su destrucción, y ello es así porque arroja fuera de sí la inversión que la conciencia misma es y se esfuerza en ver en ella otro y en enunciarla como tal. Enuncia, por tanto, el orden universal como una inversión de la ley del corazón y de su dicha, manejada por sacerdotes fanáticos y orgiásticos, déspotas y sus servidores, quienes, humillando y oprimiendo, tratan de resarcirse de su propia humillación, y como si ellos hubiese inventado esta inversión, esgrimiéndola para la desventura sin nombre de la humanidad defraudada. Llevada de este desvarío demencial, la conciencia proclama la individualidad como lo determinante de esta inversión y esta demencia, pero una individualidad ajena y fortuita. Pero es el mismo corazón o la singularidad de la conciencia que pretende ser inme-

diatamente universal el causante de esta inversión y esta locura, y sus actos sólo consiguen que esta contradicción llegue a su conciencia. (222)

Otras argumentaciones están especialmente vedadas para los argentinos: la de la obediencia debida –argumento de Eichmann, de las fuerzas armadas de la dictadura de los 70– la del «algo habrán hecho», que cede la capacidad de pensar y el saber a otro y permite la desresponsabilización del ciudadano que lo enuncia. Sin justificación para el asesinato, y detenidos en el instante de matar, queda para el miembro de la comunidad que somos, escribir. Enfrentado al hueso duro de lo real, apelar a esa tensión dolorosa de la escritura localizada en el cuerpo y que convierte la desgracia en palabra. Si el lenguaje, conquista o don, no sirve para evitar el dolor, tarea imposible, al menos es posible escribir que sufrimos. Reconocido esto, si se trata de escribir sobre los linchamientos, tengo que hacerme cargo de mi culpa en este asunto: vivo en un país donde se mata, nosotros, la que suscribe, ustedes los que leen, se lincha a ladrones, adolescentes de poca monta. Tema de escritura, objetos de la reflexión, se subjetivan en mi palabra. Pero resulta, que llevada por el escribir, y porque vivimos juntos, también soy uno de los muertos. Yo muero, ustedes mueren, ellos mueren. No significa lo mismo según qué persona conjugue este verbo. Si es la tercera, ya se convirtió en carne inerte. Las víctimas tal vez no fueran inocentes, pero los que quedaron vivos sí somos culpables. Y esa culpa nos mancha de un modo que requiere el poder infinito de la palabra curadora y de la memoria indeleble, y de la reparación simbólica de un duelo que nos llevará un tiempo que no se mide en los relojes de la historia. Quizás tengamos que comprender (que no es perdonar, verbo que conjugan solo los amos y Dios). La comprensión es lo contrario de la certeza de los asesinos para quienes siempre es algo del otro lo que justifica la emergencia brutal del instinto de muerte.

Si la escritura nos fija en un enunciado de sujetos y objetos gramaticalizados, también se desdobra en el acto de la enunciación donde el yo expandido a nosotros está indisolublemente unido al tú/ustedes y al mundo. De ahí su paradójal condición que da cuenta de la relación con

el otro que me habita formulando una política en tanto delimitación de goces, como forma de articulación lógica del límite entre yo/noyo, público/privado pero que también trabaja en los bordes constitutivos de un yo que se sabe imaginario en sus predicados gramaticales y real en la soledad de su enunciación. Por eso, es el rasgo que testimonia la heterogeneidad radical del otro. Porque no acaba de escribirse esa falta en ser desde donde se ama /odía. El esfuerzo imposible de la escritura es el mismo de la política: tránsito por una pérdida constitutiva por la que es imposible representar el tiempo pasado ni a todos. Pero, introducido el límite -la muerte- por la vía de la lengua, es posible diferenciar lo real de lo imaginario, y reconocer en el cuerpo-el de la carne, el de la sociedad, el del texto- los límites que hacen de los músculos y la sangre la figura de un rostro.

¿Cómo pensar entonces un acto, inscripción de lo nuevo, escritura que permita un relanzamiento del sentido, después de haberlo agotado en significados? ¿Cómo volver a vivir juntos después del horror? Escribir sería como suturar una herida: cierra, controla, limita, pero a la vez permite nuevos crecimientos a partir de la cicatriz. Sujeto es en este contexto aquel que no se vive como autor, como causa de sus actos, sino el que asume una posición que desconoce en la sintaxis discursiva y que busca las figuraciones posibles en las relaciones entre el yo y el tú. Dice Arendt, que es humano quien puede hacer relato de su acción. Es decir, narrar historias a un prójimo que escucha e interpela. Ficcionalizar entonces a partir de un desconocimiento de los efectos de la acción, sólo cabe actuar y luego responsabilizarse por ello, en el sentido político del término. Por eso el escribir como acto nos temporaliza: comprender el pasado y relanzar un futuro, desde el sinsentido del instante. Perdón, dice Arendt, es decir ubicación en el orden imaginario del pasado de la humanidad, para que se pueda reparar en una promesa que lanza hacia el futuro la posibilidad de otra vuelta de vida. Pero es desde el presente que se escribe y se rehabilita la palabra después de haberla reducido a golpe de muerte. Escribir para no matar. Escribir como fijación de un texto, pero también como intento paradójico de hacer letra del cuerpo herido. Y en sus simulacros, argumentos, narraciones, trabajosa urdimbre de la lengua,

hacer de esa labor un desafío: denunciar los límites de la significabilidad. ¿Explicar los linchamientos? No. Escribir para no linchar.

La escritura da cuenta del movimiento por el cual una sociedad modifica su relación con los otros hombres, realizando en cada caso un desplazamiento de esa articulación porque es la condición y el lugar de una transformación. Estas formas discursivas constituyen a la vez un develamiento de las heterogeneidades. Así se da cuenta de la diferencia localizada. Relatar el pasado o el futuro es inscribir anomalías, lo cual implica generar modos también anómalos de escritura. Escribir en los márgenes. En nuestra lengua y en nuestra historia, el relato de las muertes, de cada muerte y también la historia de sus asesinos.

Luego de la descomposición del sistema hegeliano, la imposible adecuación entre real y racional configuran una serie de marcas que no devuelven la identidad sino que realizan el trabajo de duelo. Poner una ley, establecer alguna justicia, que por supuesto no puede identificarse con ninguna doctrina pero que permite, más que la condena, el despliegue de los testimonios. Por eso no es una práctica entre otras, sino la que subvierte a todas desde sus intersticios. Así, una escritura que batalle contra el mito y la representación puede aliarse con una política que también lo haga en la delineación de la literalidad y del espacio. Disposición en un plano vacío de una economía de los signos que ha renunciado a decir para inscribirse como ruptura del texto en el momento mismo en que lo teje. Situar el papel que la escritura tiene en relación con *la ley*: el modo en que ubica al sujeto y al cuerpo de la comunidad en relación a la letra que prohíbe a la vez que da cauce al deseo. Sólo desde la polifonía o la intersubjetividad ligada a la inscripción primordial de la cultura en el cuerpo humano, se lo cuestiona en la exclusividad de su naturaleza biológica para instalarlo en una genealogía simbólica, y al mismo tiempo, instituirlo en una comunidad política. Escribir es dar cuenta de la lucha cuerpo a cuerpo de los géneros, de las clasificaciones, de las significaciones, de la categorización de los entes que delimitan, en la contingencia de estos combates por el poder, las fronteras entre lo exterior y lo interior, lo que es propio y lo ajeno. Así delimitados los márgenes de la comunidad, la diferencia entre lo humano y lo inhumano por medio del cuerpo de la letra, de-

vela las formas en que la *polis*, la *civis*, la civilización, la sociedad se han escrito a sí mismas para fijar sus propios bordes. En ese intento, siempre fallido, de expulsar lo extraño, se ha encontrado de modo fortuito con lo diferente de sí en su mismidad. Escribir es decir quién es el otro para mí. Y es detención, siempre duda, demora antes del asesinato. Porque esa reflexión no tiene fin. Gesto que abre la vía para la inscripción del rasgo de lo irrepresentable. La escritura entonces es de las instituciones y de la ley, pero también de lo que hace borde y va más allá. Se trata de traducir, aceptando la pérdida en la traducción, trabajar desde lo abyecto, desplegar el sentido desde las sensaciones, soportar el instante de sinsentido y, según Kristeva, intentar, en un camino inverso, traducir el orden de lo semiótico a lo simbólico. Crítica de una metafísica de la presencia por el hallazgo de la ausencia que la socava en su manifestación. De otro modo, no se trata de describir sociológicamente el intercambio de los signos que nos hacen ladrones o propietarios, sino de sospechar del ángulo desde donde describimos esas categorías naturalizadas. No se trata de ponerse del lado de ninguna sustancia (asesinos y víctimas, señores bienpensantes descontrolados y pibes chorros) sino de política, distribución de las significaciones: quién toma y no toma la palabra, quién lee o no en el mundo de escritores/ciudadanos de la república, quién obedece y quién razona, quién escribe lo sabido o en la letra pierde el nombre propio y lo convierte en parte de la lengua común, quien golpea y quien es linchado. Las escrituras políticamente correctas, palabras vanas que contabilizan el tiempo, se distancian de un escribir desde la materialidad que nos pone siempre en la dimensión de la elección y el comienzo. Una elección que, como señaló Sartre, es por todos en cada circunstancia y que, como poetiza Genet, horada las fronteras del cuerpo y de la nación. Una vez más, si se arroja a los poetas de la polis es porque la escritura se visualiza como un peligro: el de los que inquietan la lengua haciendo escrito de lo irrepresentable. Perturbar el orden, para que lo verdadero, que no es la verdad, turbe el orden contingente naturalizado-saber del amo que define, clasifica y mata.

De ahí la línea divisoria entre escrituras policíacas de las instituciones que normativizan lo por decir y una escritura apócrifa que vuelve

dudoso lo indubitable. De otro modo, una escritura que se subordina a la sintaxis, para sostener la inmutabilidad de las esencias y el monoteísmo/logismo de las instituciones, confirmando la ontología que subyace a la política, naturalizando los lugares, como si hubiéramos nacido para habitarlos. En sus antípodas, escribir para no matar: desconfirmar sujetos y atribuciones, para combatir de lleno contra la omnipotencia de lo existente. No se trata entonces de lo que el individuo produce sino de lo que se produce en el mundo por el hecho de la inscripción de una singularidad. Otra manera de expresarlo: porque es imposible derrotar a la muerte, la política se vuelve potencia que configura novedad en el espacio intersubjetivo. Conflicto incesante del que el acto de escribir da testimonio en su materialidad no apaciguada: se trata de practicar la guerra sublimada de los géneros y los signos, de las clases, de los armados contra los indefensos, de los muchos contra el uno, del Uno fuera de la ley contra los muchos sometidos. ¿Se podría escribir para que las posiciones en que los sujetos podamos no repetir siempre el mismo engranaje, sino repetir la diferencia temporal que somos? Y si esa diferencia trabaja en nuestros rasgos podríamos tal vez vernos con el uno por uno de los linchados y de sus asesinos sin rostro. No se trata de hacer una psicologización de la bio-grafía sino de pensar la experiencia política de la constitución subjetiva. Escribir la experiencia en la materialidad del acontecimiento. La condición política de la subjetividad estaría dada por la capacidad de indicar, por el desborde de la escritura, la manifestación de la singularidad. Es así que lo escrito resulta incómodo en su estructuración paradójica, a la vez universaliza por el rasgo y particulariza por el sentido. Acto creador que hace interioridad por la vía de la memoria, y espacio público por el recorrido histórico. No se trata del sistema de la lengua, ni de la originalidad del texto sino de la apropiación de esos significantes para decir lo imposible. Escribir el relato de una gesta que es política exclusivamente por el intento de abolir la muerte individual por la perduración en la memoria colectiva. El mismo gesto que se repite con Antígona una vez más: no permitir que el cuerpo humano recupere su carácter de carne orgánica, oponerse a ello por medio de un ritual, de la liturgia de la escritura de un nombre.

En ese sentido, la voluntad de escribir es el intento de hacer mundo de una comunidad que se sabe violenta en sus orígenes y condenada a morir pero que aspira a un rasgo que la inmortalice en la memoria instantánea del Tiempo. Escribir es oponerle a la multiplicación infinita de las imágenes una palabra que toque el cuerpo. La industria de producción de representaciones de seres tenebrosos, logra que las imágenes infernales se encarnen, pero al repetirlas hasta el hartazgo, y mediadas por los dispositivos que hacen de lo real, virtualidades imaginarias, logran que la sangre no parezca roja y que los cadáveres no parezcan muertos. La obscenidad de la muerte representada hasta el hartazgo finalmente logra ausentar lo real de la muerte. De modo que el discurso comprensivo y autocomplaciente de los medios con los hacedores anónimos de justicia por mano propia se internalizan como la voz de la conciencia ausente, y el super yo televisivo perdona al sufriente ciudadano aturdido por la sospecha de que se cometió un crimen contra él y lo tranquiliza cuando realiza el trabajo sucio que el sistema capitalista necesita para seguir abaratando el salario. Solo que los criminales vuelven al lugar del crimen, y los honestos asesinos anónimos (reales algunos, potenciales otros) consumen sin cesar las imágenes de las matanzas justificadas por el discurso de la inseguridad y desrealizadas por la multiplicación técnica de la imagen fetichizada. La reproducción infinita no tiene límite, tampoco su semiosis, por eso las imágenes indefinidamente repetidas de los linchamientos, logran que ya no parezcan ni víctimas ni victimarios. Estetización de la imagen, y despolitización de la representación, como nos enseñó Benjamin.

Lo sagrado (por imposible de hacerse presente, por separado) del dolor y del cuerpo humano se pierde en una avalancha de reproducciones interrumpida por publicidades de tarjetas y yogures, y un estribillo donde la inseguridad y la ineficiencia de la justicia bastan para justificar a los vengadores anónimos. A la proliferación imaginaria y obscena de las imágenes reproducidas al infinito que anestesian el cuerpo e impiden la dolorosa sensación de pensar, se le opone una escritura de lo imposible. Esto que ha sucedido no se puede decir, no hay palabra que lo represente. Solo a partir de este pasaje de la impo-

tencia de un sujeto frente al discurso mediático que lo incentiva en su pulsionalidad, a la imposibilidad reconocida de decirlo todo (la vida, la muerte) se puede ir articulando en un decir dialógico, que se vive fallido, lleno de vacíos, retomando otras voces, solo allí aparece esta práctica de la ciudadanía. Renuncia a una imagen obscena y a una palabra que opera como una incrustación desubjetivada en el discurso, fetiches monstruosos que repiten los buenos vecinos, «sin saber» su poder letal. Una escritura que empiece a elaborar el duelo, en primer lugar nombrando a las víctimas, luego haciéndose cargo de los asesinos.

Al discurso reaccionario de la «inseguridad» que promueve asegurarse matando lo inseguro, el discurso contrario le opone la idea de inclusión. Pero, ¿incluir adónde y a quién? ¿Hay que incluir a los linchadores en la civilización humana?, ¿Incluir a los delincuentes pobres para que aprendan a linchar como los bienpensantes de clase media? ¿Integrar a los pibes chorros, que estrenan la omnipotencia adolescente con un revolver de juguete, a la escolarización formal que les promete el paraíso del saber? El tema es que ya están incluidos como la forma del margen que mantiene a la comunidad en su lugar: siempre es necesaria esa marginalidad para la cohesión interna del cuerpo político. Nunca habrá hermanos más fraternos que los que se unieron para matar. ¿No sería cuestión de inscribir la particularidad, sin mitos, ponerle límite, decir el cada quien de los golpeados, sacar del anonimato a los violentos, desmantelando los discursos sobre la inseguridad y la inclusión? ¿Tal vez no sería buscar palabras nuevas o retomar las viejas y fundarlas otra vez para escribir la historia de nuestra comunidad? No será tiempo de pensar no lo nacional sino lo singular, lo que se escapa al decir, lo que muere, palabra en que retorna el deshecho, el resto?

Escribir es ponernos bajo la ley, la del significante, la que nos humaniza, las mutables del derecho humano, quizá la más divina, la de enterrar a los muertos a los que hemos matado. Escribir es cargar con la culpa para que trabajosamente se pueda hacer de nuevo la ley para los que están fuera de ella. La escritura sería, ante todo, entonces,

una intervención política: la que religa por medio del discurso y pone a circular nuevamente la palabra entre los miembros de la tribu.

Luego de la crítica a la religión y con la muerte de Dios, y el sentimiento oceánico vivo en la fiebre mundialista, la religión que ya no religa con los dioses, se vuelve un lazo de la comunidad, y es lo que une indisolublemente al linchado con el linchador. Unidos no a Dios sino entre nosotros. La otra opción es hacer religión del mercado y terminar en fetichismos e idolatrías varias, aquí de celulares o billeteras, mercados o plazos fijos. No hay naturaleza pródiga ni ríos de leche de miel para evitar el deseo de lo que el otro tiene, y con la envidia de Caín, que lo lleva hasta el asesinato, ya solo queda la palabra entre los sujetos para hacer lazo y una señal en la frente para señalar a los asesinos sin asesinarlos. Pertenece a una comunidad cuyo Dios fue penado a muerte legal, la infamante de los esclavos. Así se acabó con el dios de esos pescadores. Y en estos días quizás hemos matado al dios de algunos rateros. También los matadores han asesinado con su víctima al dios que llevaban en sí. Desolados, unos sin sol para siempre en lo real, y otros oscurecidos por un crimen que no confiesan y los deshonoran, aun cuando insistimos en la honra de pagar la deuda. ¿No será ésta la que nos convoca, más que el pago a los buitres globalizados? Nuestra comunidad hecha de asesinos y víctimas, pasa hoy tiempos sombríos. Antes que linchar, robar o asesinar, preferiría hacer política: trabajar el duelo escribiendo en los epitafios vacíos, uno por uno, el nombre de los linchados.

Justicia de frontera

MARCELO G. BURELLO Y MARTÍN CREMONTE

Lynch

«Linchamiento»: ejecución de un sospechoso sin proceso legal. Provenza etimológicamente de un funcionario irlandés o uno norteamericano, la triste institución que lleva por nombre el apellido de Lynch es extranjera para nosotros, los latinoamericanos. Tan exótica como abominable, la remitimos sin más a los Estados Unidos, donde tantas veces en los últimos dos siglos un puñado de racistas o un vecindario enardecido supieron despachar víctimas a granel. Pero de pronto, sin mayor aviso, los linchamientos brotaron en la Argentina: a principios de 2014 estaban en los diarios, luego estaban en la TV, y un día estaban prácticamente en la esquina... Estos últimos episodios locales de ajusticiamiento por mano propia renuevan la pregunta por la protección de nuestros derechos básicos y el rol de las instituciones del Estado; lo parapolicial suele asomar su fea cabeza cuando la policía está ausente. ¿Cómo enfrentar los hechos, cómo pensarlos sin la inmediatez del dolor? Aquí, en esta situación límite, el arte puede ayudarnos a pensar lo de otro modo inabordable, a decir lo que si no resultaría inefable. Y de hecho, viene haciéndolo desde la Antigüedad: ya en *Las bacantes* de Eurípides, sin ir más lejos, la ejecución de Penteo era provocada por la venganza de Dionisos. Hoy, no casualmente, viene en nuestra ayuda el arte industrial y popular por antonomasia: el cine de Hollywood, con su olímpica capacidad de revelar el «inconsciente político» de la sociedad. Y más específicamente aun, el género western.

El nacimiento de una nación

Se atribuye al *Robo y asalto al tren* (1903), de Edwin Porter (si es que tiene sentido invocar la teoría de autor para esa época primigenia), el impulso primario hacia la gestación del lenguaje cinematográfico, así como al *Nacimiento de una nación* (1914), del tan megalómano como genial D. W. Griffith, el inicio de Hollywood como institución y como mito. No es casual: en ambos filmes las cosas se arreglan a los tiros, y el espectáculo visual se deriva de una impúdica coreografía de la violencia. Hacia la década de 1930, finalmente, el cine norteamericano acabó codificando un género que daba expresión plena a ciertas cuestiones míticas e históricas del país: el *western*. Y entonces emergió un formato donde podían integrarse sin problemas la leyenda y el documento, lo ficticio y lo fáctico, al servicio de un entretenimiento de un par de horas de duración. Los personajes ocuparon sus respectivos casilleros: colono, pionero, ranchero, vaquero, pistolero, aguacil e indio. Los objetos de deseo se catalogaron: mujeres y whisky, oro y ganado, honor y venganza. Y los conflictos se volvieron fórmulas: el crimen impune que pide justicia, la resistencia heroica de un pueblo o una caravana ante los indios o ante los forajidos, el villano en busca de redención. El microcosmos del salvaje Oeste estaba listo para funcionar. Y funcionó.

Del relativamente limitado elenco de temas sobresale el del linchamiento, por cierto. Los no familiarizados con este género creen que la escena que lo define es la de la súbita aparición de la caballería, fácil *deus ex machina* que pone fin al peligro. Pero más frecuente todavía es la tentativa y/o la aplicación de la justicia por mano propia, incluso en casos donde se supone que hay una figura investida de autoridad. Porque el *western* representa la historia reciente de una nación destinada a gobernar el mundo, y su obsesión es cantar la gesta fundacional de esa aventura. Los pueblos de Arizona y los ríos de Colorado son sinécdoques de un planeta que hay que conquistar, vale decir, civilizar, y las películas del Oeste muestran, no sin ambigüedades, lo difícil que es imponer instituciones en una tierra sin ley ni orden. En *The Big Trail* (1930), de Raoul Walsh, cuando el personaje de Coleman (John Wayne) descubre que dos villanos han matado a su mentor, la multitud le ofrece formar una partida comunitaria que vaya en busca de

ellos (la *posse*, toda una institución del lejano Oeste, que curiosamente lleva el mismo nombre que la vieja farsa teatral alemana). El héroe rechaza la ayuda, por supuesto: «Yo mato mis propias ratas», afirma, adusto. Y cuando su amada lo quiere detener argumentando humanamente contra la caza de hombres, el brioso Coleman responde: «Es justicia de frontera» («*it's frontier justice*»).

El árbol de la horca

En la mitología del western, la violencia juega un papel decisivo porque es la esencia del género. Los Estados Unidos se forjaron a sangre y fuego, y el Oeste (un espacio mítico que en realidad también alberga al Sur del país, al punto de que hay más filmes del género situados en Texas que en cualquier otro estado), fue la fragua.

El imaginario cinematográfico configuró una elaboración mítica de la violencia colectiva, precisamente, en la época de ascenso de los totalitarismos. De *Metrópolis* (1926) a *M* (1934), Fritz Lang fue el gran alegorista de la psicología colectiva. Mientras que el nazismo y el estalinismo encauzarían la violencia de las masas por medio del Estado, en Norteamérica las tradiciones humanistas y liberales chocaban con prácticas comunitarias discriminatorias y violentas. El poder demiúrgico de Hollywood daría cuenta de esta colisión en algunos filmes de género, concebidos antes como diversión y mercancía que como reflexión y crítica. Fue justamente *Fury* (1936), el debut de Fritz Lang en el cine norteamericano, una de las primeras críticas frontales a la práctica extendida de los linchamientos. El protagonista es un hombre común, como bien lo indica su nombre: Joe Wilson (interpretado por Spencer Tracy), que se ve acusado falsamente de un crimen. Tras varias peripecias, Joe puede escapar de la turba enfurecida que intenta ejecutarlo para luego llevar a delante, en un típico giro languiano, una estrategia perversa y vengativa. Como Fritz Lang era esencialmente un narrador de la venganza y un objetor de la justicia legal, su mundo encontró un suelo ideal en el western y en el denominado *film noir* (géneros hermanos, si los hay).

Ya dentro del western, tomemos un film que narra la génesis de la Guerra Civil: *Santa Fe Trail* (1940), de Michael Curtiz. Los protagonistas,

Stuart (Errol Flynn) y Custer (Ronald Reagan), luchan contra el abolicionista John Brown. En una secuencia están a punto de ser linchados, pero al final la suerte se revierte y es el rebelde John Brown quien está ante el patíbulo. Antes de ser ahorcado, pronuncia su último discurso: No recuerdo un noche tan larga que haya impedido la llegada del nuevo día, ni tormenta tan horrible que impida al sol resplandecer de nuevo y a la calma reinar. Yo, John Brown, estoy convencido de que los crímenes de esta nación serán juzgados con sangre. Permito que me ahorquen. Los perdono. Que Dios los perdone también, porque no saben lo que hacen». Brown adquiere la autoconciencia del chivo expiatorio, esa figura que tan lúcidamente estudiara René Girard en libros lúcidos y ya clásicos como *El chivo expiatorio* y *La violencia y lo sagrado*, e interpreta la violencia oficial como una forma de purgación histórica. No es ocioso destacar que nada menos que Ronald Reagan, futuro presidente de marcado carácter derechista, es uno de los actores de esta escena primaria. Maravillas del séptimo arte. O atrocidades.

Ahora bien, cabe aclarar que si bien las ejecuciones extralegales forman parte natural de las prácticas sociales, el verdadero héroe del western se opone a esa violencia comunitaria. Y esto se debe a que el género celebra antes al individuo que a la sociedad: el héroe sólo actúa movido por la venganza personal. Para él, matar es un estigma individual, no un ritual colectivo. Más allá de consideraciones ideológicas, narrativamente el linchamiento es un anticlímax. Por eso en *The Westerner* (1940), de William Wyler, el protagonista (Gary Cooper) se opone al linchamiento del apócrifo juez Roy Bean (Walther Brennan), tomando partido a favor de los industriales colonos y contra el salvajismo de los ganaderos. Y también por eso en *Johnny Guitar* (1953), el increíble western feminista de Nicholas Ray, el héroe (Sterling Hayden) salva a Viena (Joan Crawford) de una horda enfurecida y ofuscada, llena de envidia y de prejuicios. Y asimismo, en uno de los últimos westerns protagonizados por Gary Cooper, *El árbol de la horca* (1959), de Delmer Daves, el protagonista es un médico torturado por un trauma del pasado que se libra *in extremis* de las garras de una muchedumbre liderada por un predicador hipócrita (George Scott).

Pero es sin dudas *Incidente en Ox-Bow* (1942), de William Wellman, el western liberal que ha producido el alegato más consumado contra el linchamiento. Una multitud enardecida y supuestamente virtuosa condena y ejecuta por cuatrерismo a quienes resultan haber sido inocentes. Al final, una de las víctimas deja una carta conmovedora que el personaje interpretado por el gran Henry Fonda lee a manera de testamento espiritual. Se ha cometido el peor de los crímenes. El llanto y el suicidio son lo único que queda ante el abismo.

El western criollo

En su tierra natal el western ha decrecido, pero ciertamente no ha muerto ni agoniza. En la Argentina, hoy se sigue produciendo algún que otro film que podría rotularse como tal (*Aballay*, *Forajidos de la Patagonia*, la reciente *El grito de la sangre*). Lo que no sorprende tanto si se recuerdan las contribuciones de Hugo Fregonese al género y la muy digna *The way of the gaucho* (1952) de Jacques Tourneur, buen cruce entre la gauchesca y el western. Pero como nuestros usos de la violencia política históricamente no conocen la modalidad de los linchamientos comunitarios (en todo caso, nuestra sociedad civil no se ha militarizado ni ha configurado cuerpos paraestatales si no es en concurso con el Estado), no tenemos tradición fílmica –ni literaria– donde se problematicen estas deplorables prácticas. La creciente marginalidad de las áreas suburbanas, desde la segunda parte de los años noventa hasta hoy, ha contribuido sin embargo a crear una nueva frontera, con leyes propias, cuando no redondamente sin ley, y entre esos supuestos nuevos códigos pueden contabilizarse las prácticas espontáneas de persecución y linchamiento, tales como las que florecieron a fines de 2013, en un típico arrebato de furia justiciera que pronto, gracias a los medios de comunicación masiva, genera una ola de contagio en cuanto los protagonistas descubren que pueden gestionar una punición impune.

Entre nosotros, la emergencia de nuevos actores como los vecinos indignados que hacen justicia por mano propia es parte, sin duda, de la debilidad del Estado de derecho antes que un predominio de las tradiciones ideológicas antiliberales, pero es innegable que ciertos

sectores urbanos y conurbanos se han reconfigurado hoy bajo un formato lamentablemente no tan lejano al del *far west* norteamericano. Quienes consideran que el western es un género histórico, pueden consolarse pensando que ciertas prácticas que lo definen son tan sólo algo atávico y ya superado; quienes ven en él un género mítico, sin embargo, sospechan una permanente actualidad y ubicuidad. ¿Se estará gestando la matriz cultural de la que emergerán, por desgracia, nuestras películas sobre linchamientos, o sabremos ver en los filmes norteamericanos al menos una advertencia?

Genealogías de la violencia colectiva

ALEJANDRO KAUFMAN⁸⁷

I —

El capitalismo tardío ha ampliado la naturaleza de los bienes producidos hasta un rango solicitante de categorías de análisis radicalmente nuevas, pero ello está muy lejos de reconocerse como una premisa. La disposición del sentido común al respecto, tanto experto como lego, mantiene supuestos adecuados para las fases anteriores del capitalismo, cuando se producían bienes materiales imaginariamente correlativos de necesidades distinguibles con arreglo a un sujeto demandante. Que esas necesidades respondían a determinaciones histórico sociales era sabido, y que en fases más avanzadas del capitalismo no fuera la naturaleza el referente de las demandas del consumo también resultó aceptable. Se han entendido así desde las oscilaciones e inestabilidades de la moda hasta la obsolescencia programada de los bienes. Que atravesamos una profunda transformación relacionada con la desmaterialización de entidades que resultaban distinguibles hasta hace muy poco tiempo resulta también sabido e imaginariamente aceptado. Sin embargo, las consecuencias de dichas transformaciones están muy lejos de ser asumidas en sus efectos y determinaciones menos patentes. La evidencia aún se articula alrededor de magnitudes discretas que, si no se representan a través de objetos materiales, lo hacen mediante cortes temporales o dispositivos sígnicos que, en conjunto,

87 Texto publicado por la revista *Confinés* N° 18, junio 2006

reproducen siempre una manifestación objetual que hace representables los intercambios. Necesitamos saber «qué tenemos entre manos», y así es como, por ejemplo, una nube de regulaciones algorítmicas expresada en un programa de PC se adquiere, cuando se la adquiere, bajo la forma de una caja del tamaño de un libro o un ladrillo, que contiene poco más que un CD, a su vez susceptible de situarse en condiciones mucho menos representables, como la descarga virtual de tales programas. En ese caso, tendremos el equivalente semiótico de aquella materialidad desmaterializada, aprehensible mediante imágenes gráficas que nos proporcionan aún la ilusión de la posesión física de un objeto. Consumir algo que pueda ser representable en magnitudes temporales proporciona una ilusión homóloga con los objetos, dado que nos representamos el tiempo en una escala geométrica situada en el espacio, y la correlación entre mercancías inmateriales pero de duración determinada se nos representa como si fueran objetos.

Mediante la abstracción teórica nos es posible representarnos experiencias inmateriales no situadas en el registro de la materialidad conmensurable, espacial ni temporal. Sin embargo, el avance de transformaciones continuas de experiencias y objetos suele articularse con elaboraciones teóricas formuladas desde el punto de vista de los intereses hegemónicos. En general, cualquier pretensión de construir un mundo lingüístico intelectual susceptible de elaborar un discurso crítico sincrónico con las transformaciones de las tecnologías, el consumo y las mercancías ha fracasado. En el núcleo más íntimo de los procesos de innovación y producción de mercancías radica un extrañamiento radical respecto de los valores o inclinaciones de una crítica histórico política. Tal crítica se formula irremediabilmente desde un imaginario «afuera» de los procesos de producción y creación de sentido. Aunque la caracterización de esa brecha, ese «afuera», resulta altamente problemática y ambigua. Probablemente no se le pueda asignar ninguna consecuencia eficaz.

La asincronía entre la crítica y la producción es constitutiva de la relación entre filosofía e historia, pero la aceleración exponencial de los procesos de creación y producción de formas de vida ocasiona la ilusión de que las distancias entre ambas instancias se abrevian

hasta el punto de que una conciencia culposa podría aliviarse participando de ambas o incluso orientando anticipatoriamente un rumbo benigno al curso de las transformaciones. No era necesario aguardar al despliegue de tantos prodigios, y bastaría el arco temporal tendido entre Baudelaire y Benjamín para advertir las potencialidades que auguraban el actual estado de cosas. Sin embargo, no se trata más que de un punto de partida, el grano de mostaza de un tráfago inmenso y mutante que no cesa de superar cualquier expectativa. También la recurrencia analítica y filológica a saberes tan refinados no deja de neutralizarlos en un estado de promesa de un trabajo de análisis de lo real que no termina de formularse, dado que primero hay que desenvolver todo el despliegue epigonal y dibujar un paisaje tranquilizador, conocido y repetido, finalmente inocuo.

II —

La irrupción de los *estados mentales* como superficies de registro e intercambio de flujos mercantiles desmaterializados encuentra su primer punto de relevo en la condición del espectáculo. En esa fase más primaria aún se distingue un sujeto clasificable como receptor, por activo que se lo considere. Aun cuando se le pueda atribuir la plenitud de los rasgos que prosiguieron sus transformaciones, la condición espectacular primaria es tributaria de una superficie emisora, la «pantalla». Entre comillas, porque no refiere necesariamente al objeto designado, sino a la noción de escenario, ya sea electrónico o urbano, situacional. En esa primera fase todavía se identifica o presume cierta consistencia del receptor como entidad diferenciable. Una fase posterior es aquella que practica una permeación, una porosidad en la condición del receptor. En estas nuevas circunstancias se establecen los *estados mentales* como instancias existenciales del capitalismo inmaterial. Deben su condición a diversas variables, de las que cabe mencionar algunas –sin pretensiones de exhaustividad–. Primero, se produce una concreción de vínculos complejos entre emisiones y recepciones. Las interfases son biotecnológicas. Las conexiones entre redes electrónicas y sujetos se establecen mediante nuevas formas de interacción recíproca.

Contra lo que la imaginación objetualista espera, estas conexiones no requieren materialidad física ineludible. El vínculo entre sistemas virtuales y cuerpos biológicos se basta a sí mismo sobre la base de la proyección predictiva de los efectos psiconeurológicos que producen las imágenes o los sonidos en los cuerpos. Aunque los saberes respectivos presentan a la fecha una importante tradición, las articulaciones entre industria del entretenimiento, psiconeurología, informática y diseños situacionales de nuevo tipo dan lugar a redes inéditas, en las que emergen los *estados mentales* como territorios de existencia e intercambio mercantil. Segundo, acontece una mutación experiencialista del consumo. No se consumen objetos sino temporalidades eslabonadas por signos. Estos intercambios exceden el registro econométrico. Algunos analistas de la cultura se paralizan de estupefacción al observar las multitudes empobrecidas que, en un país como el nuestro, deambulan babeantes por shoppings en los que sólo pueden *mirar* sin comprar nada. No salen de su asombro, aún cuando admiten que esas multitudes se «entrenan» al adquirir destrezas consumistas. Resulta verificable en esos casos una vez más la discrepancia entre las aterciopeladas texturas de los enunciados teóricos y la debilidad de la inteligencia sobre acontecimientos abstractamente conceptualizados. En la fase de los *estados mentales*, el consumo no depende de la adquisición directa ni inmediata de objetos ni de servicios. En la época del dominio publicitario, crediticio y actuarial, la experiencia del consumo comienza mucho antes (y sigue mucho después) de cualquier registro contable convencional. En la actualidad, la mera existencia del sujeto urbano supone por defecto una condición de conexión mental con una semiosfera estructurada por redes en las que el intercambio contablemente verificable de mercancías constituye un momento discreto, un eslabón de una cadena mucho más extensa y diversa. El visitante del shopping estructura sus placeres potenciales en lo que respecta al usufructo directo de las mercancías, pero en otro sentido, que es el que importa tanto o más en la actualidad, conecta sus dispositivos psiconeurológicos con las atmósferas sígnicas en la modalidad «shopping». El shopping es una interfase más de conexión, dado que el conjunto del espacio urbano asume idénticas características. Desde el punto de

vista sistémico, no hay diferencia entre visitar un shopping en el que no se compra nada, y recuperar residuos en la calle. En ambas modalidades productivas se asiste a los mismos códigos, flujos de signos y suscitaciones. Para el receptor psiconeurológico puede resultar tan eficaz disfrutar –desde el punto de vista sónico- de las sensaciones que se experimentan en un shopping, como de las que se pueden llegar a vivir en el tratamiento informal de la basura. Incluso, si se tratara de verificar la frustración que ocasiona la carencia por no estar en condiciones de comprar lo que se admira, en la recuperación callejera de residuos el efecto sería más doloroso porque las distancias parecen mayores. La energía onírica para imaginar un acortamiento de las distancias entre el sujeto y su deseo es mayor en el cartonero. Aunque no habría que ser demasiado pesimista. Es tan fácil llegar a esa situación en términos temporales, que la imaginación podría revertir el camino con velocidades aún mayores. Tercero, se produce una sistematización de los parámetros de flujo. Los input y los output tienen lugar en formas codificadas que incrementan su complejidad de manera exponencial, pero no por ello son menos cuantificables y determinables por los regímenes de dominación de los flujos de consumo. Estos parámetros remiten a categorías de la sensibilidad en términos de niveles y cualidades de placer. Los consumidores devienen artefactos que interactúan con dispositivos inductores de diferencias de potencial. El consumidor se conecta a una red sónica, a la cual ofrece un set de variables sensibles que se someten a un proceso de inducción de variaciones. Se consumen esas variaciones de potencial sensible. Las acciones «gratuitas» cuyo atravesamiento es en principio ineludible tienen por objeto interactuar con aquellas por las que se requieren intercambios monetarios. Ambos sistemas, el gratuito y el gravoso, se confunden a veces. Las mercancías que adquirimos en el mercado contienen un plus sónico que remite a futuros consumos. Una mercancía gratuita no es más que la distribución y circulación del plus sónico que remite a esos futuros consumos. No hay «excluidos» de estos flujos. Los excluidos morales o sociales son actores de documentales, noticieros, dramas jurídicos y narraciones morales. Son vórtices hacia los que se

conducen pasiones colectivas y derivaciones afectivas. Durante varios años del inicio y culminación de la crisis de finales de los 90, los piqueteros alimentaron los flujos sensibles de los *estados mentales* colectivos, practicando un verdadero exorcismo sobre el imaginario urbano. Todo aquello que resulte susceptible de estructurar una mercancía sígnica tendrá un lugar en la materialidad monstruosa y perversa de la nueva economía.

El placer como parámetro de flujo articula una lógica que determina las modalidades de lo que se supone su contrario, el dolor. La condición ambigua y compleja del dolor puede colocarlo en la matriz del placer dentro de ciertos límites también codificados. Esta operación se lleva a cabo en tanto los input de dolor sean codificables como placer. En su faz negativa, el dolor se constituye en algo que se trata de suprimir. La supresión del dolor se sujeta a parámetros de input/output, como sucede con el placer. Ello ocurre de múltiples maneras. Las más evidentes son todas aquellas que se presentan directamente como mercancías: desde la autoayuda hasta las nuevas prácticas funerarias, desde las drogas ilegales hasta las terapéuticas psiconeurológicas.

La expansión de los dispositivos codificadores está en curso, y resulta posible advertir el cariz de los territorios que se disponen a ser abordados. El sufrimiento, en tanto da lugar a experiencias aún no codificadas, ni disponibles para los intercambios de flujos sígnicos, es aún el relevo del conflicto social, las protestas, las guerras, los linchamientos. Concurren a la codificación integrada del dolor: los trasplantes de órganos, los discursos de los derechos humanos, las tramas normativas de la vida urbana, los enunciados socialdemócratas.

