

SOBRE LA VIOLENCIA

Seis Reflexiones Marginales. En respuesta a S. Zizek

Maximiliano E. Korstanje

Universidad de Palermo, Argentina

Introducción

En general, la violencia parece estar asociada a la agresividad, pero cuando uno examina con paciencia y exhaustividad este tema se da cuenta que no son lo mismo. En los últimos años Medio Oriente se ha convertido en una zona donde predomina la violencia. Desde la fundación del Estado de Israel, luego de finalizada la segunda Gran Guerra, Occidente ha sido testigo de la cruda disputa territorial entre musulmanes y judíos. Sin embargo, con los atentados del 11-09 el tema parece haber tomado urgencia pública de una manera extraordinaria. El mal llamado terrorismo y la lucha que pretende erradicarlo parecen dos caras de la misma moneda. Dentro de este contexto turbulento, S. Zizek escribe que una de las maneras de poder separar el discurso ideológico de la realidad es rechazar la realidad así como esta se nos presenta. El siguiente trabajo de revisión focaliza en el libro *Sobre La Violencia* en tres puntos principales: a) el uso cínico de la violencia no física, b) el espectáculo del desastre, y c) el pasaje de la víctima a victimario. Con sus limitaciones y aciertos, Zizek no sólo da una guía útil para todo aquel que quiera comprender este complejo fenómeno en el mundo sino que interpretar el rol de “los pseudo-intelectuales” en Argentina y Latinoamérica y la preocupante manipulación ideológica (denunciada hace unos días por Pérez-Esquivel) por parte de ciertos sectores sobre “los desaparecidos en la última dictadura militar en Argentina”.

Discusión Inicial sobre el Bio-poder

Las posibilidades modernas de ejercer el bio-poder o la soberanía remiten a nociones de violencia cuya base fundadora es la incertidumbre, la vida y la contingencia (o en otros términos el riesgo de perder la vida). El peligro, por tanto, parece funcional a los intereses imperiales desde el momento en que permite el despliegue de toda la fuerza coercitiva del Estado y la imposición de su discurso, su verdad, su valor (Corva, 2009). Ya hace algunos años que M. Foucault construyera una nueva forma de concebir la seguridad y el territorio dentro de las Ciencias Sociales. Según éste autor, *“en una sociedad como la nuestra ... múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso verdadero. No hay ejercicio de poder sin cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, a partir y a través de ese poder. El poder nos somete a la producción de la verdad y sólo podemos ejercer el poder por la producción de la verdad. Eso es válido en cualquier sociedad, pero creo que en la nuestra*

esa relación entre poder, derecho y verdad se organiza de una manera muy particular” (Foucault, 2001: 34).

El derecho no se constituye necesariamente como un instrumento de legitimidad (luego de la caída del Imperio Romano y el advenimiento de la Edad Media) sino por el contrario como una forma de poder coactivo y de dominación de un grupo sobre el resto de la sociedad. Las sociedades consideran su seguridad interna en base a la buena fortuna y a los criterios de escasez que de ella se desprenden. En efecto, la escasez debe comprenderse como un estado de impotencia que cualquier Estado quiere evitar. A la interpretación que la sociedad hace de la contingencia, Foucault la llama problema *del acontecimiento*. La penuria que provoca cualquier alza de precios debido a la falta de materias primas o alimentos está asociada a la autopercepción de que tal estado se ha debido a una falta por parte de la humanidad, ya sea por excesiva ambición o credulidad. Entendida, entonces, la escasez como parte de la “mala suerte” y ésta última de la “mala índole humana”, existe alrededor todo un sistema jurídico y disciplinario con el fin de amortiguar los efectos del desabastecimiento en la población: el control de precios que en definitiva no es otra que el temor al desabastecimiento nacido del principio de escasez (Foucault, 2006).

Por lo tanto, la cohesión temporal subsumida bajo la autoridad del Estado se encuentra construida en la necesidad de llevar la guerra hacia fuera de las fronteras; explicado en otros términos, defender la sociedad bajo amenaza biológica, política o militar de un ataque extranjero será el mensaje imperante. El adoctrinamiento simbólico y físico sobre el cuerpo, la reclusión, funcionará como el instrumento de disuasión para que los súbditos se sometan a los deseos del soberano. En este sentido, podemos hablar de un “verdadero racismo de Estado” cuya máxima expresión se materializarán en los siglos posteriores con la adaptación de la teoría darwiniana, la creación de la eugenesia, el asenso de los fascismos en Europa y las democracias occidentales cristianas posteriores, o la guerra fría.

Slavoj Žižek, (2007), uno de los referentes mundiales en lo que hace a la crítica cultural, comienza su brillante trabajo sobre Heidegger preguntándose si la filosofía no encierra una raíz autoritaria en su propia esencia. Desde Platón hasta Heidegger, la idea de una *Doxa*, ignorante, manipulable e imprevisible sugieren que los filósofos, o por lo menos una gran mayoría de ellos en su búsqueda obsesiva por lo que consideran es la verdad, demuestran una propensión al autoritarismo. Si partimos de la base que la victoria aliada estaba aún muy lejos en el 33, Žižek asume que Heidegger hizo lo correcto afiliándose al nazismo no porque reivindicó los crímenes de lesa humanidad cometidos por este régimen, sino porque ha sabido luchar por la independencia de la universidad a la cual accede como rector. Si todo régimen democrático necesita de lo antidemocrático para subsistir, tomamos el ejemplo de Heidegger no como un ideólogo del nacionalsocialismo sino como un intelectual que adhiere al nazismo para tomar real distancia de éste. Ello suscita otro problema, que se ve asociado al advenimiento del capitalismo y la bio-seguridad. Žižek debe admitir que Heidegger haya hecho lo correcto, pero en la dirección incorrecta.

