

Otro foco para la multitud

Another focus for the crowd

Esteban Rodríguez Alzueta

Universidad Nacional de Quilmes

Violentólogos

Tonkonff y yo somos violentólogos, vivimos de la violencia, nos pagan para estudiar la violencia, nos hemos convertido en profesionales de las violencias. Lo digo con mucha incomodidad, porque se trata de un objeto que compartimos con el periodismo, sobre todo con el periodismo televisivo. Todo sabemos que no hay televisión sin violencia. A la televisión, la violencia la seduce, es aquello que hay contar, pero al mismo tiempo repudiar, hay que nombrarla para repudiarla. Digo esto para señalar también nuestra distancia con la televisión. Porque como decía Weber: aquí, el que quiera escuchar sermones que regrese a los conventículos y el que quiera ver una película que vaya al cine.

Comencemos entonces parafraseando a San Agustín: podemos decir que todos sabemos de qué se trata la violencia hasta que nos preguntan qué es la violencia. Cuando estamos en la feria de la esquina o estamos conversando en una cervecería con nuestros amigos no hace falta detenerse a definir la violencia para hablar sobre la violencia. Es una categoría de inmediata comprensión. Nuestro interlocutor eventual sabe de qué estamos hablando cuando pronunciamos la palabra “violencia”. Pero cuando la palabra “violencia” se emplea en un espacio como éste o en un aula de la Universidad, entonces la pregunta “¿qué es la

violencia?" se vuelve una pregunta incómoda, sospechamos que no es una pregunta sencilla, y nos quedamos en silencio o trastabillamos. Sucede que la violencia tiene una serie de problemas.

Por empezar se trata de una categoría polisémica: se ha escrito tanto sobre la violencia que tenemos dificultades para definirla. Tal vez sea una de las categorías que más libros se ha llevado, sobre todo en las últimas décadas.

En segundo lugar, se trata de una categoría nativa, que en la vida cotidiana la empleamos de manera moral. Quiero decir, antes buscar comprender lo que estamos nombrando con ella nos apresuramos a abrir un juicio negativo sobre los actores que quedan apresados. Digo, la violencia es una categoría de acusación social, que usamos para condenar a alguien, para estigmatizarlo. Nadie quiere ser apuntado/señalado/tildado como violento, como una persona violenta.

Y en tercer lugar se trata de una categoría *atrapalotodo*, "expansiva", diría Sergio Tonkonoff: una categoría que tiende a cubrir todos los espacios sociales, una palabra que la encontramos en todos los campos. Por eso se habla de violencia física, violencia psicológica y violencia simbólica. Se habla de violencia política y violencia religiosa. Violencia de estado y violencia social. Violencia estructural y violencias corporativas; violencias encadenadas o violencias enmesetadas. Violencias de clase, violencias raciales y de género. Violencias institucionales, policiales, penitenciarias, violencia en el fútbol, violencias carcelarias, violencias escolares, violencias familiares, conyugales, sindicales, obreras, piqueteras, violencia narco, violencia bélica, violencias totalitarias. Se dan cuenta que esta apertura tiene un gran problema, porque corremos el riesgo de encontrar la violencia en todos lados y ya se sabe, si todo es violencia entonces nada lo es; quiero decir, si un mismo término puede ser aplicado a tantos fenómenos y espacios tan distintos, podemos preguntarnos en qué consistiría su utilidad. Entonces, estamos una definición que hoy está inflacionada, y que a

medida que se estira o expande, se vuelve difusa y pierde poder explicativo.

Por eso Tonkonoff se pregunta otra vez ¿de qué hablamos cuando hablamos de violencia? Y más aún: ¿Se puede tener una definición de la violencia? ¿Se puede tener un saber sobre la violencia y qué papel tendría ese saber? Y ese saber, ¿sería el nombre de una disputa pendiente? ¿Puede haber hoy una crítica de la violencia? Y esa crítica, ¿puede serlo también de las sociedades actuales y sus conflictos? Como se darán cuenta las preguntas que se hace el autor del libro no son menores, son preguntas nodales, abismales.