Diversos acontecimientos requieren condiciones específicas. Los linchamientos tienen lugar en sociedades periféricas, empobrecidas, desacopladas de los espacios de circulación más densa de los intercambios. Pero no por ello quedan situados por fuera de los circuitos de intercambio. Al contrario, no hay «afuera» de esos circuitos, dado que ejercen sus puntos de relevo en el conjunto de los sistemas psiconeurológicos deseantes. Las imágenes no representan objetos distantes, ni en el peor de los casos. Afirmaciones semejantes ya no se reducen a enunciados sobre la condición ontológica de la imagen, sino que son

en cambio descripciones de las condiciones socioeconómicas y energéticas de las imágenes. La frontera entre memoria, sueños, experiencias actuales y futuras se ha desmaterializado. No es que esa frontera se haya desvanecido. Es que no es un límite, sino un territorio liminar en el que se ha expandido la dominación capitalista. Fronteras que no son delgadas líneas separadoras, sino espacios en crecimiento que abren nuevos mundos existenciales. Lo más difícil de ello no es concebirlos, ni –como es evidente– esperarlos con ansiosa alegría, sino mantener alerta la conciencia crítica sin extraviarse en ese dulce océano, en el que las sirenas han vivido su expansión demográfica indetenible.

III —

La violencia se ha vuelto ininteligible como denominación cualitativa de una diversidad de acontecimientos experienciales. Todo aquello que pueda relacionarse con lo que llamamos «violencia», (como así con el dolor) fue colonizado por la sistematización de los parámetros de flujo. En ello radica la extraña paradoja que se desprende de que en las pantallas desborden escenas de violencia, sin que ello tenga una relación lineal con la experiencia vivida e inmediata. Sin embargo, hay una estrecha relación que no radica en el *significado* de lo que reconocemos como violento, sino en los efectos psiconeurológicos que esas imágenes o relatos producen en los sujetos. Esto es sabido, pero ha sido mucho menos considerada la incorporación de la mencionada sistematización de los parámetros del flujo a la génesis de los acontecimientos sociopolíticos. Allí reside un terreno en curso de colonización. Ya no se trata de cómo nos anoticiamos de sucesos más o menos distantes o inmediatos, sino de *cómo los producimos*. Cuando acontecen tragedias, accidentes, muertes, pérdidas o lesiones de cualquier tipo que se viven en forma reactiva, en condición de víctima, de un modo en que no se percibe ni experimenta participación alguna en el proceso de la génesis de ese evento, nos encontramos entonces con la mera incidencia del dolor que irrumpe en la vida de los individuos, como sucede con la caída de un piano que estaba siendo elevado a un piso alto, justo cuando pasaban por debajo. Es curioso que estos temas de la comicidad ya no se practiquen. Y no es sólo porque haya disminuido el uso de

los pianos en los hogares, porque el instrumento podría reemplazarse por otra cosa. Ya no causa gracia el accidente. Un humor basado en los accidentes o las torpezas ha perdido su eficacia. No recurrimos en la actualidad al humor sino a la contratación de los correspondientes seguros. Ni siquiera tenemos ya chistes sobre vendedores de seguros, dado que ya no hay vendedores de seguros. Los seguros no necesitan venderse. Se han incorporado a las redes sociales, como sucede con los controles bromatológicos, los procesos de potabilización del agua, los aportes jubilatorios o gremiales. El consumidor no es requerido para la compra directa. Un inmenso conjunto de productos están embebidos indiscerniblemente en los flujos mercantiles, como si fueran el IVA, impuestos que se pagan por defecto. Esto sucede en el mismo contexto en el que se aguarda que todo individuo viviente perciba un salario mínimo que mantenga su existencia independientemente de su laboriosidad o sus méritos. El trabajo estará destinado al plus del valor agregado, a la adquisición de bienes que alimenten los apetitos psiconeurológicos. El cuerpo biológico viviente estará garantizado por diversos mecanismos de sostén. Todos tendremos nuestros cuerpos, que no nos pertenecerán ya más a nosotros, y nos quedará la perspectiva de seleccionar los contenidos de nuestros *estados mentales* en esas góndolas sígnicas en devenir que vemos aparecer a nuestro paso.

IV —

El linchamiento es un estallido energético, análogo a las lámparas eléctricas que se queman por desajustes en los flujos de la red. Tiene lugar en la periferia, donde interactúan brutalmente y sin mediaciones las incidencias de las redes deseantes del capitalismo semiótico avanzado y los espacios sociales tantalizados, colocados en estado de espera, desplazados a una fase liminar pero no por ello menos exenta de participación sígnica. Sólo la herencia de una tradición progresista ciega al mal ejercido por colectivos sociales, engeguedada por las virtudes de los pueblos, insensible a la pertinaz ambigüedad que subyace a la condición de «pueblo» puede por un momento dudar del carácter de barbarie sin atenuantes que tiene la «justicia por propia mano». Y no afirmamos esto porque consideremos más deseable o benigna la justi-

cia ejercida por el Estado, cualquiera sea su signo político, ni porque afirmemos la necesidad imperiosa de que fuerzas efectivas debieran ejercer la defensa de los más débiles en cualquier sociedad concebible (a la manera en que lo sugiere Paul Feyerabend con provocadora sensatez). No se trata tan solo de señalar la manifiesta y evidente barbarie de los comportamientos colectivos de violencia punitiva. A ello hemos apuntado en otras partes durante años de luchas por los derechos humanos, que en nuestro país debieron ceder un espacio precioso a la justificación social del castigo de los perpetradores como modalidad privilegiada del ejercicio de la justicia frente al horror. No es tampoco ¡en absoluto! que formulemos asimilación alguna entre los multitudinarios movimientos de violencia punitiva de las derechas (Blumberg, Cromañón) que tuvieron lugar en los últimos años en la Argentina, y las dignísimas y honorables luchas de los movimientos de derechos humanos. Si mantienen cierta contigüidad en el análisis es porque las multitudes fascistas mimetizaron los discursos de las luchas por los derechos humanos pero, sobre todo, aplicaron una matriz unidimensional a la problemática del dolor, en el sentido antes enunciado. En los movimientos punitivos de las derechas se suman ciertas condiciones: 1) la circunstancia desencadenante es accidental, es decir: la víctima es completamente inocente y el acarreo de la damnificación para ella es azaroso y por lo tanto incompañable con su propio devenir, 2) la sistematización de los parámetros de flujo torna al dolor un input no procesable en las redes de circulación psiconeurológica en sociedades periféricas que presentan múltiples carencias según las necesidades actuales, 3) los medios de comunicación exacerbaban hasta el paroxismo el desencadenamiento de la proyección de las energías reactivas contra víctimas expiatorias. En términos comparativos la represión exterminadora de la dictadura de 1976 se diferenció en lo siguiente: 1) la circunstancia desencadenante no fue accidental sino deliberada, porque la víctima era un disidente político por acción o por opinión; por ello, en principio, la represión esperable por los actores iba a ser acompañable con su propio devenir, 2) el ejercicio del horror, la desaparición, la apropiación de niños tuvieron como función tornar al dolor un input incompañable con las emergentes redes de procesamiento

psiconeurológico de los sobrevivientes, familiares y otros ciudadanos, 3) los medios de comunicación fueron funcionales, primero a los designios de la dictadura, después, a las nuevas modalidades de tratamiento del dolor de la manera requerida por los mercados postfordistas. La resistencia ejercida por el movimiento de derechos humanos, en sus aspectos más combativos, permitió recuperar la subjetividad y las significaciones, pero no pudo impedir los efectos generales sobre el conjunto de la sociedad. Desde una perspectiva histórica más distanciada, la funcionalidad del horror radicó en su contribución a las condiciones de posibilidad de la subjetividad unidimensional input/output que se manifiesta en los movimientos sociales punitivos. En sociedades que atraviesan crisis de la periferia como la nuestra, esos movimientos estructuran experiencias de barbarie, apología de la crueldad, duplicación de la población carcelaria y otros horrores, pero probablemente contribuyan además a preparar a una población como la nuestra para el advenimiento armónico de las nuevas formas de dominación signica, tecnológica y psiconeurológica del capitalismo de avanzada.

JUSTICIA, CÓDIGO, POLICÍA



Premios y castigos⁸⁸

HORACIO GONZÁLEZ

El primitivismo en materia política nunca deja totalmente defraudados a sus seguidores. Ya las mentes más esclarecidas de los tiempos pasados han constatado la fascinación que ejerce la pena de muerte sobre los conjuntos poblacionales más heterogéneos, en algún caso en las clases o estratos calificados como medios, y en otros casos, en sectores muy relegados de la vida popular. Moralmente entristecedor, este hecho es aprovechado por mistagogos de todo género, haciendo «encuestas» donde obtienen el rebote perfecto del miedo que previamente han impartido desde sus cátedras punitivas, que también es la lógica inherente a los grandes medios de comunicación. «Se legisla a favor del delincuente.» Este formidable enunciado, montículo ancestral que apila todos los prejuicios que ha acumulado la humanidad durante siglos, tiene plena vigencia. Muchas víctimas reales de crímenes y delitos abominables convierten su comprensible aflicción y deseo de justicia en una proclama regresiva que, en su indiscutible dolor, es falsificada por los que piensan que desde las Partidas de Alfonso el Sabio nada nuevo ha ocurrido en materia jurídica, salvo el lombrosismo de los positivistas, que por lo menos resultaban en general grandes escritores.

El punitivismo es una ideología correccional y penitenciaria que ahora se ha colocado en lugar de la política que se inspira en versiones populares de las tradiciones humanísticas. Calificar, morigerar o elevar penas, así, no constituye más una reflexión real sobre el dilema de los códigos penales o civiles, que es el de su coherencia interna y

88 Horacio González (autor). «Premios y castigos». Buenos Aires: Página 12, 11/03/2014. (autorizado por el autor para la presente publicación)

la arbitrariedad con que el sigiloso poder punidor ha introducido sus remiendos. Balancear las penas dejó ya de ser un trabajo con los conceptos jurídicos, para pasar a ser un llamado oscuro a coquetear con la pena de muerte como atributo de un nuevo orden punitivo que se erige como amenaza global en todas las sociedades democráticas, y recluta sus masivos adherentes en un mito que es tan antiguo como el de Poseidón o Palas Atenea; el mito de que gobiernan los victimarios haciéndose pasar por víctimas. En esta circularidad, los poderes democráticos sólo legislarían para salvarse del juez punidor en que se convertiría la sociedad contra ellos. Con la generalización de esta ofuscación se consigue quebrar todo contrato social y toda creencia en que lo justo no es atributo directo de la venganza ni del ojo por ojo, diente por diente. Esta última proposición, siendo barbárica, no deja de ser un indicio de proporcionalidad de la pena, pero su irracional rusticidad, que ahora nos acecha, propone no sólo pasar por encima la tradición republicana ilustrada, un Beccaria, por ejemplo, texto del siglo XVIII, formador de nuestros más destacados jueces y abogados, sino que vuelve a los versículos más tremendos de la ley del Talión.

En los últimos días ha tenido una gran fortuna comunicacional una frase del diputado Massa, que se funda en una calculada astucia que toca el nervio más atrasado y arcaico del colectivo social. «Un código al servicio del delincuente.» Desglosando ese pensamiento, dice en un reportaje en Clarín: «Tenemos una fuerza política que cree en premios y castigos. Son parte de nuestra esencia. Queremos que el que las hace las pague. La gente está espantada de que estén pensando en un código que beneficia a los delincuentes». Es el breviario que pega un palmazo oprobioso en la mejor legislación argentina, simplemente porque es lo contrario a la fuerza moral de una ley. Lo contrario a la ley es un prejuicio. Cuando el prejuicio se convierte en formador de leyes, la fuerza sombría de la necedad nos gobierna con su haz de prejuicios, esto es, con la incapacidad de pensar sobre sí mismo y reflexionar sobre los fundamentos de la vida en común.

En décadas pasadas, una ciencia social que hoy ya resulta ingenua juzgó estos pensamientos del miedo como propios de la «personalidad autoritaria». La Argentina ha dado pasos agigantados en ese terreno.

Blumberg merece ser reconocido en su sufrimiento legítimo, pero como improvisado legislador arrastró al país a un cono de sombra jurídico. Un paso aún más adelantado fue la publicidad dostoevskiana de De Narváez. «Para cada crimen, un castigo.» Esa frase, sin mayores aclaraciones, nos lleva a la ordalía, el tormento, la inquisición y, nuevamente, al coqueteo con la pena de muerte como forma última del inconsciente colectivo, para citar a Charly García y a Jung, con su corte de cultivadores de la venganza como forma práctica del orden social.

La frase «una fuerza política que cree en premios y castigos» supone una sociedad binaria, heredera de las máscaras fantasmales del Bien y del Mal, ahora administrados desde gabinetes del poder público. Es cierto que un código penal no sólo tiene una faz técnica y frases performativas. Al anularse la reincidencia, por ejemplo, se instalaría un halo simbólico en la letra de la ley de carácter humanista, pues abandonar esa figura supone retirarse definitivamente del período lombrosiano de la legislación penal, que aún dormita con sus arpones en múltiples ergástulas judiciales.

Pero, como mínimo, es el indicio de una discusión madura que tiene su raíz en una concepción del sujeto emancipado y libre, a cuya luz debe verse una penalidad y no a la inversa. Como si el fútbol fuera una derivación de un orden de tarjetas judiciales de distinto color según la infracción, y no éstas la derivación de un juego que no debe ser impedido por la regulación que él mismo ha generado. El penal es una forma del flujo dramático de la realidad inherente al juego, y no un castigo. Siguiendo al diputado Massa, alguien algún día dirá «tengo un equipo de fútbol que cree en premios y castigos». ¡Ah!, ¡jera eso! Sería el fin del fútbol como odisea del acontecimiento inesperado, la famosa «dinámica de lo impensado», que es la propia vida social en su múltiple realidad. Es lo que ahora se quiere clausurar con frases que son mazazos a la democracia.

Liberemos a la política de la plaga del «mal menor»

RAÚL CERDEIRAS

La ley del Talión, el resentimiento o la venganza como criterios generales sobre los que se edifica la cuestión de la pena que acompaña a la violación de una ley (o prohibición), revelan un tipo de vida social en la que el imperio de las necesidades vitales y su consecuente respuesta social reinan soberanas. Cuando las cosas suceden de esta manera se hace difícil que el animal humano devenga *humano*, es decir: *sujeto*. Para que esto acontezca es preciso que un pensamiento y un hacer interrumpen el orden de las necesidades inmediatas. Debe forzarse una nueva mirada que no hubiera podido instalarse por la simple «evolución natural de las cosas», es una invención que tiene que ser sostenida a cualquier precio. Significa una *excepción* que desarticula la maquinaria establecida y que abre una novedad que se debe organizar sobre ciertos *principios*. Claro está, que estos principios no son la solución sino la condición indispensable para modificar radicalmente la situación preexistente, si es que en definitiva se la quiere modificar y no emparchar. Se ha dicho con acierto que la historia de la humanidad es la historia de sus grandes herejías.

Esta lucha entre necesidades y principios ha renacido con motivo de las discusiones en torno a las reformas al Código Penal. Quiero hacer hincapié en la nota publicada por Horacio González en *Pág/12* bajo el título de *Premios y castigos*. El autor despliega una impecable argumentación a favor de no ceder frente a la aplastante opinión de la seguridad enfocada exclusivamente en la defensa de la *vida puramente biológica*.

Se necesita coraje para invocar los *principios* de Beccaria aún estando frente a un cadáver destrozado por la acción de un delincuente.

Quizás sea oportuno recordar que cuando una sociedad se edifica alrededor de darle a la vida, a la pura vida biológica como tal, el lugar eminente en la pirámide de valores, se prepara el terreno para aquello que el filósofo Hegel supo decir sin inmutarse y es que pasamos imperceptiblemente a ser dominados por el Amo Absoluto: la Muerte. Cuando la vida social se ve atravesada y dirigida por las necesidades vitales entramos en el cono de sombra que bien saben administrar los que gestionan al capitalismo. Cada época tiene su ley del Talión y la nuestra está bien camuflada por el capitalismo bajo el nombre inocente y neutral de «economía». Estamos inundados por el discurso de las necesidades económicas y la seguridad, es decir, la dupla que no nos deja pensar: vida/muerte. González dice con claridad: «Cuando el prejuicio se convierte en formador de leyes, la fuerza sombría de la necedad nos gobierna con su haz de prejuicios, esto es, con la incapacidad de pensar sobre sí mismo y reflexionar sobre los fundamentos de la vida en común».

Si bien es cierto que la cuestión de la Justicia rebalsa el ámbito de un código penal, a los efectos de estas reflexiones cabe afirmar que no se puede retroceder un centímetro en *el principio de que la justicia no es venganza*, aunque una derecha siniestra no vacile en hacer pasar a ésta bajo el ropaje de aquella. La justicia es una idea que lucha incansablemente para que le sea reconocida que su acta de nacimiento es una radical ruptura con el orden de las conductas que la humanidad desarrolla en un mundo trabado de necesidades y solo a ellas respondiendo. Un mundo objetivo sin rupturas subjetivas, es decir, sin pensamiento, sin la verdadera vida, porque si una vida no está al servicio de una idea ¿a quién sirve la vida sino a la muerte? Por eso Massa y sus seguidores para descalificar a los que argumentan con las armas que exhibe H. González, los acusa de teoricistas, principistas y de ideologizar la cuestión *concreta* de la lucha contra la inseguridad.

Sin embargo este argumento de la derecha, plasmado en el campo de la seguridad jurídica, tiene un éxito muy extendido cuando se trata de pensar y discutir la esencia misma de las políticas de transformación.

Mucha gente del llamado «campo popular» cree estar políticamente ligado al pueblo si se identifica con la solución de sus necesidades básicas. Y cuando uno trata de llevar la discusión a los fundamentos, es decir a los principios sobre los que se edifica esa conducta política, es común que se recurra a los mismo argumentos regresivos, acusando a los que creen, junto al Ché, que la «única política verdadera es la de principios», de teoricistas, que no se embarran en la realidad, que viven aferrados a un catecismo, en definitiva, que viven en las nubes. Por el contrario, ellos exhiben un compromiso y un hacer reales que implica que los pobres de este mundo mejoren su vida.

La corporación del poder mundial pone como argumento contundente a la muerte y a las familias destrozadas por los delincuentes para justificar la represión; pero desde las posiciones políticas llamadas progresistas no se escatiman esfuerzos para desplegar la también contundente figura de la miseria de los condenados de la tierra, para justificar que los principios en la política, si los hay, deben estar sometidos a las necesidades prácticas de las coyunturas, lo que en buen romance significa que no puede haber principios que sostengan una política.

Hay llamativas coincidencias entre estas posturas que se las quieren presentar como inconciliables. En primer lugar ponen la *vida* y las necesidades vitales como un valor intocable, que hace nacer la sospecha de ser un milico terrorista a quien intente reflexionar sobre esa valoración. En segundo lugar, ambas posturas ponen a los que sufren un crimen como a los que sufren la miseria bajo la categoría de *víctimas*. Víctimas a socorrer, son amos buenos. Entonces, llega el momento de preguntarnos si la concepción hoy aplastantemente dominante de la política (aniquilada toda *idea* de subversión por ser un dislate «antidemocrático») no se ha convertido en un simple *apéndice* de la vida (las necesidades) que calificando de víctimas al pueblo, justifica su rol de buenos gestores de la solución de sus problemas.

Todo indica que sí. Pero esta realidad política no es una desviación o un error subsanable con la crítica o el fácil señalamiento del camino correcto. Es algo más *profundo*, son los desechos humeantes del colapso de las revoluciones comunistas del siglo XX, con la consiguiente

mundialización de la barbarie capitalista, acompañada por una reacción que comparada con Termidor (que puso en caja a la Revolución Francesa de 1789) es un poroto. Hoy se ha consolidado un sentido común ampliamente compartido de que no hay otra cosa que esto que hay: la vida finita y mortal: ¡vive el momento! ¡Vive sin ideas!

Volvamos a los argumentos que levanta la derecha contra la reforma del Código Penal: ideologizar la cuestión aumenta los crímenes, dicen, y lo que hay que hacer es salvar la vida de los ciudadanos, lo demás es masturbación de teóricos del Derecho. Es otro acierto de Horacio González llamar la atención sobre «la fascinación que ejerce la pena de muerte sobre los conjuntos poblacionales más heterogéneos». En relación a la política ¿en dónde ubicar la fascinación que nos envuelve? Sin duda en la *economía*, y su vaselina política la *democracia*. La palabra «economía» no es más que una mascarada que esconde su verdad: el capitalismo; y como Cristina ya dijo que: «aprendimos con letra y con sangre que la democracia también es una cuestión de paz y de vida» (...) antes «hablábamos de democracia burguesa y no sé de cuántas cosas» (...) pero «la democracia no es ni de derecha ni de izquierda» (una muestra más de cómo el vendaval reaccionario, post Muro de Berlín, ha fijado en la *vereda* de Balcarce 50 de manera *inamovible* a este principio, una de las pocas verdades que nos quedaban del siglo pasado).

Pese a todo la juventud y los sectores más activos del Kirchnerismo piensan que ellos son portadores de una novedad importante, quizás la única idea válida que los sostiene, y es el convencimiento que desde la política se puede encauzar y dirigir a la economía, con lo que la política pasa a tener un grado de autonomía que el neoliberalismo le desconoce. Para realizar esta autonomía el operador y medio esencial es el Estado. El Estado, conducido por una política firme puede ponerle los puntos a la economía (léase siempre: al capitalismo). No vale la pena discutir esta idea que es más vieja que el propio marxismo. Ha sido el caballito de batalla de todo el reformismo del siglo pasado dirigido a entorpecer el avance mundial de los procesos revolucionarios y antiimperialistas. Lo grave es que esto se envase con el nombre de «la vuelta de la política» sin aclarar que es una antigua y estéril política, y

es aún más grave si esta juventud exclama convencida que esa política es «para la liberación».

Los procesos liberadores que comenzaron con la revolución bolchevique de 1917, encallaron en tres cuestiones que son verdaderas bofetadas de las que tenemos que hacernos cargo: la primera, que el poder del Estado no era una estructura con capacidad para cambiar nada, sino todo lo contrario, es un reaseguro para que nada cambie. La segunda es que la premisa de que la economía es el determinante en última instancia de la política y que, por lo tanto, el desarrollo de las fuerzas productivas económicas es la tarea esencial de la construcción del comunismo, implica la velada vuelta al capitalismo (China). Y la tercera, es que no hay que abandonar la noción de Patria por el universalismo igualitario del comunismo, sino recrearla bajo el sintagma de la «patria socialista». Estas tres bofetadas: toma del poder del Estado, determinación absoluta de la economía e ideología de la Patria, son posiblemente una nueva clave para poder comprender aquello que se llamó Stalinismo. Después del desastre que significó el desplome de toda esa experiencia, parece un juego de niños querer volver articular esos tres emblemas, y articularlos según el discurso de la derecha mundial.

En efecto, el *Estado* sigue siendo para los poderosos el lugar único de la política. La *economía* (el capitalismo) es considerada la única realidad a cuya lógica hay que someterse. La *patria* ahora es reemplazada por el Mercado al que hay que defender de la invasión de mercancías extranjeras. En este horizonte querer engañar a la gente diciendo que ha vuelto la política porque desde el Estado es posible hacer un poco de fuerza para domar a esta fiera del Capital, parece una broma de mal gusto.

Muchos de los que hoy escriben para darle sustento discursivo a esta política saben muy bien lo que pensaban y hacían 40 años atrás. Incluso muchos dieron su vida por ello. Antes querían *liberar* el trabajo humano de la feroz máquina de explotación capitalista que denigra la condición humana. Hoy saltan jubilosos contando cuantos brazos y existencias han logrado *incluir* en esa torturadora. Antes se pensaba que para liberar a la nación del imperialismo había que hacer una re-

volución democrático-burguesa, en alianza con los explotados, que implicaba el comienzo de la *emancipación* de la humanidad. Hoy se aspira a consolidarse en los bloques económicos en que se divide el planeta para mejor *integrarse* en la orgía mundial del capitalismo.

En este escenario vivimos la parodia de una «liberación» que oculta tanto la confesión de una derrota como de haber tomado las banderas de los poderosos para ver cuanto jugo podemos exprimir de allí para ofrecer lo único que se puede ofrecer: de lo malo lo menos malo, es decir, el mal menor.

El triunfo del pensamiento posmoderno y conservador no puede ser más aplastante. Han puesto la economía en primer lugar y la democracia como la forma más conveniente de administrar al capitalismo. No hay, por el momento, ninguna política que pueda escapar a este cerrojo. Entonces hay que *romper* ese cerrojo y producir una transformación profunda de la política para que en su seno vuelvan a circular las ideas de emancipación e igualdad. Nos toca luchar por la apertura de un nuevo ciclo político emancipativo de la misma forma que en el siglo XIX las rebeliones obreras y el *Manifiesto Comunista* comenzaron a tallar su propia historia. Este re-comienzo de las luchas liberadoras implica un severo y productivo balance de ese pasado y el enunciado práctico de nuevos principios. Una verdadera subversión de lo que hoy circula con el nombre de política.

Atentos y vigilantes

HORACIO VERBITSKY⁸⁹

La discusión sobre la legitimidad de los asesinatos tribales de personas indefensas y la atribución de responsabilidades al gobierno o a la Justicia revelan una extendida degradación social e institucional. Los medios funden múltiples pequeños delitos urbanos con algunos homicidios escalofriantes y generalizan una sensación de pánico. La participación política, policial y judicial en redes de ilegalidad genera inseguridad: el caso de Santa Fe y los anuncios de Scioli en Buenos Aires.

Desde que se anunció una reforma al Código Penal, es tan atronadora la gritería que hasta cuesta entender qué se discute. El paroxismo se alcanzó con una sucesión de intentos de homicidio en distintos lugares del país por parte de turbas descontroladas contra personas indefensas, a las que se imputaba la comisión de delitos menores contra la propiedad. En el empobrecido Barrio Azcuénaga, de Rosario, la tentativa fue exitosa y acabó a golpes con la vida del albañil David Moreira, de 18 años. En dos sectores del floreciente barrio porteño de Palermo, la intromisión de terceros ajenos a la psicosis desatada impidió que los asesinatos se consumaran. El corpulento portero Alfredo, que cubrió con su cuerpo a la víctima, y el actor Gerardo Romano, quien utilizó su popularidad como escudo, no eran indiferentes a la situación creada. Por el contrario, ellos persiguieron y atraparon a los arrebataadores, pero una vez reducidos defendieron el derecho a la vida de ambos. Ni el acusado de hurtar una cartera ajena ni quien le robó en forma vio-

89 Horacio Verbitsky. «Atentos y vigilantes»: Buenos Aires: Página 12, 06/04/2014. (autorizado por el autor para la presente publicación)

lenta el reloj a una turista en Palermo ni el albañil rosarino estaban armados, lo cual de paso cuestiona uno de los mitos más difundidos acerca de la peligrosidad de todos los infractores de la ley penal. La vocinglería indignada ascendió un escalón cuando se supo que ambos sobrevivientes habían sido puestos en libertad por sendos jueces, que no encontraron ni el riesgo de fuga ni el del entorpecimiento de la investigación que hubieran justificado ordenar su prisión preventiva antes del juicio, no con las reformas propuestas por la comisión multipartidaria que elaboró el denostado anteproyecto de consenso, sino por el artículo 319 del Código Procesal Penal de la Nación.

Universos incompatibles

El diputado Sergio Massa prosiguió la recolección de firmas para una iniciativa popular, alegando que el anteproyecto crearía un código a favor de los delincuentes. Esta semana, la Obra Social de Gastrónomos fue adornada con la cartelería del Frente Renovador y los transeúntes por la Avenida de Mayo eran invitados a firmar. Preside el bloque de diputados renovadores la ministra de Trabajo durante la administración interina del ex senador Eduardo Duhalde, Graciela Camaño de Barrionuevo, flamante abogada igual que Massa. A ninguno de ellos le importa que la consulta sea inconstitucional, ya que trata de la materia penal, excluida por el artículo 39 promulgado en la reforma de 1994, porque sólo buscan el golpe de efecto político, en sintonía con el alboroto mediático y un estado de ánimo difuso en ciertos sectores de la sociedad. Ni siquiera saben cómo podría votarse por sí o por no un código de casi 300 artículos. Massa se adelantó una vez más al resto del sistema político al justificar el homicidio del albañil rosarino por una supuesta ausencia del Estado y proponer la sofisticada consigna «El que las hace las paga». Ante la reacción adversa que registró su equipo de asesores, añadió que condenaba lo sucedido. Con una secuencia similar de avance y retroceso, el líder socialista Hermes Binner dijo que no era extraño que sucedieran esas cosas en un país «donde el gobierno protege a un vicepresidente sospechado de corrupción». Un oportuno llamado al diario La Capital consiguió poco más tarde que esa frase vergonzosa fuera podada de su página web. Las palabras empleadas

hasta ahora en esta descripción (personas indefensas, homicidio, turbas, albañil, delitos menores contra la propiedad) no fueron las prevalentes en el debate público, que prefirió referirse al linchamiento de delincuentes por parte de vecinos hartos de impunidad que decidieron hacer justicia por mano propia y sacudir con palizas a los ladrones. Un escritor porteño, que vive en el corazón de la zona núcleo sojera, explica así la incompatibilidad entre estos dos universos semánticos: «Días antes de los linchamientos, acá ya se venía escuchando hablar en contra de ‘la negrada’, con una intensidad llamativa; todo el mundo, desde la nena adolescente, la señora del heladero, la maestra, los chicos, el basurero, el comerciante. El odio va dirigido contra toda una cultura: la música, la ropa, el corte de pelo, el lenguaje. Escucha cumbia, se viste de jogging con gorrito, vive en la villa, es un negrito y cualquiera de esos rasgos ya configura a cualquiera como enemigo».

Transversalidad

La transversalidad cavernaria de estos días es similar a la de 2004, cuando legisladores del Frente para la Victoria y la UCR votaron las leyes redactadas para el ex ingeniero Juan Carlos Blumberg por su abogado, el ex subsecretario de Justicia de la dictadura Roberto Durrieu. Ese fue el punto estelar de una escalada de incremento de penas y ablandamiento de garantías procesales cuya ineficiencia queda demostrada por el propio clima de estos días. De haber servido para el fin que se proponían, aquellas leyes hubieran disuelto el problema. Si todos los delitos fueran penados con prisión perpetua, acaso disminuirían los más leves, pero sin duda se incrementarían en forma simétrica los más graves, que afectan el derecho a la vida. Esta semana, el precandidato a gobernador bonaerense del Frente para la Victoria, Mario Ishii, dijo que «la última carta que le queda a la gente es defenderse». Para el diputado macrista porteño Cristian Ritondo, «lo que deberíamos tratar no es la reacción de la gente, ya que el problema de fondo, lo que falla, son las fuerzas de seguridad». El columnista y ex funcionario de gobiernos de facto Mariano Grondona, que justificó la tortura durante el gobierno militar con el falaz teorema de la bomba a punto de explotar, sostiene ahora que al no saber si el atacante está arma-

do, el ciudadano bajo amenaza debe actuar de inmediato, con riesgo de error. Son dos sofismas: así como en los campos de concentración de la dictadura no se interrogó a nadie sobre atentados inminentes, los homicidios intentados o consumados en estos días fueron contra personas desarmadas y ya reducidas. Grondona confiesa que «en circunstancias similares habríamos procedido como estos vecinos», por lo que «sería hipócrita no comprenderlos y excusarlos». El secretario de Seguridad Sergio Berni niega que el Estado esté ausente, pero acusa a los jueces por dejar en libertad a los detenidos por la policía, como ya hizo CFK. El diputado peornista Francisco De Narváez postuló la intervención de las Fuerzas Armadas para combatir el narcotráfico, en lo que coincidieron dos asesores muy próximos al gobernador Daniel Scioli, su hermano José y el vicepresidente del Banco Provincia, José Pampuro. En enero, el propio Scioli y el jefe de Gobierno de la Capital, Mauricio Macri, habían reclamado esa intervención. Desde el Poder Ejecutivo nacional, el ministro de Defensa Agustín Rossi se opuso. Sin embargo, cuando asumió el cargo, a fines del año pasado, personal del Ejército y de la Fuerza Aérea ya llevaba un año y medio de participación en el programa Escudo Norte que, sin modificar las leyes de Defensa Nacional y de Seguridad Interior, fuerza sus límites. El artículo 27 de la de Seguridad dice que las Fuerzas Armadas podrían apoyar las operaciones de seguridad interior a pedido de un Comité de Crisis. Pero ese Comité de Crisis, que según el artículo 13 de la ley debe «ejercer la conducción política y supervisión operacional» de todas las fuerzas empeñadas «en el restablecimiento de la seguridad interior», nunca se constituyó. El artículo 27 prevé que el apoyo militar podría prestarse con sus servicios de arsenales, intendencia, sanidad, veterinaria, construcciones, transporte, ingenieros y comunicaciones, pero no Inteligencia, como ocurre en el Escudo Norte. En tal contexto de degradación institucional y social, la expresión más digna originada en la dirigencia política fue la del diputado radical Ricardo Alfonsín, para quien ese «horror no es justicia, ni por mano propia, ni de naturaleza alguna. Es barbarie, es la jungla. Nada puede justificarlo. Hay que ser muy categórico en la condena».

La racionalización

Quien defendió sin reparos los asesinatos tribales fue Carlos Maslatón, un dirigente sin prejuicios ideológicos que transitó de Alsogaray a Rodríguez Saá y ahora comparte escudería con la polícroma Patricia Bullrich. Para Maslatón, lo ocurrido es el ejercicio del derecho de rebelión y de la legítima defensa (de los pies de todos contra la cabeza de uno yacente). También dijo que el garantismo que desde hace treinta años se enseña en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Buenos Aires considera que los delincuentes son víctimas de las injusticias sociales, por lo que no deben ser castigados. Este disparate no tiene el menor asidero en la realidad, pero forma parte de la munición gruesa con que se intenta conducir por el miedo a la población. Hace dos meses, Maslatón recomendó a la oposición venezolana que fuera más violenta, con sabotajes y atentados personales. También se declaró consternado por el avance del «garanto-abolicionismo» (sic) del Fiscal General Ricardo Sáenz, quien hace dos décadas fue apartado del fuero federal a pedido de su superior, Luis Moreno Ocampo, por dejar en libertad al narcotraficante Fernando Pruna Bertot, cuya extradición pedía Estados Unidos. En 2013 fue sometido a un sumario administrativo y a una causa judicial, cuando fue grabado en diálogos con el comisario de judiciales de la Policía Federal Marcelo Emilio Pecorelli, a quien se investigaba por exacciones ilegales, tráfico de influencias, negociaciones incompatibles con la función pública, enriquecimiento ilícito y violación de sus deberes. En uno de esos diálogos, ambos coordinan una estrategia para que la causa saliera del juzgado de Juan Ramos Padilla y pasara a manos del juez federal Luis Osvaldo Rodríguez, un coleccionista de parafernalia nazi, a quien Pecorelli menciona como amigo. Ni siquiera Rodríguez pudo ignorar la gravedad de los hechos y rechazó la nulidad de las escuchas pedida por Sáenz, quien apeló ante la Sala I de la Cámara Federal, donde hay más amigos. Este fiscal tan preocupado por los delincuentes que entran por una puerta y salen por otra faltó a una audiencia de la causa Cedrón, gracias a lo cual fue sobreseído un acusado por violencia de género. Por si hiciera falta aclararlo: ni Pruna Bertot ni el comisario-abogado Pecorelli escuchan cumbia villera. La misma operación

que Maslatón o Sáenz realiza Diana Cohen Agrest. Esta doctora en filosofía es la madre de un adolescente asesinado en 2011 en un intento de robo. El tribunal de juicio condenó al autor a prisión perpetua, pero la Cámara de Casación ordenó un nuevo proceso, en el que la condena fue reducida a 18 años y unificada en 23 con otra anterior. Cohen Agrest entiende que esto es parte de un itinerario de impunidad que siempre favorece al delincuente y denuncia a los jueces con «prodigalidad asesina» que dejan libres a convictos de altísimo riesgo, y la exageración de un «garantismo penal que está destruyendo el entramado social».

Confusiones

Esta confusión es comprensible en la madre de una víctima, pero no en quienes tienen otras responsabilidades: 23 años de prisión, en un juicio concluido en solo dos años después del crimen, son cualquier cosa menos impunidad. Tampoco pueden equipararse delitos gravísimos como el homicidio con otros poco relevantes. Son los medios de comunicación, con su tratamiento frívolo y sensacionalista, los que borran los límites entre situaciones tan distintas. Con el aumento del consumo aumentan las oportunidades de delito, hay más robos pero menos homicidios, constata el sociólogo Gabriel Kessler. Pero los medios acoplan en la sensibilidad social las muy elevadas tasas de pequeños delitos en los medios urbanos con las de homicidios dolosos, que son de las más bajas de América, y así extienden en forma irracional el temor social a padecer los delitos más violentos. Otra confusión deposita en la extensión de las penas la clave de la seguridad, pasando por alto el gravísimo problema de la participación de altos jefes policiales en redes de ilegalidad que, a su vez, hacen aportes al financiamiento de la política. El autogobierno policial, las zonas liberadas, el reclutamiento de jóvenes pobres para robar por cuenta de sus extorsionadores policiales, la ejecución de aquellos que intentan desligarse de ese lazo son moneda corriente en distintas jurisdicciones del país. Sin una previa limpieza del instrumento policial y de sus asociados judiciales y políticos, no hay Código que valga. La semana pasada, el gobierno bonaerense mostró su voluntad de recorrer el camino inverso. El 31

de marzo se reunieron los comisarios generales de la policía provincial y decidieron los retiros, ascensos y traslados a las posiciones más apetecidas. Con la lista concluida, se la llevaron al ministro Alejandro Granados, quien protocolizó el hecho consumado. Recibió mucha atención pública el retiro del comisario Pablo Daniel Vázquez, quien como titular de la Policía Científica fue responsable de la cuenta de cadáveres durante la inundación en La Plata que, según estableció el juez Luis Arias, fueron 89 y no 51 como pretendía la información oficial. Nadie pareció reparar en que lo sucederá su Coordinadora General, la comisaria mayor Liliana Sivak. La Superintendencia de Formación y Capacitación quedará a cargo de la comisaria general Marta Graciela Cerviño, esposa del ex jefe, Juan Carlos Paggi, justo cuando las escuelas con sus anunciados 10.000 alumnos pasarán a ser grandes demandantes de insumos y un interesante punto de recaudación. Al mismo tiempo, el gobierno volvió a poner en disponibilidad a siete policías implicados en la desaparición de Luciano Arruga, pero sin impulsar la investigación administrativa y remitiendo cualquier responsabilidad a la justicia. ¿Tal vez Arruga sí se cubría con un gorrito con la visera para atrás? Ayer Scioli anunció con el pomposo nombre de Emergencia de Seguridad la incorporación de más personal. Algunos serán retirados (ya sea por razones de edad, ineptitud o manchas en sus legajos), otros de agencias privadas de seguridad (de discutible aptitud y sometidos a nulo control). En las condiciones descritas esto no pasa de ser una actitud efectista que con alta probabilidad agravará las cosas.

Culturas policiales y seguridad ciudadana

ENTREVISTA REALIZADA A GREGORIO KAMINSKY
POR ARIEL PENNISI Y ADRIÁN CANGI⁹⁰

La noción de inseguridad supone realidades mentales y mapas sociales complejos, pero se presenta en el discurso público de un modo llamativamente superficial.