En este punto, la descripción que Arendt hace de Eichmann en Jersusalem como una persona de clase media que sólo quería escalar posiciones en la burocracia, se asemeja bastante a la crítica que Heidegger ha hecho (y Zizek retoma) sobre la modernidad. La cultura burguesa se caracteriza por un exceso de instrumentalismo que suspende el orden moral. El egoísmo y el cinismo son dos elementos claves para comprender la falta de compromiso de las masas en las sociedades industriales. El ejercicio de la violencia es el tercer elemento en el análisis de Zizek que es digno de mención. Después de todo ¿Qué hace al régimen nacional-socialista menos monstruoso que el estadounidense?. La holocausto llevado a cabo sistemáticamente sobre población civil indefensa o las dos bombas atómicas producto de la ansiedad estadounidense que también se llevaron la vida de un millar de personas?, ¿qué entendemos realmente por violencia?.

La Violencia bajo el Prisma de S. Zizek

En uno de sus últimos trabajos, *sobre la Violencia*, Zizek considera que la imposición simbólica de nuestras preferencias se constituye como la principal causa de violencia. ¿Por qué la muerte de un niño estadounidense vale más que mil congolesees?, es la pregunta que disparará a lo largo de su libro una curiosa, fogosa y controvertida discusión acerca de cómo se estructura la violencia en las sociedades. Dos tipos de violencia coexisten en nuestra vida cotidiana, la violencia simbólica ejercida por la exclusión que denota el lenguaje y la sistémica cuya dinámica se encuentra enraizada en el funcionamiento de la economía y la política. La simpatía por las víctimas de la violencia, la caridad y otros artefactos similares ponen en evidencia, que nuestra visión moderna de lo que es violento o no lo es, se encuentra muy sesgada. En palabras del propio Zizek con respecto al horror que despierta la violencia: *“mi premisa subyacente es que hay algo inherentemente desconcertante en una confrontación directa con él: el horror sobrecogedor de los actos violentos y la empatía con las víctimas funcionan sin excepción como un señuelo que nos impide pensar. Un análisis conceptual desapasionado de la tipología de la violencia debe por definición ignorar su impacto traumático”* (Zizek, 2009: 12).

Zizek llama a no implicarse en la “falsa urgencia”; una tragedia como puede ser el último terremoto de Haití o incluso el del vecino país de Chile conlleva a implicarse con ayuda “humanitaria”, “donaciones” y apoyo financiero a los afectados, pero paradójicamente lejos de lograr un verdadero desarrollo, el sistema consigue replicar ciertos desajustes materiales que llevaron al desastre. De igual forma, Zizek considera que los empresarios capitalistas encerrados en la virtualidad de su lujo apelan constantemente a las infamias de este mundo como ser la pobreza, la calamidad, el hambre etc. No obstante, dentro de sus intereses no se encuentra la verdadera asistencia sino la sumisión (Fernández-Montt y Korstanje, 2010). Una empresa moderna que pone un cartel aduciendo que con cada compra uno ayuda a combatir el hambre en Tanzania, parece no estar interesada en el hambre en sí, sino en incrementar sus ganancias. En parte, uno debería cuestionarse ¿cuan ético es el capitalismo?. Con la caridad y el romanticismo, nos recuerda Adela Cortina,

el capitalismo reconduce las emociones humanas dentro de una lógica de consumo cerrada (Cortina, 2002). Después de todo parece haber cierto cinismo en la caridad moderna.

S.O.S violencia

El capítulo primero se encuentra estructurado inicialmente en cuanto a una distinción conceptual sobre lo que representa la violencia objetiva y subjetiva. Ésta última es ejercida a diario por un sinnúmero de actores sociales y por los aparatos del Estado sobre una ciudadanía que constantemente es manipulada con el fin de adormitar su actitud crítica. A la vez que cada vez más personas hablan de violencia, pocos y cada vez menos se preguntan críticamente ¿qué es, cómo opera y a quienes beneficia la violencia?.

Si la violencia subjetiva permite la demonización de quien la ejerce, la violencia objetiva parece estar enraizada dentro de los orígenes mismos del sistema capitalista. Al respecto Zizek es más que claro cuando enfatiza, *“el destino de un estrato completo de población, o incluso de países enteros, puede ser determinado por la danza especulativa solipsista del capital, que persigue su meta del beneficio con la indiferencia sobre como afectará dicho movimiento a la realidad social...es la danza metafísica autopropulsada del capital lo que hace funcionar el espectáculo, lo que proporciona la clave de los procesos y las catástrofes en la vida real. Es ahí donde reside la violencia sistémica fundamental del capitalismo, mucho más extraña que cualquier violencia directa socio-ideológica precapitalista: esta violencia ya no es atribuible a los individuos concretos y sus malvadas intenciones, sino que es puramente objetiva, sistémica, anónima”* (Zizek, 2009: 23).

Una de las características de la ideología es precisamente la inversión entre lo real y lo ideal de una manera en que el sujeto no pueda notar la diferencia. La ideología, en el sentido de Zizek, no trabaje necesariamente como una “falsa consciencia” sino como un sueño (Zizek, 2008) que desdibuja la realidad de la ficción. Su eficacia no se encuentra en lo que explícitamente admite o dice, sino precisamente en lo que oculta en su exceso de realidad.