Mito del *pibe chorro*

Antes de recorrer las respuestas que ensaya Tonkonoff para semejantes cuestiones permítanme contar una anécdota. Hace unos años Sergio me invito a dar una charla en un Seminario sobre violencias que se hizo en la Biblioteca Nacional. Las presentaciones después se reunieron en un libro que Sergio llamó: *Violencia y cultura* y que editó CLACSO.

El nombre de mi presentación era “el mito del pibe chorro”. Tema sobre el que, dicho sea de paso, sigo escribiendo, inspirado por uno de los mejores ensayos que se escribieron en Argentina sobre este tema y que siempre recomiendo a mis alumnos: “Tres movimientos para explicar por qué los pibes chorros visten ropa deportiva” del autor aquí presente. En aquella oportunidad decía algo menos así: No existen los pibes chorros. Lo que existen son jóvenes que experimentan a la pobreza como problema, pibes que viven a la desigualdad como algo injusto; pibes que son interpelados por el mercado para que asocien sus estilos de vida y pautas de consumo a determinados valores; pibes hostigados por las policías, encarcelados; pibes que viven la expansión de los mercados ilegales como una oportunidad para resolver problemas materiales o identitarios concretos; pibes estigmatizados.

Es decir, los pibes chorros no existen, son una proyección de nuestras fantasías que están a la altura de los fantasmas que surcan el imaginario social. Los pibes chorros son un invento, una producción fantasmática, un mito.

Ahora bien, esto es así y no es así. Quiero decir, el hecho de que los pibes chorros sean un mito no significa que ese mito sea mentiroso, no produzca efectos de realidad, no opere sobre la sociedad y sobre cada uno de nosotros. No significa que no tenga una función y que esa función y ese mito sean de larga duración. Y este precisamente es el tema del libro de Tonkonoff que tiene un título maravilloso: *La oscuridad y los espejos*. Porque el delito, o mejor dicho el crimen, o mejor dicho, el criminal, se ha convertido en el espejo de las zonas abyectas de la sociedad. El criminal es nuestro tabú, el límite hacia el cual debemos volver todo el tiempo para orientarnos.

Máquina mítica

¿Qué es la violencia? ¿Qué función tiene la violencia? Tonkonoff no está sólo frente a estas preguntas. Su escritura es tributaria de la escritura de Durkheim, Tarde, Canetti, Bataille y Lacan. Tonkonoff sugiere releer la violencia desde el mito, como una máquina mítica con la capacidad de separar y juntar. Porque como decía George Sorel en su libro *Reflexiones sobre la violencia* el mito son imágenes-fuerza con la capacidad de imantar a la escoria: junta cuando separa. Hay una pedagogía secreta en el mito. Pero también, agrega el autor, una política, es decir, una disputa pendiente, una tarea interminable, que hay que emprender de nuevo.

Ahora bien, para Tonkonoff, la violencia, o mejor aún, el acontecimiento criminal, funciona u opera de manera mítica, como una violencia funcional, soberana, fundadora. ¿Qué es lo que funda? La sociedad, es decir, un orden social. Nos damos cuenta, entonces, que la violencia es una violencia paradójica, porque como decía Charly García, *parte de la religión*, es decir, aquello que nos desencuentra será lo que

finalmente nos reúne. La violencia rompe vínculos, pero también produce vínculos. No hay sociedad sin violencia, porque no hay sociedad sin límites. La violencia activa a la máquina mítica a través de la cual se religa la sociedad.

Lo que Tonkonoff nos está sugiriendo es que hay una relación entre la violencia criminal y la violencia instituyente, entre el delito y la pena. Esa máquina mítica transforma al crimen en criminal y a éste en un salvaje. El mito antropomorfiza la transgresión para convertir al crimen en un cuerpo extraño, en un objeto fascinante aunque repulsivo, en otro absoluto, un tabú. Un cuerpo concreto que será objeto de una máquina abstracta, que permite actuar el sistema de castigo que funda la sociedad a través de ese rodeo criminalizador y punitivo.