GK: Así es, de un modo naturalizado y reductivo. Por ejemplo, se reduce la seguridad a la institución policial y eso se expresa en conductas maniqueas del tipo «necesitamos a la policía» o «la policía es una porquería». Hay que observar que se trata de un problema más profundo, ya que la situación no sólo pone en cuestión un tema importante y sobre el cual habrá que producir reorientaciones en el orden de las políticas de seguridad, sino en la composición y el grado de desarrollo del Estado mismo. Por ejemplo, para situaciones como las de las huelgas policiales y los saqueos en simultáneo no contamos con un lenguaje apropiado y entonces se apela a metáforas biomédicas como «efecto contagio» o a imágenes de baja densidad como «cadena de mando».

La prensa más reactiva parece accionar apelando a imágenes como la de la «pérdida de la cadena de mando», haciendo alusión a la necesidad de un tipo de organización vertical, desplazando incluso la cuestión del reclamo salarial y dejando directamente de lado el problema de los derechos... Al mismo tiempo, es recurrente en funcionarios públicos y parlamentarios el recurso a ese lenguaje. Por

90 Esta entrevista se compone con parte del material procesado a partir de una conversación grabada con Gregorio Kaminsky y algunos fragmentos seleccionados de Kaminsky G. «Territorios inseguros, estigmas ciudadanos» en *Tiempos inclementes. Culturas policiales y seguridad ciudadana* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Lanús, 2005).

ejemplo, el senador Pichetto cada vez que puede defiende una idea de verticalidad para la política como condición de gobernabilidad.

GK: Ese imaginario se construye en torno a la creencia de que la verticalidad y la horizontalidad son tales. El Estado presenta cuadros más complejos que los representa al modo de organigramas, donde se pierde la nitidez de esas metáforas (horizontalidad y verticalidad). El caso de Pichetto, que en Río Negro tiene sus méritos, aparece como una verticalidad «compañerista» que responde a una tradición política de nuestro país («te voy a romper la cabeza, pero no a la manera de las fuerzas armadas o de la derecha típica, sino abrazándote»). Por otra parte, debe notarse el rol del *puntero* en el territorio, una figura clave que exige cierta flexibilidad en el lazo sociedad civil-sociedad política, de lo contrario es difícil sostener la verticalidad. Pero, para el caso de los discursos más difundidos, la verticalidad está asociada con un retorno a la dureza, lo que es una forma poco feliz de vérselas con el conflicto social y la complejidad de los lazos. Respecto a ello, y enfatizando los problemas de gobernabilidad democrática, junto con algunos actores de la política, la academia y la justicia, hace unos cinco años firmamos un *Acuerdo de seguridad democrática* al que hoy, lamentablemente, no se toma en cuenta.

¿En qué medida el conflicto con la policía producido en el 2013 nos llama a resituar el rol de la policía o, directamente, a preguntarnos por su sentido mismo?

GK: La policía es, al mismo tiempo, una institución pura del Estado y la más vinculada, hasta sus intersticios más pequeños, infinitesimales, a la sociedad civil. En ese sentido, no se trata sólo de cómo se mete el Estado en la filigrana de la sociedad civil, sino también de los saberes de los que puede disponer el Estado respecto de los conflictos de la sociedad civil. Así como nosotros, los profesores universitarios, inscriptos en el Estado, ostentamos saberes, que son también poderes sobre la sociedad, los policías cuentan con una experiencia de campo sumamente importante que se procesa en saberes tanto instrumentales como conceptuales. ¿Qué pasa con eso? ¿Qué se hace con ello?

La policía padece, desde su estructura, un esquema esquizo de carácter bifronte: le paga un poder del Estado –el Ejecutivo– pero trabaja

para otro –el poder Judicial–. Para el poder ejecutivo son empleados y para el poder judicial son concebidos como auxiliares, y es sabido que las tensiones entre ambos poderes son necesariamente muy fuertes. La política piensa a la policía como una institución de proximidad, de relación cotidiana con los ciudadanos, con la vía pública, el control del robo, etc. Mientras que para la justicia existen tantas policías como figuras para categorizar el delito. Este doble comando de la institución presupone una situación compleja y paradójica que culmina en lo impropio. «...en tanto que organismo público, tiene sus límites de acción y atribuciones que se definen según los marcos de la legalidad vigente. Pero, ¿de cuál instancia de poder de Estado depende la institución? ¿El poder del juez, del ministro o de ambos en simultáneo? Esto es, ¿se trata de una dependencia estructural del poder judicial y, al mismo tiempo del Ejecutivo, mientras que sus alcances normativos se legislan en el Poder Legislativo?»⁹¹

¿Cómo entra en juego frente a este fenómeno tu labor como investigador y como creador de una carrera dedicada a la seguridad y la criminología?

GK: Desde hace mucho tiempo que estudio y hago intervenciones institucionales, en especial aquellas que Goffman denomina *totales* (cárceles, psiquiátricos...) y empecé a investigar sobre temas policiales alrededor del año '98. En 2004, evaluamos los problemas para incursionar en territorio policial, algo bien difícil, y pensamos que si no podíamos trabajar tan fácilmente con la policía en su propio dominio por su alto grado de corporativización, que la vuelve una institución muy cerrada, lo mejor parecía ser armar otra estrategia con los recursos de la «corporación» universitaria e invitarlos al propio espacio. Mientras que a nuestros problemas de salud los intenta abordar el Estado formando a ciudadanos y ciudadanas habilitándolos mediante una especialidad, como es la medicina, la policía, tanto como las fuerzas armadas, se forma a sí misma en la Escuela de Policía o la Escuela de Aeronáutica, entre otras instituciones. Es decir, que no sólo se les

91 Kaminsky G. «Territorios inseguros, estigmas ciudadanos» en *Tiempos inclementes. Culturas policiales y seguridad ciudadana*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Lanús, 2005, p. 43.

dice «autogobiérnense», en su momento, sino que también se los deja autoformarse de manera separada, casi aislada, de la sociedad. «La policía es, así, una institución corporativa, pública, de variado alcance territorial, fuertemente piramidal y casi militarizada que produce su actor típico: *el policía*. (...) La invocada misión policial tradicional se contrapone hoy con la figura de un sujeto genéricamente repudiado, temible, que es percibido como un nuevo personaje social maldito. Algo de estos modos rituales y mediáticos circula en sociedades acostumbradas a las prácticas de demonización, de expiación sin reflexión y análisis fetichizados para sostener modos de la acción pública.»⁹²

La reproducción de la formación castrense tiene consecuencias a nivel de la subjetividad...

GK: Así es, por ejemplo el lenguaje institucional. Policial, como el castrense Existe toda una lengua construida en las fuerzas de seguridad, que no lo conocemos tanto porque es bastante cerrado, aunque a través de declaraciones policiales en los medios y de conversar o cruzarse con el policía de la esquina nos podemos hacer una idea. Mientras que el ciudadano se instituye en la escuela secundaria, institución que se propone la «noble» tarea de un Estado de crear, educándolo, al soberano, su lenguaje usual dispone de unas 450 o 500 palabras aproximadamente, a partir de las cuales accedemos a información y logramos cierta comprensión, según lo que esta racionalidad estima. Mientras que un funcionario policial tiene degradado, restringido y hasta denegado el uso terminológico. Los más idóneos se manejan con mayor comodidad en ciertas situaciones que se consideran específicamente de intervención policial, pero desde un mapa lingüístico muy rígido. Escuchamos cosas como «se apersonó un masculino o un femenino...» Para ellos no existe «un hombre» o «una mujer». Parece algo menor, pero la formación policial supone una mutilación subjetiva importante. Es un arma de fuego (valga la metáfora) que ponemos como sociedad en sus cabezas –en tanto se formula ese tipo de formación

92 Op. cit., p. 44

creyendo que así se los mantendrá controlados, como soldaditos verbales en las esquinas.

Pero por debajo corre otro lenguaje, las situaciones los encuentran frente a otras tramas perceptivas...

GK: Corre *otro lenguaje* y son testigos de realidades que están en el corazón del cotidiano social. Hoy se habla mucho de delitos como el acoso sexual, las violaciones, la violencia familiar, esto ya es de gran circulación en los medios. Se trata de hechos que no necesariamente se corresponden con el delito organizado, de los cuales el policía es testigo directo, ya que hace una suerte de trabajo de campo de hecho, que no puede teorizar o para el cual no encuentra las herramientas indicadas. Digamos que no encuentra la palabra digamos etnológica adecuada, por lo cual no estaría muy bien evaluado para un *paper* académico. Pero dispone de un saber que si lo inscribiéramos en el dispositivo adecuado podría dar sus frutos. Y creo que ese dispositivo sigue siendo la universidad. Entonces, se trataría de restituir la capacidad lingüística y, al mismo tiempo, de inscribirla como saberes que aparecen como más o menos inmediatos –aunque eso de la inmediatez es sólo una metáfora– en un ámbito que les permita elaborar esa experiencia. Por ejemplo, materias como *Teoría del Estado* son de gran importancia. En el camino, un oficial puede llegar a decir, como perplejo, «Ah, nosotros somos el Estado». Luego, un poco de Max Weber, un poco de Durkheim... Yo estoy sorprendido por cómo en las clases puedo, por ejemplo, charlar y discutir sobre Hobbes con ellos, policías puestos en el banquillo del estudiante. Más allá del lobo, del estado de naturaleza y del estado de sociedad, es muy interesante cómo miran la idea que Hobbes tiene del *miedo*. Habilitándoles sus capacidades discursivas, se trata de personas que no solamente pueden autoenseñarse, sino tener una disposición mayor al razonamiento. Cuando trabajamos con ellos un pensador del siglo XVII, con un lenguaje que recurre a metáforas y mitos bíblicos, los veo sonreír de manera cómplice. Y cuando les pregunto de qué se ríen, a veces me responden cosas como «esto que dice Hobbes me hace acordar a un caso que tuvimos en 2004...» Hobbes está vigente, y ellos lo saben por su campo experiencial, mientras que el nuestro –el de los

investigadores y académicos- está mediado por la bibliografía y, en el mejor de los casos, por la práctica de la etnografía. Pero en las escuelas de policía se los humilla y somete, se les repite «usted no sabe ni tampoco lo necesita». Son instituciones donde está claramente delimitado el saber de la ignorancia y los límites son impuestos de antemano.

Por un lado vemos en la pedagogía occidental proveniente del iluminismo un carácter policial que le es inherente, pero, por otra parte, la universidad como espacio de redistribución de los saberes y reposicionamiento de los actores parece mostrar una cara interesante ¿Cómo experimentás e imaginás el pasaje de la escuela policial a la universidad o la tensión entre ambas?

GK: Dentro de la universidad pública argentina no hay policías diferenciados de los restantes ciudadanos, sino sólo profesores y estudiantes. Puede haber prostitutas, hinchas de Boca o de River, no nos importa, son todos estudiantes, profesores, trabajadores. La situación desinveste al policía, que, por ejemplo, no va armado. Es interesante el hecho de que encontramos un decreto de la época de Onganía que prohíbe el ingreso de armas de fuego a los recintos o predios universitarios. En el '67, '68 y '69 el decreto tenía como objetivo que la experiencia de las guerrillas no se apropiara de la Universidad como un espacio de resistencia. Como nunca fue derogado hoy tampoco se puede ingresar con armas a la Universidad, y podemos resignificar su historia.

Los policías parecen hablar dentro de una estructura jurídica que nunca termina siendo tal y de ese modo practican su propia reducción de capacidades lingüísticas ante realidades que los exceden.

GK: En determinado momento me cansé de hablar de Foucault con los estudiantes de la UBA, mientras me encontré más entusiasmado trabajando con los oficiales sobre la noción de «dispositivo» como una versión enriquecida de las relaciones de poder... Me encuentro en un aula con la supuesta geografía verticalista y les propongo trabajar en equipo y ellos se ríen porque, en el ámbito profesional, uno es el jefe o el superior del otro y así... Evidentemente, nuestra geografía institucional logra limar algo de eso, que se va puliendo cuando se dan cuen-

ta de que, más allá de desempeñarse como autoridad en sus trabajos, ahí son compañeros. Entonces, se amplían ciertas capacidades lingüísticas, pero ocurre algo más que eso, se trata de una habilitación subjetiva, del derecho a la palabra, del derecho a preguntar y ampliar el horizonte simbólico. Cuando con ellos trabajamos ciertos autores aparece muy fuertemente la puesta en discurso de una experiencia que tienen entre reprimida e invisibilizada y, a partir de su pasaje por la Universidad, pueden redimensionarla.

Se les abre la posibilidad de cambiar de rol, ya que por lo general pareciera que el hecho de ser policías, con su herramental y lenguaje, los condena a ser «canas» las 24hs. Se les niega también en las discusiones salariales la condición de trabajadores, al punto de que surgieron las mujeres en el reclamo, haciendo referencia concreta, por ejemplo, al rol paterno.

GK: Es un claro caso de relación de manipulación del discurso/poder. Cuando aparecen las mujeres como voceras reclamando la posición y el rol de esposos y padres como diferente del trabajo policial, parece que a la sociedad civil le resulta complicado escuchar, ya que ve a los aparatos dependientes del Estado como automáticos o puros y no toma en consideración la permanente interacción en la que están envueltos. En el caso de la policía la interacción es notable. A la institución policial hay que repensarla toda, volver a pensar, por ejemplo, su estatalidad. En la reforma que propuso hace unos años el ex ministro Arslanián, se intentó el cambio de escalafón profesional, dado que se habían agregado demasiados grados de jerarquía, y lo llevó a una escala de uno a nueve, poniendo como condición para ingresar al nivel *siete* el tener un título universitario. El sentido de ese requisito es correcto, puesto en la dirección de *desjuridizar* el discurso policial, ya que no se les pide estudiar derecho, y los funcionarios policiales poco y nada saben del articulado del derecho penal. Además, es necesario trabajar sobre la brecha entre lo policial y lo civil, ya que debe quedar muy claro que la policía es una *organización civil* a la que la sociedad otorga el uso de armamentos que se prohíbe a sí misma, en tanto que supone, significaría un riesgo mayor. El esquema que se pone en juego dice que para que haya una relación civil de dos tenemos que colocar un

tercero. Esto a gran escala significa que se necesita disponer de gran cantidad de recursos. «La Reforma de 1998 removió a la totalidad del alto comando policial de la Provincia, y a partir de ello se reorganizó la institución descentralizando el despliegue, el comando y la especialización. Se propuso fomentar la participación comunitaria y los mecanismos de contacto más cercano entre la policía, las autoridades locales y las judiciales. (...) No obstante, insistimos, lo que colapsó el proceso de Reforma policial fue la falta de apoyos y sustentos políticos importantes. (...) La popularidad de las políticas represivas contra el delito y del aumento de la *mano dura* como fuerza de fuego, indica además que no era unánime, y cada vez más escaso, el apoyo ciudadano a la Reforma, precisamente en contextos en los que se incrementaba la criminalidad y la violencia social.»⁹³

En el informe que elevan a las autoridades de la provincia de Río Negro, ustedes se refieren a los policías como «trabajadores policiales». ¿Cómo ven la cuestión de la sindicalización?

GK: Digamos que no pueden autoacuartelarse, entre otras cosas, porque la comisaría no es de ellos, es del Estado. Están ahí del mismo modo que nosotros podemos estar en un hospital o una Facultad. Ocurre que el grado de pregnancia es tal que el predio o el espacio de desempeño de la policía aparece como algo que les pertenece. Pero fuera de ello son trabajadores que cumplen una actividad durante una cantidad de horas y después se van a sus casas. Las leyes laborales les incumben. Luego, hay cosas que ciertos trabajadores agremiados pueden hacer y otras que no, pero se trata solo de especificidades. El problema es que no se les paga lo que corresponde porque hay otras formas de recaudación. ¿Y qué es recaudar? Tenemos gobernantes que les piden sólo una cosa a las fuerzas de seguridad: «Lo que necesitamos es que la gente no hinche las pelotas...Lo que tenemos para darles no es más que determinados recursos, si no me traen mayores inconvenientes pueden recaudar de otras formas.»

93 Op. cit., pp. 61-62

Rápidamente se escucha en los medios hablar de caos y de vacío. ¿Hay algo que te haya llamado la atención en la materialidad de los saqueos que se produjeron en el contexto de las protestas policiales?

GK: Esas otras metáforas nos muestran cómo se desplaza el discurso fascista entre nosotros. Veía cómo algunos comerciantes encontraban cierto placer en la *autoorganización* para la protección de sus bienes. Aparecían armados y nadie se preguntaba si estaban en condiciones de portar armas, incluso de guerra. En cuanto a los saqueos, me llamó la atención que en las arremetidas a las góndolas, más allá de la situación típica de pibes en busca de bebidas alcohólicas, las personas se volcaron a los artículos de belleza, como shampoo, colonia, etc. Algo debe estar diciendo este hecho. En uno de los pasillos de los supermercados filmados se vio la imagen de una media res vacuna tirada, abandonada, contrastante con escenas televisadas de descuartizamiento de animales en tiempo real en el 2001. Por otra parte, ¿qué es robar en determinados contextos? Provocativamente, podría decirse que tiene que ver con una forma *non santa* de distribución de la riqueza, tipificada en el discurso jurídico como delito. Cuando la policía se corre por un momento del rol que le es asignado, en este caso supuestamente por la cuestión salarial-y metáfora del caos mediante- surge un llamado a una suerte de *redistribución de la riqueza* que consiste en hacerse de determinados productos: el plasma, el colchón o la heladera llegan a las manos de quienes los roban para su consumo, en un proceso productivo que se vale de medios que no son el pago con dinero, sino modos *non santos*. Eso es lo que lógicamente asusta.

El sentido común mezcla términos jurídicos y análisis periodísticos con cariz criminológicos...

GK: La criminología no es una subespecie del derecho, sino una ciencia social que, de hecho, la sociedad mira con avidez. En un momento fui consultado en torno a esta cuestión. El presidente del Tribunal Supremo provincial visitó la Universidad de Río Negro para proponerle al rector el armado de una Licenciatura en Ciencias Forenses y le sugirió que me consultara sobre el asunto a sabiendas de la oportunidad que significaba el hecho de que el Tribunal Supremo estuviera dis-

puesto a destinar fondos a una Universidad Nacional. A los dos días le respondí que me parecía una porquería. Ante su sorpresa, el primer argumento que esgrimí consistió en señalar que la Universidad no está para formar gente para instituciones específicas. Formamos médicos e ingenieros, no médicos para tal hospital de tal especialidad, para determinado público. Entonces, el Rector, no sin curiosidad, me preguntó qué carrera de grado haría en lugar de una de Cs. Forenses. Mi respuesta, no en términos epistémicos sino de dispositivo pedagógico, apuntó a la necesidad de una Licenciatura en Criminología.

¿Una propuesta a nivel universitario puede brindar claves para dar otro tipo de respuestas?

GK: La Criminología no existe como subespecie del derecho, en realidad, trabaja con campos más afines a la antropología, a la sociología o al trabajo social. En algún punto, imaginando una situación ideal en el marco del Estado de derecho tal como está planteado, el policía tendría que funcionar como un trabajador social con capacidad de portar armas y con formación en criminología. Es que el trabajador social está en la práctica más cerca del policía que del antropólogo, sus preguntas están ligadas al dolor social y no tanto a si éste o aquel son estructuralistas. Es cierto que la partición de las carreras entre las facultades ha sido históricamente complicada: Psicología por su cuenta (en la UBA es una Facultad de una sola carrera), Derecho que quiere seguir siendo «Derecho y Ciencias Sociales», y cuando armamos en su momento en la UBA la Facultad de Ciencias Sociales, Antropología e Historia prefirieron permanecer en la Facultad de Filosofía y Letras. Y puedo decir que si a un estudiante de Derecho le preguntan quién es Hobbes o quién es Durkheim no tiene la menor idea. Se estudia una supuesta teoría pura del derecho, pero sabemos que la «pureza» es uno de los ejes fundamentales del discurso filosófico occidental. Hubo un socialista neokantiano, de la Segunda Internacional, que se llamó Hans Kelsen que vivió en los años '20 y trabajó en el Estado, entonces, estamos hablando de la historia contemporánea, de la segunda guerra mundial, de un funcionario político que propuso un replanteo del derecho natural en la dirección de otro tipo de ensamblaje que aun

seguimos discutiendo. Habría que ver en qué medida seguimos siendo kantianos o neokantianos, o incluso hegelianos.

¿Cómo ves la posición de Zaffaroni respecto de esta construcción?

GK: Zaffaroni es una persona muy inteligente, alguien que ha sabido correrse de ciertos discursos estereotipados del derecho, un destacado teórico del derecho penal que construyó su lugar dentro de la política y el Estado, aunque desde hace unos años se está repitiendo un poco. Creo que hay nuevos problemas y, en ese sentido, su pensamiento tiene un límite. También hay que decir que dejó algunos discípulos, como quien, finalmente, no fue votado para presidir la Cámara de Casación, Alejandro Slokar, que, por otra parte, en su momento nos convocó a algunos «segurólogos» para discutir sobre las cosas que nos conciernen.

Y respecto de Arslanián, ¿por dónde ves el camino de perfectibilidad de las últimas reformas?

GK: Arslanián es también una persona inteligente. Debo decir que tanto él como Zaffaroni son dos personas que manejan un amplio espectro de herramientas culturales. Son lo que llamamos iluministas enciclopédicos, con sus alcances y sus límites para pensar las problemáticas actuales. Es necesario cerrar la sombrilla del derecho y abrir alguna otra que no se cómo se llamará, pero cuyos discursos conectan con otros campos, como por ejemplo, una corriente como la antropología jurídica. A algunos de quienes trabajaron en las reformas de la provincia con Arslanián, yo mismo los convoqué posteriormente como docentes en una Universidad del conurbano.

¿Cuál es la situación de la policía de la provincia de Buenos Aires?

GK: La policía de la provincia de Buenos Aires es una institución a la que denomino *imposible*. Creo que es más fácil derrocar un gobierno que hacer un cambio en la policía bonaerense. Imagínense la estructura putrefacta con la que se encontró Arslanián, con oficiales y suboficiales cubriendo una extensión enorme, en términos de territorio y de recaudación ilegal. El cometido de las carreras que proponemos o de

la intervención universitaria en relación a problemáticas de seguridad busca, en cierta medida, aportar otro tipo de recaudación, ligada a la comprensión y el saber, por eso se trata de brindar a la policía mayor proximidad con ese tesoro de herramientas de saber. Arslanián, que no tiene pelos en la lengua, dijo que tenemos jefes departamentales y demás que «son todos chorros», y echó entre 400 y 500. En ese momento me preguntaron por la medida, esperando que me congraciara, pero tuve que advertir que no se resolvía el problema. ¿Dónde están ahora los pasados a disponibilidad? El conocimiento del territorio que tienen y los lazos que se reinscriben con quienes permanecen en la fuerza puede volverlos más peligrosos afuera que adentro. La relación que mantienen con la red delictiva que, cada vez más, tiende a confundirse con la del narco, nos tiene que alertar.

Echar camadas importantes de oficiales podría resultar ejemplificador si hubiera condiciones de interpelación de esa medida, pero no parece ser así. Entonces, lo supuestamente ejemplificador no marca.

GK: Así es, ellos permanecerán *trabajando aunque por su cuenta*. Pero esa condición de *cuentapropista* viene ya dada desde la cultura que les dice «autogobiérnense, pero a mí (gobierno) no me traigan problemas». Al interior de la institución policial han encontrado la manera de burocratizar a tal punto los procedimientos que cuando dicen que sí, es una manera de decir que no, ya que terminan por no poner en curso lo que tienen a su cargo. Esa forma de manejarse por su cuenta, como si fueran algo distinto a una institución de la sociedad civil, corre por las venas de la institución. Por eso, cuando se pide una reforma radical, hay que comenzar por preguntarse qué institución imaginan. ¿Se trata de una institución del Poder Judicial? ¿Dependerán del Poder Ejecutivo? Por otra parte, ¿a dónde van a parar los exonerados? En los años de las reformas de Arslanián les preguntaba a mis alumnos oficiales qué pensaban del asunto. Uno se sonrió y me dijo: «en mi caso, es el onceavo ministro de seguridad que tengo», hizo silencio unos segundos, volvió a sonreír y cerró: «es cuestión de saber esperar». Terminó teniendo razón, ya que el actual gobernador (Scioli) puso como ministro a un ex fiscal que tiró todo por la borda...

Parece haberse derramado la idea de una seguridad democrática...

GK: Es relativamente pequeño el grupo con cierta autoridad intelectual, y la problemática de la seguridad no es vista aun como objeto disciplinario. Parece que de seguridad sabemos y podemos hablar todos. De todos modos, la carrera que armamos tiene una matrícula importante, lo cual da cuenta de una demanda colectiva efectiva. Es decir, hay un epifenómeno para el cual el derecho y las ciencias sociales divorciados no daban respuesta y generaban corto circuito a la hora de vérselas con un nuevo saber emergente que tiene un objeto social específico, un discurso y un lenguaje característicos. Por su parte, la Tecnicatura en Seguridad Ciudadana no produce policías, sino que funciona como formación complementaria. Es que si no incorporan lenguajes y categorías y no se ejercitan en el razonamiento, leen la realidad desde un sentido común más o menos inmediato. En el conurbano bonaerense sería necesario expandir este tipo de carreras. Por ejemplo, en Venezuela tienen una Universidad específica que se llama Universidad Nacional de Estudios de Seguridad, y hay carreras de seguridad en México, en Perú, en Ecuador...

Luego, hay limitaciones y obstáculos que provienen de la Universidad misma, tanto desde el punto de vista político, como administrativo y burocrático, como de la sociedad, en tanto que esta cuestión puede aparecer esporádicamente en la página veinte de un diario⁹⁴, mientras todos los días en la página dos se ve el delito en primer plano o, como ocurrió en 2013, las imágenes de los saqueos.

¿Cómo funciona la carrera que inauguraste en la Universidad Nacional de Río Negro?

GK: Armé un plan de grado con el nombre de Criminología y Ciencias Forenses -por cuestiones institucionales-, que no tiene mayores precedentes, donde incorporé Historia social, Historia argentina, Teoría del estado, Teoría política, Epistemología, Derecho penal, Derecho procesal, Criminología propiamente dicha y Criminalística, y pienso incluso en una materia sobre Criminología y Comunicación social

⁹⁴ De hecho, esta misma entrevista fue originalmente ofrecida a *Página 12*, a la *Revista N de Clarín*, a la *Revista ADN de La Nación* y a *Le Monde Diplomatique*, sin ningún resultado.

para pensar la cuestión de los medios. Sin un solo peso de publicidad, al año siguiente de lanzarla tuvimos más inscriptos que la carrera de Derecho de la provincia, lo cual habla de un interés nuevo, pero también de un desgaste del Derecho, ya que el abogado no escapa al déficit lingüístico e intelectual. Al mismo tiempo, pensamos en la salida laboral: el Tribunal Supremo dice que le falta gente, los medios muestran que los periodistas son, en el mejor de los casos, incompletos en términos de criminología y, simultáneamente, estamos viendo que al derecho penal hay que reunirlo con la antropología, las ciencias políticas, la psicología, etc. Los graduados se encargarán de reinscribir esa figura laboral.

¿Cuál considerás que puede ser el desafío más inmediato y, al mismo tiempo, más denso para el presente?

GK: Los saberes/poderes correspondientes a una narcocultura. Hay un problema mayor que tiene que ver con un desarreglo de fondo en la subjetividad social entendido por el Estado y la sociedad como una anomalía que tiene que ser corregida. Todos de manera separada abordamos el problema, pero hay que preguntarse si la «droga» tiene que ver con una incomodidad consigo mismo que se vive como desarreglo interno. También en este terreno, como en el de la institución policial, se ve que el descabezamiento no interrumpe una lógica, ya que cuando se termina con las cúpulas narco continúan las segundas líneas y la práctica narco tiende a ramificarse. Lo mismo pasó con la Bonaerense. En todo caso, la erradicación de cuajo tiene que ser administrada de otro modo.

Es una sociedad narcotizada en distintos niveles. Hoy se puede ver en algunos barrios acomodados circulando verdaderos autómatas vivientes producto del consumo de medicamentos de venta libre. Pero aun así, ese vecino automedicado es visto como alguien menos peligroso, aun cuando se trate de un narco vip, es un vecino correcto que sale a pasear al perro, tiene modales aceptables que parecen causar menos temor...

GK: Bueno, en ese caso parece que avanzamos sobre otro campo de saber como es el médico. A veces, en lugar de plantearle al paciente la

ausencia de respuestas mágicas o proponerle repensar los aspectos de su vida que contribuyen constitutivamente a su malestar y, ante su demanda insistente, se lo medica. Aparece el fármaco como respuesta rápida ante un desarreglo que en este caso no es de bolsillo, sino de otro orden. Por otra parte, se abre un interrogante sobre el campo «biomédico», ya que ahí, como cuando nos referimos a la seguridad, estamos en un terreno plenamente *biopolítico*. Creo que, en ese sentido, es necesario un cierto relevo conceptual que la Universidad no hace o intenta zanjarlo diciendo que es una cuestión interdisciplinaria. Pero no es así, es más bien, un problema más grande. De los últimos seminarios de Foucault, existe uno de ellos directamente titulado *Seguridad, territorio, población*⁹⁵. Ya no se trata de «vigilar y castigar», el sujeto de la seguridad es la institución policial, por eso encontré una resonancia importante con lo que veníamos trabajando acerca de las Policías Comunales, la Seguridad, los Derechos Humanos y su resonancia política en los problemas del populismo securitario. Cada una de estas líneas constituye un complejo de ideas entrelazadas en el problema planteado.

En tu trabajo, en sintonía con ese tramo de los seminarios de Foucault, está la pregunta por la materialidad social venidera, el problema de la invención de una nueva institucionalidad.

GK: Lo venidero y la invención de este futuro tiene que ver más con el interrogante por la construcción social de subjetividad que por la coyuntura de los saqueos. Es decir, está más ligado al problema narco que a lo tipificado como delito común. A veces se tratará del *dealer* y otras veces del farmacéutico. En una narcocultura las preguntas que se abren son: ¿Qué percepciones y qué subjetividades se construyen? «... Es común observar que se realizan generalizaciones que consideran a la comunidad prácticamente como una organización estable caracterizada por intereses comunes y fuertes lazos de solidaridad entre todos los habitantes de un barrio o sector residencial. Las áreas conurbanas correspondientes a sectores de elevados ingresos y recursos de

95 Cfr. Michel Foucault, *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

la Provincia de Buenos Aires, son acabado ejemplo de que ello no es así. Se trata más de un idealismo de grupo que de una propuesta de participación ciudadana. Es una tendencia alarmista que deriva antes de ciertas *tasas cuantificadas de temor* que de la concreción de valores democráticos, fundándose en la necesidad de *hacer algo* frente a la inseguridad en los lugares circunscritos donde ella se experimenta. Esta visión se articula en supuestos que resultan erróneos porque olvidan que la vida micro-comunitaria tiene lógicas particulares que, lejos de coincidir con las operatorias funcionales de los sistemas formalizados y estabilizados como el Estado y sus reparticiones policiales, emergen siguiendo una dinámica irregular y falsamente «horizontalista.»⁹⁶

«Resulta, entonces, un interrogante válido preguntarse cómo incorporar las preocupaciones de la ciudadanía frente a la delincuencia dentro del contexto de acción y discurso democrático, a su vez, la integración del discurso de los derechos humanos en las políticas de seguridad ciudadana y, si se mantiene la retórica militar, de la *lucha contra el crimen.*»⁹⁷

Apéndice

Sobre la cuestión de las policías comunales

«El discurso comunitario presupone, habitualmente, elementos básicos que se pretenden como una alusión de garantías y justificaciones en sí mismas. Por ejemplo, la prevención procurada a partir de un vecindario o una comunidad de base; la búsqueda de una reorientación del despliegue policial en ocasiones proactivas; *el énfasis* en la aceptación de mayor responsabilidad civil hacia la comunidad local; la descentralización del mando, etc. (...) No obstante, es posible comprobar

96 Op. cit., p. 42.

97 Es de notar que esa retórica de «guerra contra el crimen» se profundiza cuando se trata del abordaje del narcotráfico y va de la mano, en América Latina, de la articulación de las instancias institucionales de seguridad y defensa con los «apoyos» formativos y logísticos proporcionados por la agencia norteamericana DEA (Drug Enforcement Administration). Actualmente, el Secretario de Seguridad argentino Sergio Berni, afecto a la «contribución» de la DEA, encarna una de las modalidades de ese discurso, que alterna con pasajes de criminalización de la protesta social.

que también estos sistemas policiales incorporados a las modalidades institucionales de tipo comunitarias no están exentos de constituirse en organizaciones estrictamente jerarquizadas, con procedimientos respaldados por la ley pero con aparatos igualmente transgresores de esas mismas legalidades. Aun cuando se prefiera el modelo comunitario, las policías bien pueden constituir máquinas hipercentralizadas, aparatos que configuran procedimientos comunitarios deteriorantes y desvalorizados hasta por sus propios miembros. Aunque las aspiraciones son loables y los intentos civilizados, todo se mantiene intocado en estas tácticas de *aproximación* social. Se pone un énfasis territorial en articulaciones microsociales a escala, que se nutren y apoyan más en rutinas informales pero que están siempre incorporadas a las culturas-organizaciones jerárquicas y viciadas, a patologías comunitarias como las prácticas clientelares. Estos modos de conducta no son opciones a las escalas nacional-internacionales sino una prolongación de las mismas y tornan muy improbable la introducción de cambios estructurales en sus dispositivos.»⁹⁸

Policía, Gendarmería, Ejército.

«Las tareas policiales de seguridad interior, asociadas a las de seguridad exterior, han padecido una redefinición fundada en políticas de violencia y terror. Bajo la cobertura de la doctrina de la seguridad nacional surgió una política manifiesta de *militarización de las fuerzas policiales*. Asimismo, hoy, muchos autores observan y subrayan la tendencia inversa: la de la policialización de las fuerzas armadas, lo que compone un tipo complementario de respuesta indiferenciada de lo interior/exterior. Entrevista como un orden militar-policial se autojustifica como el modo más adecuado a las urgencias de persecución de las denominadas ‘nuevas amenazas’,»⁹⁹

Seguridad y Derechos Humanos

«Numerosas organizaciones de derechos humanos y otras organizaciones, gubernamentales y no gubernamentales, relacionadas de modo ostensible con problemas de ciudadanía, continúan documentando

98 *Op. cit.*, pp. 36-37.

99 *Op. cit.*, pp. 47-48

y denunciando abusos contra esos derechos usualmente propiciados por las agencias policiales y los regímenes e instituciones jurídicas que amenazan las garantías ciudadanas fundamentales. Esas organizaciones han transitado más allá de los estudios de caso y han empezado a seleccionar casos emblemáticos que ejemplifican problemas policiales más estructurales. Así, identifican prácticas controversiales y promueven procesos de reforma institucional, e incluso inducen transformaciones de la cultura institucional policial. No obstante, se enfrentan a situaciones en las que existe incapacidad estatal para hacer cumplir la ley y una ostensible falta de voluntad política de sectores de la sociedad civil. Entonces, estas organizaciones humanitarias y grupos comunitarios asumen la función instituyente clave de actuar como contrapesos de las instituciones públicas. (...) Para el movimiento de derechos humanos es relativamente más sencillo, pero no más eficaz, abogar por el fortalecimiento de los controles a la acción policial que una completa y profunda revisión civil que comprometa aspectos culturales e institucionales de una reforma policial.»¹⁰⁰

Populismo securitario

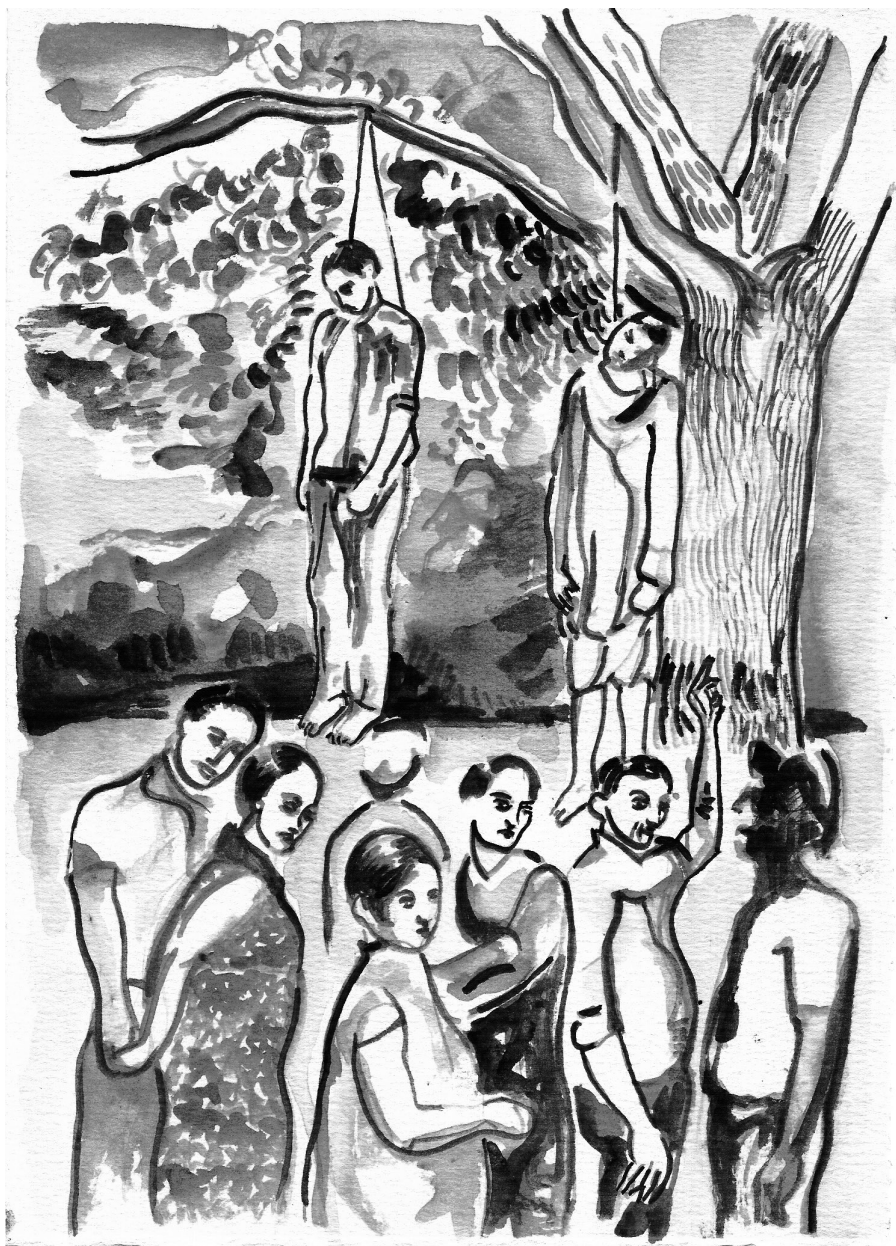
«El incremento, por un lado, de cierta mano dura que invoca lo peor de una falsa justicia elitista pero también con resonancias populistas y, por otro, la proliferación de la seguridad privada son consecuencias inmediatas de la pérdida de confianza de la ciudadanía en el sistema institucional de seguridad y justicia. Mientras ciertos sectores sociales adquieren o compran su seguridad, otros sectores, medios e incluso pobres o marginales, asumen modos ruinosos de resguardo. (...) Los sectores menos favorecidos o excluidos confrontan el problema del delito de forma más directa y se han conocido actos de linchamiento de delincuentes encontrados en plena comisión del delito, o de sospechosos de haber cometido actos delictivos. Las acciones de vigilancia combinadas con una cultura de la violencia, son la respuesta a la ineficacia del Estado. Si el Estado no puede aprehender a los que cometen delitos o impedir la acción delincuencia, se alienta de ese modo

¹⁰⁰ Op. cit., pp. 57-58.

el incremento de los procedimientos. Pero el Estado tampoco tiene la capacidad, y muchas veces la intención, de disuadir a los ciudadanos *vigilantes* en los agrupamientos comunitaristas. Estos fenómenos debilitan aun más los canales institucionales de la justicia penal y crea espacios alternativos de coerción, ubicados fuera del ámbito de las agencias de seguridad estatales.»¹⁰¹

101 Op. cit., pp. 55-56.

DE NORTE A SUR



Extraño fruto

LEWIS ALLAN (TRADUCCIÓN: CHRISTIAN FERRER)

*Los árboles del sur dan una fruta extraña
Sangre en las hojas y sangre en las raíces
Cuerpos negros se mecen en la brisa sureña
Frutas extrañas cuelgan de los álamos.*

*Escena pastoral del valiente sur
Los ojos salidos y la boca retorcida
Aroma de magnolia, dulce y fresca
De repente el súbito olor a carne quemada.*

*Aquí hay una fruta para ser picoteada por los cuervos
Para ser calada por la lluvia, para que el viento la sorba
Para que el sol la pudra, para que el árbol la suelte
Aquí hay una extraña y amarga cosecha.*

Nota de los editores

Abel Meeropol, bajo el seudónimo de Lewis Allan escribió el poema (originalmente «Bitter Fruit»), perturbado por una foto que retrataba el linchamiento de dos personas. Los linchamientos que funden racismo y goces colectivos se repitieron durante años en Estados Unidos, con mayor intensidad desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX. El mismo autor lo transformó en una canción que llamó «Strange Fruit» y estrenó en 1939 Billie Holiday. «Era esta combinación de amargura y sumisión física, como la de alguien que yace sin moverse y observa cómo le amputan las piernas, lo que da un tono tan espeluznante a su *Strange Fruit*, el poema contra los linchamientos que ella transformó en una inolvidable canción artística. Sufrir era su profesión; pero ella no la aceptaba.»¹⁰²

Billie Holiday en youtube:

<http://www.youtube.com/watch?v=h4ZyuULy9zs>.