Se demonizan los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la dictaduras fascistas y comunistas, pero poco se aclara acerca de los genocidios perpetrados durante la era del capital y en su nombre. La tragedia de México del siglo XVI o el holocausto del Congo Belga son idealmente contruidos como eventos que sucedieron de manera local como si “nadie” los hubiera planeado, eventos objetivos los cuales se desencadenan anclados en una idea de “salvajismo local” que de “cinismo industrial”. Es decir, la hipocresía de los Imperios conlleva una doble dinámica, por un lado hacen uso y abuso de su hegemonía por medio de la acción coactiva y la expropiación de los recursos locales a la vez que recuerdan a “los dominados” todo el tiempo que todos los problemas de su sociedad se deben a su propio salvajismo “innato” y no a la expoliación de los dominadores. Al ejemplo de Leopoldo II de Bélgica y la masacre Congoleza puesta por Zizek, se le añaden miles más como ser el último premio Nobel de la Paz otorgado paradójicamente a quien

mantiene ilegalmente a sus ejércitos en Medio Oriente. Coincidimos con Zizek que los Imperios parecen tener rumbos e intereses extraños.

La pregunta de si ¿puede un liberal convertirse en comunista? en el trabajo de referencia toma un carril bastante limitado. Una de las secciones del capítulo primero se encuentra dedicado a lo que Zizek denomina “los comunistas liberales”, jóvenes empresarios capitalistas quienes disfrutaban de la caridad y el trabajo cooperativo en el “tercer mundo”. Personas, sinceras o no, que se han dado cuenta (el autor cita a Bill Gales o a Georges Soros) de nada sirve tanta riqueza en un mundo que debate problemas de miseria profundos. Estos personajes representan el punto de convergencia entre las fallas propias del capitalismo las cuales conllevaron en épocas pasadas al resentimiento y a la lucha social, y la propia reproducción del capital. Ello sugiere la idea que el capitalismo post-moderno requiere de la caridad como para poder reproducirse asimismo en forma “extra-económica”. En este sentido, se torna capital el papel que juega el miedo en el proceso de globalización conocido como postmodernidad.

El Miedo en la Postmodernidad

La Aldea, película dirigida por Night Shyamalan cuya crítica no ha sido muy desfavorable, puede ser un caso de análisis que represente el rol del miedo en la modernidad tardía. Describe Zizek que una de las características de este film se encuentra ligado a los siguientes puntos:

- 1) Los habitantes de la Aldea se encuentran aislados del mundo exterior.
- 2) Existe una serie de peligros y monstruos en el bosque a los cuales los aldeanos llaman “aquellos de los que no hablamos”.
- 3) El conflicto nace cuando Hunt, el protagonista, es herido de muerte por el “idiota del pueblo”, hecho que obliga a Ivy (hija del líder del pueblo) a atravesar el bosque en búsqueda de medicamentos.
- 4) Finalmente, se desenmascara la trama cuando queda en evidencia que los protagonistas no viven en el siglo XIX, sino en pleno siglo XX simplemente alejados de la vida urbana producto de un grupo de auto-ayuda conformado por excéntricos millonarios que han dejado la ciudad para radicarse en Pensilvania.

Para Zizek, *“En la película late de modo subyacente el deseo de recrear un universo cerrado de autenticidad en que la inocencia está resguardada de la fuerza corrosiva de la modernidad. Es acerca de cómo evitar que tu inocencia sea herida por las criaturas que aparecen en tu vida; el deseo de proteger a tus hijos al adentrarse en lo desconocido. Si bien estas criaturas te han herido, no quieres que hieran a tus hijos, y la generación más joven puede correr ese riesgo”* (Zizek, 2009: 38). En este sentido, el horror del mundo exterior se presenta como legitimador del orden endógamo. Existen dos universos que se contraponen, la abierta sociedad del riesgo donde todo es posible y la sociedad del sentido, cerrada auto-poiéticamente resguardado de “monstruos” y utópico. La figura del mal, en este espacio, no es eliminada completamente sino que mediatiza con la sublimación de una tregua temporal en la cual se mantiene el

constante estado de emergencia. Ello sugiere que lo auténtico sólo es posible mediante “amenaza permanente”. El mal mismo refuerza la solidaridad interna del grupo y la autoridad de los ancianos de la tribu. El discurso de La Aldea se hace realidad en nuestro mundo. Nuestras sociedades temen a los males externos como residuos míticos propios de su fundación. La huida del hombre moderno de lo urbano hacia la autenticidad de lo salvaje representa, a grandes rasgos, la reclusión de los privilegiados en-la-felicidad. Dicha felicidad nace del no-contacto con el otro.

En el segundo capítulo *Teme a tu vecino como a Ti mismo*, Zizek cuestiona el rol que juega el miedo político en la vida social de los ciudadanos comunes. Nuestro filósofo enfatiza “*con la administración especializada, despolitizada y socialmente objetiva, y con la coordinación de intereses como nivel cero de la política, el único modo de introducir la pasión en este campo, de movilizar activamente a la gente, es haciendo uso del miedo, constituyente básico de la subjetividad actual. Por esta razón, la biopolítica es en última instancia una política de miedo que se centra en defenderse del acoso o de la victimización potenciales*” (ibid: 56). De esta manera y en expresa sintonía con otros autores (Beck, 2006) (Castel, 2006) (Robin, 2009), Zizek considera que la escalada de miedo de las últimas décadas se corresponde con un intento de movilización fundamental del ser-político. La biopolítica de la postmodernidad se caracteriza por dos subtipos ideales. Por un lado, tenemos a personas quienes son despojados de todos sus derechos ya sea prisioneros acusados de actos terroristas o las víctimas del holocausto, en segunda instancia, nos topamos con el “yo narcisista victimizado” del ciudadano ordinario expuesto a una incesante cadena de amenazas y peligros. La exacerbación en la vulnerabilidad contrasta con el respeto por el “otro” precisamente por no ser invasivo, por no ser verdaderamente un “otro”. El hombre es presa de su ilusión ética, admite Zizek. ¿Pero qué significa realmente esta frase?.