Me gustaría hacer tres comparaciones, porque la máquina mítica de Tonkonoff me hizo acordar al papel que tenía *foco guevarista* en el campo, entre la población campesina: Según Régis Debray en una sociedad sin mediaciones el *foco* puede generar una mediación imaginaria, un punto hacia el cual podemos proyectar nuestros problemas, nuestros fantasmas, nuestras esperanzas.

La máquina mítica me hizo acordar también a esa escena narrada por Julio Cortázar en *62 modelos para armar*, cuando el protagonista de la novela miraba fascinado las combinaciones instantáneas de los insectos que revoloteaban bajo la lámpara o alrededor del farol. La luz se encendía y los insectos formaban poliedros irregulares, la lámpara se prendía y los bichitos empezaban a orbitar a su alrededor, se apagaba la luz y los bichitos se desperdigaban. La luz no solo brinda a los insectos lucífugos (con *phototaxia positiva*) un punto de referencia para orientarse adecuadamente, sino que los abriga, los calienta, los llena de energía.

Y finalmente la tercera comparación tiene que ver con el *Leviatan* de Thomas Hobbes. El segundo capítulo de ese libro estaba dedicado a la imaginación. Decía Hobbes que el estado tiene que ser como el sol. ¿Qué hace el sol? El sol solicita, es decir, el sol nos interpela a que lo miremos

fijamente, y porque lo miramos fijamente nos encandila y por eso volteamos la mirada. Pero cuando volteamos la mirada, es decir, cuando regresamos a nuestra vida anónima donde el Estado no está presente, todavía seguimos viendo el astro solar. No hay estado sin obnubilación, el estado funciona a partir de un dispositivo de encandilamiento. A lo mejor por eso, dijo Rousseau después: "que ciego estamos en medio de tanta luz". Una frase que se la podemos aplicar a nuestra época vertebrada en torno a los transmedia. O como se preguntaba Quique Fogwill, en una bella frase que sirve para explicar el título del libro de Sergio: "¿y qué es la sombra, sino aquella espesa sustancia negra que se desprende de la lámpara?"

Pero volvamos al libro de Tonkonoff. La máquina mítica tiene la capacidad de señalar un límite, "el último límite", las fronteras morales de la sociedad, los umbrales de tolerancia. Cuando se califica como violento un acontecimiento se lo hace condenando a su actor, estigmatizándolo, agigantándolo, señalándolo como maldito, mostrándolo como salvaje, el gran salvaje, "el violento de siempre". El pibe chorro, ese "Gran Individuo", introdujo el caos, pero al hacerlo se volvió un "héroe negativo", una suerte de líder extraño, porque al mismo tiempo que los límites estructurales se volvieron borrosos y desplegó el miedo por toda la sociedad, activo un mecanismo para soldar la comunidad, para volverla segura.

La máquina, entonces, es un momento catártico, de gran ebullición, lleno de curiosidad e ira, de fabulación y goce, un momento que activa la economía emocional de la pena. Es a través de este dispositivo como la violencia adquiere un sentido. No solo para señalar las fronteras morales de la sociedad, para producir al enemigo, sino para "multitudinarizar a la sociedad". El mito es una suerte de llamamiento, que repone el orden, que le vuelve a dar inteligibilidad a un orden desordenado, que nos permite orientarnos. Cuando se produce el delito,

cuando se muestra al pibe chorro, cerramos filas y nos convertimos en multitud, en una suerte de muta de caza diría Canetti.

El “momento abyecto”

Quisiera detenerme ahora en el “momento abyecto” de la violencia. ¿A qué se llama “momento abyecto”? Ese momento es cuando la multitud se vuelve multitud, cuando la multitud le pone el cuerpo al mito y se vuelve, por eso mismo, multitud. Cuando los individuos finalmente dejan de ser individuos sueltos y se religan, se *multitudinarian*. El “momento abyecto” es el momento mágico que enlaza afectivamente a los individuos, que producen al UNO, a la afinidad, la identidad, cuando dejamos de ser múltiples para volvernos idénticos, cuando la mayoría se vuelve totalidad, cuando la multitud se quiere comer a la democracia o se pone más allá de la democracia.