102 Este breve pasaje pertenece a una nota necrológica escrita unas semanas después de la muerte de Billie Holiday, recuperada por el historiador Eric Hobsbawm en homenaje a su amigo John Hammond (Hobsbawm E. *Gente poco corriente. Resistencia, rebelión y jazz*. Barcelona: Crítica, 1999.)

Perros de presa¹⁰³

LEON F. LITWACK¹⁰⁴ (TRADUCCIÓN: CHRISTIAN FERRER)

Robert Johnson, un blusero negro del delta del río Mississippi, articuló a comienzos del siglo XX un solitario y terrible sentimiento personal de angustia y traición que trascendió a su tiempo y su región. Con sus canciones y sus acordes de guitarra, su implacable y escalofriante sencillez, expuso una sociedad imposible de cambiar o de superar y a una nueva generación de exiliados interiores como él mismo, exiliados en su propia tierra, vacíos de fe o esperanza, vulnerables, sin santuario.

*Tengo que moverme, tengo que seguir moviéndome
los blues caen como granizo
los blues caen como granizo
Uumh, los blues caen como granizo
Los blues caen como granizo
Y estoy preocupado
hay perros de presa siguiendo mis rastros
perros de presa siguiendo mis rastros
perros de presa siguiendo mis rastros.*

En la tarde del domingo 23 de abril de 1899 más de dos mil blancos de Georgia, algunos llegados en un tren contratado específicamente para esa excursión desde Atlanta –la capital del Estado– se congregaron en

¹⁰³ Publicado a manera de introducción al libro *Without Sanctuary. Lynching Photography in America*, que recopila fotografías de linchamientos exhibidas en la ciudad de Nueva York en el año 2000.

¹⁰⁴ Profesor de Historia Norteamericana en la Universidad de California, en Berkeley.

las proximidades de la ciudad de Newman para presenciar la ejecución de Sam Hose, un negro. El evento asumió un formato bien conocido. Al igual que muchos otros linchamientos, también éste resultaba ser un espectáculo público; al igual que sucedió en la mayor parte de los linchamientos, la culpa de la víctima no había sido probada en juicio; al igual que en casi todos los linchamientos, ni un sólo miembro de la multitud ocultó su rostro bajo una máscara ni hubo alguno que intentara encubrir los nombres de los asistentes; en verdad, los reporteros presentes repararon en la participación activa de algunos de los más prominentes ciudadanos de la región. Y al igual que en la mayoría de los linchamientos, la prensa y la opinión pública expresaron su solidaridad en nombre de la supremacía blanca e ignoraron cualquier otra información que contradijera el veredicto popular.

Sam Hose trabajaba para el hacendado Alfred Cranford y había solicitado a su empleador un adelanto de paga (algunos dijeron que había tratado de obtener los salarios que se le adeudaban) y permiso para visitar a su madre enferma. El hacendado rehusó sendos pedidos, precipitando un áspero intercambio de palabras. Al día siguiente, mientras Hose cortaba leña, Cranford retomó la discusión pero esta vez desenvainando una pistola y amenazándolo de muerte. En defensa propia, Hose arrojó su hacha hacia la cabeza de Cranford, dándole muerte. Dos días después los periódicos dieron una versión totalmente diferente de los hechos. Cranford estaba cenando cuando Hose —*«un monstruo de forma humana»*— entró a hurtadillas, enterró un hacha en su cráneo y luego de saquear la casa arrastró a la señora Cranford hasta la habitación donde su esposo yacía moribundo, y la violó.

Si las versiones de la muerte de Cranford fueron variadas, la historia del destino de Sam Hose no lo fue. Después ser desnudado y encadenado a un árbol, los verdugos amontonaron a su alrededor maderas empapadas en querosén hasta tapar sus piernas y su cintura. Previamente, su cuerpo había sido saturado de grasa aceitosa. Antes de que la antorcha fuera acercada a la pira, a Sam Hose le cortaron los dedos, las orejas y los genitales, y además le despellejaron la cara. Mientras un sector de la multitud se dedicó a hundir cuchillos en la carne de la víctima, otros tantos observaron *«con sincera satisfacción»*

(como lo hizo notar un reportero) las contorsiones corporales, la distorsión de los rasgos faciales, los ojos fuera de sus órbitas y las venas reventadas por el calor de las llamas. Los únicos sonidos que salieron de labios de la víctima, incluso cuando el fuego le hacía hervir la sangre, fueron «*Oh, my God! Oh, Jesús*». Luego, antes de que el cadáver se hubiera enfriado, le fueron removidos el corazón y el hígado, que fueron inmediatamente trozados, y también los huesos le fueron quebrados y triturados hasta la partícula. La multitud disputó estos souvenirs. Poco después, se supo que uno de los participantes había viajado hasta el capitolio del Estado con la esperanza de entregar un pedazo del corazón de Sam Hose al gobernador de Georgia, quien más adelante declarararía que los actos de Hose habían sido «*los más diabólicos en los anales del crimen*».

A la mañana siguiente sólo quedaban cenizas humeantes y una pira carbonizada. Alguien había dejado un cartel en el tronco de un árbol cercano: «*Debemos proteger a nuestras mujeres sureñas*»; y Rebecca Felton, una distinguida mujer de Georgia, dio voz a ese sentimiento: «*El ultraje premeditado sufrido por la señora Cranford fue infinitamente más intolerable que el asesinato de su marido*». Y en cuanto a Hose, la señora Felton sostuvo que «*cualquier esposo o padre de corazón sincero*» habría despachado alegremente a la «*bestia*» con el mismo sentimiento con que hubiera bajado a balazos a un perro rabioso; en verdad, «*el perro merece mayor simpatía*».

Los principales periódicos de Atlanta incitaron a sus lectores a «*tener en cuenta los hechos*» al momento de juzgar las acciones de quienes llevaron a cabo el linchamiento. «*La gente de Georgia es ordenada y conservadora, descendientes de ancestros que han sido formados en América desde hace 150 años. Son gente intensamente religiosa, hogareña y justa. No hay entre ellos ningún elemento extraño o desafortunado*». De inmediato, el periódico proveyó los «*hechos*» de las alegadas culpas de Hose, haciendo de su suerte algo muy explicable. «*Cuando sea publicada la foto del violador en llamas, vuelvan atrás y vean la foto mucho más oscura de la señora Cranford ultrajada sobre la sangre de su marido asesinado*».

En una investigación posterior a cargo de un detective blanco, la esposa de Cranford reveló que Hose se había acercado hasta la casa a fin de recoger su paga y que los dos hombres habían discutido. Cuando su

esposo fue a buscar un revólver, Hose tomó un hacha en defensa propia y la lanzó sobre Cranford, matándolo al instante. Luego, huyó de la escena del crimen. Ella dijo al detective que Hose no había llegado a ingresar a la casa y que no había sido agredida. A la misma conclusión llegó una segunda investigación, conducida por Ida B. Wells, una periodista negra que había sido forzada a dejar la ciudad de Memphis en 1892 por causa de sus editoriales «incendiarios» sobre los linchamientos. Los resultados de ambas investigaciones no interesaron en absoluto, ni a la prensa ni a la opinión pública blanca¹⁰⁵.

Miles de hombres y mujeres negros compartieron la misma suerte. Estos rituales, que apenas variaban en el grado de tortura y brutalidad, sucedieron en cada lugar del sur norteamericano. Algunas veces en pequeños grupos, a veces en actos masivos, los blancos combinaron los roles de juez, jurado y verdugo. Los periodistas reportaban concienzudamente los eventos bajo titulares espeluznantes tales como «HOMBRE DE COLOR ROSTIZADO VIVO» y describían en gráfico detalle la lenta y metódica agonía de la víctima ideando un vocabulario que cuadrara a la ocasión. La quema pública de un negro pronto sería conocida como «asado de negro», reforzando la percepción de los negros como menos que humanos.

El uso de la cámara fotográfica para inmortalizar los linchamientos da testimonio del carácter abierto del acontecimiento y de la rectitud

105 El relato del linchamiento de Hose está basado en las noticias dadas por el *Richmond Planet* del 14 de octubre de 1899, que publicó la larga investigación llevada a cabo por un detective enviado por Ida B. Wells, y por el *Savannah Tribune* del 29 de abril y del 6 de mayo de 1899. También por el *Atlanta Constitution*, del 14 al 25 de abril de 1899, el *Atlanta Journal*, del 24 de abril de 1899, el *New York Tribune*, del 24 de abril de 1899, el *New York Times*, del 24 y el 25 de abril de 1899, el *Boston Evening Transcript*, del 24 de abril de 1899, el *Kissemee Valley Gazette*, de Florida, del 28 de abril de 1899, y el *Springfield Weekly Republican*, de Massachussets, del 28 de abril de 1899. También en el libro de Ralph Ginzburg: *100 Years of Lynchings*. Baltimore, 1961, 1988, páginas 10 a 21; en el de Thomas D. Clark: *Southern Country Editor*. Indianapolis, 1948, páginas 229 a 231; en el de W. Fitzhugh Brundage: *Lynching in the New South: Georgia y Virginia. 1880-1930*. Urbana, 1993, páginas 82 a 84; en el de Donald L. Grant: *The Way it Was in the South: The Black Experience in Georgia*. New York, 1993, páginas 162 a 164. Buena parte de la prensa se refirió a la víctima como Sam Holt. Únicamente el *New York Times* del 25 de abril de 1899 publicó la historia del linchador que se procuró un pedazo del corazón de Hose para ser enviado al gobernador. Las opiniones de Rebecca Felton pueden ser encontradas en *How Should the Women and Girls in Country Districts Be Protected: a Symposium Secured by Mrs. Loulie M. Gordon*. Rebecca Felton Papers, Biblioteca de la Universidad de Georgia.

sólo buena a sus propios ojos que motivaba a los participantes. Los fotógrafos no solamente capturaban la ejecución en sí misma sino también la atmósfera carnavalesca y el ánimo expectante de la multitud, tal como sucedió con el linchamiento de Thomas Brooks, ocurrido en Fayette County, Tennessee, en 1915: *Cientos de kodaks gatillaron la mañana entera en la escena del linchamiento. La gente llegó en automóviles y en carruajes desde lejos para ver al cadáver suspendido de una soga. Los fotógrafos instalaron en un puente próximo una máquina de impresión portátil e hicieron su agosto vendiendo postales con fotografías del negro linchado. Había mujeres y niños por montones. En algunas escuelas la rutina del día fue postergada hasta que los niños regresaron de ver al hombre ahorcado*¹⁰⁶.

En un linchamiento realizado en Durant, Oklahoma, en 1911, varios hombres, orgullosos y exultantes, ataron la víctima a unos tablones y posaron junto a ella para que los fotógrafos registraran la escena. Un periódico de propiedad de negros de Topeka, Kansas, reprodujo la fotografía y reclamó que toda la prensa negra hiciera lo mismo, de manera que «el mundo pueda ver y saber lo que estaba haciendo la América semi-bárbara». Muchas fotografías de linchamientos y de personas quemadas vivas reaparecían en forma de postales y tarjetas comerciales conmemorativas del evento. A John H. Holmes, un pastor de la Iglesia Unitaria, le llegó la postal de una multitud en pose junto al cuerpo de un hombre negro que pendía de una soga. La persona que envió la tarjeta en respuesta a la reciente condena a los linchamientos por parte del pastor, escribió al dorso: «Esta es la manera en que lo hacemos aquí. El último linchamiento aún no ha sido hecho postal. Pondré su nombre en nuestra lista de correo. Aguarde un promedio de una postal al mes»¹⁰⁷.

A treinta años de la emancipación, entre los años 1880 y 1920, en reacción a la percepción de un Nuevo Negro nacido en libertad, indisciplinado, no aleccionado con respecto a la etiqueta racial correcta, y también como respuesta ante la duda creciente de que esa nueva generación pudiera quedarse en su lugar sin coacciones legales o extra-

106 *Crisis* n° 10, de junio de 1915, página 71.

107 *Topeka Plaindealer*, citado en *Crisis*, de diciembre de 1911, página 60; postal archivada en la NAACP (National Association for the Advancement of Colored People), Administrative File, Lynching, etc., 1885-1916, Archivos de la NAACP, C371, Biblioteca del Congreso; *Crisis*, de enero de 1912, página 110.

legales, los blancos del sur denegaron a los negros una voz política, impusieron patrones rígidos de segregación racial, sustentaron un sistema económico «arrendamiento y cosecha» que dejaba poco margen a la ambición y la esperanza, se resistieron a entregar recursos educacionales equivalentes a los que ellos recibían y diseminaron caricaturas raciales y teorías pseudocientíficas que los consolaban y les reforzaban sus creencias y prácticas racistas. El sistema de justicia (la ley, las cortes, la profesión legal) operó con eficacia despiadada con el fin de defender el poder absoluto de los blancos para comandar la subordinación y el trabajo de los negros.

Pero incluso esa abrumadora exhibición de superioridad no proporcionó a los sureños blancos la seguridad interna que procuraban ni mitigó sus temores con respecto a los hombres y mujeres de color negro, «arrogantes», «pendencieros», ambiciosos e independientes, que no habían aprendido aún los rituales de la deferencia y la sumisión. La clase de violencia racial que atenazó al sur estadounidense la hizo distintiva en la historia de esta nación. En el sur de los Estados Unidos, a fines del siglo XIX y a comienzos del siglo XX, dos o tres negros por semana fueron colgados, quemados vivos en hogueras o bien asesinados sin mayor alharaca. En la década de 1890, los linchamientos se llevaron un promedio de 130 vidas cada año, el 75 por ciento negros. Los números declinaron en las décadas siguientes pero el porcentaje de víctimas negras se elevó al 90 por ciento. Se ha estimado que 4.742 negros murieron linchados a manos de multitudes entre 1882 y 1968. Otros tantos, sino más, fueron víctimas de linchamientos legales (juicios y ejecuciones sumarísimas), de la violencia blanca privada y de «cacerías de negros», o bien asesinados de distintas maneras en lugares rurales aislados y luego arrojados a ríos y caletas.

Pero un recuento preciso de las víctimas de linchamientos difícilmente pueda dar cuenta de cómo el odio y el miedo transformaron a hombres y mujeres blancos comunes y corrientes en asesinos necios y en torturadores sádicos, o de la creciente regularidad del salvajismo que caracterizó las agresiones contra los negros en nombre de la contención de su ferocidad y depravación. Nada subraya más dramática o categóricamente el valor casi nulo de la vida de los negros sureños.

El recuerdo de un negro de Mississippi de la violencia blanca de la década de 1930 se corresponde exactamente con la de fines del siglo XIX y de inicios del XX. «*En aquellos días matar un negro no significaba nada. Era como matar una gallina o una víbora. Los blancos decían, «los negros deberían estar muertos, igual no sirven para nada, entonces hay que ir y matarlos»*. No importa cual fuera su valor como trabajadores, los negros eran despachables y reemplazables. «*En aquellos días era «matar una mula, se compra otra; matar un negro, se contrata otro»*, según rememoraba un negro del sur: «*Estaban obligados a tener licencia para matar cualquier cosa excepto a los negros. Siempre estábamos de temporada»*»¹⁰⁸.

La vida negra era barata en el Sur. Muchos blancos de comienzos del siglo XX habían llegado a pensar de los negros como inherente y permanentemente inferiores, como menos que humanos, poco menos que animales: «*Nosotros los del sur no nos igualamos con animales»*, dijo un blanco de Florida ante las críticas de un hombre del norte. «*La gente del sur, de matar un negro, no piensa otra cosa que lo que usted pensaría al matar una pulga y si yo fuera a vivir por mil años más esa seguiría siendo mi opinión y también la de cualquier otro hombre del Sur»*. Luego de recorrer su estado en busca de votos predicando la ley y el orden, William J. Northern, ex gobernador de Georgia, se topó en todos lados el mismo desprecio por la vida negra: «*Me asombró encontrarme con cientos de hombres que creían que los negros eran brutos, que no tenían responsabilidad para con Dios, y que matarlos era nada más que matar un perro»*»¹⁰⁹.

El linchamiento no era un fenómeno nuevo. Por muchas décadas había sido un medio de justicia extralegal en el lejano oeste y en el medio este. La mayor parte de las víctimas fueron hombres blancos, además de un cierto número de indios, mejicanos, asiáticos y negros. Pero en la década de 1890 el linchamiento y la tortura sádica devinieron en un ritual público exclusivo del Sur, siendo las principales víctimas hombres y mujeres de color negro. Los negros, durante la esclavitud, habían estado expuestos a la violencia en las plantaciones y granjas donde trabajaban y a la de las patrullas si se aventuraban

108 Charles Evers. Evers. New York, 1971, página 23; Neil R. McMillen. *Dark Journey: Black Mississippians in the Age of Jim Crow*. Urbana, Illinois, 1989, página 224.

109 *Crisis* n° 2, de mayo de 1911, página 32; *Crisis* n° 3, de enero de 1912, página 108.

más allá de los límites de las mismas. La inversión financiera que cada esclavo representaba había oficiado, hasta cierto punto, de escudo protector para los negros acusados de crímenes, pero en el caso de insurrecciones «verdaderas o imaginarias» los blancos habían recurrido al asesinato, la decapitación, la quema de la carne viva y el linchamiento para castigar a los sospechosos de rebeldía y para dejar una impresión duradera con respecto a los peligros que suponía, para los negros, el intento de resistir.

La violencia desatada luego de la emancipación y durante la así llamada «Reconstrucción», incluyendo las ejecuciones llevadas a cabo por populachos para señalar límites a la libertad de los negros, anticiparon en grado considerable la ola de asesinato y terrorismo que barrenaría todo el sur dos décadas después y que llegaría a ser una marca registrada inconfundible. Lo que era asombrosamente nuevo y diferente era el sadismo y el exhibicionismo que caracterizaron a la violencia blanca. Los modos habituales de ejecución y castigo ya no satisfacían el apetito emocional de la multitud. Matar no era suficiente. La ejecución se transformó en un teatro público, en un ritual participativo de tortura y de muerte, un espectáculo voyeurista prolongado tanto como fuera posible para beneficio de la turba (en un caso, por siete horas). En ciertas ocasiones, los periódicos anunciaron anticipadamente la hora y el lugar de los linchamientos y se contrataron trenes especiales para la «excursión», los empleadores algunas veces liberaron a los trabajadores antes de hora para que pudieran concurrir al evento, los padres enviaron notas a la escuela pidiendo a los docentes que dejaran salir a sus niños antes de tiempo para que pudieran asistir, y familias enteras se congregaron allí, con niños enancados sobre los hombros de sus parientes a fin de no perderse el ajetreo y las muestras de júbilo. Luego de una de esas ocasiones, un niño blanco de nueve años de edad quedó insatisfecho y dijo a su madre: «*Ya vi a un hombre colgado; ahora quiero ver uno quemado*»¹¹⁰.

La historia del linchamiento, entonces, es mucho más que el simple hecho de colgar a un negro del cuello. Es la historia de formas de

110 Carta de Booker T. Washington a los editores del *New Orleans Times-Democrat*, del 19 de junio de 1899; *Southern Workman* n.º 28, de octubre de 1899, página 375.

torturar y de mutilar lentas, metódicas, sádicas y a menudo ingeniosas. Si la ejecución era por el fuego, es el atizador incandescente aplicado a los ojos y a los genitales y el hedor de la carne ardiente a medida que las llamas iban quemando el cuerpo y haciendo sisear la sangre. Si la ejecución era por ahorcamiento, es el movimiento convulsivo de los brazos y las piernas. Sea por las llamas o por la soga, es el desmembramiento y la distribución a los participantes de partes del cuerpo de la víctima a manera de cortesías y souvenirs: dientes, orejas, dedos, uñas, rótulas, huesos y trozos de carne carbonizada. Esos trofeos humanos podían luego reaparecer en forma de faltriquera de reloj o bien ser exhibidas conspicuamente en público. Por ejemplo, los nudillos seccionados de Sam Hose fueron expuestos visiblemente en la vidriera de un almacén de Atlanta¹¹¹.

En numerosas ocasiones las brutalidades desafiaban a la más vívida de las imaginaciones. Luego de enterarse del linchamiento de su esposo, Mary Turner «en su octavo mes de embarazo» se juramentó encontrar a los responsables, denunciarlos y llevarlos a juicio. Tan sólo por hacer esa amenaza en voz alta una multitud de cientos de hombres y de mujeres decidieron «enseñarle una lección». Luego de atarle los tobillos uno con otro, la colgaron de un árbol cabeza abajo. Empaparon sus ropas con gasolina y les prendieron fuego. Mientras aún seguía viva, alguien abrió el abdomen de la mujer con un cuchillo habitualmente usado para seccionar cerdos por la mitad. La criatura cayó del útero al piso, lloró un poco y de inmediato un miembro de la muchedumbre de la ciudad de Valdosta, Georgia, aplastó la cabeza del bebé con el taco de su bota. La obra de la multitud quedó completa cuando cientos de balas hicieron blanco sobre el cuerpo de Mary Turner. Al dar noticia del hecho, la agencia Associated Press hizo notar que Mary Turner había realizado «comentarios imprudentes» con respecto a la ejecución de su marido, «y la gente, indignada, los desaprobó, tanto como a su actitud»¹¹².

111 Sobre el dato de la tienda de Atlanta, véase, de W. E. B. DuBois, «My Evolving Program por Negro Freedom», en el libro de Rayford W. Logan: *What the Negro Wants*. Chapel Hill, 1944, página 53.

112 *Savannah Tribune*, del 25 de mayo de 1918; Walter F. White. «The Work of a Mob», en *Crisis*, número 16, de septiembre de 1918, páginas 221 y 222.

Luther Holbert, supuesto asesino de su empleador blanco, y su esposa, fueron sometidos a la justicia de la turbamulta en Doddsville, Mississippi, en 1904. Casi mil personas atendieron y observaron cómo los verdugos, ocupados en el ritual ya familiar de torturar, mutilar y matar, hicieron la tarea. Un periodista del *Vicksburg Evening Post* describió la ejecución de los esposos: *Una vez que los dos negros fueron capturados se los ató a árboles distintos, y mientras se aprestaban las piras funerarias ambos debieron padecer las torturas más diabólicas. Fueron forzados a mantener extendidas sus manos mientras los dedos les eran cortados, uno por uno, que fueron distribuidos a modo de souvenirs. Se les extirparon las orejas. A Holbert se le apaleó sin piedad, fracturándosele el cráneo, y uno de sus ojos, arrancado con un palo, colgaba de la cuenca. Algunos miembros de la multitud llevaron a cabo el castigo más extremo recurriendo a un tirabuzón de buen tamaño. Se introducía el instrumento en los brazos, las piernas y el cuerpo del hombre y de la mujer, y luego se lo arrancaba, y con cada remoción los espirales del sacacorchos desgajaban pedazos de carne trémula.* Holbert y su empleador habían mantenido una reyerta previa al asesinato, pero no existía evidencia alguna que implicara a la esposa. Otros dos negros, que habían sido confundidos con Holbert, habían sido asesinados previamente por una patrulla de hombres armados¹¹³.

Cuando una multitud se reunió para aplicar la Ley de Lynch en Fort White, Florida, en 1893, lo hicieron con una ferocidad que ya estaba volviéndose típica. Los participantes y espectadores llegaron desde pueblos cercanos en trenes. Después de una parodia de juicio se dio comienzo a la prolongada ejecución. Después, un vecino diría: «*Todos sabíamos lo que la multitud quería, pero nadie esperaba una carnicería tan horribil*». Se usó una sierra a fin de seccionarle la garganta al negro, se le cortaron ambas orejas, se le arrancó un ojo y se embutieron pañuelos en la boca de la víctima para sofocar sus «*terribles alaridos*». Los linchadores casi lograron cortar el espinazo por medio de repetidos cuchillazos. Luego, el hombre fue arrastrado por dos cuerdas hasta que la multitud le vació sus revólveres en el cuerpo. Un año antes, cerca de Memphis, la misma clase de violencia había sido inflingida a Lee Walter, que fue sacado de la cárcel del condado para ser colgado de un poste de telé-

113 *Vicksburg Evening Post*, del 13 de febrero de 1904, citado por Walter White en su libro *Rope and Faggot: A Biography of Judge Lynch*. New York, 1929, páginas 35 y 36.

grafos, no antes de que la muchedumbre se dedicara a tajar su piel en tiras. La multitud lanzó improperios mientras Lee Walter se columpiaba del poste con la sangre manando por las heridas causadas por los cuchillos. Un testigo escribió: «El negro murió feo. La nuca no se había quebrado y la muerte fue por estrangulamiento. En los diez minutos posteriores al momento en que fue ahorcado el pecho se le movía de vez en cuando y se notaban convulsiones en sus brazos y piernas». Pero la gente aún no estaba satisfecha. Lanzaron el cuerpo en una fogata y lo miraron quemarse «con sorprendente frialdad e indiferencia». Finalmente, los cazadores de reliquias se dedicaron a recuperar secciones de la soga y restos del cuerpo achicharrado¹¹⁴.

Con respecto a la culpa de la víctima, las muchedumbres no eran muy escrupulosas una vez decidido el recurso del linchamiento. Después de todo, y tal como lo hizo notar un observador negro, la idea era dar un ejemplo: «sabiendo perfectamente bien que un negro balanceándose de un árbol sería tan útil como otro cualquiera para dejar aterrorizada a la comunidad». Luego del incendio de un granero cercano a Columbus, Mississippi, las sospechas recayeron sobre el hijo de Cordelia Stevenson. Al no poder localizarlo, una multitud blanca buscó a la madre, la secuestró, la torturó y dejó al cuerpo desnudo colgando de la rama de un árbol para su exhibición pública. Un jurado suministró la sentencia habitual para estos casos: que había muerto a manos de «personas desconocidas»¹¹⁵.

Ni las mujeres ni familias enteras escaparon al salvajismo de las multitudes. Bessie McCroy, junto a su hijo y su hija, fueron removidos de una cárcel en Carroll County, Mississippi, y conducidos hasta los límites de la ciudad, donde no menos de quinientos hombres presenciaron los ahorcamientos y luego acribillaron los cuerpos a balazos. Algunos integrantes de una multitud de Okemah, Oklahoma, ingresaron a la cárcel local y se llevaron a Laura Nelson, acusada de haber matado al sheriff, y la ahorcaron, a ella y a su hijo adolescente,

114 Carta de Emily K., de Fort White, Florida, a M. DuBois, del 30 de noviembre de 1893, guardada en los archivos Egbert DuBois en la biblioteca de Universidad de Duke; *Memphis Commercial*, del 23 de julio de 1892 [?], citado por Ida B. Wells en su artículo *Lynch Law*, incluido en *The Reason Why the Colored American Is Not in the World's Columbian Exposition*. Chicago, 1893, páginas 30 a 33.

115 Nelly Miller. «Possible Remedies for Lynching», en *Southern Workman* n.º 28, de noviembre de 1899, página 419; *Chicago Defender*, del 18 de diciembre de 1915.

no sin antes violar a la madre. Cuando un granjero de Gray, Georgia, fue encontrado muerto en su casa, se sospechó de Will Green y de su hijo de diecisiete años. Una multitud los linchó a ambos y destrozó los cadáveres a balazos. Posteriormente, las autoridades determinaron que ni el padre ni el hijo habían tenido algo que ver con la muerte del granjero¹¹⁶.

El tratamiento que en 1915 los blancos de Monticello, Georgia, dieron a una familia negra sin duda funcionó como advertencia para todos los negros que osaran desafiar la supremacía blanca. Cuando el jefe de policía local fue hasta la casa de Daniel Barber para arrestarlo por contrabando de licor, él y su familia se resistieron por la fuerza. Luego que fueran reducidos por la fuerza y arrestados, doscientos blancos furiosos tomaron por asalto la comisaría y arrastraron a Barber, a su hijo y a sus dos hijas casadas hasta un árbol ubicado en el centro mismo del barrio negro. La multitud votó por ahorcar a la familia entera, uno por uno. Daniel Barber tuvo que ver morir a cada uno de sus hijos antes de que el lazo corredizo se cerrara en torno a su cuello¹¹⁷.

En los casos en que se permitió a las víctimas decir algo, hubo quienes manifestaron su culpa y suplicaron clemencia y otros que reafirmaron su inocencia. Muchos solamente intentaron hacer las paces con Dios. Henry Noles, de Winchester, Tennessee, confesó su acto criminal antes de ser quemado vivo y pidió a sus amigos que se le «*unieran en la gloria*». Se subió impasiblemente sobre un tocón, y riéndose dijo a la multitud: «*Díganle a mis hermanas y hermanos que me encuentren en la gloria. Voy a hacerla mi hogar. Díganle a mi madre que me busque allí donde no habrá más despedidas*». Una vez bajado del tocón, Henry Noles fue encadenado a un árbol y su cuerpo saturado de aceite. Pronto, «*las llamas cubrieron al cuerpo estremecido*». Un grupo de linchadores de Cuthbert, Georgia, aceptó el pedido de la víctima de enviar una fotografía suya a su her-

116 Thomas D. Clark. *Southern Country Editor*. *Op. cit.*, página 239; *Crisis* n° 2, de julio de 1911, páginas 99 y 100; *Chicago Defender*, del 10 de julio de 1915.

117 *Crisis* n° 9, de marzo de 1915, páginas 225 a 228; John Dittmer. *Black Georgia in the Progressive Era. 1900-1920*. Urbana, 1977, página 139. El mismo número de *Crisis* reproduce opiniones editoriales de todo el país. En el Sur, los linchamientos salvajes despertaron algunas reacciones negativas. El *Atlanta Journal* los declaró «desordenes salvajes» y un mitin de doscientos vecinos de Monticello, presidido por el alcalde, expresó su desaprobación.

mana, que colapsó luego de ver a su hermano colgando de un árbol. Jesse Washington, un joven negro, defendió su inocencia enfrente de una multitud (había sido juzgado nuevamente luego que un juez había expresado dudas en relación al veredicto de culpabilidad), pero infructuosamente. La multitud, conformada por «*los mejores ciudadanos del Sur*», miró aprobatoriamente cómo las llamas envolvían y hacían retorcer al muchacho. Luego, los cazadores de souvenirs procedieron a navajear el cuerpo a fin de llevarse un botín humano. Un espectador blanco no compartió el ánimo carnavalesco de la multitud y más adelante escribió: «*Soy un hombre blanco, pero hoy es un día en que lamento serlo. Estoy disgustado con mi país*»¹¹⁸.

La diferenciación usual entre «buenos» y «malos» linchamientos revela su grado de aceptación como homicidio justificable. Un periódico reportó que la ejecución de Elmo Curl, en Mastadon, Mississippi, había sido, «*un asunto de lo más ordenado, dirigido por banqueros, abogados, granjeros y comerciantes. Las mejores personas del condado, tan buenas como las hay en todos lados, simplemente se congregaron allí y colgaron a Curl sin el menor signo de bellaquería. No hubo alcoholismo, ni disparos, ni gritos, ni siquiera voces de tono subido*». Lo que caracterizaba a un «buen» linchamiento parecía ser la muerte rápida de la víctima, «*de manera ordenada*», sin prolongamiento de la agonía para placer de la multitud. Cuando una turba conformada por «*ciudadanos prominentes*», incluyendo un miembro de la legislatura estatal de Carolina del Sur, linchó a un hombre cerca de Charleston, el periódico local publicó que el evento había sido llevado a cabo «*de la forma más aprobada y actualizada*»¹¹⁹.

Sin duda que la multitud en Howard, Texas, se consideró ordenada, incluso democrática, durante la ejecución ritual de un hombre negro. Se dio noticia a los granjeros de los pueblos vecinos y unas dos mil personas se hicieron presentes. A la víctima se le concedieron dos horas para rezos y se tuvo en cuenta el pedido de ver a su hermano y su hermana antes de ser matado. La cuestión del modo de ejecución fue so-

118 *Baltimore Afro-American Ledger*, del 31 de agosto de 1901; Bessie Jones. *For the Ancestors: Autobiographical Memories*. Urbana, 1983, página 42; *Chicago Defender*, del 20 de mayo de 1916.

119 J. Nelson Fraser. *America, Old and New: Impressions of Six Months in the States*. Londres, 1912, página 277, en nota al pie.

metida al parecer de la multitud y la mayoría optó por el fuego. Ni el orden metódico de los procedimientos ni la proclividad democrática de la muchedumbre alivió en lo absoluto la agonía de la víctima. Un reportero informó: «*Los gemidos eran lastimosos. Y el negro luchó mucho, sus músculos poderosos se hincharon y vibraron en un esfuerzo por romper las cadenas que lo aprisionaban*». La víctima murió cinco minutos después de que el fósforo fuera encendido. Al menos un periódico consideró que el «*acto infernal*» era injustificable: «*El espectáculo deliberadamente planificado y calmamente ejecutado había terminado. La muchedumbre se dispersó*». El editor insistió en que el legado de ese linchamiento sería duradero: «*Esos cinco minutos de regreso a un salvajismo primal no pueden ser borrados en el curso del breve lapso de una vida. Cinco mil tejanos han quedado irremediabilmente degradados*»¹²⁰.

Incluso algunos blancos de Vicksburg, Mississippi, habitualmente indiferentes, consideraron que el linchamiento de Lloyd Clay, en 1916, pudo haber sido un error. Clay, un trabajador de 22 años de una familia respetada, fue acusado de violación, aún cuando la supuesta víctima negara que él hubiera sido el agresor. En su excesivo apuro por sacar a Clay de su celda la multitud disparó accidentalmente sobre dos blancos, pero aún así llevó a cabo la ejecución, primero intentando colgarlo chapuceramente y luego quemándolo vivo cerca del centro de la ciudad. Los periódicos describieron el hecho como «*espantoso*», «*horrible*», «*uno de los peores linchamientos de la historia*», y al menos un diario consideró que Clay era «*probablemente inocente y que nada tenía que ver con la clase de «negros malos»*». Otro periódico calificó a los linchadores de amateurs que carecían de las habilidades necesarias para despachar a su víctima. Más de mil espectadores se mantuvieron pasivos durante el evento, aunque algunos dijeron que la ejecución había sido grosera y que había inflingido a Clay «*sufrimiento innecesario*». Más críticas recayeron sobre el linchamiento por haber sido realizado en un barrio de blancos. No menos de seis mujeres blancas se desmayaron en tanto otras declararon que sus «*sensibilidades*» habían quedado «*sacudidas*»¹²¹.

120 *The State*, Columbia, Carolina del Sur, del 10 de septiembre de 1905, en los archivos de la NACCP, C3434, División de Manuscritos, Biblioteca del Congreso.

121 Neil R. McMillen. *Dark Journey: Black Mississippians in the Age of Jim Crow*. *Op. cit.*, página 241.

Algunas ejecuciones eran más espectaculares que otras pero ninguna fue particularmente excepcional. Si la noticia de la ejecución de Sam Hose apareció abundantemente en la prensa sureña de entonces, otros cientos de linchamientos apenas ameritaron una breve mención, especialmente cuando a fines del siglo XIX se transformaron en asuntos rutinarios, no necesitándose más comentario, en algunos periódicos, que el dedicado al clima del día. Un obispo de la Iglesia Metodista del Sur hizo notar que, «*en estos días pareciera que el asesinato de negros es un acontecimiento tan poco extraordinario que ni siquiera exige una explicación; ha llegado a ser tan habitual que ya no sorprende. Nos enteramos de tales cosas como si leyéramos sobre incendios que hacen arder una cabaña o una ciudad*». Pocos integrantes de las multitudes de linchadores fueron arrestados alguna vez y los líderes y participantes sólo muy raramente intentaron ocultar su identidad. La manera confiada con que siguieron con sus asuntos habituales sólo era igualada por la complacencia, la liviandad, y a menudo por el buen humor con que miraban al hecho en sí mismo. En ocasiones, editorialistas y líderes políticos expresaron preocupación y los condenaron pero la opinión pública tendía a ensalzar a los linchadores por cumplir con las responsabilidades del hombre blanco. El diario de Memphis eligió juzgar cada linchamiento de acuerdo a sus méritos, basando el veredicto en la naturaleza del crimen de la víctima. No había problemas con el linchamiento de un negro violador pero era erróneo linchar a un negro tan sólo porque rehusara ser vacunado¹²².

Para algunos blancos y para sectores de la prensa, se volvió conveniente culpar a blancos de clase baja por los linchamientos. Aunque la «*mejor gente*», tanto como los otros blancos, daba por supuesta la inferioridad de los negros, se les sugirió que fueran más paternalistas y menos propensos a traducir sus opiniones en consecuencias violentas. «*Las muchedumbres cebadas no están compuestas por caballeros*», según afirmó el principal periódico de Atlanta. Pero la evidencia sugiere otra

122 T. Thomas Stanford. *The Tragedy of the Negro in America*. North Cambridge, Massachusetts, 1897, página 198; *Memphis Commercial Appeal*, del 22 de enero de 1900, citado en el libro de Thomas H. Baker: *The Memphis Commercial Appeal: The History of a Southern Newspaper*. Baton Rouge, 1971, página 206.

cosa. Es posible que, en los linchamientos, «rednecks», «crackers» y «peckerwoods»^{123*} hayan jugado un rol más público, pero en general lo hicieron con la aprobación tácita y a veces con la participación activa y entusiasta de blancos de clase media y alta. Hubo excepciones en todas las clases sociales pero, invariablemente, los «caballeros» y las «damas», especialmente los de la generación posterior a la guerra civil, no eran más benevolentes hacia los negros y sus expectativas de lo que lo fueron los blancos de clase baja. Si algunas veces mostraron mayor simpatía fue porque no percibieron una amenaza a la posición eminente ocupada en la sociedad sureña.