El Problema del Lenguaje en Zizek

El 11 de Septiembre como evento marcó el principio y el final de un tiempo; los medios masivos de comunicación una y otra vez difundían las terribles imágenes del colapso de ambas torres por todo el mundo como si estuviéramos frente a un programa de entretenimientos. Sin embargo, pocos o casi ningún actor mediático cuestión realmente *¿porqué los perpetradores de 11/09 eran peores criminales que Kissinger cuando ordenó el bombardeo a Camboya que causó miles de víctimas?*. La historia autobiográfica construida por sí-mismo es una ilusión, la verdad ético-moral se encuentra en los actos. Los actos de tortura y violencia de los cuales a diario somos testigos son neutralizados, suspendidos por medio de una “denegación fetichista”, la cual hace referencia a la no asunción completa de las consecuencias de mis actos, “*lo sé, pero no quiero saber que lo sé, entonces no lo sé*”. Esta indiferencia universalizada al dolor humano del-otro se explica por medio de la imposición cristiana de la fe. Según Zizek, si partimos del supuesto que el Cristianismo es una religión que hermana a todos los hombres, entonces aquellos hombres no hermanados por el Cristianismo pueden no ser considerados hombres. Si, por otro lado, el cristianismo como movimiento religioso se jacta de quebrar el

etnocentrismo judío “al considerarse el pueblo elegido” y abrazar a toda la humanidad, el acto inverso implicaría que quienes nieguen a Cristo pueden ser denominados sub o no-humanos con toda tranquilidad. Siguiendo el desarrollo de Zizek podríamos, entonces, confirmar que “toda universalidad es estrictamente incompatible con la construcción del prójimo”. Los medios masivos de comunicación y la globalización acercan a “un-otro” que a veces no es deseado. Ello no sólo genera un aumento del conflicto inter-étnico porque no se respetan las barreras simbólicas necesarias de identidad, sino que infiere o despierta un insondable terror. El terror a la cercanía del otro. En este sentido, el mandamiento cristiano “ama a tu prójimo como a ti mismo”, se transforma en “teme a tu prójimo como a ti mismo”.

He aquí, si se quiere la parte más polémica de la tesis zizekiana. La violencia humana nace del propio lenguaje. Entiendo nuestro filósofo lituano que a diferencia del animal el cual puede ejercer la agresividad cuando captura y devora a su presa, el hombre es el único capaz de ejercer violencia. Según una definición sobre la violencia como todo acto de volición por el cual el hombre expande sus límites naturales, queriendo cada vez más, Zizek comprende el mal supremo se corresponde con el principio de eternidad (que proponen las religiones y sobre todo el cristianismo). Querer vivir por siempre es el primer acto de violencia del cual el lenguaje es cómplice. En un sentido nietzscheano, Zizek argumenta convincentemente que *“de acuerdo con el lugar común ideológico tradicional, la inmortalidad está vinculada al bien y la mortalidad al mal: lo que nos hace buenos es la consciencia de la inmortalidad (de Dios, de nuestra alma, del impulso ético sublime), mientras que la raíz del mal es la resignación a nuestra propia moralidad ...¿Qué ocurriría, sin embargo, si diésemos la vuelta a este tópico y bajáramos la hipótesis de que la inmortalidad primordial es la del mal: el mal es algo que amenaza con volver siempre, una dimensión espectral que sobrevive por arte de magia a su aniquilación física y continúa acechándonos. Por ello la victoria del bien sobre el mal es la capacidad de morir, de recuperar la inocencia de la naturaleza, de encontrar la paz en la liberación de la obscena infinitud del mal”* (ibid: 84).

El problema del presente desarrollo es el rol asignado al lenguaje dentro de la resistencia del espíritu a retornar al mundo natural. El lenguaje (a diferencia de cómo Zizek lo piensa) es una barrera que condiciona nuestra volición, nuestra voluntad. Nos comunicamos en nuestra necesidad-de. Es la finitud la que predispone a los hombres en-el-mundo-social a acudir a otros hombres y para comprenderse mutuamente necesitan del lenguaje. En este punto, no queda del todo claro las razones argumentativas del porque Zizek considera al lenguaje como parte corrupta del acto de violencia. El lenguaje constriñe la obsesión por la dominación, ubicando al “yo” en una posición de subordinación con respecto a las necesidades de otros. Es posible, como sugiere el autor que el lenguaje esté asociado al movimiento, pero ese movimiento se basa en una carencia, en una falta que nos arroja al mundo de los mortales. Una de las cuestiones más interesantes respecto a la ideología y al racismo, es ¿por qué los niños que no tienen habla no odian al-otro?.

El niño tiene todo su ambiente a disposición. Los padres proveenlo de todo lo necesario para su subsistencia. A medida que el niño empieza a notar ciertas

restricciones en su medio y a sus recursos simbólicos y materiales, comienza a experimentar rechazo por parte del-otro. Nace el prejuicio como una forma ordenadora de la propia privación y con éste nace también la lengua. El niño nota que si no habla sus posibilidades de subsistencia serán algo limitadas, se percibe por vez primera una necesidad, los contornos de su identidad conllevan una faz política. En efecto, la violencia es un acto político de restitución del poder perdido, o al menos de la ilusión de recobrarlo. Por ese motivo, la fuente de toda construcción política nace de la muerte, precisamente como Cristo señaló frente a Pilatos cuando exclama “dad a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César”. El concepto-político se encuentra fundamentado por el principio de contingencia, del cual la religión es sólo una parte. El lenguaje nace de la carencia y de la tendencia a no morir, más no por eso debe ser violento.