Los linchadores provenían de todas las clases sociales de la sociedad sureña blanca, desde «rednecks» a la «mejor gente», y se congregaban en imponentes muestras de solidaridad comunitaria y racial. Ni malvados arrebatados ni escoria de la sociedad blanca, el grueso de los participantes de linchamientos tendía ser gente común y respetable que solía justificar sus atrocidades en nombre de la conservación del orden social y racial y de la pureza de la raza anglo-sajona. Las muchedumbres que dispensaban «justicia sumaria»¹²⁴ fueron descritas por un residente de Georgia como «conformadas por nuestros mejores ciudadanos, por los más destacados en todo tipo de trabajos de bien, públicos y privados». Con el mismo espíritu, un periódico de Meridian, Mississippi, infirió que «Los linchadores... no son hombres que hacen burla de la ley sino que creen representar sinceramente los mejores intereses de sus iguales»¹²⁵.

123 * «Redneck» es un término, en general de uso descalificatorio, que se asigna hace más de un siglo a los blancos pobres del sur de los Estados Unidos, aunque su origen es escocés, designando a los presbiterianos que rechazaban a la iglesia anglicana y cuya migración a los Estados Unidos dispersó el uso; «crackers» se les decía a los pioneros blancos que ocuparon el territorio del actual estado de Georgia y que se hicieron conocidos como habitantes «de frontera», pero más tarde, en una derivación peyorativa del término, éste mismo designó a blancos pobres que vivían en las zonas rurales del sur norteamericano y que carecían de instrucción escolar; «woodpecker» es una palabra originada a fines del siglo XIX entre los negros del sur para referirse a los blancos pobres, y bastante más adelante ha sido usada por blancos que consideran a su raza superior al resto, los así llamados «supremacistas».

124 Belle Kearney. *A Slaveholder's Daughter*. New York, 1900, página 95.

125 *Savannah Morning News*, citado por Edgard L. Ayers, en *Vengeance and Justice: Crime and Punishment in the 19 Century American South*. New York, 1984, páginas 244 y 245; Neil R. McMillen. *Dark Journey: Black Mississippians in the Age of Jim Crow*. *Op. cit.*, página 239.

Aunque algunos blancos consideraban que los linchamientos eran bárbaros e inaceptables pocos victimarios fueron llevados a juicio. La gente de los pueblos cerraba filas a fin de proteger a los propios, transformándose de este modo en cómplices de los crímenes cometidos. Los testigos se negaban a testificar y los jurados indagatorios rehusaban procesar a participantes fácilmente identificables. En caso de haber tenido que hacerlo, los jurados se hubieran negado a emitir condena, sin importar cuál fuera la evidencia. En la vasta mayoría de los linchamientos, los tribunales, los jurados de instrucción u otros departamentos oficiales que investigaron las muertes declararon rutinariamente que las víctimas habían muerto «*a manos de personas desconocidas*» o «*por personas desconocidas para el jurado*». En una comunidad de Alabama, a 110 blancos que estaban siendo seleccionados para ser parte de un jurado que juzgaría a integrantes de una banda de linchadores se les hizo esta pregunta: «*Si usted, tomando en cuenta la evidencia y más allá de toda duda razonable estuviera convencido de que el acusado tomó parte en el asesinato de un negro, o bien instigó a hacerlo, ¿promovería su condena?*». Setenta y siete respondieron no y los restantes treinta y cuatro ciertamente habrían sopesado con mucho cuidado las consecuencias de emitir un veredicto de culpabilidad¹²⁶.

Autoridades distinguidas de todos los niveles de gobierno no solamente vacilaron en condenar los linchamientos; algunos participaron de esos eventos. William Van Amberg Sullivan, ex senador nacional por Mississippi, se jactó en 1908: «*Yo dirigí la multitud que linchó a Nelse Patton y estoy orgulloso de haberlo hecho. Conduje cada movimiento de la masa e hice todo lo que pude para asegurarme de que fuera linchado*». En la quema pública de John Hartfield en Jones County, Mississippi, el fiscal de distrito, que más adelante sería congresista nacional electo, no solamente presencié la quemazón de la víctima sino que aprovechó la ocasión para hacer campaña política y además se negó a levantar cargos contra los líderes de la muchedumbre. Joshua W. Ashleigh, el líder de la multitud que en 1911 llevó a cabo el espantoso descuartizamiento de Willis Jackson en Honea Path, Carolina del Sur, era también el representante

126 Ray Stannard Baker. *Following the Colour Line*. New York, 1908, página 198.

de ese distrito en la legislatura estatal. Su hijo, editor del periódico local, participó del linchamiento; en verdad, expresó orgullosamente a sus lectores que él, «había ido a ver la diversión sin la menor objeción por ser miembro de una partida que ayudaba a linchar al bruto». Cuando algunas personas shockeadas de Carolina del Sur exigieron una investigación por parte del estado, el gobernador Cole Blease la objetó, y en vez de usar su autoridad para disuadir a los blancos de «castigar al negro bruto» juró que, de haber sido necesario, habría renunciado alegremente a su puesto y «se hubiera trasladado hasta Honea Path para dirigir a la multitud». El diario de Spartanburg hizo la prevención de que cualquier intento de procesar a los asesinos «convertiría a los linchadores en héroes y los cualificaría para un cargo público»¹²⁷.

Si los líderes políticos fueron incapaces de hacer algo, los jueces, los comisarios, los carceleros y la policía local muchas veces estuvieron en el lugar de los linchamientos en estado de impotencia absoluta y en algunas ocasiones participando activamente del ritual. No era inusual que los partícipes de un linchamiento posaran para los fotógrafos de periódico junto al sheriff y la víctima. Y si alguna autoridad hubiera elegido respetar el juramento de hacer respetar la ley hecho al asumir el cargo, probablemente habría debido luchar contra obstáculos insuperables, tales como la voluntad de la comunidad, que por lo general resultaba ser más que suficiente para hacer resignar a lo aparentemente inevitable. En el informe de una autoridad se lee: «Me puse frente a las celdas con toda la intención de cumplir con mi juramento y de proteger a ese hombre pero cuando la multitud forzó las puertas, la primera media docena resultaron ser los ciudadanos más importantes <empresarios, líderes religiosos y comunitarios>. No pude hacer nada»¹²⁸.

En el año 1899 y en forma previa al linchamiento de dos hombres en Morganton, Carolina del Norte, la muchedumbre atendió a un servicio religioso. Esto habla a las claras acerca de la cantidad de lincha-

127 Neil R. McMillen. *Dark Journey: Black Mississippians in the Age of Jim Crow*. Op. cit., páginas 224, 244 y 245, y 247; *Crisis* n° 3, de diciembre de 1911, páginas 56 y 57, y 61; Bertram Wyatt-Brown. *Southern Honor: Ethics and Behaviour in the Old South*. New York, 1982, página 439.

128 Jacqueline Dowd Hall. *Revolt against Chivalry: Jessie Daniel Ames and the Woman's Campaign against Lynching*. New York, 1979, página 140.

mientos que ocurrieron en algunas de las comunidades más religiosas del sur norteamericano. Si las iglesias blancas mostraron una indiferencia relativa a la violencia de los linchamientos es porque hubo razones de fuerza. A menudo el párroco era un integrante más de la muchedumbre. Algunos años más tarde, un blanco de Mississippi admitió que «*La única manera de mantener a los defensores de los linchamientos en la iglesia era evitar decir algo que los hiciera sentirse incómodos como feligreses*». Algunos clérigos denunciaron los linchamientos y unos pocos se movieron para hacer algo. En Bulloch County, Georgia, el reverendo Whitely Langston echó a los parroquianos que habían participado de una muchedumbre de linchadores, una movida claramente impopular que resultó en la pérdida de veinticinco miembros de su congregación. Quedó a cargo de Ida B. Wells, activista negra contra los linchamientos y editora de periódicos, cuestionar el silencio relativo de las iglesias blancas: «*Nuestros cristianos están demasiado ocupados en salvar las almas de los blancos de arder en el infierno como para salvar las vidas de los negros de ser quemados vivos por las llamas encendidas por los cristianos blancos*»¹²⁹.

Cuando personas blancas cuestionaban los linchamientos parecían menos preocupadas por las víctimas que por la posibilidad bastante probable de que la civilización blanca en sí misma quedara en tela de juicio. Aunque estuvieran de acuerdo con la inferioridad de los negros y la necesidad de mantener la supremacía blanca, muchos se sentían alarmados por la desestabilización del orden social y la caída de sus regiones en la anarquía y el barbarismo. Un sacerdote del Sur dijo: «*El peligro más grande de este momento en que las pasiones y el desorden están por todos lados no es que los negros pierdan el pellejo sino que los anglosajones pierdan su alma*». El alcalde de Statesboro, Georgia, al igual que algunas de las autoridades públicas más concientes, se alarmó ante la ruptura de la ley y el orden pero confesó su impotencia para prevenir los linchamientos: «Si

129 Thomas D. Clark. *Southern Country Editor*. *Op. cit.*, página 243; Neil R. McMillen. *Dark Journey: Black Mississippians in the Age of Jim Crow*. *Op. cit.*, página 246; Ray Stannard Baker. *Following the Colour Line*. *Op. cit.*, página 189; Ida B. Wells. *Crusade for Justice: The Autobiography of Ida B. Wells*. Editado por Alfreda M. Duster. Chicago, 1970, páginas 154 y 155.

el Gran Jurado no procesa a estos linchadores, si las cortes locales no los condenan y si nuestros soldados no disparan sobre ellos, ¿para qué estamos aquí?»¹³⁰.

Pero incluso aquellos que deploraron los linchamientos lo hicieron dentro de ciertos límites, asumiendo que alguna vez podría llegar a prevalecer una ley superior. La «mejor parte» de los blancos que respetaban la ley y el orden de la boca para afuera se encontraron demasiado a menudo mezclando su indignación con respecto a los linchamientos con un sentido de justicia y retribución de mayor peso. John Temple Graves, el influyente editor de periódicos de Atlanta, se dejó llevar por una ola de emoción durante una disertación suya dada en la Universidad de Chicago al comunicar el peligro inminente que encaraba toda mujer blanca del Sur. En tales circunstancias, la multitud de linchadores era equivalente a «una máquina de venganza, monstruosa, desafortada y deplorable» pero, aún así, resultaba ser «el terror feroz del criminal y la principal defensa de la mujer»¹³¹. Desde ya que si la caracterización de la mujer blanca en peligro hecha por Graves tuviera algún mérito, entonces la epidemia de linchamientos a la que disculpaba no había logrado nada en términos de mayor seguridad femenina. El eminente editor ni siquiera hubiera contemplado que esa misma justicia de la multitud pudiera ser aplicada a los blancos de su propia clase social que violaban a mujeres negras.

En muy poco tiempo apareció en el Sur una «pornografía popular» que ponía en escena temas del pasado y añadía nuevas dimensiones¹³². Respaldo a los linchamientos era insistir en la depravación sexual del hombre negro, hacer surgir el espectro de la bestia negra poseída por pasiones sexuales salvajes e incontrolables que eran inherentes a su raza. Es decir que la inhumanidad, la perversión, la bestialidad y el salvajismo de los blancos que participaban de los linchamientos eran justificados en nombre de la humanidad, la moralidad, la justicia, la

130 Reverendo John E. White. «The Need of a Southern Program on the Negro», en *South Atlantic Quarterly* n.º 6, de 1907, páginas 184 y 185; Ray Stannard Baker. *Following the Colour Line*. *Op. cit.*, página 190.

131 *The Possibilities of the Negro in Symposium*. Atlanta, 1904, página 15.

132 Jacqueline Dowd Hall. *Revolt against Chivalry: Jessie Daniel Ames and the Woman's Campaign against Lynching*. *Op. cit.*, páginas 150 y 151. El término «folk pornography» fue acuñado por Hall en el capítulo sobre el linchamiento y la violación.

civilización y la Cristiandad. Y había pocas razones para cuestionar las convicciones profundas que hacían obrar a los blancos de esa manera: terminaron por creer en su propia retórica tanto como lo habían hecho antes los defensores de la esclavitud. El negro considerado como bestia se transformó en un elemento fundamental de la imaginería racial del Sur ocupando un lugar junto al muy venerado criado negro fiel. Los blancos eran perfectamente capaces de basarse en ambas a fin de sustentar su propia imagen. Después de todo, los negros poseían una naturaleza dual: eran dóciles y amigables en caso de ser esclavizados o reprimidos severamente, pero en estado de libertad o bien si no eran controlados, como sucedía con aquellos negros que habían crecido luego de la Guerra Civil, resultaban ser salvajes, lujuriosos y capaces de matar y mutilar. Un periódico de Memphis insistió en que esa generación, «*en gran medida había perdido el saludable y tradicional temor reverencial a los blancos que los mantenía sometidos... Ya no existen restricciones a las pasiones brutas de los negros*»¹³³.

Los blancos parecían incapaces de captar la hipocresía supuesta en la reprobación de la violación de mujeres blancas por parte de los negros y el disculpar o el pasar por alto la violación de mujeres negras por parte de los blancos. La aproximación sexual de un hombre negro a una mujer blanca, o movimientos suyos que pudieran ser confundidos con un avance sexual, era una invitación segura a la tortura seguida de muerte. Para un hombre blanco, la explotación de una mujer negra con el fin de ser iniciado sexualmente o bien para su placer, disfrutaba de la tolerancia comunitaria. La manera más expeditiva de desentenderse del tema era negar la existencia del violador blanco en tanto se decía que las mujeres negras se entregaban voluntariamente, incluso anhelantemente, a los hombres blancos. No todos los blancos creían verdaderamente en este argumento aunque lo invocaran rutinariamente para consumo público. Algunas personas blancas condenaban la violación por parte de los negros en términos indubitables pero sugerían que los negros habían sido incitados no por las mujeres sino por hombres blancos que, al tomarse libertades con mujeres negras, pro-

133 *Memphis Daily Commercial*, del 17 de mayo de 1892, citado por Ida B. Wells en *Southern Horrors*. New York, 1892.

vocaban represalias. Cuando T. W. Walker, un negro de Georgia, fue sentenciado a muerte por asesinar a un hacendado blanco y pudiente, los primeros despachos de información no parecieron encontrar una razón que justificara la agresión. Pero un editor de periódicos, negro, publicó que el hacendado había forzado brutalmente a la esposa de Walker. Antes de que Walker fuera sacado de la corte el hermano del hacendado le disparó, hiriéndolo de gravedad, y en ese estado fue colgado. El pariente del hacendado no fue procesado, no así el editor negro, que fue arrestado de inmediato acusado de difamación¹³⁴.

El temor de los blancos se asentaba en la suposición de que la mayoría de los linchamientos se originaban en agresiones sexuales. Pero los relatos de violencia sexual, en muchos casos, resultaron ser infundados, y si se los examina cuidadosamente sólo revelan que un hombre negro había transgredido las reglas de la etiqueta racial comportándose de un modo interpretable como insulto racial o bien había violado la veda del sexo interracial consentido. Lo que Walter White llamaría «*la propensión a la histeria de las mujeres blancas sureñas en tanto un negro estuviera concernido*» creaba situaciones de ataques sexuales más imaginados que reales por los cuales tanto blancos como negros inocentes perdieron la vida en nombre de la preservación de la santidad de la femineidad blanca¹³⁵.

Un periódico de Little Rock publicó que, en tanto los negros «*posen su vista lujuriosa en mujeres blancas y en tanto cualquiera de ellos intente derribar la barrera que por mil años ha existido entre los negros y el hombre blanco*», los blancos no serían «*lentos ni tímidos*» en los métodos a emplear para aplicar un castigo apropiado. «*Desde el punto de vista de un negro de Boston esta podría ser brutalidad sureña, pero en los círculos de gente bien educada la llamamos hidalguía sureña, una virtud del Sur que nunca morirá*»¹³⁶. Pero la hidalguía defensora de la femineidad de la mujer en riesgo era solamente una racional-

134 Crisis n° 3, de enero de 1912, página 101.

135 Walter White. *Rope and Faggot: A Biography of Judge Lynch*. Op. cit., páginas 57 y 58; Crisis, de noviembre de 1911, página 11. Para los casos en que tanto los blancos como los negros padecieron la histeria acerca de los ataques sexuales véase, de Edgard L. Ayers, *Vengeance and Justice: Crime and Punishment in the 19 Century American South*. Op. cit., páginas 241 y 242.

136 Little Rock Daily News, citado en Crisis n° 12, de abril de 1918, páginas 288 y 289.

zación, no una explicación de la epidemia de asesinatos por acción de muchedumbres que consumió al Sur. En nuestros días, la violación y la indiscreción sexual resultan ser una causa relativamente menor de la violencia de las multitudes. De los casi tres mil negros que fueron linchados entre 1889 y 1918 sólo el 19 por ciento había sido acusado de violación. Pero lo que supuestamente había ocurrido terminó siendo más importante para la opinión pública que lo realmente sucedido. La percepción pública del linchamiento, alimentada por los medios masivos de comunicación, era invariablemente que había sido precipitado por crímenes sexuales cometidos por un hombre negro. Walter White escribió: *Habiendo creado el monstruo de Frankenstein (no menos espantoso por ser ilusorio) el linchador vive en constante temor ante su propia creación*¹³⁷.

Las faltas que precipitaban la violencia multitudinaria estaban vinculadas menos a crímenes de índole sexual (tal como eran escandalizados por la prensa) que a la agresión física y la muerte (la imputación más habitual), el robo, el incendio premeditado, las violaciones al código racial, la competencia económica y las disputas acerca del pago de la cosecha. Muchas de estas transgresiones habrían sido consideradas triviales si hubieran sido cometidas por blancos y en ningún lugar eran fundamento para la pena capital: por usar un lenguaje irrespetuoso, insultante, calumnioso, jactancioso, amenazante o «incendiario»; por tener comportamiento impropio, insubordinado o impertinente (una mueca sarcástica, reírse en el momento erróneo, un silencio prolongado); por rehusarse a quitarse el sombrero en presencia de un blanco o a ceder el paso en las veredas; por hacer frente a las agresiones de los blancos; por «ser, por lo general, problemático»; por conducta desordenada, hurtos de poca monta o borracheras; por enviar cartas impropias («insultantes») a una persona blanca; por prestar atención indebida a una mujer blanca; por acusar a un hombre blanco de escribir cartas de amor a una mujer negra; por mantener compañía con una mujer blanca o por vivir con ella; por entregar evidencias o

137 NAACP. *Thirty Years of Lynching in the United States. 1889-1918*. New York, 1919, página 36; Walter White. *Rope and Faggot: A Biography of Judge Lynch*. *Op. cit.*, páginas 56 y 57. Véase, también, de Monroe N. Work (ed.), *Negro Year Book: An Annual Encyclopedia of the Negro. 1937-1938*. Tuskegee, Alabama, 1937, páginas 156 a 158.

por negarse a hacerlo; por dar testimonio o por llevar a juicio a una persona blanca; por estar relacionado con una persona acusada de un crimen y ya linchada; por actividades políticas; por organizar sindicatos; por conjurar; por discutir los linchamientos; por apostar en juego; por manejar «casas de mala fama»; por deudas personales; por negarse a aceptar un ofrecimiento de empleo; por «saltarse» un contrato de trabajo; por vagancia; por rehusarse a entregar la propia granja; por exhibir conspicuamente la riqueza o la propiedad; por intentar comportarse como un hombre blanco¹³⁸.

A menudo, las víctimas de linchamientos habían desafiado o roto inintencionadamente las normas prevalecientes de la supremacía blanca con faltas que abarcaban lo serio (a ojos de los blancos) y lo trivial. Charles Jones, un joven de Grovetown, Georgia, fue linchado por 150 blancos por robar un par de zapatos y por «fanfarronear». Henry Sykes fue linchado en Okolona, Mississippi, por molestar a chicas blancas mediante llamadas telefónicas. Un joven tejano fue metido en la cárcel por escribir una carta insultante a una joven mujer blanca: una multitud irrumpió en su celda y lo mató a balazos. Jeff Brown rozó accidentalmente a una chica blanca mientras corría para alcanzar el tren; una muchedumbre lo colgó por «intento de violación». Por causa de su «inutilidad absoluta», John Shaw y George Call, dos jóvenes de dieciocho años de Lynchburg, Virginia, fueron asesinados con disparos luego que la multitud fracasara en su intento de ahorcarlos¹³⁹. Un edi-

138 NAACP. *An Analysis of 3.216 Lynchings in Thirteen States for the Period 1889 to March 1935*; NAACP. *Thirty Years of Lynching in the United States. 1889-1918*. *Op. cit.*; *Lynch List as Published in the Richmond Planet*. Richmond, ¿1889?; W. Laird Clowes. *Black America: A Study of the Ex-Slave and His Late Master*. Londres, 1891, página 95; *Arkansas Weekly Mansion*, Little Rock, del 23 de junio de 1883; Harry Johnston. *The Negro in the New World*. Londres, 1910, página 466; *Chicago Defender*, del 10 de enero de 1910; Robert T. Kerlin. *The Voice of the Negro 1919*. New York, 1920, páginas 100 y 101; Neil R. McMillen. *Dark Journey: Black Mississippians in the Age of Jim Crow*. *Op. cit.*, página 236. «Se dice que los negros obtienen justicia en las cortes estatales, y sin embargo ser «descortés», «indolente» o «impertinente» son faltas capitales en el Sur por las cuales los negros son matados despiadadamente, pero en los archivos de las cortes desde la guerra no se registra ni un solo blanco que haya sido colgado por asesinar desenfrenadamente a un hombre de color, mucho menos por matar a un negro «indolente» o «impertinente». De un discurso de W. A. Pledger, de Georgia. *Official Compilation of Proceedings of the Afro-American League National Convention Held at Chicago. January 15, 16, 17, 1890*. Chicago, 1890, página 23.

139 Artículos de una variedad de diarios y periódicos, en Group I Administrative File Subject File (C371). Archivos de la NAACP, División de Manuscritos, Biblioteca del

tor de periódicos de Carolina del Sur reconoció en 1917 que tres cuartas partes de los linchamientos acontecían por «*faltas triviales*» y que algunas veces eran «*masacrados*» hombres completamente inocentes¹⁴⁰.

En numerosas ocasiones, los negros del sur fueron víctimas de linchamientos o quemados vivos tan sólo porque eran negros y porque estaban en el lugar equivocado en el momento equivocado. La única evidencia contra Jim Black, Thomas Ryor y James Ford, implicados en la muerte de la esposa de un granjero blanco de Hendersonville, Carolina del Sur, era que habían sido vistos en el vecindario; los tres jóvenes fueron linchados rápidamente. Más tarde, el granjero confesó haber sido él mismo el asesino de su esposa. Fred y Jane Sullivan fueron acusados de prender fuego a un granero; una multitud linchó a la pareja sin importarle la presencia de su niño de cuatro años de edad. Luego de vaciar sus cargadores en la persona de Bob Kennedy por agredir a un hombre blanco, la turba se dio cuenta que no se trataba del hombre buscado por ese crimen y de inmediato continuó la cacería en pos «*del que sí era culpable*»¹⁴¹.

Un hombre del sur hizo notar que las muchedumbres se predisponían a linchar más rápidamente a negros que «*habían ofendido ese algo intangible llamado 'superioridad racial'*». De hecho, esa fue la falta, ajena a las sugerencias de impropiedad sexual, que precipitó montones de linchamientos. Una autoridad federal de Wilkinson County, Mississippi, declaró que «*lo mejor que se puede hacer con un negro con ideas raras en la cabeza es mandarlo bajo tierra lo más rápido posible*». En su regreso a casa, Rufus Moncrief cometió uno de esos errores al encontrarse con un grupo de blancos: no mostró ninguna humildad y se sacó el sombrero con desgano. Los hombres le dieron una paliza y luego, junto a otros, intentaron cortarle las piernas con una sierra. Terminaron ahorcando lo que quedó de él y no dejaron de mutilarlo hasta el último momento.

Congreso.

140 Carta de W. W. Ball, editor de *The State*, de Columbia, Carolina del Sur, a Frederick Calvin Norton, del 1º de diciembre de 1917. W. W. Ball Papers, Biblioteca de la Universidad de Duke.

141 *New York Tribune*, del 3 de marzo de 1904 y del 2 de diciembre de 1905, en Group I Administrative File Subject File (C371), Archivos de la NAACP, División de Manuscritos, Biblioteca del Congreso.

Además, por añadidura, también colgaron al perro de Montcrief, se fueron a informar a la viuda que encontraría dos marionetas colgando de un árbol cercano y la conminaron a removerlas rápidamente si no quería que su granja ardiera hasta los cimientos. La mujer, octogenaria, descolgó los cuerpos y los colocó en bolsas de avena para poder enterrarlos. El informe del investigador policial a cargo dictaminó que Moncrief había encontrado la muerte «*a manos de personas desconocidas*»¹⁴².

Muy frecuentemente los investigadores no hallaban causas fácilmente identificables de un linchamiento, a no ser el ansia blanca de emociones y de esparcimiento. Para alguna gente, «matar negros» se había transformado en un deporte equivalente a otras diversiones y entretenimientos y para 1911 su popularidad había movido a un periódico negro a llamarlo «*el pasatiempo nacional*»¹⁴³. Walter White escribió que los linchamientos, como cualquier otra recreación, proveían a los blancos de una huida bienvenida de «*la rutina interminable de grises jornadas laborales y hogareñas*». En 1890 y en Augusta, Georgia, un negro fue hallado en la calle acribillado a balazos. Un vecino blanco, que sospechaba de la responsabilidad de un cierto grupo de hombres, preguntó a uno de ellos: «*Pat, ¿quién mató al negro?*». El hombre respondió con una sonrisa burlona: «*Bueno, fue uno de los muchachos*». El vecino volvió a preguntar: «*¿Por qué le hicieron eso?*». Pat replicó: «*Porque era negro*», y como si esa no hubiera sido suficiente explicación, agregó: «*Y porque era el mejor negro de la ciudad. Hasta se sacaba el sombrero delante mío*»¹⁴⁴.

Aunque muchas veces se comentó que esa era la causa de la violencia de la multitud, persistió la presuposición de que un linchamiento

142 Jacqueline Dowd Hall. *Revolt against Chivalry: Jessie Daniel Ames and the Woman's Campaign against Lynching*. New York, *Op. cit.*, páginas 141 y 142; Allison Davis. *Leadership, Love and Aggression*. New York, 1983, página 160; *Chicago Defender*, del 22 de septiembre de 1917. De los 4.715 negros que fueron linchados entre 1882 y 1946, el 26 por ciento habían sido acusados de una infracción menor o no habían sido acusados siquiera.

143 *Crisis* n° 1, de enero de 1911; páginas 18 y 19. El término apareció arriba de una historieta que representaba un linchamiento y en el encabezamiento se leía: Setenta y cinco por ciento de los negros linchados ni siquiera han sido acusados de violación .

144 Walter White. *Rope and Faggot: A Biography of Judge Lynch*. *Op. cit.*, página 9; *Pittsburgh Dispatch*, del 11 de enero de 1890, citado en el libro de W. Laird Clowes, *Black America: A Study of the Ex-Slave and His Late Master*. *Op. cit.*, páginas 94 y 95. Acerca del «*nigger killing*» como pasatiempo, véase, de Harry Johnston, *The Negro in the New World*. *Op. cit.*, página 463.

ocasional, no importa cual fuera su motivo, servía a un propósito útil, que periódicamente era necesario hacer recordar a la nueva generación de negros cuál era su lugar en la sociedad sureña. Un joven blanco del sur explicó a un visitante del norte de los Estados Unidos: «*Usted no comprende cómo nos sentimos aquí; cuando hay una trifulca queremos matar a un negro, no importa si ha hecho algo o no*». Era imperioso que los negros entendieran sus límites. Un blanco de Mississippi dijo de un negro que estaba siendo juzgado: «*No le será posible a un blanco vivir en este país si dejamos que los negros se hagan los importantes. Ojala me dejaran agarrarlo. Le cortarían las pelotas y se las tirarían a los cerdos*». Unos años después, cuando los linchamientos habían amenguado, un residente blanco de Oxford, Mississippi, dijo a un visitante que los linchamientos aún tenían una virtud catártica y reafirmante que beneficiaban a la entera comunidad: «*Ya es tiempo de otro linchamiento. Si los negros ya no temen ser linchados, es hora de meterles miedo*»¹⁴⁵.

La causa aparente de algunos linchamientos parece no haber sido otra que malograr la relativa mejoría económica de algunas personas negras. Anthony Crawford, nacido de padres esclavos en 1865, se había transformado en un importante granjero y propietario de tierras en Abbeville, Carolina del Sur. Doce hijos varones y cuatro mujeres vivían en las cercanías de su granja. Era secretario de la Iglesia Metodista Episcopal Africana de su localidad, es decir una figura cardinal de la comunidad. Pocos negros, o bien blancos, se habían esforzado más que él para adoptar el evangelio de la autoayuda. Un testigo hizo notar que «*La vida y el carácter de Anthony Crawford sintetizaron todas aquellas virtudes que Booker T. Washington*^{146*} *promovía para los negros*». El 21 de octubre de 1916 Crawford fue hasta el pueblo a vender algodón. Una vez allí mantuvo un áspero intercambio de palabras con un empresario blanco en relación al valor de la cosecha pero se retiró luego que un empleado de la tienda esgrimiera un hacha con ánimo amenazante.

145 Albert Bushnell Hart. «The Outcome of the Southern Race Question», en *North American Review* n° 188, de julio de 1908, página 56; David L. Cohn. *Where I Was Born and Raised*. Boston, 1948, página 74; Neil R. McMillen. *Dark Journey: Black Mississippians in the Age of Jim Crow*. Op. cit., páginas 236 y 237.

146 ** Educador y líder de la comunidad negra en los Estados Unidos, nacido esclavo en 1856 y fallecido en 1915.

De inmediato Crawford fue arrestado y llevado a la cárcel, donde inicialmente se garantizó su seguridad ante una multitud de blancos enfurecidos por causa de su insolencia. El exaltado gerente de la tienda dijo: «*Cuando un negro se vuelve imprudente lo enderezamos y le damos un poco*». El presidente del National Bank de Abbeville se mostró de acuerdo: «*Crawford fue insolente con un blanco y se merecía una golpiza*».

Crawford fue liberado tras el pago de una fianza. Al dirigirse hacia la desmotadora de algodón para retirar lo que era suyo la muchedumbre se reagrupó. Crawford se defendió del ataque y hasta pudo herir a un blanco pero finalmente fue vencido y pateado hasta perder conciencia. El sheriff logró persuadir a la multitud de permitirle recuperar la custodia de Crawford. Ya en la celda, sangrando por la boca y casi sin dientes, se le escuchó decir: «*Pensé que yo era un buen ciudadano*». Pero por no exhibir «*la humildad esperada de un negro*», se había vuelto vulnerable. Luego de que circulara el rumor falso de que Crawford sería llevado a otra cárcel, la multitud se movilizó de nuevo e ingresó fácilmente dentro de la comisaría. Después de arrastrar al cuerpo quebrado de Crawford tres pisos por escalera, de mutilarlo y de hundir las botas en su rostro tembloroso, la turba puso una soga alrededor de su cuello y se lo llevó a la rastra por el barrio negro a modo de advertencia. Finalmente, lo colgaron de un pino y lo remataron a balazos. El fiscal, cumpliendo con su deber, convocó a un jurado que llegó a la conclusión de que Anthony P. Crawford había muerto a manos de personas desconocidas. Además, una asamblea de ciudadanos conminó a los miembros restantes de la familia Crawford a abandonar el pueblo en el plazo de tres semanas.

Uno de los principales periódicos de Carolina del Sur no tuvo la menor dificultad en certificar el motivo principal de la muerte de Crawford: «*Crawford estaba valuado en unos 20.000 dólares y eso es más de lo que valen la mayor parte de los granjeros blancos de la región. La propiedad siempre vuelve a los negros más asertivos, más independientes, y el cracker no lo puede soportar*». Por causa de sus acciones, y de sus inacciones, y más allá de todas las clases sociales, los ciudadanos de Abbeville demostraron no sólo cobardía extraordinaria sino también complicidad en el crimen. Señalando el árbol en el que Crawford fue ahorcado, un residente dijo: *Supongo*

que la gente no se hubiera encarnizado tanto, pero sucede que hace tres años que no se divertían con los negros, y tal parece que tiene que haber un linchamiento de vez en cuando»¹⁴⁷.

Si los linchamientos estaban pensados para enviar un mensaje potente a la comunidad negra y para dejar en claro su vulnerabilidad, los blancos triunfaron. Pero ese triunfo reveló a los hombres y mujeres negros el carácter moral de la comunidad blanca de modos que nunca serían olvidados. La impresión transmitida no fue tanto la superioridad racial de los blancos como su enorme capacidad para el salvajismo y la cobardía, porque infligían el terror si estaban en muchedumbres, raramente en forma individual. Una mujer de Mississippi dijo: «Nunca escuché hablar de que un solo hombre blanco saliera a capturar un negro. Son la gente más cobarde que he conocido»¹⁴⁸.

Tienen los jueces
Tienen los abogados
Tienen la nómina de jurados
Tienen la ley
No vienen uno por uno
Tienen al sheriff
Tienen diputados
No vienen de a dos
Tienen los revólveres
Tienen la soga
Nosotros tenemos la justicia, al final
Pero ellos llegan por decenas¹⁴⁹

147 Roy Nash. «The Lynching of Anthony Crawford», 1916; Carta de W. T. Andrews, procurador público, Sumter, Carolina del Sur, a W. E. B. DuBois, del 26 de octubre de 1916; *Scimitar*, de Abbeville, Carolina del Sur, del 1º y el 15 de febrero de 1917; *New York Evening Post*, del 23 de noviembre de 1916; Archivos NAACP (C343-C364), División de Manuscritos, Biblioteca del Congreso.

148 Fanny Lou Hamer. «To Praise Our Bridges», en el libro compilado por Dorothy Abbott, *Mississippi Writers: Reflections of Childhood and Youth*, en cinco volúmenes. Jackson, Mississippi, 1985-1991, página 323 del volumen 2.

149 Sterling A. Brown. «Old Lem», en *The Collected Poems of Sterling A. Brown*. New York, 1980, páginas 170 y 171.

El hecho de que muchos negros quisieran encontrar en la intensidad de la represión y la violencia un signo de esperanza y de progreso habla por sí solo de su desesperación. Walter White escribió que «el linchamiento es mucho más una expresión del miedo sureño al avance de los negros que de crímenes cometidos». En este sentido, los linchamientos no necesariamente lograron reforzar la represión racial; por el contrario, señalan el rechazo de los negros a someterse a esa represión. En 1892, no otro que Frederick Douglass^{150*} sugirió que la violencia racial y los linchamientos podrían ser tomados por «un síntoma favorable».

«Es la prueba de que el negro no se ha quedado quieto. No está muerto sino vivo y activo. No está boyando con la corriente sino resistiéndola virilmente y abriéndose camino hacia mejores condiciones que las del pasado y mejores que las prescritas para él por la opinión popular. El negro no está contento con sus circunstancias. Un barco anclado no enfrenta resistencias pero cuando navega en el mar tiene que embestir contra oleadas en sentido contrario. Los enemigos de los negros perciben que están haciendo progresos y quieren detenerlos y mantenerlos en lo que ellos consideran su lugar apropiado. Aquellos que aspiran a calificaciones más altas que las establecidos por la sociedad son despreciados y escarnecidos, como si fueran advenedizos engraidos».

Henry M. Turner argumentó en 1904 que la extraordinaria cantidad de atención y energía dedicada a los negros del sur eran en sí mismas una refutación del cargo de inferioridad. «Muchas más decisiones judiciales han sido proclamadas y muchas más leyes fueron promulgadas por las distintas legislaturas del país contra este pedazo de inferioridad llamado negro de las que han sido emitidas contra cualquier otra gente desde el comienzo de los tiempos». Con respecto a los intentos de suprimir la raza, Turner infirió: «Pareciera que el negro es el hombre más imponente sobre la tierra»¹⁵¹.

Eso era hablar claramente de cara a una dura realidad. ¿Cuántos de los que padecieron esa prueba de fuego vivieron para contarlo? ¿Quién puede saber hoy en día lo que esos negros estaban preparados a sufrir

150 * Orador, editor y abolicionista negro, nacido esclavo (1818-1895). Fue candidato a vicepresidente de los Estados Unidos en 1872 por el Equal Rights Party, acompañando en la fórmula a Victoria Woodhull.

151 Walter White. *Rope and Faggot: A Biography of Judge Lynch*. Op. cit., capítulo II; Introducción a *The Reason Why the Colored American Is Not in the World's Columbian Exposition*, en el libro compilado por Phillip S. Foner, *The Life and Writings of Frederick Douglass*, en cuatro volúmenes. New York, 1950-1955, volumen 4, página 476; Henry M. Turner. «Races Must Separate», en *The Possibilities of the Negro in Symposium*. Atlanta, 1904, página 94.

en nombre de la regeneración y la redención de la raza? Los obstáculos que la gente negra debió afrontar fueron excepcionales, distintos a los encarados por cualquier grupo de inmigrantes, y estaban determinados profundamente por la experiencia de la esclavitud y por los modos en que los blancos percibían y reaccionaban ante las diferencias raciales. La sociedad dominante blanca sostenía que los negros eran incapaces de transformarse en sus iguales económicos, políticos y sociales, y al mismo tiempo revelaba el temor de que pudieran llegar a lograrlo. No fue la prueba del fracaso de los negros sino la de sus logros lo que alarmó al sur blanco durante la Reconstrucción: la evidencia del éxito, la afirmación, la independencia y el avance, la evidencia del aprendizaje de los usos del poder político. Un observador de entonces hizo notar que mientras más se acercaban los negros a la urna de votación tanto más se asemejaban a violadores.

Esto indica la magnitud del problema. Aunque los blancos despreciaban la incompetencia de los negros, igualmente temían la evidencia de su competencia y de su independencia. Aunque hacían mofa de los negros por causa de su ignorancia, se sentían agraviados por negros educados, letrados, ambiciosos y triunfantes. Era aceptable el negro bufón, el negro servil, el negro sirviente, la clase de negro que no suponía amenaza alguna. La violencia descargada sobre los negros fue, a menudo, selectiva, dirigida contra aquellos educados y exitosos, contra los que estaban en posiciones de liderazgo, contra quienes se determinaron a sí mismo a progresar, contra los que eran propietarios de granjas y de negocios, contra personas sospechadas de haber guardado sus ahorros, contra los que acababan de hacer una cosecha, es decir hombres y mujeres a los que se percibía fuera de su lugar, *«tratando de ser como blancos»*. Las contradicciones se acumularon y pocos negros encontraron modos de reconciliarlas. ¿Cómo ser frugales si les resultaba imposible, incluso peligroso, juntar ahorros? ¿Cómo mantener una apariencia pulcra y casas limpias si les eran negados el alojamiento decente y los servicios públicos básicos, y si los blancos ridiculizaban los esfuerzos hechos por los negros para mejorar sus aspectos y sus hogares? ¿Cómo ser diligentes y buenos trabajadores si les eran denegadas recompensas por su labor? ¿Cómo respetar la

ley si la ley y sus órganos ejecutivos rehusaban concederles respeto y protección?

El terrorismo impartido se basaba en el racismo de la «buena sociedad». Las multitudes linchaban negros con crueldad sádica calculada, pero los historiadores y las ciencias académicas fueron igual de ingeniosos en la provisión de apuntamientos de pensamiento racista, validando teorías acerca de la degeneración de los negros y sobre su inferioridad cultural e intelectual, y justificando leyes, prácticas y creencias con basamentos históricos y «científicos». La literatura popular, las caricaturas de la prensa, los minstrel shows^{152*} y los espectáculos de vaudeville representaban a los negros como una raza de bufones y de bobos. El cine, con el estreno de *El Nacimiento de una Nación*^{153*} en 1915, explicó mejor que cualquier historiador el «problema negro» al pueblo norteamericano, es decir los peligros, vividamente mostrados en pantalla, propuestos por una raza liberada de las restricciones de la esclavitud. La película advertía que por debajo del exterior sonriente del hombre negro acechaba un salvajismo insensato que exigía de la vigilancia blanca y, de ser necesario, del vigilantismo.

Alguna vez Ralph Ellison sugirió que todo pueblo que pudo soportar tanta brutalidad y aún así perdurar, «obviamente es más que la suma de su brutalización». En medio de la implacable hostilidad blanca, los negros se ensimismaron y construyeron un mundo separado en sus comunidades, una replica de la sociedad de la cual habían sido excluidos, con sus propios colegios, iglesias, negocios, órdenes fraternales, prácticas culturales, y formas de activismo y expresión. Dentro de límites rígidamente prescritos, hombres y mujeres negros improvisaron estrategias para tratar con los blancos. Las opciones nunca fueron fáciles; los riesgos, grandes. Sobrevivir significaba asumir una resignación pragmática a la realidad, cuidar cada palabra dicha y cada acción realizada enfrente de blancos, no develar los sentimientos verdaderos, portar una máscara.

152 * Espectáculos en los que un actor blanco se tiznaba la cara e imitaba a los negros.

153 * Película dirigida por D. W. Griffith cuya acción transcurre durante la Guerra Civil Norteamericana y después de su término. La película es una de las más polémicas de la historia del cine, por cuanto glorifica la supremacía blanca.

Pero ni la acomodación ni la resignación se tradujeron en satisfacción o respeto con respecto al mundo de los blancos. En sus tratos con blancos, los negros no esperaban ninguna demostración de equidad o de sentido de la justicia. De su vida como granjero arrendatario en Alabama, dijo Ned Cobb: «*La forma en que fui tratado se grabó en mí, en mi mente; la forma en que vi tratar a otra gente de color, nunca pude guiarme por lo que tú piensas o dices, tuve que terminar a las órdenes del hombre blanco. Bueno, eso no es reconocerme, fui rebajado en cada paso de mi vida. Esa es la forma en que lo hacían, y había negros en este país que se creían esa mierda. Yo estudié y estudié mucho a los hombres blancos*». Ned Cobb se acomodó; nunca se sometió. A fin de «arreglárselas» y obtener lo que quería de la gente blanca, Cobb asumió el comportamiento necesario y habilidades verbales. Aprendió «*a humillarse y a callarse la boca*». Sabía quedarse mudo si la situación lo exigía. Y aunque «*se cansó de ello*», aprendió a retroceder, a encajar «*todo tipo de insultos*». Pero había límites, y éstos mismos asumieron una importancia creciente en su vida. Se negó a someterse pasivamente a los antojos de cada hombre blanco. Se negó a rebajarse, a transformarse en un «*white man's nigger*»: «*En el pasado, me acomodaba a cualquiera, pero no creía en esta manera de agacharme de rodillas y de hacer lo que cualquier blanco quería. No voy a hacer lo que otros quieran que vaya contra mi propia vida. Lo primero de todo: me cuidó a mí mismo y me respeto*». Esa determinación de mantener el autorespeto, de marcar una línea entre él mismo y los blancos, le costó finalmente doce años en una prisión estatal, donde pudo contemplar la diferencia entre la vida de un convicto negro y la de un cultivador del mismo color: «*Afuera, me cercaban con deudas y no con alambre*»¹⁵⁴.

Durante las tres primeras décadas del siglo XX, los mecanismos que regulaban el lugar de los negros se mantuvieron mayormente en pie. El número de linchamientos decreció significativamente después de 1930 pero no cesó, ni disminuyó tampoco la brutalidad inflingida sobre los negros del Sur. Las muertes por linchamiento más espectaculares «Claude Neal, en Marianna, Florida, en 1934; Cleo Wright, en Sikeston, Missouri, 1942; George W. Dorsey y Roger Malcolm y sus respectivas esposas, en Monroe, Georgia, en 1946; William Earle,

154 Theodore Rosergarten. *All God's Dangers: The Life of Nate Shaw*. 1974, páginas 109 y 110, 390, 413, 432 y 433, y 545.

en Pickens, Carolina del Norte, en 1947; Emmet Hill, en Money, Mississippi, en 1955; Mack Charles Parker, en Poplarville, Mississippi, en 1959» anticiparon una nueva ola de asesinatos terroristas que haría erupción cuando los blancos usaron todos los medios a su disposición para mantener su supremacía ante un movimiento por los derechos civiles expandido y envalentonado. Por ejemplo, entre 1961 y 1965 fueron registradas veintiuna muertes por causa de los derechos civiles en el sur profundo, y ni un solo hombre blanco fue enviado a presidio.

A comienzos del siglo XX los activistas negros habían intentado despertar a la opinión pública con respecto a la epidemia de linchamientos en el Sur. La periodista y activista Ida B. Wells movilizó a la opinión pública, tal como lo hizo la recientemente organizada National Association for the Advancement of Colored People (NAACP). En el Sur, algunos blancos salieron al ruedo y desafiaron a los linchamientos, notablemente la Association of Southern Women for the Prevention of Lynching, fundada en 1930 por Jessie Daniel Ames. Activistas negros y blancos trabajaron juntos en la década de 1930 para promover legislación federal en contra de los linchamientos, pero ni siquiera Franklin Delano Roosevelt, un presidente liberal, estuvo dispuesto a dar su respaldo a tales leyes, pues suponía poner en riesgo el apoyo electoral de los blancos sureños. Los hombres de negocios blancos, siendo concientes de que la percepción de un Sur violento desalentaba a los inversores e impedía el desarrollo económico, comenzaron a demandar cambios y las autoridades competentes hicieron algunos progresos logrando llevar a juicio a negros acusados de crímenes. Pero la maquinaria de la supremacía blanca cuidadosamente construida demostró un extraordinario poder de freno y en muchos casos los juicios rápidos y la justicia inicua se tradujeron en linchamientos legales. Un negro de Carolina del Sur reflexionaba en la década de 1920: «No hay nada que hacer. Las cortes de este país no son para los negros Me parece que cuando hay problemas, la ley y un negro es el deporte de los hombres blancos, la justicia es una extraña en sus precintos, y no hay piedad»¹⁵⁵.

155 E. C. L. Adams. *Nigger to Nigger*. New York, 1928, páginas 108 y 109.

Casi un siglo después de la Guerra Civil, en nuevos campos de batalla –Montgomery, Selma, Birmingham, Little Rock, Boston, Chicago, Los Angeles– se encararía una nueva lucha acerca del significado de la libertad y la justicia en los Estados Unidos a cargo de una nueva generación de afro-americanos en un mundo de cambios rápidos y en un nuevo clima de necesidades políticas. El rol expandido de los Estados Unidos como líder del «mundo libre» en la comunidad mundial, junto con el surgimiento de la Guerra Fría en la cual la Unión Soviética explotó el record lamentable de los norteamericanos como protectores de sus propios oprimidos, motivaron una reevaluación del rol inferior que tradicionalmente había sido asignado a los afro-americanos. Cada episodio racial y cada estallido de violencia racista en los Estados Unidos eran instantáneamente informados en todo el mundo, afectando adversamente la imagen norteamericana.

Más de un millón de norteamericanos negros lucharon en la Segunda Guerra Mundial para hacer del mundo un lugar seguro para la democracia. Después de la guerra, cantidades aún más grandes de personas desarrollaron nuevas estrategias y tácticas para hacer de los Estados Unidos un lugar seguro para ellos mismos. Creció la convicción de que las maneras acostumbradas ya no tenían validez y hombres y mujeres negros darían voz a ese sentimiento en formas que la Norteamérica blanca ya no podía ignorar.

La necesidad de esta muestra fotográfica espantosa podría ser impugnada por abastecer apetitos voyeurísticos y por perpetuar imágenes de victimización negra. Esta no es una historia fácil de asimilar. Es una historia necesariamente dolorosa y fea, por cuanto incluye algunos de los ejemplos más desoladores de violencia y deshumanización en la historia de la humanidad. La intención no es mostrar a los negros únicamente como víctimas o a los blancos sólo como victimarios, pero la extensión y la cualidad de la violencia desatada sobre los negros para forzar su deferencia y subordinación no pueden ser evitadas o minimizadas. Obviamente, es más fácil optar por la vía de la amnesia colectiva, borrar esos recuerdos, esterilizar el pasado. Es más fácil aún ver en las fotografías de linchamientos algo tan depravado y bárbaro que está más allá del dominio de la razón. Eso nos permite

descartar lo que vemos como si fuera una aberración, la obra de espíritus enloquecidos y de sicópatas. Pero esa supresión estaría fundada en suposiciones dudosas y peligrosas.

Las fotografías fuerzan nuestra credulidad, incluso paralizan nuestras mentes y sentidos al alcance completo del horror, pero ellas deben ser examinadas si queremos comprender cómo fue que hombres y mujeres normales pudieron convivir con estas atrocidades, participar de las mismas, y defenderlas, incluso reinterpretarlas para no verse a sí mismos, o ser percibidos, como seres incivilizados. Los hombres y mujeres que torturaron, desmembraron y asesinaron comprendían perfectamente bien lo que estaban haciendo y pensaban de ellos mismos que eran seres humanos normales. Pocos tuvieron escrúpulos de conciencia. Esto no fue el arrebató de hombres locos o de bárbaros incontrolados sino el triunfo de un sistema de creencias que definía a unas gentes como menos humanas que otras. Para los hombres y mujeres que conformaban estas muchedumbres, tanto como para aquellos que se mantuvieron indiferentes o en silencio o que proveyeron justificaciones académicas y científicas, se trataba del máximo idealismo al servicio de su raza y de la preservación de su patrimonio. Basta con ver las expresiones faciales de autosatisfacción cuando posaban junto a negros recién colgados o cerca de los restos carbonizados de un negro que había sido quemado vivo.

Lo más perturbador acerca de estas escenas es descubrir que los perpetradores de los crímenes eran gente ordinaria, no muy diferentes de nosotros mismos –comerciantes, granjeros, trabajadores, operadores de maquinaria, maestros, abogados, doctores, policías, estudiantes–; eran hombres y mujeres de familia, buenos, decentes, feligreses que creían que mantener a los negros en su lugar era poco menos que controlar la peste, un modo de combatir una epidemia o un virus que, en caso de no ser refrenados, serían perjudiciales para la salud y seguridad de la comunidad. En 1909, un comerciante de Memphis explicó a un visitante inglés: «Nosotros, los blancos, aprendimos a protegernos contra los

*negros, tal como lo hacemos contra la fiebre amarilla y la malaria, obra de insectos nocivos»*¹⁵⁶.

Aunque estas escenas retroceden hacia el pasado, deberían continuar tasando nuestro sentido de quienes somos y de quienes hemos sido. La muestra de fotografías «Sin Santuario» es un recordatorio horrible de que necesitamos recordar, y mucho, a una parte del pasado norteamericano que preferiríamos, por varias razones, olvidar. Es parte de nuestra historia, parte de nuestra herencia. Los linchamientos y el terrorismo llevados a cabo en nombre de la supremacía racial no pueden ser soslayados, aunque más no sea porque los temas que promueven acerca de la fragilidad de la libertad y la omnipresencia del racismo en la sociedad norteamericana aún están entre nosotros.

¹⁵⁶ William Archer. *Through Afro-America*. Londres, 1910, página 60.

Linchamientos en América latina

De Canoa a Tláhuac. Linchamientos: la injusticia popular

JESÚS RAMÍREZ CUEVAS

La percepción pública de los linchamientos en México se modifica con la introducción del video. La primera vez que la televisión transmite un linchamiento es en 1996, el caso de Playa Vicente, Veracruz. Sin embargo, esta semana llegamos al extremo de la difusión en directo del momento en que la turba de San Juan Ixtayopan asesina a dos policías a golpes y les prende fuego. Todo el país miró por televisión cómo golpeaban salvajemente durante dos horas a los agentes de la PFP. Mientras veía, la mayoría se preguntaba por qué la policía no intervenía o por qué nadie hizo nada por acabar con el suplicio de las víctimas. El frenesí de la barbarie popular se detuvo un momento para que los periodistas hablaran con las víctimas. El estupor fue nacional y la conmoción social no tiene precedentes, pues en «tiempo real» se constató la incompetencia de las autoridades y la barbarización de un pueblo. La dimensión moral del crimen colectivo obliga a un debate público sobre la justicia por propia mano, la actuación de las autoridades y el papel de los medios.

RECUENTO DE HECHOS

2004

3 de marzo. En menos de una semana se producen dos linchamientos en el municipio de Chiautla, estado de México; 500 pobladores de

San Antonio Tepetitlán intentan linchar a dos policías de la Policía Judicial estatal cuando extorsionaban a un comerciante. Los campesinos tratan de colgar a los agentes de un árbol, pero la Procuraduría estatal logra liberarlos.

8 de marzo. Habitantes de siete pueblos de Chiautla, cerca de Texcoco, intentan linchar a Enrique Trujano Monroy, que conduce un microbús con exceso de velocidad y se estrella contra un árbol, cuando llevaba a bordo a 40 menores hacia la escuela. Los vecinos se quejan del mal servicio que da la línea Ixtlaxóchitl, la única que circula en los 12 pueblos del municipio. El secretario del ayuntamiento, Gabriel Román Sánchez, declara que «es una forma de la gente de hacer valer sus derechos y su democracia».

6 de agosto. Juana Moncada, madre soltera y expresidiaria, se salva de ser linchada en Santa Rosa, delegación Alvaro Obregón. Al ser sorprendida robando una tienda y una pollería, la mujer es atada de pies y manos al asta bandera en la plaza principal y golpeada durante nueve horas por los habitantes.

«¡Se merece eso y más, vamos a quemarla!», grita la multitud. «Lo hice por necesidad, por mis hijos» se defiende la mujer mientras la golpean. La policía se presenta al lugar pero es rechazada por el pueblo. «¡Así castigamos aquí a las ratas!», gritan a los 80 policías. La mitad de los agentes forman una valla para proteger a la mujer que continúa amarrada. A las cinco de la tarde, elementos de la Fuerza de Tarea rescatan a Juana en medio de insultos y protestas de la gente.

29 de septiembre. Pobladores del municipio de Cocotitlán, estado de México, linchan a tres delincuentes que roban la caja de ahorro del mercado municipal. Por la golpiza, los jóvenes quedan muy graves. El presidente municipal, Carmelo Galicia Suárez, califica de «natural» la reacción de la población, «pues han perdido la confianza en la justicia». Lo respalda la subprocuradora de Justicia de Amecameca, Martha Torres Salas: «En muchos de los casos los vecinos pretenden hacerse justicia por su propia mano por desconocimiento de la ley o desconfianza en sus autoridades». La funcionaria informa que en los últimos meses se han dado linchamientos en Atlazalpan, Chalco (por motivos religiosos), en Cuijingo, Juchitepec, donde los habitantes golpean a

un conductor que atropelló a una señora, y en Ixtapaluca, donde linchan a presuntos judiciales que extorsionaban a una persona.

20 de octubre. En el Centro Histórico de la ciudad de México, un conductor está a punto de ser linchado por comerciantes ambulantes después de atropellar a un anciano y tratar de huir. La turba enardecida destroza el vehículo, pero la policía logra rescatar al chofer.

11 de noviembre. En San Lorenzo Tlacoyucan, Milpa Alta, los pobladores detienen a Armando Vinicio, que roba una guitarra y una grabadora del centro cultural de la comunidad. Tras ser salvajemente golpeado, y a punto de ser linchado, la policía se enfrenta a la población para liberarlo. En la refriega una patrulla resulta quemada.

2003

2 de enero. Habitantes de San Pedro Actopan, Milpa Alta, detienen y golpean a un presunto delincuente, al que acusan de robar autopartes. Cuando el sujeto está a punto de ser linchado, la policía lo rescata.

13 de enero. Vecinos de San Bartolo Ameyalco, delegación Alvaro Obregón, intentan linchar a un presunto violador. Guillermo Cobos, de 21 años, intenta abusar sexualmente de una joven del pueblo; al percatarse del hecho, los habitantes del lugar lo capturan y golpean hasta que se desmaya. La policía arriba al pueblo y se lleva al presunto violador al hospital.

24 de julio. Vecinos de la colonia Buenavista, Naucalpan, retienen y amenazan con quemar a cinco presuntos delincuentes, dos de ellos acusados de ser violadores que atacan en microbuses. La policía evita la tragedia.

31 de octubre. Comerciantes ambulantes del Centro Histórico capitalino están a punto de linchar a un ladrón (al que han sorprendido en varias ocasiones *in fraganti*), pero es rescatado por policías judiciales. Omar Martínez robaba y amenazaba a los comerciantes de la Plaza del Estudiante, pero éstos deciden capturarlo y golpearlo hasta que es salvado por los agentes.

2002

6 de enero. En Iztapalapa, Héctor Guillermo Hernández atropella a dos adolescentes. Un grupo de vecinos, enardecidos, lo golpea hasta matarlo. No hay detenidos.

19 de enero. Habitantes de San Pedro Mártir intentan linchar a Mario Astudillo Morales, de 21 años, al que acusan de intentar robar una casa. La policía lo impide.

24 de abril. La Policía Judicial del DF rescata a un joven de 17 años que estaba a punto de ser linchado en la colonia Agrícola Oriental, delegación Iztapalapa. El muchacho es sorprendido cuando, con otras dos personas, intenta despojar de su auto a un anciano.

1 de junio. Campesinos de San Salvador Atenco detienen a seis topógrafos, a los que golpean e intentan linchar porque iban a atropellar a dos ejidatarios, cuando querían escapar en una camioneta. Son liberados por la intervención de la Procuraduría estatal.

5 de diciembre. Habitantes de San Pablo Oztotepec, delegación Milpa Alta, linchan a tres asaltantes que pretendían despojar de su vehículo a un taxista. Uno de ellos sobrevive. Las campanas del pueblo suenan cuando el taxista da aviso por radio. Al detener a los ladrones, los amarran y golpean hasta matarlos. La policía no interviene. Pobladores advierten que «si las autoridades vuelven a fallar, el pueblo volverá a tomar la ley en sus manos».

6 de diciembre. En La Concordia, Tlaxcala, 300 pobladores intentan linchar a dos vendedores de libros, al confundirlos con «traficantes de órganos». La gente también retiene y golpea a tres policías judiciales que intentan rescatarlos y queman su patrulla.

2001

26 de marzo. Locatarios del mercado Ampudia, en la colonia Merced Balbuena, delegación Venustiano Carranza, intentan linchar a dos asaltantes que robaron a mano armada un comercio. Los delincuentes son rescatados por la policía.

27 de marzo. Dos jóvenes asaltantes despojan violentamente de su dinero, cartera y chamarra a un minusválido, en las inmediaciones de la estación del Metro Pantitlán. Cuando algunos transeúntes se dan

cuenta de ello, los rodean y comienzan a golpearlos. El linchamiento es evitado por agentes de la Policía.

29 de octubre. Vecinos de los alrededores del Bosque de Aragón detienen a un presunto violador, al que golpean tumultuariamente. Como lo agarran *in fraganti* violando a una muchacha, la gente se enardece y lo agrede con saña hasta que llega la policía.

26 de julio. Durante una fiesta del pueblo de Magdalena Petlacalco, delegación Tlalpan, Carlos Pacheco intenta robar la iglesia. Los vecinos lo amarran al quiosco y lo golpean hasta quitarle la vida. No hay detenidos, a pesar de que la CDHDF recomendó a la Procuraduría capitalina realizar investigaciones a fondo para castigar a los culpables.

13 de agosto. Habitantes de San Miguel Topilejo, en Tlalpan, estuvieron a punto de linchar a un presunto ladrón que roba una capilla del pueblo. Le dan una paliza antes de que la policía se lo lleve. El jefe de gobierno del Distrito Federal, Andrés Manuel López Obrador, declara que ninguna persona debe meterse con los usos y costumbres de los pueblos.

2000

15 de agosto. Habitantes de la colonia Alvaro Obregón, delegación Iztapalapa, intentan linchar a un asaltante que se hacía pasar como agente de la FBI. La Policía Judicial llega al lugar para rescatar al delincuente de la furia vecinal.

30 de septiembre. Vecinos de la colonia Apatlaco, delegación Iztacalco, están a punto de linchar a un ladrón que había amagado al conductor de un auto con una pistola de juguete. La Policía Judicial rescata al delincuente cuando era golpeado por un grupo numeroso de personas.

20 de octubre. En la plaza de San Pablo Oztotepec, Milpa Alta, una multitud lincha a un presunto violador. No hay detenidos.

23 de octubre. Medio millar de pobladores de San Pablo Oztotepec, Milpa Alta, intentan quemar a un hombre acusado de intentar violar a una menor. La muchacha grita cuando es atacada, lo que provoca la alarma del pueblo. Tocan las campanas de la iglesia y en minutos se reúnen decenas de vecinos, quienes golpean y amarran a un poste al sujeto. Lo condenan a morir quemado, pero la policía lo rescata.

5 de diciembre. En la misma comunidad de San Pablo Oztotepec «el pueblo se hizo justicia» y lincha a dos presuntos asaltantes. Tampoco hay detenidos.

1999

15 de agosto. En Tulyehualco, delegación Xochimilco, se produce un intento de linchamiento. Desde un mes antes, los habitantes del barrio de San Sebastián organizan rondines para protegerse de la banda de *Los Limones*, que, afirman, «no tienen misericordia para nadie». Ese día detienen a uno de los presuntos integrantes de la banda. A gritos, los pobladores juzgan culpable Alejandro Osorno y lo golpean ferozmente. Durante 10 horas se le amarra al asta bandera de la plaza.

A pesar de los exhortos del cura del pueblo para entregarlo a las autoridades, el pueblo continúa «haciendo su justicia». Después de varias horas aparece la delegada Estefanía Chávez, quien tras negociar más de dos horas se lleva a Osorno en medio de una lluvia de piedras y botellas. Los granaderos observan sin intervenir.

Una semana antes, los vecinos de La Montaña, en la misma delegación, apresan a un delincuente. A los cuatro policías que acuden a su rescate los reciben a pedradas y golpes. Lastimados, se salvan del linchamiento y se llevan al acusado; los pobladores destruyen su patrulla.

18 de octubre. En la delegación Gustavo A. Madero un asaltante de 23 años es asesinado a golpes por 60 pasajeros de un microbús al que había robado.

2 de noviembre. En la avenida Cafetales, Delegación Coyoacán, tres asaltantes de un microbús son golpeados por las víctimas, quienes furiosas amenazan con «ajusticiarlos». Un día antes, los delincuentes habían asaltado otro micro y violado a una mujer. La policía se lleva a uno de los ladrones malherido. «De no ser porque se acercó la patrulla, me hubieran seguido golpeando», declara el ladrón.

La Justicia en tiempos de la ira Linchamientos populares urbanos en América Latina¹⁵⁷

EDUARDO CASTILLO CLAUDETT

Los linchamientos fueron considerados en un inicio como algo aislado, marginal, atípico y hasta «folklórico» dentro del derecho popular urbano. Años después, difícilmente se les puede considerar de esa manera, ya que éstas prácticas han adquirido, por el contrario, una magnitud inusitada que expresa un giro radical en las características de la legalidad popular urbana y una percepción del dominio de la violencia frente a los componentes retóricos y burocráticos en la producción y reproducción del orden social.

Entre fines de los 60 e inicios de los 70, los *barrios*, *favelas*, *campamentos*, *villas miseria* y *pueblos jóvenes* que fueron surgiendo alrededor de las ciudades latinoamericanas, se constituyeron en un espacio privilegiado para la observación y análisis de diferentes fenómenos jurídicos que se iban gestando en estos asentamientos, producto de la confluencia de diferentes grupos étnicos y culturales en un mismo ámbito territorial. Ejemplos de este interés fueron, entre otros, las investigaciones realizadas por Pérez Perdomo y Karst (1973) en los barrios de Caracas, por Sousa Santos (1977) en las favelas de Río de Janeiro, y por el CIDU (1973) y DESCO (1977) en los campamentos de Santiago y los pueblos jóvenes de Lima, respectivamente.

Un rasgo compartido por estos estudios fue el énfasis puesto en las llamadas «*juntas vecinales*» o «*asociaciones de residentes*», las que asumían

157 Extraído de *Debate* Nro 51, Ecuador

en estos asentamientos tareas de producción normativa y de prevención y resolución de disputas, como parte de una función más amplia de producción de orden y de sentido de comunidad al interior del espacio popular urbano. A pesar de sus diversos orígenes y contextos, la legalidad interna producida por estas instancias parecía tener una serie de características en común, como la informalidad de sus procesos, su accesibilidad en términos de lenguaje, costos y tiempo, su flexibilidad y adaptabilidad, y la búsqueda del consenso social vía la participación de las partes, el uso de recursos tópicos y de la mediación (Santos, 1995; ver también Chirinos, 1985; Price e Iturregui, 1982). En términos de Santos, dichos rasgos mostraban un dominio del componente retórico en la estructura del derecho popular urbano, frente a los componentes de violencia y burocracia que eran dominantes en el derecho estatal (Santos, 1991a).

El énfasis puesto por este tipo de análisis en la dimensión procesual del derecho popular urbano, dejaron poco espacio para mirar otras formas jurídicas que también se iban gestando en estos ámbitos sociales, dirigidas no tanto a un manejo consensual de disputas interpersonales como a un control de la delincuencia sobre la base de una violencia socialmente aplicada y regulada (DESCO, 1977). Ejemplos de este control social fueron, entre otros, la formación de rondas de vigilancia, el desarrollo de sistemas de alarma comunitaria, la inclusión de delegados de disciplina y seguridad en las asociaciones de vecinos y, en sus formas más extremas, la aplicación de severos castigos físicos a quienes eran capturados cometiendo faltas o delitos al interior del barrio o asentamiento, práctica a la que se le dio el nombre de «linchamiento» o «ajusticiamiento popular».

De esta manera, los linchamientos fueron considerados en un inicio como algo aislado, marginal, atípico y hasta «folklórico» dentro del mismo derecho popular urbano. Treinta años después, sin embargo, difícilmente se les puede considerar de esa manera. Estas prácticas han adquirido, por el contrario, una magnitud inusitada en la última década, constituyendo un fenómeno bastante extendido en las grandes ciudades latinoamericanas, lo que parecería indicar, manteniéndonos en los términos de Santos, un giro radical en las caracterís-

ticas de la legalidad popular urbana, para expresar un mayor dominio del componente de violencia frente a los componentes retórico y burocrático en la producción y reproducción del orden en estos espacios sociales, giro que a nuestro entender tienen una serie de implicancias graves y que nos lleva a preguntarnos sobre las causas y razones de este giro, a fin de averiguar si este dominio de la violencia expresa un deterioro de los niveles de convivencia al interior de los barrios, si responde a procesos más amplios de violentización de la vida social, o si es motivado por ambos a la vez.

El objetivo del presente ensayo es, por ello, aportar a una comprensión más actual y objetiva de los «linchamientos populares» desde una perspectiva antropológico-jurídica, discutiendo los marcos o paradigmas a partir de los cuales se sigue interpretando y dando sentido a esta práctica social. Para ello, en un primer momento vamos a presentar algunos datos que permitan apreciar la magnitud y características actuales que presentan este tipo de hechos en nuestro continente. Dadas las dificultades envueltas en esta labor, sobre todo en términos comparativos, hemos decidido centrarnos en aquellos países donde existe un seguimiento más detallado de estos casos, como son Guatemala, Perú y Ecuador.

Partiendo de esta descripción, abordaremos de manera crítica aquellos marcos que aún guían a la mayor parte de autoridades, abogados, científicos sociales, periodistas y público en general en la interpretación de este fenómeno. A nuestro entender, estos marcos pueden distinguirse en dos grandes paradigmas, como son el de la *seguridad pública o ciudadana* y el de la *justicia popular*. Finalmente, en la búsqueda de un enfoque alternativo a los existentes, nos propondremos explicar los linchamientos populares desde una perspectiva intermedia entre la del actor y la del sistema, entendiéndolos como una *práctica social particular* que se desarrolla y reproduce en un espacio social, cultural y jurídico determinado, como es el de las ciudades latinoamericanas.

Magnitud y rasgos actuales del fenómeno en América Latina

El «linchamiento» o «ajusticiamiento» de presuntos delincuentes a manos de grupos de vecinos se ha convertido hoy en día, como parecen mostrar diversas evidencias al respecto, en un fenómeno generalizado en buena parte de América Latina y el Caribe. En la región latinoamericana existen registros de estos casos en países como Venezuela, Brasil, Ecuador, Perú, Bolivia y Uruguay; mientras que en la zona caribeña estos hechos han adquirido una visible presencia en Guatemala, México, Honduras, República Dominicana y Haití.

Sin embargo, fuera de estas evidencias, la magnitud y extensión real de estos casos es aún difícil de determinar, debido a diferentes razones. Por un lado, la policía rara vez hace un registro sistemático de estos hechos, siendo generalmente mezclados dentro del rubro de delitos «contra la vida, el cuerpo y la salud», impidiendo de esta manera un seguimiento adecuado del fenómeno. De otro lado, cuando estos casos son recogidos por los medios de comunicación especialmente diarios y revistas, lo hacen de una manera dramática y negativa, lo que hace difícil tomarlos como fuente. Esto genera una «cifra negra» bastante alta de estos casos, la que puede calcularse, de acuerdo a las características de cada país, entre un 20 a 60 por ciento del total de linchamientos que se producen en realidad.

Junto a lo anterior, debemos considerar que no existe mucho consenso acerca de lo que debe ser entendido como un «linchamiento popular», ya que mientras algunos países restringen tal denominación a aquellos casos en los que se produce la muerte de la persona linchada, otros asumen una interpretación demasiado amplia, incluyendo en esta noción venganzas familiares, asesinatos por encargo o ejecuciones extrajudiciales de carácter político. Para el presente ensayo, hemos optado por una definición intermedia, entendiendo por «linchamiento» la aplicación colectiva de castigos físicos y simbólicos, de manera drástica e inmediata, por parte de un grupo de pobladores a personas que incurren en acciones consideradas delictivas o dañinas por aquellos.

Sobre la base de esta definición, y teniendo en cuenta las limitaciones señaladas, presentaremos algunos rasgos que presenta este

fenómeno a partir de estudios empíricos realizados en tres países: Guatemala, Ecuador y Perú. Cabe señalar que ante las dificultades para lograr una mirada comparativa más exhaustiva, nos hemos centrado en cinco aspectos del mismo, como son: la frecuencia con que se produce estos hechos, los factores desencadenantes de los mismos, el tipo de sanciones aplicadas, las características de los espacios sociales en que se producen, y la respuesta dada por el Estado ante tales sucesos.

GUATEMALA. En Guatemala, la preocupación por el linchamiento de presuntos delincuentes a manos de la población tomó fuerza luego de la firma de los Acuerdos de Paz en 1996. Antes de esa fecha, los casos de este tipo no parecen haber generado mayor atención en la opinión pública, debido a la presencia dominante en todas las esferas de la violencia política; pero una vez diluida ésta, los linchamientos van a ir adquiriendo una creciente importancia y visibilidad, siendo entendidos como efecto de las secuelas dejadas por la guerra, el aumento explosivo de la delincuencia y el vacío de poder del Estado, bastante debilitado luego de 36 años de conflicto interno continuo (Díaz, 1997).

Según un estudio realizado por la Misión de Verificación de los Acuerdos de Paz de las Naciones Unidas (MINUGUA), entre marzo de 1996 y marzo de 1998 se registraron en ese país un total de 119 linchamientos, con un promedio de 5 linchamientos por mes. Otros organismos mencionan cifras más altas, señalando que solo entre 1996 y 1997 se habrían producido 105 linchamientos, con tendencia a elevarse (ODHAG, 1997). De estos casos, cerca del 80% habrían tenido como motivo desencadenante directo la realización de delitos contra el patrimonio (Faroppa, 1999), si bien cabe señalar dos cosas al respecto: primero, que en muchos casos el desencadenante real ha sido la simple «sospecha» de haberse cometido estos actos; y segundo, que existe una extendida percepción de que muchos de estos acontecimientos fueron inducidos por diferentes autoridades o funcionarios del mismo Estado, sea directa o indirectamente.

Con respecto al tipo de castigos, de acuerdo a algunos casos recogidos en los diarios parece ser común la aplicación de los «fosforazos»;

esto es, rociar a la persona con gasolina o kerosene para prenderle fuego. En segundo lugar se encontraría la aplicación de fuertes castigos físicos con diversos objetos contundentes, como bates de béisbol, palos y correas. Un dato interesante es que los linchamientos no se producen solamente en las zonas urbanas relativamente pequeñas comparadas a otras ciudades de la región, sino también en áreas rurales e indígenas (ver cuadro 1). Finalmente, debe señalarse que el 91% de estos casos no fue objeto de investigación por parte de las autoridades judiciales, a pesar de haber sido registrados en su totalidad por la policía (Faroppa, *ibid*: 394).

Cuadro 1 — Distribución geográfica y porcentual de linchamientos en Guatemala, 1997

Lugar	Nº de casos	Porcentaje
San Marcos	14	20%
Ciudad de Guatemala	11	15%
Huehuetenango	11	5%
Chimaltenco	7	10%
Sololá	6	8%
Quetzaltenango	4	6%
Quiché	4	5%
Dpto. de Guatemala	3	4%
Totonipacán	2	3%
Retalhuleu	2	3%
Escuintla	2	3%
Las Verapaces	2	3%
Sacatepéquez	2	3%
Jutiapa	1	2%
TOTAL	71	100%

Fuente: Informe 1997. ODHAG

ECUADOR. En este país, el tema de los linchamientos ha recibido igualmente mayor atención en los últimos cinco años, debido principalmente al crecimiento de la delincuencia común y organizada, al desborde del aparato policial y, como dato particular, por el de-

bate generado ante el reconocimiento de la justicia indígena en la Constitución de 1998 . En todo caso, no contamos con datos concretos que nos permitan conocer la incidencia de este fenómeno en años anteriores.

De acuerdo a un reciente estudio coordinado por FLACSO (ver Carrión, 1999), entre 1995 y 1998 se habrían registrado un total de 93 linchamientos, con un promedio de 20 linchamientos por año; esto es, uno cada 2 a 3 semanas (ver cuadro 2). De éstos, el 48.38% habría tenido como factor desencadenante el robo a viviendas y personas, mientras que el cuatrerismo (robo de ganado), lo fue en el 32.2% de los mismos (ver cuadro 3). Cabe señalar que, al igual que en Guatemala, por detrás de estas motivaciones parece existir por lo menos a nivel urbano, una intervención del Estado en este tipo de hechos, en tanto algunos de ellos se encuentran vinculados a la formación de «brigadas barriales» en diferentes barrios de Guayaquil por parte de la policía ecuatoriana. Otro aspecto en común es la gravedad de la violencia que expresan estos hechos, si notamos que en el 24,7% de casos las víctimas de linchamiento fueron incineradas, mientras que en el 10,8% fueron atacadas con armas de fuego. Presumiendo que la mayor parte de estos casos terminaron con la muerte de la víctima, tendríamos que cerca del 30% de linchamientos que se producen en el Ecuador muestran una violencia extrema.

Cuadro 2 — Linchamientos en Ecuador, por años

Años	Nº de casos	Porcentaje
1995	11	11,8%
1996	26	28,0%
1997	21	22,6%
1998	16	17,2%
Sin determinar	19	20,4%
TOTAL	93	100%

Fuente: FLACSO-Ecuador.

Cuadro 3 — Linchamientos en Ecuador, por causas desencadenantes

Causas	nº de casos	Porcentaje
Robo en general	45	48,4%
Robo de ganado	30	32,3%
Robo de vehículos	5	5,4%
Asaltos	6	6,5%
Asesinato	2	2,2%
Violación a menor	3	3,2%
Varios	2	2,2%
TOTAL	93	100%

Fuente: FLACSO-Ecuador.

En cuarto lugar cabe señalar que, al igual que en Guatemala, los linchamientos en este país no se circunscriben únicamente a las áreas urbanas, sino que se extienden a áreas semi-rurales e indígenas (ver cuadro 4). Ello parece ir mostrando ya, como veremos más tarde, una extendida difusión del linchamiento como práctica social hacia espacios que han mantenido tradicionalmente otras formas de aplicación de la justicia, como el grupo étnico Otavalo. Finalmente, con respecto a la respuesta del Estado frente a tales hechos, podemos señalar que, salvo escasas excepciones, la actitud de las instituciones gubernamentales en este país ha sido la de no abordar el problema de manera directa, permitiendo así la impunidad y aceptación de estos hechos por parte de la población.

Cuadro 4 — Linchamientos en Ecuador, por lugar

Lugar	Nº de casos	Porcentaje
Pichincha	3	3,2%
Guayas	15	16,1%
Santo Domingo	20	21,5%
Tungurahua	4	4,3%
Quininde	2	2,2%
El Oro	2	2,2%
Sucumbíos	2	2,2%
Esmeraldas	2	2,2%
Bolívar	8	8,6%
Otavalo	14	15,1%
Napo	3	3,2%
Cotopaxi	7	7,5%
Chone	2	2,2%
Cañar	9	9,7%
TOTAL	93	100%

Fuente: FLACSO-Ecuador

PERÚ. En mi país el interés por este fenómeno, si bien antiguo, ha sido bastante discontinuado, y a pesar de que cuantitativamente los linchamientos han mostrado un crecimiento explosivo en el último lustro, no ha despertado un interés similar al alcanzado en los otros países analizados. Como es obvio, este desinterés se expresa en la falta de datos objetivos que permitan conocer las condiciones estructurales que permiten el resurgimiento de este fenómeno, si bien hay 3 factores que se pueden mencionar: a) el proceso vivido de violencia política, donde tanto el Estado como Sendero Luminoso (Balbi, 1995) fomentaron el uso de la violencia como mecanismo para imponer orden en los barrios; b) el aumento de la inseguridad ciudadana producto de la violencia delictiva, y c) la impunidad que tienen las personas que llevan a cabo estas prácticas.

Con respecto a nuestra información de base, entre 1995 y 1996 hicimos un primer muestreo de estos casos para la zona de Lima

Metropolitana, a partir de diferentes fuentes periodísticas (Castillo, 1996), el mismo que ha sido actualizado hasta 1999 para efectos de la presente ponencia. Cabe señalar que la policía no hace un seguimiento exhaustivo de estos casos, lo que impide adoptar sus estadísticas como fuente de información. Por otro lado, a inicios de 1999 la Defensoría del Pueblo de Arequipa tomó la iniciativa de sistematizar y analizar los casos de linchamiento ocurridos en este departamento entre 1990 y 1999, lo que constituye de paso la primera manifestación de una preocupación estatal al respecto.

Sumando los datos de ambos estudios, podemos apreciar que entre 1995 y 1999 se registraron un total de 330 casos de linchamiento, tan solo en Lima y Arequipa (ver cuadro 5). Si a ello sumamos hechos registrados en el mismo período en otras ciudades, sobre todo Huancayo, Juliaca y Chiclayo, esta cifra se acerca fácilmente a los 350 linchamientos, lo que lleva a concluir que este país muestra el mayor número relativo de linchamientos en el continente. Con respecto a los factores desencadenantes, por lo menos el 90% de los linchamientos se produjeron por el robo a personas y viviendas, seguido del intento de violación sexual (cerca del 5%) y otros varios, como asesinatos, abusos, incendios y otros. Cabe señalar que, en 1999, el 20% de estos casos se produjeron por error, mostrando que la «sospecha» es también un factor fuerte que activa la respuesta popular violenta.