Por el contrario, si bien parece cierto que el hombre se resiste a morir, creemos que éste principio no es causante de la violencia en sí-misma, sino que se encuentra presente en toda la vida del plantea. Los animales también se resisten a morir producto de la evolución y la necesidad de sobrevivir. Si todos los animales cayeran en el nihilismo nietzscheano, el mundo tal cual lo conocemos desaparecería. La vida natural puede ser todo lo terrible que no queremos a nuestros ojos, pero tiende o se resiste a morir. En este sentido, solamente el hombre es capaz de suicidio, precisamente el mensaje implícito de la posesión y la negación que las religiones hacen del bien. Según los textos bíblicos, ¿qué hace pues un demonio en su intento fallido cuando es exorcizado?, arremete contra animales y los hace suicidar. La muerte, en realidad, no es el prerrequisito para la liberación del hombre hacia el mundo natural, hacia el bien. La muerte es condición básica de toda existencia como bien ha argüido Heidegger, el da-sein nace de la muerte y ésta determina todos sus comportamientos.

Simplemente hablamos porque nos imaginamos una situación diferente a la actual, porque nos movemos con la mente hacia otros escenarios porque en nuestra limitación queremos ser quienes no somos. En lo personal, creemos, que es cierto nuestra época se caracteriza por un terror insondable a perder la vida, precisamente porque se ha desdibujado la noción de eternidad. A la muerte de Dios nietzscheana, se le ha contrapuesto la idea de “usurpar el papel de Dios”. El hombre no juega a ser Dios, el hombre quiere ocupar su lugar como un ente administrador privilegiado del orden universal. Sólo que, en ese intento trivializa e ignora el importante papel que tienen la finitud y la ignorancia en la percepción del mundo. Si viéramos el mundo tal cual es en su frialdad, crueldad e impersonalidad, correríamos aterrorizados a encerrarnos en una cama despresurizada. El exceso de conocimiento e información a las cuales están sometidas las audiencias como así también el acortamiento de las distancias de “ese-otro-no-deseado” convergen en una situación de insoportable angustia. Uno de los mecanismos psicológicos los cuales permiten sobrellevar ese sentimiento de inseguridad, es la articulación de un discurso homogéneo acerca de nuestra propia exclusividad.

La tragedia, por sobre todas las figuras, es muestra evidente que el destino nos prepara un lugar privilegiado. Impersonal, hastiado, alienado y sujeto a un

sinnúmero de normas burocráticas, el trabajador moderno necesita de esa emoción que le permita seguir viviendo. La idea que lo peor está por suceder a cualquier momento y en cualquier lugar nos hace sentirnos especiales, después de todo y con 40.000 millones de años que llevamos como especie, sólo nosotros hombres postmodernos, veremos el Apocalipsis, seremos testigos de cómo acaba todo lo creado, lo conocido. La tragedia pone al héroe, cuyos pecados son redimidos, de forma tal de mediar entre el hombre y los dioses (sacrificio). Pero el héroe es único, extraordinario, admirable. El mundo postmoderno, en consecuencia, se constituye por una concatenación de heroicidad y narcisismo vinculados a la negación del otro.

Los racistas “blancos” en Estados Unidos han declarado históricamente la inferioridad de los “negros” como discurso legitimador de sus propias prácticas de exclusión. Este acto indudable de violencia, fue en parte intelectualizado, elaborado y encarnado por ciertos sectores “negros” que aceptaron pasivamente tal supuesto. Para los “blancos” y para los “negros” los criterios de superioridad e inferioridad fijados por quienes tenían el poder era real en términos fácticos, en los hechos y al creerse inferiores los “negros” se comportaban en forma subordinada al poder “blanco”. Es en parte cierto, que el lenguaje funciona como un separador entre el yo y el prójimo. Como un verdadero abismo del cual se crea el discurso, un discurso que muy bien puede ser elusivo o inclusivo, pero Zizek equivoca su tratamiento de la lengua como una resultante del “deseo de querer más” en sí, nuestra lengua nace de la privación.

Se Desata una oleada Sangrienta

En el capítulo tercero del libro Zizek analiza el surgimiento de violencia en 2005 en suelo francés cuando miles de ciudadanos franceses hijos de inmigrantes salieron a las calles a incendiar autos, hecho que le costó el puesto la Ministro del Interior. A diferencia del mayo 68 que articulaba una lucha específica con un objetivo dado, este hecho parecía desconectado de ser una demanda política concreta. Los especialistas en la materia aparecían una y otra vez en televisión tratando de explicar lo sucedido como un ejemplo del resentimiento de ciertos inmigrantes no incluidos en la sociedad. Más extraño aún parecía el hecho que los involucrados no pertenecían a la “clase más pobre” de Francia, ni en situación de extrema pobreza sino que peleaban por algo más complejo que la supervivencia.

Zizek llama a esta situación “tentación hermenéutica” la cual se traduce como *“la búsqueda de algún significado más profundo o de un mensaje oculto en tales explosiones. Lo más difícil de aceptar es precisamente la falta de sentido de los disturbios; más que una forma de protesta, son lo que Lacan llamó un pasaje a la acte, un movimiento impulsivo a la acción que no puede ser traducido al discurso o al pensamiento y que conlleva una intolerable carga de frustración”* (Zizek, 2009: 96). Una total ausencia para organizar la experiencia cognitiva acompañada por un alto grado de impotencia por parte de los “perpetradores” da como resultado una cadena de hechos violentos que en la mayoría de los casos desembocan contra la propiedad privada. La revuelta

simbolizó un esfuerzo por hacerse visibles, por llamar la atención de las autoridades. El etnocentrismo francés pronto etiquetó la revuelta como una marca del fundamentalismo religioso, la falta de rigurosidad del Estado para imponer disciplina a “estos huéspedes desagradecidos” los cuales abusan de la hospitalidad francesa. Los izquierdistas, sentados en los paneles contrarios, enfatizaban en el rol que juegan los programas sociales en la inclusión del extranjero y la importancia de evitar este tipo de disturbios por medio de ellos. Algunos hablan de orden otros de ayuda, pero la raíz del problema parecía ser la misma, la violencia y su comparación al terrorismo.

Desde la perspectiva de Zizek, los disturbios de París se distinguen de los actos terroristas porque solamente desean ser incluidos. Mientras los primeros solo pugnan por entrar, los segundos se lanzan directamente contra el “secularismo ateo de Occidente”. La Ciencia parece haber reemplazado a la Religión y se constituye como una institución que también violentamente exige autoridad. Su papel último es suministrar certidumbre allí donde la religión planta la duda. Si la fe nace de la duda, la certeza hace lo propio de la exactitud.

Uno de los pasajes más ilustrativos y claros del libro es cuando Zizek examina rol del fundamentalismo en nuestra forma de vivir la política. Su reflexión nos lleva hacia dos preguntas de una honestidad intelectual importante ¿Por qué los fundamentalistas están tan encarnizados con la vida secular y hedonista de occidente?, ¿no es la indiferencia acaso una de las particularidades de estos grupos?. En efecto, una de las insoslayables características de cualquier colectivo “que quiere volver a los fundamentos” es la indiferencia de los “infieles y sus formas de vida”. Alguien que ya ha encontrado el camino no se mueve ni por el odio ni por el resentimiento. Pues entonces ¿Qué les pasa a los mal llamados fundamentalistas islámicos?, o como los denomina Zizek “pseudo-fundamentalistas”. La respuesta es simple, los mueve el resentimiento de quienes se han auto-convencido de ser “inferiores” a los occidentales. De quienes en parte abrazan la cultura occidental pero se odian asimismo por no ser occidentales, una siniestra configuración del orden Imperial y su etnocentrismo clásico con una clara tendencia auto-denigratoria. Por ese motivo, reencausa el autor su tesis original los involucrados recurren a la violencia.

En los capítulos posteriores Zizek trata dos temas que son capitales para comprender toda su obra. La primera es el prejuicio encubierto sobre la población “negra” que toma forma luego del infortunado huracán Katrina en Nueva Orleans. Cínicamente el discurso político que construyeron los medios masivos de comunicación se vio ligada a las consecuencias reales de la ruptura del orden social como el robo a la propiedad privada y el saqueo, producto del propio egoísmo que ha sabido fagocitar el capitalismo. La segunda es la idea que los “negros” son conflictivos, y anómicos por naturaleza. Katrina termina legitimando este tipo de discursos al ver una y otra vez por la pantalla grande las imágenes de personas peleando por la supervivencia. Si el manto occidental tapizó con su barniz de civilización a estas personas, el huracán demostró que su naturaleza semi-animal continúa intacta. La retroalimentación del temor asociado al espectáculo del desastre

tiene como función alimentar el estatus-quo de la clase dominante y demostrar a la clase dominada “ciertas razones” por las cuales no debe pretender más de lo que se le da. En efecto, los desastres lejos de romper los esquemas pre-existentes los legitiman. Los vulnerables terminan siendo los responsables del colapso, simplemente por ser vulnerables. “*Este sentido de la fragilidad de nuestro vínculo social es en sí mismo un síntoma social*” (ibid: 116). Ello sugiere que el miedo explota el egoísmo en su mayor crueldad.

De la misma forma, Zizek examina el papel que ha cumplido el “Holocausto” como legitimador del Estado de Israel y el conflicto en Oriente Medio. Según el filósofo esloveno, luego de la masacre del nacionalsocialismo, siempre condenable, los estados europeos que en principio miraron para otro lado, se vieron en un estado de culpa tal que promovieron la creación de un Estado Judío. Pero lejos de ofrecer sus propias tierras en señal de verdadero arrepentimiento, emplazaron a Israel en medio de los estados musulmanes. Este acto primero de violencia cínica inició una escalada que hasta nuestros días es difícil de detener. La víctima, en este caso, llegó a ser victimario por medio de la manipulación del discurso que representa el “holocausto” como construcción simbólica. Sabemos que ha ocurrido pero su misma manipulación lo hace justificable, en consecuencia el discurso “antisemita” continúa vivo. Mismo ejemplo puede observarse en la Argentina contemporánea con la manipulación que ciertos políticos hacen sobre la violación de los derechos humanos. Sabemos que son deplorables desde cualquier perspectiva, sabemos que han existido y tenido lugar, pero también sabemos que la tergiversación ideológica que lleva a los gobernantes argentinos a fagocitar sus causas presentes por medio de la expiación de los llamados “desaparecidos” termina implícitamente legitimando el orden represor que imperó en los setenta. De la misma forma en que la víctima se transforma en victimario, el Estado que hoy apela “al terrorismo de estado de los setenta” legitima el terror por medio de la percusión ideológico-político, el “apriete a la prensa” y el “escrache popular”. Formas soslayadas de represión que llevan un mandatario primer nivel a expresar en un discurso “si pudiera los haría desaparecer”.

La Lógica de los Pseudo-Intelectuales.

Como se ha mencionado la ideología es un sombrero, un traje que nos hace impermeables a la realidad, nos ciega de tal manera que pensamos en nuestra realidad como la única, la mejor, la posible. Todos -en alguna medida u otros- somos más o menos proclives a la ideología. No obstante, el problema se sucede cuando los intelectuales embriagados de poder y los políticos de intelectualidad se funden en una nueva figura: el pseudo-intelectual.