Cuadro 5 — Linchamientos en Perú, por años*

Años	Nº de casos	Porcentaje
1995	21	6,5%
1996	39	11,8%
1997	23	6,9%
1998	33	10,0%
1999	214	64,8%
Total	330	100%

Fuente: Diario El Comercio-Defensoría del Pueblo de Arequipa

*Solo considera las ciudades de Lima y Arequipa

Respecto a las formas de castigo, nuestro estudio inicial mostró que junto con la aplicación de castigos físicos como golpes, pedradas, palazos o latigazos, los linchamientos involucran también sanciones de tipo simbólico, como crucifixiones, cortes de pelo, desnudamiento, porte de carteles ofensivos, etc. También fueron identificadas algunas formas de castigo particulares, como los enterramientos y los baños de agua fría. Cabe señalar sin embargo que, a diferencia de los países anteriores, las muertes producidas por estos hechos son bastante escasas, llegando a menos del 5% del total de linchamientos registrados.

Sobre los espacios de aplicación de estas prácticas, podemos mencionar que si bien hasta los años ochenta este tipo de casos se centraban en las áreas urbanas periféricas de Lima y algunas ciudades intermedias especialmente Huancayo, a partir de los 90 los linchamientos empiezan a desplazarse en dos direcciones: primero, hacia algunos distritos céntricos y de clase media al interior de la capital, especialmente aquellos que estaban pasando por procesos de deterioro urbano y social ante la grave crisis económica y el aumento de la delincuencia—como el Cercado, Rímac y La Victoria— y segundo, hacia otras ciudades intermedias y zonas semi-rurales, desbordando el espacio propiamente metropolitano (ver Castillo, 1996).

Finalmente, con respecto a la respuesta del Estado frente a estos hechos, podemos mencionar que apenas en unos 5 a 10 casos algo así como el 2% del total de casos registrados, han merecido un seguimiento por el sistema judicial, siendo el más conocido el caso de San Francisco La Cruz (San Juan de Miraflores), donde algunos dirigentes llegaron a ser condenados a prisión por promover la muerte de la persona linchada (ver Garay, 1998).

Observando a los observadores: una crítica a los paradigmas existentes

Los resultados de esta breve y parcial comparación entre los países analizados como la incidencia de procesos amplios de violencia en la reproducción de este fenómeno, su ubicuidad en diferentes espacios sociales, la diversidad y mayor violencia de los castigos y la doble faz del Estado frente a estos hechos nos brinda algunos elementos para

cuestionar los marcos teóricos a partir de los cuales se vienen explicando e interpretando la presencia de este fenómeno, como son el de la *seguridad pública* y el de la *justicia popular*.

El primero de ellos entiende a los linchamientos como una suerte de «reacción social» extrema provocada por dos factores: el alto crecimiento de la delincuencia por un lado, y la ausencia o incapacidad del Estado para cumplir con su función de protección y seguridad pública por el otro. Ambos factores generarían un sentimiento de inseguridad y deslegitimación del Estado entre la población, la cual, ante la falta de caminos o vías que les permitan manejar esta violencia de forma positiva, van a expresarse de manera explosiva en forma de linchamiento. Como señala Flacso en su estudio: «Estos hechos (la delincuencia y la falta de Estado) traen a su vez otro tipo de violencia: el ajusticiamiento por mano propia, que la población ejecuta al sentirse vulnerable e insegura frente a la incapacidad de los organismos policiales y judiciales para instaurar justicia. Se producen por la deslegitimación de las normas, de las instituciones y de las acciones procesales existentes. En esos casos, la comunidad organizada emite el veredicto, difunde la sentencia y procede a la ejecución; comportamientos populares que constituyen un serio atentado a los derechos humanos...» (1999: 5).

Como es claro, este enfoque apunta a un control o supresión de estas prácticas principalmente a través de dos vías: sea restableciendo la autoridad y presencia del Estado en las poblaciones donde se producen estos hechos, o a través del fomento de una mayor participación de la población en materia de seguridad pública y de prevención del crimen. Sin embargo, estas soluciones parecen olvidar, por un lado, que la sola presencia simbólica del Estado no garantiza una reducción de estos hechos ni una mayor confianza ciudadana hacia éste, si es que alguna vez esta confianza existió en realidad; de otro lado, olvidan también el doble rostro que suele mostrar el Estado ante estos casos, ya que si por el lado del discurso de los derechos humanos ellos son cuestionados resaltando así la mayor «bondad» del derecho estatal, en la práctica son fomentados o permitidos a fin de evitar un mayor desborde de la delincuencia.

En tercer lugar, tanto los estudios realizados como la realidad de la violencia en otros países de la región muestran que esta relación entre mayor delincuencia y más linchamientos no es tan directa como se supone. Por ejemplo, países con altos índices de violencia delictiva en el continente como El Salvador y Colombia no registran casos de linchamiento colectivo, en parte porque parecen predominar otras formas de respuesta a dicha violencia, como el paramilitarismo, el sicariato y otras formas de justicia privada. Por tanto, es necesario preguntarnos qué otros factores sociales o culturales inciden para que los linchamientos emerjan como una respuesta predominante frente a la delincuencia. Finalmente, es claro que el enfoque de la seguridad pública sobreenfatiza la importancia del derecho estatal especialmente de sus fuerzas de seguridad- en la sociedad frente a la de los controles sociales informales que pueden hallarse en los barrios y otros espacios populares, reproduciendo la ideología centralista legal que ha caracterizado el pensamiento jurídico en nuestros países.

El paradigma de la justicia popular tiene mayor relación con el tema que nos convoca aquí, y aunque nos parezca más apropiado que el anterior, presenta también una serie de dificultades teóricas y prácticas. En primer lugar, este enfoque parte entendiendo a los linchamientos como expresiones de una legalidad popular o de un sentido de justicia propio de los sectores populares, constituyendo de esta manera una manifestación más de la pluralidad cultural y jurídica que predomina en nuestros países. Sin embargo, más allá de este punto de partida común, podemos encontrar diferentes posturas frente al tema, dependiendo de la concepción de «justicia popular» que maneje cada autor, y del valor que le otorgue a aquélla.

En el caso peruano, nuestro estudio inicial nos permitió identificar dos posiciones al respecto: una primera, que compartía una valoración positiva de estas prácticas, entendiéndolas sea como parte de un proceso de creación de nuevas pautas de conducta, valores, creencias, normas y estilos de vida por parte de los migrantes urbanos (Matos Mar), como expresión de un nuevo «derecho consuetudinario» que establece criterios prácticos para defender el orden público (De Soto), o como respuestas creativas y autónomas frente a la crisis social (Stein y

Monge). Como es obvio, estas posturas estaban acompañadas de una imagen negativa de la justicia estatal, la que va a ser presentada en los textos respectivos como una justicia de clase, discriminatoria, lenta y ajena a los intereses populares.

Cabe señalar que estas posturas «enaltecedoras» tuvieron un gran auge a lo largo de la década de los 80, explicable por la crisis generalizada del Estado en esta época, empezando a ser cuestionadas en la década siguiente al retomarse con fuerza el debate sobre la necesidad de reconstrucción de la institucionalidad política en el Perú. Un ejemplo de estas nuevas posiciones «críticas» es la de Grompone y Mejía (1993), quienes van a resaltar algunos rasgos de estas prácticas opacadas por las interpretaciones iniciales. Los linchamientos son presentados así como una justicia privatista, localista, aplicada por los pobres contra los más pobres, profundamente discriminatoria y ajena a cualquier idea universal de ciudadanía; en otras palabras, para ellos los linchamientos y otras formas de «justicia popular» no constituyen ninguna alternativa concreta al orden estatal, sino que son un reflejo de la marginación y exclusión en que se encuentran los pobladores urbanos.

Como es claro, aquí ya no se trata solamente de determinar si estamos o no frente a una forma de justicia, sino de que tipo de justicia es la que se aplica. El problema de partir de una noción como la de «justicia popular» es precisamente ese: que más allá del dato empírico, siempre se hace en un debate ético-valorativo que sólo puede resolverse en esos términos. De otro lado, ambas posturas parecen asumir a esta justicia de una manera estática, en lugar de partir de una noción dinámica de justicia que la entienda como el resultado de procesos o conflictos históricos, políticos y sociales concretos.

Hacia nuevas interpretaciones del fenómeno

Esta tensión entre posiciones «enaltecedoras» y «críticas» parece estarse presentando también en otros países (ver Sinhoretto, 1998), lo que muestra la búsqueda de nuevas interpretaciones válidas para comprender y explicar un fenómeno que se muestra cada vez más complejo y esquivo. A su vez, implica la necesidad de desarrollar estudios empíricos más amplios e integrales al res-

pecto, que nos permitan combinar una mirada macro-dirigida a determinar la incidencia, magnitud y efectos de estos hechos en el conjunto de la sociedad- y una mirada micro, que atienda a conocer los factores desencadenantes, la dinámica, las funciones y el impacto de estas prácticas en las relaciones al interior de cada barrio. A nuestro entender, la construcción de este nuevo enfoque pasa por una doble mirada en el fenómeno alrededor de los siguientes ejes: primero, ¿qué nos pueden decir los linchamientos acerca de las relaciones culturales y de poder que mantienen los grupos que los practican, así como de sus relaciones con el conjunto de la ciudad?; y segundo, ¿qué nos pueden decir las estructuras y los procesos sociales que ocurren en nuestras ciudades respecto a la práctica de los linchamientos? Atender a la primera pregunta nos lleva, por ejemplo, a preguntarnos por qué algunos barrios se muestran más proclives que otros a castigar drásticamente a los delincuentes, mientras otros muestran mayor negociación o convivencia con la delincuencia; cuál es la relación entre el nivel de organización interna del barrio y estas prácticas (esto es, si expresan una mayor organización o el debilitamiento de la misma); cuáles son las funciones que cumplen los linchamientos al interior del espacio urbano popular por ejemplo, la recuperación de una identidad barrial o encauzar conflictos entre asentamientos o grupos de poder interno; cuáles son los niveles de privatización de estas prácticas y en qué medida expresan intereses particulares; cuál es el significado del castigo en estas poblaciones, y cómo son legitimadas y combinadas en estas prácticas, o cómo los linchamientos expresan formas de comunicación violenta, en tanto se presentan como mensajes ejemplares dirigidos a diferentes grupos (el barrio, la delincuencia, la policía, etc.).

Por su parte, la segunda pregunta implica atender a la incidencia que pueden tener en estas prácticas rasgos generales que presentan nuestras ciudades, como su mayor fragmentación y heterogeneidad espacial y temporal, la confluencia de múltiples identidades y culturas urbanas, o la interpenetración de las mismas a partir de diferentes procesos de hibridación (Canclini, 1996); su mayor densidad en la interacción y aceleración de intercambio de mensajes, la sobreposición y/o indefi-

nición de los espacios públicos y privados, los procesos de exclusión y separación entre grupos sociales, y los procesos de debilitamiento del sentido de ciudadanía y de comunidad; finalmente, implica atender a los procesos de interlegalidad que se pueden estar dando al interior de los centros urbanos (Santos, 1991b). Todo ello lleva a pensar, entonces, en la necesidad de construir una «antropología jurídica urbana» que sirva de marco para el estudio de los linchamientos populares, así como de otras formas de juridicidad que se vienen generando y reproduciendo en los últimos años.

Debemos señalar que ambos ejes están siendo utilizados en una investigación que estamos iniciando, dirigida a levantar información sobre la ocurrencia de linchamientos en algunos asentamientos humanos de Lima Metropolitana. Para ello, nos hemos planteado tres hipótesis generales que buscan de alguna manera rescatar los aportes de los marcos revisados, en la búsqueda de una perspectiva más integral. Estas hipótesis son las siguientes:

La práctica de los linchamientos expresa la incapacidad de la población para vivir con la creciente violencia urbana, ante una agudización de la misma que lleva a percibirla como disolvente de todo orden social. Cabe señalar que asumimos aquí una definición amplia de «violencia urbana», entendiéndola como la suma de aquellos procesos que, directa o indirectamente, causan serios estragos a las personas que habitan en una determinada urbe, comprometiendo temporal o definitivamente sus vidas (Kowarick y Ant, 1985).

Debemos agregar que, cuando hablamos de incapacidad de convivencia, no nos referimos solamente a la incapacidad de la población para lograr una protección adecuada del Estado ya que este nunca ha sido un referente de convivencia en los barrios, sino y sobre todo a la incapacidad de sus propios mecanismos de control social para hacer frente a dicha violencia en forma efectiva. De esta forma, el discurso de los pobladores de que ellos linchan «por culpa de la ineficacia del Estado» (el discurso expreso) debe ser complementado por el discurso oculto de que ellos fueron igualmente ineficaces para mantener la convivencia en sus barrios vía el autocuidado, la negociación o la prevención. Esto es importante porque nos permite comprender que el

objetivo de los linchamientos es reforzar el poder de control del barrio sobre su espacio de vida, mediante la incorporación o absorción de la violencia para positivizarla. Sin embargo, en tanto los linchamientos atienden solamente la dimensión visible de la violencia urbana, la delincuencia, es claro que se mantienen otras violencias que van a alimentar el proceso de violencia en los espacios populares urbanos, generando un escalamiento de la misma que hacia el futuro se presenta como preocupante.

En relación con lo anterior, consideramos que los linchamientos, en tanto práctica social, presentan un carácter *poroso*, que les permite absorber múltiples sentidos de violencia, generados tanto en el espacio popular urbano como en otros espacios (el policial, el campesino, el político, el familiar, etc.). Estos diversos afluentes son a su vez reestructurados y legitimados a través de un segundo rasgo de esta práctica, como es su carácter *ritual*. Los casos de linchamiento suelen mostrar así, a pesar de su aparente turbulencia, cierta secuencia que va asociando de manera particular símbolos, íconos, palabras y actividades, constituyendo un sistema de comunicación y acción de gran complejidad (Balandier, 1993). La siguiente cita de este autor puede aplicarse así perfectamente a esta práctica: «El rito penetra en el ‘bosque de símbolos’, los utiliza dándoles forma por su asociación y manipulándolos... cumple una función mediadora, completamente aparente en el momento de su intensidad más fuerte; produce un cambio de estado en el cual las antinomias se disuelven, en tanto que las dificultades desaparecen bajo la acción de la creencia. Durante un tiempo, convierte la incertidumbre en certidumbre; hace que cualquier cosa pase... Los conflictos, las desorganizaciones, las enfermedades son temporalmente transmutados por el rito; éste no actúa como un medio de represión sino como un exutorio; capta las energías que se desprenden de esas situaciones a fin de convertirlas positivamente; hace de lo que es provocador de enfrentamiento, desgarramiento social y degradación individual, un factor de reconstrucción y cohesión (...) En este asunto, la culpabilidad importa menos que la cura; lo esencial es que el orden sea capaz de vencer al desorden...» (Ibid: 27-9).

Finalmente, respecto a si los linchamientos expresan o no un sentido de justicia, consideramos que, como aclaramos arriba, ello debe verse no en términos ético-valorativos, sino en términos de procesos históricos y sociales. De esta manera, nos planteamos a manera de hipótesis que, ante la incapacidad del Estado para imponer su sentido de justicia, y la debilidad de las organizaciones urbano populares para mantener el suyo este sentido retórico y consensual al que hacíamos referencia arriba se va generando un «vacío de sentido» que va a ser cubierto, justamente por esta violencia convertida, gracias a su carácter ritual, en justicia. Si ello es así, la pregunta es entonces si esta situación es momentánea o no, y que podemos hacer para reforzar los sentidos de justicia propios de los sectores populares urbanos; de lo contrario, creo que estaremos asistiendo pronto, a través del espectáculo ritual del linchamiento, a los últimos estertores de una legalidad popular agonizante, atacada por la violencia por todos los flancos posibles.

Bibliografía:

- Abel, Richard, 1982, «The contradictions of informal justice». En: *The Politics of Informal Justice*, V. 1. Academic Press Inc., New York. 267-320 pp.
- Balandier, Georges, 1993, *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*. Gedisa, Barcelona.
- Balbi, Carmen Rosa, 1995, «Sendero Luminoso: ¿El fin de la historia en Lima? Pobreza urbana y violencia política en el Perú». En: *Revista Pretextos*, No. 7. DESCO, Lima.
- Birbeck, Christopher; Gabaldón, Luis Gerardo y LaFree, Gary, «La decisión de llamar a la policía: Un análisis actitudinal comparativo entre Venezuela y Estados Unidos». En: *Control Social y Justicia Penal en Venezuela. Ensayos en homenaje a Héctor Febres Cordero*. Consejo de Publicaciones-Universidad de los Andes, Mérida, 125-149 pp.
- Carrión, Fernando (coord.), 1998, *Estrategia Nacional de Seguridad Ciudadana del Ecuador*. Propuesta realizada a pedido de los Ministerios de Gobierno y Medio Ambiente, con el auspicio del Proyecto PATRA-CAVIP y el PNUD.
- Castillo, Eduardo, 1995, «La otra cara de la violencia urbana: Linchamientos populares en Lima Metropolitana». En: *Revista Desfaziendo Entuertos*, Año 3, No. 1. IPRECONM, Lima. 53-69 pp.
- CIDU, 1973, «El surgimiento de la justicia popular». En: *Sobre la justicia en Chile*. Ediciones Universitarias de Valparaíso-Centro de Estudios de la Realidad Nacional, Santiago de Chile.

- Chirinos, Luis, 1985, Notas sobre la administración popular de justicia en los asentamientos humanos marginales de Lima Metropolitana. CIDAP, Lima, mimeo.
- DESCO, 1977, Justicia fuera del aparato formal. DESCO, Lima, mimeo.
- Díaz, César, 1997, «Un linchamiento cada cuatro días. Guatemala firmó hace poco la paz tras 36 años de guerra. Ahora se debate entre crímenes y ajusticiamientos». En: El País Digital, martes 29 de abril de 1997. Madrid.
- Faroppa, Juan, 1999, «Administración de Justicia y Seguridad Ciudadana». En: Seguridad Ciudadana y Derechos Humanos. Comisión Andina de Juristas, Lima, 387-401 pp.
- Garay, Nilda, 1998, «Vacío de poder en las zonas urbano marginales de la gran Lima: los casos de linchamiento». En: Revista DE IURE, Año 1, No. 1. Universidad de Lima, Lima, 205-214 pp.
- García Canclini, Néstor, 1996, «Culturas urbanas de fin de siglo: la mirada antropológica». En: Revista Internacional de Ciencias Sociales, No. 153. UNESCO.
- Grompone, Romeo y Mejía, Carlos, 1993, Nuevos tiempos, nueva política. El fin de un ciclo partidario. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Iturregui, Patricia y Price. Jorge, 1982, La administración de justicia en Villa El Salvador. Programa Académico de Derecho, Pontificia Universidad Católica del Perú. Dos tomos.
- Karst, Kenneth, et.al., 1973, The Evolution of Law in the Barrios of Caracas. Latin American Center-University of California, Los Angeles.
- Kowarick, Lucio y Ant, Clara, 1985, «La violencia urbana». En: Cuadernos Ciudad y Sociedad. II Epoca, NO. 9. Quito.
- Neves, Marcelo, 1994, «Del pluralismo jurídico a la miscelánea social: el problema de la falta de identidad de la(s) esfera(s) de juridicidad en la modernidad periférica y sus implicaciones en América Latina». En: El Otro Derecho, No. . ILSA, Bogotá.
- Pedrazzini, Yves y Sánchez, M., 1992, Malandros, bandas y niños de la calle: cultura de la urgencia en las metrópolis latinoamericanas. Vadell Editores, Valencia-Caracas.
- Quiroz, Eusebio, 1999, Tendencias observadas en los casos de ajusticiamiento popular en la zona urbano marginal de la ciudad de Arequipa entre 1990 y 1999. Universidad Nacional San Agustín y Defensoría del Pueblo, Arequipa, mimeo.
- Sinhoretto, Jacqueline, 1998, Linchamientos e resolucao de litigios: estudos de caso de periferias de Sao Paulo. Paper presentado al Grupo de Trabajo 21 sobre Violencia, Justicia y Derechos. XXII Encuentro Anual de la ANPOCS.
- Sousa Santos, Boaventura de, 1995, «The Law of Oppressed: The construction and reproduction of legality in Pasargada». En: Toward a New Common Sense. Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition. Londres, Routledge, 124-249 pp.
- , 1991a, «El discurso y el poder. Ensayo sobre la sociología de la retórica jurídica». En: Estado, Derecho y Luchas Sociales. ILSA, Bogotá, 23-96 pp.
- , 1991b, «Una cartografía simbólica de las representaciones sociales: prolegómenos a una concepción posmoderna del derecho». Ibid., 213-242 pp.

Tiruchelvam, Neelan, 1978, «The ideology of popular justice». En: The sociology of law: a conflict perspective. Charles E. Reardon y Robert M. Rich, eds. Butterworth & Co., Canadá, 263-280 pp.

* Ponencia presentada en el Simposio I, XII Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal Universidad de Chile y Universidad de Tarapacá, Arica (Chile), marzo del 2000.

BALANCE Y APÉNDICE

Un linchador como cualquiera

DAVID LINCHE

Porque se necesita una frescura altanera y una hermosa osadía para oponerse a una sociedad tan fuerte, a las instituciones más severas, a las leyes protegidas por una policía cuya fuerza consiste tanto en el miedo fabuloso, mitológico e informe que se instala en el alma de los niños, como en su organización.

Jean Genet¹⁵⁸

Nos están obligando a estigmatizar a los pibes morochos que andan con gorrita (Perico Pérez, tras denunciar un robo ante las cámaras de Crónica TV)

I —

Es tan irresponsable por parte de dirigentes políticos y medios de comunicación con ascendente sobre públicos masivos avivar el fuego reaccionario que reposa en la impotencia del llamado «ciudadano de a pie», como irrisorio el discurso lavado de los progresismos oficialistas y no oficialistas. Uno y otro permanecen en el terreno de la reacción. El modo en que el término «inseguridad» circula y se hace carne nos pone a pensar en un dispositivo, es decir, no una palabra que inmediatamente designa algo puntual, sino un conjunto de elementos provenientes de distintos registros –discursivos, prácticos, fantasmales, históricos, emocionales, etc.– que tienden a orientar la percepción, el humor y a veces la reacción de cualquiera.

158 Genet J. *El niño criminal*. España: Errata Naturae, 2009.

Así, la agenda pública, en lugar de albergar la pregunta por los modos que asume la vida en común –que pondría en juego la idea del cuidado mutuo, entre otras– se dirime entre una posición que demanda «seguridad» al Estado, como una prestación destinada a honestos buenos vecinos que pagan sus impuestos, y otra que simplemente se regodea en su corrección política, respaldada por la bandera de los derechos humanos, es decir, los derechos humanos como bandera.

Si desde los orígenes de la policía, tal como la concibió la era moderna, fueron los delitos más visibles en las ciudades los que sirvieron para legitimar la existencia y el accionar policial cada vez más invasivo sobre las personas y funcional al sostenimiento de una mentalidad jerarquizante, con la «inseguridad» se da un proceso de riesgos similares en unas condiciones históricas bien diferentes. No sirve llamarla «sensación» como surgió de la pobreza retórica de algunos funcionarios públicos, ya que se trata de un término-dispositivo que refuerza la percepción de «orfandad» –y, por lo tanto, de necesidad del *pater*– de un despolitizado ciudadano medio, quien mientras más se enoja menos actúa, mientras más pide «orden» al Estado menos asume sus propias posibilidades de comprender y actuar con los que tiene cerca, al tiempo que se aleja de diagnósticos que reubiquen al Estado en estas nuevas condiciones.

Entre un episodio concreto de robo y la «inseguridad» como sistema de percepciones que habilita una política pública hay una enorme distancia. Se festeja, gobernador Scioli mediante, la reincorporación a la policía bonaerense de ex policías, personajes más bien ligados al delito organizado que, lejos de representar una respuesta, aumenta las posibilidades del crimen público y privado. El antecedente de un gesto por igual inmedatista fue la condescendencia del sistema político vigente para con las ‘marchas de la inseguridad’: «La transversalidad cavernaria de estos días es similar a la de 2004, cuando legisladores del Frente para la Victoria y la UCR votaron las leyes redactadas para el ex

ingeniero Juan Carlos Blumberg por su abogado, el ex subsecretario de Justicia de la dictadura Roberto Durrieu.»¹⁵⁹

Nuestro tiempo histórico y local tiene espacio en la contienda del sentido para los linchamientos y su reproducción mediática, bajo la forma de la noticia y su fatídico régimen de repetición. Así, junto a las imágenes y titulares, desfilan dirigentes y periodistas, pero también autoridades religiosas, entre compungidos y gozosos que esgrimen argumentos –muy escuetos, por cierto– entre la penuria y la justificación. No es la coreada «ausencia del Estado» el contexto favorable a los linchamientos, sino la ausencia de problematización colectiva acerca de la vida en común y de espacios apropiados para esa necesaria reflexión. En todo caso, nos toca vivir un contexto de actores replegados y de fuertes diferencias en el orden del reconocimiento público. A los dirigentes que abonan el malestar administrando de manera fraudulenta los recursos públicos o, mediante el monopolio de la decisión, negocian el bienestar colectivo, les cabe, en el caso más elaborado, el escrache público. A las patronales más importantes que avanzan, en connivencia con las burocracias sindicales y el funcionariado de turno, sobre el salario y las condiciones laborales de los trabajadores, se les responde históricamente con la huelga y, para colmo, hoy se la cuestiona por resultar «excesiva» como medida, sin mencionar el repudio que reciben los piquetes y otras metodologías a esta altura criminalizadas. Las entidades financieras, crean su propio *far west* y en casos excepcionales reciben irrisorias multas que, por otra parte, ya formaban parte contable de sus costos fijos. Los medios de comunicación producen operaciones –a veces obscenas– en favor de los intereses que representan (tanto empresariales, como gubernamentales, etc.) mediante la mentira organizada o la alteración de datos, y lo peor que les puede pasar, en el muy remoto caso de que colectivamente exista cierto alerta sobre el asunto, es la disminución de sus ratings o sus ventas.

¿Por qué, entonces, una persona que se vale del robo de baja escala, en parte o completamente, como medio de subsistencia, la figura del

159 Horacio Verbitsky, «Atentos y vigilantes», Página 12 (6/04/2014)

«ladroón de gallinas», suscita la reacción más cruenta?¹⁶⁰ Es decir, no nos referimos a una «víctima del sistema» como gustaría a nuestra mala conciencia izquierdista, sino a un actor más que, en este caso, lleva las de perder comparativamente al resto, en un contexto, como decíamos, bastante desarmado en términos contractuales, en el que los actores y las posiciones subjetivas parecen tener que remapear constantemente sus recorridos, así como recluirse –a veces paranóicamente– en los vestigios identitarios que le quedan. Es muy pobre el planteo que insinúa la «emoción violenta» del linchador, ya que, dentro y fuera de los procesos judiciales tiende a justificar o disminuir la responsabilidad de los involucrados. El linchamiento, si intentamos comprenderlo como dispositivo, parece la cristalización de líneas de distintos órdenes: desde el racismo neto, pasando por la construcción de la idea de indefensión colectiva, hasta la moral abstracta que equipara el robo uno a uno con el asesinato, por parte de un grupo, a una persona considerada nada menos que «malviviente», reproduciendo un sentir binario que ubica en la imaginaria vereda de enfrente a los que viven de acuerdo a quién sabe qué «bien»... Dispositivo, también, porque su existencia se vale de ingredientes difíciles de prever en una receta: noticias altisonantes, conversaciones de ascensor acumuladas en el cuerpo, testimonios directos de crímenes con consecuencias dramáticas, recuerdos de la moral escolar sarmientina –hay un Sarmiento a nivel inconsciente que no es el gran ensayista–, la tristeza de un cuerpo social disminuido cotidianamente en su capacidad de vincularse, pensarse y transformarse, un historial de resignación ante injusticias varias, etc. Es decir, el linchador se configura históricamente, pero tampoco es una «víctima del sistema».

El dispositivo, en la medida en que, ya entramado en los modos de interpretar y comportarse, orienta la acción, conlleva una moral. Moral abstracta de la inseguridad que, en este caso, retorna como crueldad concreta frente a un otro reconocido solo a través del andamiaje interpretativo preparado para determinado modo de procesar apariencias. ¿Desubjetivación del cualquiera o subjetividad lincha-

160 La pregunta puede parecer ingenua, pero no descartemos la posibilidad de alguna astucia en la ingenuidad...

dora? Parece no alcanzar con el batifondo neurótico de las vidas, que, mal que mal, algo suele hacer con las fuerzas que desbordan. La libido amenazante sigue cargando espaldas cuando no se libera para inventar otra cosa ¿El linchamiento como brote? ¿Será necesario un psicoanálisis político que reorganice los términos de la escena?

Como en la estructura del retorno de lo reprimido, lo que parecía incontrolable e indigerible y, por eso mismo, permanecía negado en cada uno, el malestar inevitable que provoca la sumisión a la ley como única garantía del principio de realidad, la incomprensión de las tramas efectivas de agobio de la vida, vuelve a emerger, pero esta vez, bajo la racionalidad del crimen colectivo. El miedo comprensible ante lo que no se puede tramitar se vuelve cobardía¹⁶¹ incomprensible en la medida en que todo un proceso sofisticado y de años se le aparece al «linchador» y su reproductor virtual y mediático (¿linchadores de segundo grado?) como reacción inmediata, como la simple bronca de «la gente», según le confirman sus periodistas preferidos.

No es la rebeldía infantil negada la que retorna, no se trata del deseo antes impedido, sino de la represión aprendida, esa que forja, según el caso, dóciles colaboradores o delatores de primer orden. Por eso, cuando los argumentos que por inmediatos no parecen tales –pero por introyectados explican su inmediatez– confirman que ante la ausencia de autoridad adviene el caos o asoma el lobo que llevamos dentro, es necesario interrumpir y pegar el volantazo. ¿No ocurre acaso lo contrario? Es decir, cuando se consuma la victoria de la Ley como principio de ordenamiento social, cuyos agentes principales en un comienzo son los padres e instituciones que ejercen un «poder exterior» (como lo llama el propio Freud) y se sostiene mediante distintos modos de producción (producción de «lo social») y reproducción de relaciones y valores, cala de tal modo en lo más íntimo de la subjetividad –de hecho, en parte la forma–, que ante circunstancias de agitación de temores e interrupción de esa tensa normalidad cotidiana marcada a fuego,

161 Según Luis Mattini, no hay otra calificación para el asesinato en grupo que la de una cobardía cercana a la peor infamia... (Ver el artículo de Luis Mattini, «Justicia por mano propia o sadismo colectivo»).

se sueltan las energías del sobreadaptado o del pusilánime, pero no en los albores de un proceso anárquico ni nada que se le parezca, sino más bien en la dirección del afianzamiento del principio de autoridad. Solo que esta vez no se trata claramente de la autoridad del Estado, sino de una idea más difusa de autoridad («que alguien haga algo»). Del principio de autoridad como legitimación de los linchamientos, a los linchamientos como producción *ad hoc* de legitimación del principio de autoridad. Disciplina e indisciplina parecen mezclarse: por un lado, una suerte de militancia por la rutina, una defensa denodada de sobreentendidos «valores» y enunciados más estadocéntricos que el Estado; por otro, el castigo más allá de todo contrato y de toda puesta en común previa, el pequeño delito (o su apariencia) pagado con el asesinato de «todos» contra uno, a manos de vecinos, trabajadores, integrantes de alguna familia, usuarios de Facebook, devenidos, quizás por primera vez en sus vidas, desobedientes de la ley. La fórmula de este populismo es siniestra: indisciplinados en favor del principio de autoridad.

En otro sentido, cuando lo reprimido es representado como desmán, entre la estupidez y el horror pulsional, la autoridad se legitima en una suerte de freudismo hobbesiano que termina por justificar un orden establecido realista, esgrimiendo su tono aleccionador. Son los momentos preferidos de los funcionarios públicos, ya que se sienten perfectamente habilitados a tratar a sus audiencias como a infantes asustados después de haberse portado mal. Legitimidad y justificación del principio de gobierno se funden en los comunicados y las declaraciones de la «casta» política, como la llama *Podemos* en España, cuyo flujo deseante predominante es el amor al poder. «Podemos comprender, pues, el interés de esta operación desde el punto de vista de la producción social, que de otro modo no podría conjurar el poder de rebelión y de revolución del deseo. Al presentarle el espejo deformante del incesto (¿eh, esto es lo que querías?), se avergüenza al deseo, se le deja estupefacto, se le coloca en una situación sin salida, se le persuade fácilmente para que renuncie ‘a sí mismo’ en nombre de los intereses superiores de la civilización...»¹⁶²

¹⁶² Deleuze G., Guattari F., *El Anti-Edipo*. Barcelona: Paidós, 1995. (p. 125)
292 — LINCHAMIENTOS

Curiosamente, *Freud y los límites del individualismo burgués*, de León Rozitchner, se publica por estos pagos el mismo año que *El Anti-Edipo* en Francia (1972). Más allá de las sintonías y las distancias entre ambos, el *Freud* de Rozitchner coloca al psicoanálisis, nuevamente en un sentido eminentemente político, a la altura de una filosofía de la emancipación. Actualizando su lectura –operación necesaria–, es posible plantear que la determinación ideológica no pasa tanto por los contenidos de los enunciados definidos de antemano como conservadores, como por el sentimiento de mismidad que de manera exultante se expresa en la enunciación del «hombre normal» o buen vecino a través de los medios y las redes. Sospechamos, entonces, que el elemento represivo es atribuible sólo a un nivel del problema, ya que es en el despliegue de esa «mismidad», es decir, en la positividad de un segundo tiempo, donde se vuelve a librar la batalla subjetiva. El núcleo del problema es la lucha intestina que Rozitchner lee con Freud en el elemento de la infancia, entre la posibilidad de experimentación de una realidad inevitablemente desconocida –en ausencia ya de la garantía materna como satisfacción plena– y el placer negociado como única posibilidad de acceso a la realidad «normal». Mientras tanto, los delirios del deseo son confinados al baúl de los sueños –y el término «delirio» negativizado socialmente. Es que, «Si la realidad no consolara al deseo al mismo tiempo que lo defrauda, el deseo insatisfecho empujaría a transformar la realidad que lo niega: tal vez soñaríamos menos, tal vez obraríamos más.»¹⁶³ Perseverancia del ser antes que consciencia (ideológica) de clase, afirmación en la incógnita, antes que supervivencia conocida. Porque si la realidad puede presentarse extranjera como desde fuera, el deseo es esa suerte de extranjería interna que activa los mecanismos represivos afuera y empuja como síntoma ofreciéndose al conocimiento de sí. No sabemos lo que podemos, sólo el realismo castrador nos ofrece un paquete de posibles a priori desde su ley exterior, que es de otra naturaleza que el deseo. Y bien creíble nos resulta cuando las papas queman a la intemperie, al punto que llegamos a añorar sus prestaciones, aunque en realidad, este «dis-

163 Rozitchner, L. *Freud y los límites del individualismo burgués*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2013. (p. 36)

positivo protector» es «aquel con el cual la cultura represiva se protege de nosotros dentro de nosotros mismos.»¹⁶⁴

No es inocua la abstención con que nos forjamos, cuando infantes, nuestro acceso a la realidad cultural, a la normatividad social. Porque la distancia interior que Rozitchner visualiza en los análisis de Freud muestra que «yo no soy todo el sujeto, que uno excede al yo», que hay «un dominio extranjero interior por conquistar»¹⁶⁵. Es decir, la forma del deseo insatisfecho no es la carencia, sino la excedencia de energías y capacidades que, en todo caso, encuentran obstáculos, atraviesan instancias de coagulación o, directamente, pierden batallas y en lugar de conquistar ampliaciones de deseo, caen bajo el dominio colonial de la realidad «oficial» como barómetro de lo posible e incluso llegan a transmutarse en deseo de colonización, energía filo represiva. Para depender es necesario que la relación con el mundo tome la forma del yo («He aquí una parte, y la más servil, que se presenta *como si fuera toda la persona*»¹⁶⁶). Mandar a guardar al impulso fulgurante que conforma el deseo más allá del bien y del mal, adecuarse a las exigencias del mundo que encuentran a su mejor interlocutor en el gendarme enano que vive en cada quien. ¿Son esas las tareas del un funcionario tranquilo y pusilánime que a veces representamos para con nosotros mismos? El linchamiento aparece como rebrote de las pulsiones negadas, pero interpretadas y ordenadas por el gendarme que, alerta, interviene cuando el yo se descubre frágil y, consecuentemente, menos confiable para la autoridad. La incomprensión del mapa afectivo y de las idas y venidas subjetivas por parte de cada quien se complementa con la captura superyóica que toma la posta cuando el principio de realidad no puede ser garantizado por el sentimiento de mismidad del yo. Tal vez estas condiciones históricas supongan como condición de experiencia eso que Rozitchner leyó en Freud como un cuadro posible.

¿Qué clase de retorno ponen en juego estos linchamientos, si, por un momento, aceptamos inscribirlos en una posible historia de la

164 Rozitchner L. *Op. cit.* (p. 56) Y más adelante agrega la fórmula contundente que extrae de su lectura freudiana: «*el desacuerdo entre el yo y el ello aparece como fundamento inconsciente del acuerdo entre el yo y la realidad*» (p. 59) –la cursiva es del texto original.

165 Rozitchner L. *Op. cit.* (p. 64)

166 Rozitchner L. *Op. cit.* (p. 126)

subjetividad? La rebeldía o el deseo negados nunca dejan de empujar, ya que pertenecen a otra naturaleza que la del impedimento. Pero, por otra parte, la humillación constitutiva de la conformación del «yo» realista deja también sus marcas que se desarrollan y alcanzan a las encrucijadas adultas. Entonces, se dirimen como ante las pruebas de la vida las actitudes a tomar: ¿rebelarse contra la humillación o castigar humillantemente (por ejemplo, linchándolo) al que, por inadecuado y hasta exaltado en su inadecuación, interrumpe el camino que la humillación nos había fijado? ¿Qué fantasmas acudirán ante la mínima fantasía de resistencia o rebeldía por parte de los espíritus derrotados que inundan y desagotan todos los días el subterráneo o las estaciones de tren? Para este imaginario, ha de ser horrible rebelarse, casi inimaginable; sin embargo, el impulso ultra racionalizado que habilita el linchamiento, lejos de todo cuestionamiento, aparece retroactivamente como imaginable. La condolencia y la complicidad mediática y la connivencia de las autoridades son el pescadito como premio a la foca servil que anida en cada linchador, son la palmadita en la espalda o la frotadita en la cabeza al niño buchón, que es en realidad un adulto enano, un monstruo creado por el principio de realidad «oficial», un fenómeno que inexplicablemente –para sí mismo– nació viejo, es el *freak* sobre el que se edifica el hombre normal, el hombre «enfermo de realidad». Esta vez, su gracia, sus muecas como muestras de obediencia fueron demasiado lejos... No faltará alguno que rezongue: «Se les fue un poco la mano...» Pero no, esta vez se les fue hasta lo que no tenían, de modo que la situación demanda severidad a la hora de intentar pensarla y excusa de antemano la virulencia del rechazo, por espesor de la atmósfera.

Por otra parte, no se ve al periodismo, ni al ciudadano común pedir justicia por los asesinados y malheridos por los linchamientos (más allá de los familiares que, sin predisponerse a linchar a nadie, hacen su justo reclamo). Los medios no siguen el caso de los linchadores prófugos. El intento de equiparar la vida de un pibe considerado chorro (aunque hubo casos donde la necedad alcanzó incluso a confundir a sus víctimas), al que no hay que victimizar, con la de un «laburante», al que no hay que sobrevalorar, para finalmente valorar esta última

por sobre la primera conlleva un peligro importante, tanto por desconocimiento de los procesos sociales cuyas tramas relacionales y discontinuidades nos ubican no en una, sino en varias posiciones al mismo tiempo, como por el hecho de que los procesos histórico-psíquicos arrojan más de una versión de cada quien y de los colectivos que componen el devenir social. Al mismo tiempo, no podemos dejar de llamar la atención sobre una continuidad brutal: el pedido de orden policial, militar o parapolicial, la demanda que parte de una racionalidad de «buen ciudadano», va de la mano del máximo de descontrol, es decir, el cobarde asesinato de una persona por un grupo enfurecido.