Estos personajes aniquilan los buenos sentimientos o intenciones que puedan tener otros políticos por imposición de la vacuidad. La vanidad y el orgullo son la perdición del equilibrio mental. La política puede proveer una profesión loable siempre y cuando no se mezcle con el campo de la Filosofía o la intelectualidad en general. Ésta última debe ser ajena a cualquier manipulación ideológica o por lo menos debe intentar ser independiente. A diferencia de los intelectuales que no buscan (o no deberían) un rédito político sino la interpretar los hechos,

los pseudo-intelectuales buscan por medio de su verdad imponer, disuadir y ejercer poder sobre otros. Utilizan tesis y teorías del campo de lo social para sus propios intereses. Mas detrás de éstos, se esconde solo el egoísmo y la paranoia de quien domina. El pseudo-intelectual no tiene bandos, ni amigos ni aliados.

Si el intelectual basa sus observaciones en un supuesto de objetividad, el pseudo-intelectual busca confrontar para que su verdad sea la única condición posible. Para ello vinculan personas por sus características o perfiles en vez de debatir y criticar sus ideas. Por ejemplo, buscan hechos conspirativos que vinculen a varios de sus detractores con el fin de reforzar sus propias ideas. En razón de tal acto, ellos consideran que las personas son más importantes que sus ideas. Veamos el siguiente ejemplo, es como si en un Congreso de filosofía alguien objetara una tesis de algún profesor sobre Hegel aduciendo que esa persona tiene problemas con la bebida. Ello conlleva a pensar que si el intelectual sólo se dirime en el mundo de las ideas confrontando y batallando con otros intelectuales por sus ideas, el pseudo-intelectual batalla con las personas para imponer sus ideas. En consecuencia, nunca asume su propia culpa por el destino. Éste se presenta como ajeno a su responsabilidad, como impuesto por una oligarquía siempre corrupta que ha perjudicado a la historia del país.

En pocas palabras, su lógica bipolar es incapaz de conseguir el diálogo pues basa su realidad en una lucha mítica conflagratoria, en general anclada en el pasado, entre el bien y el mal. Bajo la lógica del amo y el esclavo, el *pseudo intelectual* busca en la victimización el instrumento perfecto para la sumisión, no permite la alteridad de hecho aunque se llena la boca de discursos multiculturales. Si el Intelectual acepta la crítica y busca el error como una forma de validación de sus propios postulados (en la forma hegeliana clásica), el político pseudo-intelectual no acepta la disidencia pero se nutre de distinguidos términos, utilizan vocablos complicados, una excelente dicción para convencer, es retóricamente perfecto pero sus dichos son falacias carentes de significación.

Por lo general, dichos grupos recurren a la censura no de la manera clásica sino por sobre exposición. Si en el período de la “Edad Media” la censura se realizaba sobre el cuerpo y las obras de los intelectuales que pensaban diferente a la Iglesia Católica por medio de la imposición del castigo, en la actualidad, los pseudo-intelectuales se conforman con utilizar el debate como método de dispersión. La sobre-exposición de información a la cual todos o casi todos los ciudadanos modernos estamos expuestos, nos habla de una censura inversa por exceso de información. Si hoy tomamos Google o Internet y tipeamos el Nombre Carl Marx seguramente aparecerán 400 millones de registros sobre las obras de Marx. Ello seguramente ajustará nuestro universo cognitivo a los primeros diez y seguramente habremos olvidado los restantes 399.999.990 restantes. Los pseudo-intelectuales juegan con la sobre-exposición tornando el debate sobre temas que no son importantes para la sociedad. Desvían la crítica sólo a cuestiones de segunda o tercera categoría que lleva a sus adeptos hacia una embriagante falta de dicotomía.

Por lo demás, acusan y acusan sin culpa, consideranse privilegiados con el don divino de poder terminar una tarea que ha quedado inconclusa. Consideran a sus críticos lacayos “del poder imperial”, o de una aristocracia fabricada que sirve a sus estrategias políticas. Crean enemigos “externos y chivos expiatorios” con el fin de no perder poder y para ello se sirven de la teoría de los sistemas, de la división internacional del trabajo, de la teoría de la dependencia o de la tesis del desarrollo y de cuanto material simbólico esté a su disposición con un fin funcional. Tratan de verse o sacarse fotos con personalidades exitosas que de alguna manera u otra han triunfado en la música, el deporte y el arte en el exterior, apelan por lo general a lo emotivo de la religión o el nacionalismo, mas en el fondo descreen de ambos. Irónicamente, la misma exterioridad que les sirve para denunciar las injusticias e inequidades de los Imperios, es la misma que utilizan a su favor cuando buscan a una personalidad destacada. “Nadie es profeta en su tierra”, y eso es una gran verdad. El expatriado (como el extranjero) tienen un poder mítico para las estructuras políticas pues condensan dos realidades, lo peor del país que dejaron con lo mejor del país en el cual triunfaron.

Incluso, en ocasiones, estos nefastos personajes acumulan poder gracias a la entrega de jóvenes románticos y políticos bienintencionados. El pseudo-intelectual puede tomar diferentes formas, la de un político, un empresario, un periodista o incluso un religioso. Como explicara Zizek en su trabajo sobre la violencia, el mensaje es claro a grandes rasgos, *“la lucha es incesante contra enemigos ocultos, y poderosos quienes en complicidad con Imperios extranjeros se han adueñado de la opinión pública, han vendido el Patrimonio nacional, la pureza de nuestra mujeres, el futuro de nuestros hijos”*. Los pseudo-intelectuales no entienden de negociación como así tampoco de puntos intermedios, para ellos las cuestiones políticas son “todo o nada”, la gloria o la destrucción total”. Hace muchos años pregunte a uno de mis maestros, ¿Cómo darme cuenta si estoy frente a una dictadura?, él (pacientemente) me respondió, cuando veas a un grupo acusar con el dedo a otro, enjuiciarlos y condenarlos a todos sin excepción, estarás en presencia de un gobierno autoritario.