Es necesario no quitar la mirada a esta nueva emergencia de un microfascismo que forma parte de tradiciones oligárquicas y populares argentinas, esa que en otros tiempos hizo de un buen vecino y un delator un mismo personaje, o aquella que pasó de la desconfianza de todos contra todos de los '90 a la posibilidad del linchamiento de nuestro posneoliberalismo atado al consumo interno, tanto como al «dolorismo» mediático. En el silenciamiento de este problema se juega tal vez uno de los mayores obstáculos para la construcción colectiva de formas de vida ligadas al disfrute común de la producción de sociabilidad, riquezas y posibilidades de desarrollo vital.

II —

Los hay linchadores y los hay festejadores de los linchamientos. ¿De qué están hechos los comentarios que festejan los linchamientos recientes? Son las mismas voces que en otros comentarios (porque de eso vive su vida subjetiva) piden a gritos ¡educación! Educación como máquina de hacer chorizos, es decir, picar la carne y la grasa y depositarla ordenadamente en esa suerte de vaina premoldeada de piel, para atarla con fragilidad hasta soldar los dos ombligos que mantendrán a cada choricito bajo la permanente sensación de Yo. El carácter disciplinario de lo que llaman educación queda brutalmente explicitado cuando, ante la desesperación –o sea, cuando la educación no habría cumplido su función– sigue el pedido de retorno del servicio militar obligatorio. ¿Qué rasgos, qué líneas sensibles definen a estos choricitos convencidos? Educados, cristianos, honestos, trabajadores, «gente

de bien»... hasta solidarios. Así suelen presentarse. Una señora, que al parecer no le teme a las presentaciones dice de sí misma en su cuenta de twitter:

«Tengo una familia maravillosa. Enferma de Lepra (es fana de Newell's). Dios es mi guía espiritual. Me gusta la ayuda solidaria, no tolero la injusticia, la indiferencia ni la mentira» (<https://twitter.com/MFRubiolo>)

Y a la hora de explayarse ante el linchamiento que terminó con el asesinato de David Moreira, comenta:

«Que ilusos los padres de David Moreira, «se levantaba a la 5 de la mañana e iba a trabajar»!!! El hdp iba a robar y pIden JUSTICIA?? Idiotas»
(<http://cosecharoja.org/rosario-linchamiento-patrulla-urbana-y-festejos-en-las-redes/>)

Hay que hacer el esfuerzo de tomarse en serio aun lo más pobremente reaccionario, ese fascismo que, justamente, vive en el sentido común más chato, que no se parece a la sofisticación e inteligencia de las derechas políticas. Leamos¹⁶⁷:

«Vivi Flores gente de bien es gente que paga impuestos que labura todos los santos días para llevar una vida digna y SANGANOS son los que roban y viven quitándole a la GENTE DE BIEN sus pertenencias, el que quiere dejar esa vida puede porque herramientas hay y muchas y subsidios y un montón de cosas, pero hay muchos, muchos mas que son delincuentes y que les gusta serlo y esos no le perdonan la vida a nadie»

«La presidenta defiende a sus colegas es así. Por eso no quiere que los toquen. Son sus nenes de pecho y sus mantenidos gracias a los planes»

167 Conservamos los errores ortográficos y problemas de construcción sintáctica tal como aparecen en los comentarios originales. Fuentes: <http://junin24.com/37772/rosario-vecinos-mataron-a-golpes-a-un-joven-que-le-arrebato-el-bolso-a-una-mujer.html>

«Ya hay grupos organizados que tratan de desbaratar a los delincuentes, sino miren el posteo que sigue, para que ustedes sepan estoy totalmente de acuerdo con buscar la justicia, pues en definitiva es la justicia del pueblo que es la que no se equivoca. gracias buen programa <http://www.lagaceta.com.ar/.../salen-noche-vengarse...>»

«En mi opinion personal creo q en la sociedad que vivimos ya no somos ni libre ni siquiera en nuestra propia casa yo optaria que vuelva el servicio militar y que los menores que hacen daño cumplan su condena como tiene q ser ya que son adultos para poder votar que tambien sean adultos para pagar sus delitos»

«que los DERECHOS HUMANOS sean para todos no solo para los chorros y asesinos!»

«Sí los delincuentes roban o matan la gente dice que no hay seguridad. Y sí la policía actual y sin querer mata al delincuente la gente dice pobrecito el delincuente. La gente está loca para ellos todo está mal, no se conforman con nada. Y siempre perjudican a la policía»

«Si ellos hicieran realmente algo para solucionar la inseguridad esto no pasaria ,estos linchamientos son la respuesta desesperada de un pueblo abandonado por el gobierno y la justicia en lugar de andar pidiendo cordura por cadena nacional deberia demostrar con hechos q se interesan en nuestra seguridad !!!!!!!!! q cordura se le puede pedir a personas robadas violadas golpeadas y con seres queridos muertos por 5 pesos !!!!los delincuentes tienen mas derechos q la gente q se rompe trabajando»

«DO OR DIE!»

«Felicito a cada uno de mis vecinos, orgullosa de mi barrio, la próxima les cortamos las manos en la plaza delante de todos, como en la época medieval»

«Solo una vecina desubicada llamó a la ambulancia (...) El chorro estuvo tirado de las 17 hasta más o menos las 19,30.» «Por suerte había pasado demasiado tiempo como para ayudarlo».

Los comentaristas de notas manejan un grado de impunidad, que, en algún punto, los maneja a ellos. La primera persona está habilitada desde el vamos, hay algo estructuralmente autorreferencial en sus enunciados. Pero se trata de un narcisismo muy pobre, que tiene que compensar los restos de flaqueza tras ese garabato que es el seudónimo virtual, con juicios inflados y enojos dramáticos. Su objeto parece ser la nota en cuestión, pero ante un comentario adverso de uno de sus pares comentaristas es la ira misma la que se revela protagonista y objeto, una suerte protagonismo del comentario indignado que parece no tener afuera, es decir, no entender razones. Comentan la nota y comentan los comentarios como en un fuego cruzado de dardos venenosos. ¿Son linchadores en potencia? No lo sabemos, pero se linchan entre ellos mismos con lo que tienen a mano. Más allá de su impune «acuerdo» y hasta gozo con el asesinato, su proceder llama la atención por la descarga de energía justificativa (uno de los comentarios justifica el linchamiento por el deterioro de las condiciones de vida de los linchadores de ocasión, casi en espejo a la justificación, negada a los otros, del robo como consecuencia de las pobres condiciones de vida). Son una suerte de ejército de reserva de legitimación de lo peor. Su horizonte es la aniquilación de ese otro que está a mano. Tienen el sí fácil para el castigo asesino, pero sus poros obturados les impiden hacerse un mínimo panorama al menos un poco más amplio de la situación en que viven y los modos de funcionamiento que organizan parte de su propio quejoso ánimo.

En C5N, uno de los periodistas (aunque se trata de presentadores televisivos) relata: «El motochorro, se ve a través de la cámara de seguridad, intenta escapar, un auto se lo lleva por delante e inmediatamente una horda de vecinos inician un linchamiento.» Con toda tranquilidad, desde el estudio, le comenta a su compañero: «Pero no está bien eso, ¿no?» Impresiona, sin embargo, el contraste entre la capacidad para leer la situación de robo y la dificultad para leer la complejidad de la realidad acuciante en la que se produce el linchamiento. El entrenamiento comienza en la calle y en los medios de comunicación indistintamente, el robo es algo esperado y ya recubierto de relatos y montajes audiovisuales. Las imágenes que nos devuelven las cámaras

de vigilancia, blanco y negro que tienden al gris, desde ángulos complicados y a veces algo borrosas, parecen ensoñaciones que se mezclan con una vigilia aturdida. Tal vez aparezcan, cada vez con más frecuencia, en nuestros sueños presentadores que nos expliquen lo que pasa y disuelvan las extrañezas con remates morales o malos chistes.

Una semana antes del asesinato de David Moreira, seis personas persiguieron tirando tiros al aire a dos jóvenes que viajaban en moto: «A mi amigo Oscar lo agarraron antes y le dan una golpiza tremenda. Y yo entro (a una estación de servicio) pero los muchachos me fueron a buscar adentro. Tenía un susto bárbaro no sabía qué hacer». A su amigo Oscar le pegaron con un hierro en la cabeza y quedó inconsciente en el piso. Finalmente, «los agresores reconocieron que habían confundido a los jóvenes con delincuentes», dice la nota. La moto no la devolvieron...

La página web de TN, al menos una sección que se hace llamar «TN y la gente», publica una foto dudosa de David Moreira con un arma en la mano y titula: «David Moreira este es el ‘pobre pibe’ que robo en rosario»¹⁶⁸. La puntuación y los problemas ortográficos del título corresponden a la página web que, al parecer, no pierde oportunidad para mimetizarse con sus seguidores. Bajando el cursor, la complicidad con la subjetividad linchadora toma la forma aparentemente inocua de una encuesta:

¿QUÉ SENTÍS? COMPARTÍ TU OPINIÓN

63 % BRONCA

13 % VERGÜENZA

0 % INDIFERENCIA

5 % ME IMPACTA

20 % ME ENCANTA

La construcción de la encuesta muestra una forma ambigua y canalla de afrontar el problema. La «Bronca», así planteada, bien po-

¹⁶⁸ http://tn.com.ar/tnylagente/david-moreira-este-es-el-pobre-pibe-que-robo-en-rosario_460007

dría referirse al linchamiento, al robo que disparó el linchamiento, a la noticia, etc. La «Vergüenza» aparece como una suerte de culpa inducida que no aclara su objeto (TN –que de a momentos funciona prácticamente como una suerte de canal paralelo del Vaticano– sabe que cuenta con un importante porcentaje de público católico). La pregunta por la «Indiferencia» es curiosa y sintomática, ya que muestra la capacidad de la televisión y de Internet para capturar aun la falta de interés. «Me impacta» interpela al televidente exclusivamente como televidente, es decir, depositario de estímulos y agente de reacciones inmediatas. Objeto de ratings, el televidente es pensado por los productores como un personaje de afectividad súbita; sólo que si en otro momento esta lectura formaba parte de las conversaciones de publicistas y productores televisivos puertas adentro (en tanto manipuladores amasando su secreto), hoy se la comparte al público mismo, por ejemplo, explicitando categorías como «impacto» (fin del secreto). «Me encanta» es el casillero del goce, es la complicidad directa de TN con lo más gozoso y rutilante de sus telespectadores, el punto en que la ambigüedad es menos ambigua, pero igualmente peligrosa.

Habilitados por la encuesta, los comentarios de los navegantes virtuales, en algún punto, náufragos de la reacción, no se hicieron esperar. Vale la pena leerlos¹⁶⁹.

José Fernández: «LA FOTO DE PERFIL LO DICE TODO».

Lita Mat: «hay q hacer justicia por mano propia.....»

Jorge Almada: «justo en ese momento iba dar catequesis en una iglesia del barrio».

Solounaopinión –un seudónimo que es casi una confesión de parte:

«Militarización Civil. Qué opinan? Si no nos defiende el gobierno vamos a tener que hacerlo nosotros. La pobreza NO es una excusa para salir a afanar, además de que el gobierno ya da planes sociales, busca maneras de integrarlos. Ellos no dan pie con bola.»

169 Nuevamente, conservamos la ortografía y la sintaxis original.

Una contestación anónima:

Una liga patriótica de la patria del trabajo alienado, de la vida de perros, del viajar «como ganado», de la impotencia de no poder generarse otras condiciones de vida. Se los escucha exclamar: «nos sacrificamos», «nos rompemos el orto», «trabajamos como burros»... ¿Pero forma esta lista parte de un mínimo de cuestionamiento? ¿No les agita o les cosquillea mínimamente el cuerpo en otra dirección? Los linchadores, los asesinos, no son capaces de rebelarse ante esa vida por la que rezongan, obedientes e indolentes ante las humillaciones cotidianas; cuerpos cansados que en sus ratos libres se imaginan a sí mismos almas puras. Partícipes de la malaria y el mal trato cotidiano... viajan como ganado, es cierto, pero no dicen ni «mú». Son tan capaces de votar y hasta admirar personajes siniestros, algunos de ellos financistas de las nuevas modalidades del narco, otros con apellidos mafiosos... ¿Son ingenuos o medio pelotudos? Cocoritos en turba contra con un pibe solo, pero cagones de alma que la tienen adentro ante las autoridades que fueran. El linchamiento es el deporte extremo de los impotentes, el goce triste de una zona gris de nuestra cultura. Porque si quisiéramos prestarles algo de su propia medicina a los que gustan del racismo fácil y estigmatizante del «cabecita negra», tendríamos razones para llamarlos «cabecitas grises». Gris es la colectividad que forman como vecindad boba, gris la «autodefensa» de la propia impotencia, gris la reproducción de una vida mezquina y rutinaria, gris la exaltación de berretines llamados pertenencias. Finalmente, los hechos negros de la historia no quedan tan lejos, los tienen tan a mano que basta al gris oscurecerse unos grados para que, por fin, por una vez y a costa de lo peor se sientan protagonistas.

III —

Sin proponernos aun la necesaria genealogía de la especificidad argentina de estos linchamientos, sugerimos muy sucintamente dos referencias históricas por las figuras emergentes que dejaron rondando durante largo tiempo entre nosotros.

En primer lugar, evocamos a las brigadas de «gente bien» que se dedicaron a custodiar sus buenas posiciones sociales... males de tantos otros. La cara paraoficial fue la Liga Patriótica e hizo expreso su des-

precio hacia sectores populares, obreros anarquistas, idearios marxistas, así como su antisemitismo y otros racismos. Pero su legado nada tiene que ver con las ideas, sino más bien con cristalizaciones anímicas, operaciones del espíritu que combinan el temor a la pérdida de la propia condición social o al cuestionamiento a un estilo de vida, con la exaltación de valores abstractos¹⁷⁰. Si bien no son directamente comparables los ataques premeditados de aquellas brigadas –dirigidos contra sindicatos, manifestaciones de protesta, inmigrantes, etc.– con los linchamientos ejecutados por los «buenos vecinos» de hoy, hay una delgada línea en el orden de la justificación y de la distribución de la escena que los conecta. Los liguistas usaban, entre otras adjetivaciones, la palabra «forajidos» para referirse a los anarquistas, mientras que los forajidos de hoy, es decir, aquellos pasibles de expulsión, justamente por comportarse ya como extranjeros –en este caso respecto de la norma social, laboral, vecinal...–, bien podrían ser encarnados por los pibes que, habiendo afanado o pareciendo haber afanado, se mueven desafiantes en las calles supuestamente destinadas a la circulación sin más de honestos transeúntes entre la casa y el trabajo.

La justificación, en un caso y en el otro habla de un sentido común forjado a espaldas de las luchas sociales. Bayer ironiza: «Pero no es para menos. Nadie se puede tomar a mal –desde el punto de vista de los que tienen algo– que cada uno se defienda como pueda. El miedo lo justifica todo.»¹⁷¹ En esas primeras dos décadas del siglo XX se trataba del miedo a las formas autónomas que asumían las luchas obreras, al fantasma rojo que se materializaba con la revolución de 1917 y a la intrepidez con que actores relegados de la sociedad desconocían las jerarquías establecidas y arraigadas en el cotidiano. El miedo actual se vincula a una trama bien diferente, más allá de la persistencia mencionada. Ahora son los que viven en y de los restos voluptuosos del consumo masivo los que amenazan con su presencia, con su avance de hecho hacia zonas del reconocimiento negadas hasta el momento. Forajidos, en tanto viven en los bordes del consumo interno. Y lo que

170 También una historia de las patotas podría aportar algún elemento a la reflexión que proponemos.

171 Bayer O. *La Patagonia Rebelde*. Buenos Aires: Hyspamérica, 1985.

traen como de afuera es una incomodidad irreductible de las formas de vida en que se sustenta el modelo del consumo que libera y abisma, aun incorporando el consumo popular con toda su informalidad a cuestras, esa sensación de vida paralela.

-Solo que una cosa es tener miedo y otra montar en la impotencia una visión del mundo. Ante el miedo, las razones pueden algo, por ejemplo, recuperar de una situación inmediata una trama compleja en la que ésta situación tiene lugar. Si el miedo se prolonga en una suerte de racionalidad miedosa, la inmediatez que arrastra los temores enquistados y los discursos reaccionarios que les son afines y cómplices es la única guía del inevitable desastre. De modo que la apelación al miedo como una pasión primaria de lo más humana no es pertinente a la hora de pensar los linchamientos.

Nos queda una referencia más compleja, una cierta forma de enunciarse a sí mismo, de imaginarse en la senda correcta que determina un plano sensible, en cierta medida, común a parte de las clases populares y la menos precisa como categoría «clase media». Del fervor popular del 17 de octubre, la renovación de fuerzas de sectores en lucha y la actitud desafiante de los despreciados a la concreción del escueto mapa -psicogeográficamente hablando- que ya había sido enunciado por Perón: «De la casa al trabajo y del trabajo a la casa», se produce un reacomodamiento de las energías sociales que seguirá, duradero, operando bajo modalidades diversas en ese extraño montón que, agregando un monto más, llamamos historia argentina. Algo quedó de ese cántico socarrón: «Mañana es San Perón, que trabaje el patrón»; en todo caso, se abrió al sentido como amenaza latente en esa relación irreductiblemente tensa con las patronales. Pero en las relaciones de producción de estos últimos siglos la inercia (no el amor) es más fuerte, y la política de Estado no podría sino ser su facilitador y garante (hasta ahí llegó su amor). En conclusión, la apertura innegable del 17 de octubre y las mejores consecuencias de esa alteración en el orden jurídico y económico, que hicieron del peronismo una forma de ocupar u usar la calle y las plazas, no impidieron que algo de todo eso volviera «a su lugar». Nunca el mensaje de Perón dejó de ser explícito en ese punto: cada quien a lo suyo. Así, Capital, Estado y Trabajo can-

jejarían su esencia conflictiva por una «armonía» expuesta a la lógica de buenos y malos que, a su vez, tomaba el relevo de la dicotomía hegemónica hasta entonces, entre decentes y plebeyos. Nuevamente: de la casa al trabajo y del trabajo a la casa. El peronismo, también nombró una forma de circular, incluso definió al tránsito mismo de las energías sociales como circulación ordenada de espíritus satisfechos. Recién en la resistencia se reabrió la sensibilidad del 17, la clandestinidad forzó otros encuentros y la reinención del circuito casa-trabajo como un verdadero mapa de guerra configuró solidaridades autónomas y relanzó la tensión entre el capital disciplinador y la posición desafiante (esta vez más sofisticada) del laburante.

La sustitución de dicotomías y de importaciones operadas desde el Estado peronista (es decir, el peronismo en su faceta estatal) no tardaría en engendrar su propio imperio moral. Si bien aun en el rudimentario binarismo fogueado como propaganda persistían elementos de conflicto real, la inercia y el amor se confundieron éxtasis y agudizaron el convencimiento popular en torno a los valores del trabajo, la familia y la caridad, compatibles con la construcción de una imagen aburguesada del trabajador, menos conflictivo por satisfecho y politizado sólo a la hora de votar (más allá del compromiso con la experiencia sindical). La lucha pasó a ubicarse en otra parte: capitales buenos y malos, obreros leales y revoltosos, ejércitos nacional y traidor... El orden y la vida tranquila y armoniosa en la que cada quien cumple con lo que le toca forman parte de una sensibilidad presente entre sectores de trabajadores que mejoraron objetivamente sus condiciones de vida, tanto como en el sentido común de la subjetividad linchadora de la que intentamos dar cuenta. Claro que no es lo mismo, confiamos en que las marcas del oprimido suponen la sabiduría de un proceso liberado, pero nos preguntamos por el filamento casi invisible que conecta ambas construcciones.

Si suspendemos la identificación de la noción de «clase media» con indicadores socioeconómicos o con determinadas prácticas y actividades, queda esa suerte de plafón espiritual disponible para todo aquel que sintiera o prefiriera definirse según valores como el trabajo, la honestidad, el sacrificio, a veces amalgamados explícitamente con

preceptos cristianos. Antes que de un comportamiento «medio», se trata de un tipo de enunciación media sobre el comportamiento medio como tratándose de un valor en sí mismo. Más allá de la hipótesis que busca el nacimiento de la «clase media» en la consolidación del anti-peronismo de los '50¹⁷², la posición vital y subjetiva histórica de la que se estaría intentando dar cuenta daría pruebas de un legado posible en el tipo de valor/resentimiento que leemos en y alrededor de los linchamientos. Clase media, clase a medias, burguesía asalariada que, para no sentirse explotada, descarga la furia del cuerpo esculpido por la jornada laboral en el ideal del sacrificio individual, familiar, vecinal o incluso nacional. Pero inevitablemente vuelve sobre el punto -¿ciego?- cuando exclama «¡me rompo el culo laburando!»: ¿Es la clase autoexplotada?¹⁷³ ¿Se exime de ese modo de cualquier régimen de lucha que implique cuestionamientos al modo de vida que sostiene? ¿Se trata, sin más, del hombre normal argentino?

Mucha opinión, pero nada de política. Apenas votante, afiliado a lo que queda de los partidos, admirador de alguno de los nuevos gurúes contruidos por el marketing político... Todo eso, pero nada de política. Nuevamente, asociamos la fantasmática categoría «clase media» a cierto umbral perceptivo, en este caso, ligado a la defensa de la propia parcela a costa de una mirada algo más panorámica sobre lo que compone y moviliza las relaciones. La anti-política que caracteriza a esta suerte de pueblo medio es carne de cañón para el prejuicio porque su tiempo es la inmediatez, ese condensado de capas temporales que, por inmediato en su forma de aparición, sólo se sabe goce. Eso (también) parece ser la clase media, una oferta enunciativa para que la fugacidad del comentario de bolsillo logre inscribirse más allá de su estupidez, para que el prejuicio gane en alcance a nivel capilar.

De las brigadas con ribetes oligárquicos de principio del siglo XX a los linchamientos a manos de un pueblo bueno victimizado, el pasaje no es menor. El personaje común a ambas épocas parece tener algo de buchón, otro tanto de pusilánime cumplidor de órdenes, una pizca

172 Adamovsky E. *Historia de la clase media argentina*. Buenos Aires: Planeta, 2009.

173 Este planteo debe su presencia y su desarrollo (no presente en este texto) a conversaciones mantenidas con Pablo Hupert.

de policía. De hecho, como todos se volvieron un poco policías últimamente, la policía tuvo que distinguirse de alguna manera... Y así lo hizo, crucificó a un chango y lo dejó en la plaza toda la noche¹⁷⁴.

Una última asociación, al borde de lo insostenible, se infiltra leyendo otra vez a Rozitchner: «... las armas de la guerrilla fueron fundidas entre nosotros en el mismo horno sacrificial del peronismo cristiano que las había cincelado. El sacrificio de la vida formó parte de la retórica política calcada del imaginario mitológico que nos conformaba.»¹⁷⁵ Esa suerte de subjetividad linchadora, que tan lejana debe sentirse de la experiencia montonera, aparece en un nivel como su reverso, algo así como la apología del sacrificio por otros medios. Nada de explicitaciones ni de manifiestos en este caso, ya que el grito de guerra de aquellos es hoy veneno *sottovoce* que engorda las filas del mercado interno. La alucinación por la victoria de entonces –para seguir comparando– es hoy regodeo securitario, alucinación estabilizada como fantasía de una autoridad que nos priva de casi todo, mientras, paradójicamente, nos autoriza a matar al supuesto delincuente. Resurge renovada esta especie de agorafobia, aunque no se sabe si por miedo a los demás o al linchador que llevamos dentro.

174 Es el caso de Víctor Robledo, quien acusó ser secuestrado estando en su casa por la policía de frontera santrafecina que, tras una jornada en la cárcel, terminó por encintarlo atándolo a un poste y reproduciendo la forma de la cruz (pegando un cartel que decía «No robarás»). Al menos doce oficiales fueron removidos para determinar su responsabilidad.

175 Rozitchner L. *Acerca de la derrota y de los vencidos*. Buenos Aires: Quadrata y Ediciones de la Biblioteca Nacional, 2011. (pp. 84-85)

Relevamiento

IGNACIO L. BASTÍAS

SÁBADO 15 DE MARZO Oscar Bonaldi, 22 años, (acompañado por Leonardo Medina, 24 años), albañiles; presuntos ladrones de motos (confirmada su inocencia); Rosario, zona oeste; disparados (aunque sin impacto); golpeado e intervino la policía.

Fuentes: [31 de marzo]: http://www.clarin.com/policiales/Iban-trabajar-confundieron-ladrones-golpiza_o_1111689195.html

[31 de marzo]: <http://www.diariouno.com.ar/policiales/Desborde-social-ahora-jovenes-fueron-confundidos-con-ladrones-y-una-turba-de-vecinos-los-persiguio-y-lincho-20140331-0123.html>

SÁBADO 22 DE MARZO David Moreira, 18 años, albañil; presunto carterista de una mujer de 21 años con su hija de 2 años; Rosario, barrio Azcuénaga; golpeado y abandonado en la calle; murió 4 días después.

Fuentes: [26 de marzo]: <http://www.lanacion.com.ar/1675509-murio-el-ladron-de-18-anos-linchado-por-vecinos-en-rosario>

[30 de marzo]: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/rosario/9-43351-2014-03-30.html>

[1 de abril]: <http://www.perfil.com/policia/Video-Asi-lincharon-y-mataron-los-vecinos-al-ladron-de-Rosario-20140401-0030.html> (con video)

JUEVES 27 DE MARZO

21 años; presunto motochorro (escapó su acompañante); Rosario, barrio Azcuénaga; golpeado y entregado a la policía

JUEVES 27 DE MARZO 21 años; presunto asaltante (escaparon sus 2 acompañantes) a dos mujeres; ; Rosario, barrio Echessortu

JUEVES 27 DE MARZO 17 años; presunto ladrón de moto; Santa Fe, barrio San Martín; golpeado e intervino la policía

Fuentes: Rosario y Santa Fe [28 de marzo]: <http://www.infobae.com/2014/03/28/1553462-la-intendenta-rosario-critico-los-linchamientos-ladrones-ocurridos-los-ultimos-dias>

Rosario

[29 de marzo]: <http://www.eltribuno.info/en-rosario-los-vecinos-linchan-los-ladrones-n387870>

Santa Fe [27 de marzo]: <http://www.unosantafe.com.ar/policiales/Justicia-por-mano-propia-vecinos-casi-linchan-a-un-presunto-ladron-20140327-0066.html>

SÁBADO 29 DE MARZO 17 años; presunto motochorro (escapó su acompañante); Buenos Aires, barrio Palermo; golpeado y entregado a la policía

Fuentes: [30 de marzo]: <http://www.perfil.com/policia/Argentina-sacada-Vecinos-dan-feroz-golpiza-a-un-ladron-en-Palermo-20140330-0060.html>
[31 de marzo]: <http://www.diariopopular.com.ar/notas/187708-vecinos-golpean-y-casi-linchan-motochorro-palermo>

DOMINGO 30 DE MARZO edad desconocida; presunto ladrón de casa; localidad Dorrego (Mendoza); golpeado e intervino la policía

Fuente: [1 de abril]: <http://www.diariouno.com.ar/policiales/Linchamiento-en-Mendoza-le-dieron-una-terrible-paliza-a-un-delincuente-en-Dorrego-20140401-0072.html>

DOMINGO 30 DE MARZO 20 años; presunto ladrón intentando entrar a una casa (con barreta en mano); General Roca, barrio House Vial

Fuentes: [31 de marzo]: <http://www.lanueva.com/el-pais/753769/se-registraron-mas-casos-de-linchamiento-de-vecinos-a-asaltantes-en-diferentes-puntos-del-pais.html>
[31 de marzo]: <http://www.nuevodiarioweb.com.ar/nota/pais/518293/otra-vez-vecinos-linchan-ladron-intentaba-robar-casa.html>

LUNES 31 DE MARZO 19 años; presunto asaltante de kiosco; La Rioja, barrio Santa Justina; golpeado y entregado a la policía

Fuente: La Rioja[1 de abril]: <http://www.perfil.com/policia/Dos-nuevos-linchamientos-contra-ladrones-en-La-Rioja-y-Cordoba-20140401-0026.html>

LUNES 31 DE MARZO 34 años; presuntamente ladrón de mochila de una niña de 12 años; Córdoba capital, barrio Irupé; golpeado e intervino la policía

LUNES 31 DE MARZO edad desconocida; presunto motochorro; Córdoba capital; golpeado y casi ahorcado hasta intervención de la policía

Fuente: [2 de abril]: http://www.clarin.com/inseguridad/casos-palizas-vecinos-ladrones_o_1112888705.html

MIÉRCOLES 2 DE ABRIL edad desconocido; presunto ladrón de reloj; Buenos Aires, barrio Palermo; impedido por Gerardo Romano y la policía

Fuente: [2 de abril] http://www.clarin.com/policiales/Gerardo-Romano-asegura-linchamiento-Palermo_o_1112889069.html

JUEVES 3 DE ABRIL edad desconocida; presunto violador; Rosario, barrio Nueva Pompeya

Fuente: [3 de abril]: <http://www.lanacion.com.ar/1677779-otro-caso-de-linchamiento-en-rosario-por-un-intento-de-violacion>

VIERNES 4 DE ABRIL 34 años; presunto ladrón de moto; Concordia (Entre Ríos); golpeado, abandonado en una esquina y encontrado por la policía

SÁBADO 5 DE ABRIL 18 años; presunto ladrón de garrafa; Concordia (Entre Ríos); golpeado, abandonado en un descampado y encontrado por la policía

Fuente: [5 de abril]: <http://www.lanacion.com.ar/1678398-en-concordia-dos-supuestos-ladrones-fueron-golpeados-por-vecinos>
[5 de abril]: <http://www.diariopopular.com.ar/notas/188237-nuevos-linchamientos-ladrones-ahora-concordia>

SÁBADO 5 DE ABRIL Oscar Dos Santos, 21 años; presunto miembro de una patota; localidad Garupá (Misiones); golpeado e intervino la policía

Fuente: [7 de abril]: <http://www.lanacion.com.ar/1678887-tambien-en-misiones-hubo-intento-de-linchamiento>

DOMINGO 6 DE ABRIL 17 años; presunto ladrón y vendedor de bicicleta; Santiago del Estero, barrio Los inmigrantes; golpeado y entregado a la policía

DOMINGO 6 DE ABRIL edad desconocida; presunto ladrón de camioneta; Merlo (Prov. Buenos Aires); golpeado e intervino la policía
Fuentes: [7 de abril]: <http://www.infobae.com/2014/04/07/1555578-hubo-otros-dos-linchamientos-supuestos-delincuentes>
[7 de abril]: http://www.clarin.com/policia-les/intentos-linchamiento-ultimas-horas_o_1115888788.html

LUNES 7 DE ABRIL edad desconocida; presunto ladrón de casa (escaparon sus compañeros); Río Grande (Tierra del Fuego); golpeado e intervino la policía

Fuente: [8 de abril]: <http://www.lanacion.com.ar/1678820-nuevos-casos-de-golpizas-a-delincuentes-en-misiones-y-tierra-del-fuego>
[8 de abril]: <http://www.tribuno.info/hubo-tres-nuevos-casos-linchamiento-popular-1391226>

LUNES 7 DE ABRIL 18 años; presunto ladrón a una estudiante de 15 años; Santa Fe, barrio Barranquitas Oeste; golpeado e intervino la policía

LUNES 7 DE ABRIL 19 años; disparó un arma; Fray Luis Beltrán, barrio El ombú; golpeado y entregado a la policía

LUNES 7 DE ABRIL 24 años; presunto ladrón de bicicleta; Reconquista (Santa Fe); golpeado, huyó y lo atrapó la policía

Fuente: <http://www.lanacion.com.ar/1679169-se-produjeron-tres-nuevos-linchamientos-en-santa-fe>

MARTES 8 DE ABRIL edad desconocida; presunto motochorro (su compañero escapó); Buenos Aires, barrio Recoleta

Fuente: [8 de abril]: <http://www.lanacion.com.ar/1679170-otro-intento-de-linchamiento-en-recoleta>

14 DE ABRIL 30 años; presunto ladrón de celular; Buenos Aires, microcentro; golpeado y entregado

Fuentes: [14 de abril]: <http://www.lanacion.com.ar/1680762-vecinos-detienen-y-golpean-en-la-puerta-del-cabildo-a-un-ladron-que-habia-robado-un-celular>
[14 de abril]: <http://www.infobae.com/2014/04/14/1557226-vecinos-detienen-y-golpean-la-puerta-del-cabildo-un-joven-que-habia-robado-un-celular>

OBSERVACIONES:

De 24 linchamientos hubo:

- un fallecido (David Moreira)
- 9 en los cuales la policía intervino y lo impidió
- 6 en los cuales los “linchadores” lo entregaron a la policía
- 3 en los cuales encontrados por la policía sin los “linchadores” cerca
- 1 en el cual escapó de los “linchadores” y lo atrapó posteriormente la policía
- 4 en los cuales no se sabe qué pasó entre que lo lincharon y que lo tuvo en su poder la policía

El primer linchamiento (el de Oscar, 15/03/14) fue una semana antes del fallecimiento de David

Al día siguiente (27/03/14) de la noticia del fallecimiento de David (26/03/14), apareció la noticia de 3 linchamientos más en Rosario y Santa Fe

Declaraciones en los primeros días de los linchamientos:

— Intendente de Rosario, Monica Fein (28/03/15):

<http://www.infobae.com/2014/03/28/1553462-la-intendenta-rosario-critico-los-linchamientos-ladrones-ocurridos-los-ultimos-dias>

— Ex vicegobernadora de Santa Fe, María Eugenia Bielsa (30/03/15):

<http://www.lanacion.com.ar/1676702-linchamiento-de-un-joven-en-rosario-aseguran-que-se-rompio-el-consenso-social>

— Massa (31/03/14):

<http://www.lanacion.com.ar/1676970-sergio-massa-sobre-los-linchamientos-los-vecinos-lo-hacen-porque-hay-un-estado-ausente>

En 2013: 142.868 denuncias por episodios de violencia directa contra las personas y los bienes (robo, asaltos con armas o robos agravados, entraderas, salideras, golpizas y ataques de motochorros (entre otros)) + 43 mil casos de robos de autos. El 70% de las causas las concentra la Provincia de Buenos Aires.

Fuente: <http://www.infobae.com/2014/04/24/1559402-hay-82-delitos-hora-la-provincia-buenos-aires>

Otros linchamientos fuera de la oleada:

San Francisco, Córdoba (Víctor Robledo) [25/3/14]:

<http://www.infobae.com/2014/05/23/1566850-un-joven-aparecio-crucificado-plena-calle-san-francisco>
(lo hizo, al parecer, la misma policía)

Bahía Blanca [1/07/14]:

<http://www.rocadigital.com.ar/sociedad/2014/7/1/quisieron-linchar-camionero-presunto-intento-abuso-32397.html>

Tucumán (César Jiménez, 28 años) [12/01/15]:

<http://www.infobae.com/2015/01/12/1620403-linchamiento-tucuman-un-ladron-fue-asesinado-golpes>

Ingeniero White (15 años) [7/01/15]:

<http://www.infobae.com/2015/01/07/1619598-video-cansados-que-entre-y-salga-la-comisaria-quisieron-linchar-un-joven-15-anos>

COLECCIÓN AUTONOMÍA

—

LA VIDA ES UNA HERIDA ABSURDA
Miguel Benasayag / Luis Mattini

SUBVERTIR LA POLÍTICA
Raúl Cerdeiras

PIQUETER@S
Miguel Mazzeo

EL ESTADO POSNACIONAL.
MÁS ALLÁ DE KIRCHNERISMO Y ANTIKIRCHNERISMO
Pablo Hupert

LA DICTADURA DEL CAPITAL FINANCIERO
Bruno Napoli, Celeste Perosino, Walter Bosisio

LINCHAMIENTOS.
LA POLICÍA QUE LLEVAMOS DENTRO
Ariel Pennisi y Adrián Cangí
(ed.)

PRÓXIMOS TÍTULOS:

LA MULTITUD SE FUE AL DESIERTO
Bruno Cava

IMÁGENES DEL PUEBLO
Adrián Cangí y Ariel Pennisi
(ed.)

COLECCIÓN POSICIONES

DILEMAS POLÍTICOS

Toni Negri, Christian Ferrer, Claudio Lozano, Raúl Cerdeiras,
Colectivo Situaciones, Horacio González, William Burroughs

PASIONES POLÍTICAS

Paolo Virno, Michael Hardt, Toni Negri, Oscar del Barco,
Eduardo Grüner, Víctor De Gennaro, Adrián Cangi,
Ariel Pennisi, Bruno Napoli, Pablo Hupert, Emmanuel
Bisset, Federico Levín, Fernando Aita, Italo Calvino

PRÓXIMOS TÍTULOS

DICCIONARIO POLÍTICO

Varios autores

OTROS TÍTULOS DE PIE DE LOS HECHOS:

EL ESTADO POSNACIONAL.

MÁS ALLÁ DE KIRCHNERISMO Y ANTIKIRCHNERISMO

(ED. 2011)

Pablo Hupert

EL BIENESTAR EN LA CULTURA

Pablo Hupert

COLECCIÓN CONO SUR

—

CHE GUEVARA Miguel Benasayag

PRÓXIMOS TÍTULOS

MARIÁTEGUI María Pía López
JOHN WILLIAM COOKE Miguel Mazzeo
RODOLO WALSH Osvaldo Bayer
SAN MARTÍN Bruno Napoli
MACEDONIO FERNÁNDEZ Ana María Camblong
NÉSTOR PERLONGHER Adrián Cangi

COLECCIÓN INTEMPESTIVOS

—

ACERCA DE LA DERROTA Y LOS VENCIDOS
León Rozitchner

¿QUÉ DEBEMOS HACER LOS ANARQUISTAS?
Y OTROS TEXTOS
Osvaldo Bayer

CONTEMPORÁNEOS

—

ARCHIVIDA
DEL SINTIENTE Y DEL SENTIDO
Jean-Luc Nancy

BIOCAPITALISMO
SEGUIDO DE:
SPINOZA, OTRA POTENCIA DE ACTUAR
Toni Negri

COLECCIÓN PENSAMIENTOS LOCALES

SPINOZA	Diego Tatián
BENJAMIN	Ricardo Forster
DERRIDA	Roberto Ferro
SIMMEL	Esteban Vernik
HEIDEGGER	Dina Picotti
NIETZSCHE	Gustavo Varela
KIERKEGAARD	Oscar Cuervo
FREUD	Diego Zerba
WITTGENSTEIN	Samuel Cabanchik
SARTRE	Sara Vassallo
RORTY	Tomás Abraham
BOURDIEU	Pablo Tovillas
FOUCAULT	Roberto Echavarren
DELEUZE	Adrián Cangí
BATAILLE	Silvio Mattoni
BERGSON	Ángel Vassallo
ALTHUSSER	Alejandro Lezama y Emilio De Ípola
LACAN	Hugo Levín
BADIOU	Leandro García Ponzo
RANCIÈRE	Federico Galende
HABERMAS	Marcelo G. Burello
MARCUSE	Gregorio Kaminsky
HORKHEIMER	Rubén H. Ríos

PRÓXIMOS TÍTULOS

MARX	Horacio González
STIRNER	Adrián Cangí y Ariel Pennisi
MAQUIAVELO	Sebastián Torres
LOCKE	Eduardo Rinesi
TROTSKY	Luis Mattini
BARTHES	Gabriela Simón
HOBBS	Carlos Balzi
HEGEL	Rubén Dri
ROUSSEAU	Nicolás Fernández Muriano