En Latinoamérica durante las décadas del 70 al 80 se sucedieron una serie de golpes de Estados que culminaron con miles de disidentes desaparecidos. Esta parte oscura de la historia argentina es innegable. Latinoamérica ha tenido su propio holocausto. Desde el punto de vista de los acusados de perpetrar crímenes de lesa humanidad se puede observar desparpajo, falta de arrepentimiento y un supuesto discurso tendiente a legitimar lo hecho. Desde su discurso, los crímenes cometidos se justificarían debido a una supuesta guerra civil entre dos grupos, uno de los cuales se ocultaba en el seno de la sociedad, era en términos castrenses clásicos invisible en el campo de batalla. Claro que según los códigos de Guerra y los estatutos castrenses, los prisioneros deben recibir un trato humano, ser previamente declarados y reestudios a su bando en caso de amnistía o una vez finalizado el conflicto. Esta parte parece quedar en el olvido para quienes defienden a los “militares enjuiciados o sospechados de haber incurrido en desaparición forzosa de personas”. Queda difusa la cuestión de fondo que se está realmente discutiendo cuando se enjuicia a un “criminal de guerra”. El discurso ideológico

desdibuja las causas del crimen por los motivos que llevaron a ese criminal a cometer esos actos. Lo extraño parece ser que por el otro lado tampoco parece haber mucha cordura. Una de las características de la justicia humana no está asociada a que el acusado siempre sea condenado, sino precisamente a que el proceso sea falible, es decir que de 10 acusados 2 puedan salir absueltos. Caso contrario estaríamos en frente de “una casería de brujas”.

Los derechos humanos pueden ser una formidable arma política de miedo y adoctrinamiento interno. Zizek no se equivoca cuando sugiere que una de las cuestiones más paradójicas de la historia, es ver como las víctimas se transforman en victimarios. Precisamente, en el odio de todo lo que el enemigo representa, implícitamente terminan reforzando su espíritu. Casi en forma idéntica a una posesión. El espíritu del victimario pasa de dominador a dominado con mucha facilidad. Si bien cambian los actores, en el fondo, el problema parece ser el mismo. Un ejemplo claro de lo expuesto, lo representa un conocido periodista argentino (Eduardo Aliverti) quien luego de haber sido premiado por su labor en radio exclamó *“Ya que aquí se a pedido mucha escupidera a Cristina, a Néstor y al Gobierno, respecto del miedo, y perdón si soy repetitivo: acá se chupó demasiada gente, se picaneo, se violó, se tiraron cadáveres al mar, como para que venga alguno a decir que tienen miedo”*. La frase recorrió una gran cantidad de periódicos y medios televisivos por su provocativa naturaleza. No desacreditamos la probidad intelectual que pueda tener Aliverti, pero enfatizamos en el rol ambiguo que juega la victimización en tiempos de la postmodernidad. El mensaje enfatiza en una supuesta falta de derecho a expresar “miedo”, un sentimiento humano básico debido a que antes se torturó y se asesinó a personas simplemente por pensar distinto. Como los discursos del holocausto tan bien examinados por Zizek, Aliverti no sólo confunde el discurso sobre lo que una persona puede o no puede expresar, sino que además deslinda implícitamente de culpa a los ex “represores” que tomaron partido en la última dictadura, “tú que has estado en complicidad con quien torturó, tú no puedes hablar!”. Es como si dijéramos nadie tiene derecho a la queja o a la representación sindical luego del último gran genocidio que representó la “conquista de América”¹.

¿Después de todo, los grandes dictadores no han subido al poder denunciando aquello que estaba mal en su época sino también pregonando la unidad y la paz (algunos de ellos por vía democrática)? Como denunciara hace años A. Schopenhauer, el político tiene cierta propensión a manipular los frutos de la sapiencia a su favor, y en efecto, el intelectual muestra también cierta tendencia a verse fascinado por el poder. En este sentido, las contribuciones de Slavoj Zizek en el estudio de estos tipos implícitos y solapados de violencia se hacen más que importantes, aún con sus limitaciones se hacen imprescindibles para todo aquel intelectual que se pueda preciar de ser independiente al poder político.

¹ Fuente: Diario Perfil.com. “Aliverti ganó y se despachó contra periodistas que tienen miedo”. La Fiesta de los Martín Fierro. Disponible http://www.perfil.com/contenidos/2010/05/03/noticia_0001.html?commentsPageNumber=10. Extraído 09-05 de 2010

Referencias

Beck, U. (2006). *La Sociedad del Riesgo: hacia una nueva modernidad*. Buenos Aires, Paidós.

Castel, R. (2006). *La Inseguridad social: ¿Qué es estar protegido?*. Buenos Aires, El Manantial.

Cortina, A. (2002). *Por Una Ética del Consumo*. Santa Fe de Bogotá, Taurus.

Corva, D. (2009). "Bio-power and the Militarization of the Police Function". *ACME, an International E Journal for Critical Geographies*. Vol. 8 (2): 161-175.

Fernández-Montt, R. y Korstanje, M. (2010). "El Discurso Nacionalista en la Tragedia. Evaluación expost terremoto del 27/02". *Sincronía. A Journal for the Humanities and Social Sciences*. Spring Issue. Universidad de Guadalajara, Mexico.

Foucault, M. (2001). *Defender la Sociedad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Michel, F. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica

Heidegger, M. (1997). *El Ser y el Tiempo*. Santiago, Editorial Universitaria

Robin, C. (2009). *El Miedo: historia de una idea política*. México, Fondo de Cultura Económica.

Zizek, S. (2007). "Why Heidegger made the right Step in 1933". *International Journal of Zizek Studies*. Vol. 1 (4): 1-40.

Zizek, S. (2008). "El Espectro de la Ideología". En *Ideología*, Zizek, S (Compilador). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. Pp. 7-42.

Zizek, S. (2009). *Sobre la Violencia: Seis Reflexiones Marginales*. Buenos Aires, Paidós.