Me interesa detenerme en este punto para presentarle una duda a Tonkonoff, que me dejó la lectura del libro. Me pregunto si la abyección tiene la capacidad de purgar la violencia. La violencia, sugiere Tonkonoff con Bataille o Girard—el Girard de *La violencia y lo sagrado* o el Girard de *El chivo expiatorio*—no siempre genera violencia. La violencia es mimética, la violencia imita a la violencia y esto es un problema. Todos recordarán el dicho que reza “la violencia genera violencia”. Esto es así, salvo que la violencia se interrumpa de manera violenta, una violencia con-*sagrada*, con-*sentido*. El mito organizado a través del sistema sacrificial o judicial son maneras de señalar límites que detengan la violencia.

Ahora bien, me pregunto si esta máquina mítica no ha entrado en crisis también. Me pregunto si la pena (social o estatal) conserva la capacidad de detener la violencia. Me pregunto si no estamos ante una nueva crisis caracterizada por la impotencia de la máquina para producir límites, una crisis que se verifica en la porosidad de los límites. Porque no sólo la justicia está en crisis, también el sistema sacrificial. Una crisis

mítica que ha disparado otra vez la violencia, que nos lleva a sorprender a la sociedad marcando todo el tiempo a la violencia. Para decirlo con el último Girard—el Girard de *Clausewitz en los extremos*: ¿acaso la violencia no está escalando hacia los extremos? Quiero decir, detrás de los linchamientos y tentativas de linchamientos, detrás de los escraches, de los casos de justicia por mano propia, de los saqueos colectivos a comercios, de las tomas o quemas de comisarías y las lapidaciones de policías, detrás de los incendios intencionados de vivienda con la posterior expulsión de núcleos familiares enteros de los barrios, me pregunto si todas estas violencias difamatorias no están poniendo a la sociedad en un lugar cada vez más difícil, no está polarizando los conflictos. Me pregunto si la violencia difamatoria tiene la capacidad de detener a la violencia o la reproduce.

La amistad

Para terminar, volvamos sobre la pregunta que dejamos picando arriba: ¿Por qué seguir pensando la violencia, por qué otro libro sobre la violencia? Porque la violencia, dice Tonkonoff, es una palabra en disputa y una disputa política. La pregunta por la violencia es una disputa por lo que entendemos por violencia. Una disputa sobre lo que debe estar prohibido o permitido, lo que es justo o injusto, atractivo o repulsivo. La pregunta por la violencia es una pregunta que nunca encontrará respuestas definitivas, que no se la podrá responder de una vez y para siempre. Las cosas no tienen paz. La violencia es una categoría movедiza, que se corre y nos corre de tiempo y lugar.

Ahora, ¿se puede competir con el mito? ¿Se puede producir sentidos más allá de esta empresa mito-lógica? ¿Cómo desinvertir de violencia a una persona que ha sido identificada como violenta? Mejor dicho: ¿Cómo desactivar el mito? ¿Cómo interrumpir la cadena simbólica (crimen-criminal-salvaje)? ¿Cómo evitar que el crimen se sustancialice y este termine polarizando las contradicciones hasta volverlas

irreductibles, hasta que sólo pueda tramitarse el conflicto a través de la exclusión? ¿Acaso no se puede pensar en la demarcación de límites que nunca nos distancien? Porque como decía Georg Simmel en “Puente y puerta”, una frontera nos separa y junta a la vez. Lo digo con las maravillosas palabras de Simmel: “Porque el hombre es el ser que liga, que siempre debe separar y que sin separar no puede ligar, por esto, debemos concebir la existencia meramente indiferente de ambas orillas, ante todo espiritualmente, como una separación, para ligarlas por medio de un puente. Y del mismo modo el hombre es el ser fronterizo que no tiene ninguna frontera. El cierre de su ser-en-casa por medio de la puerta significa ciertamente que separa una parcela de la unidad ininterrumpida del ser natural. Pero, así como la delimitación informe se torna en una configuración, así también su delimitación encuentra su sentido y su dignidad por vez primera en aquello que la movilidad de la puerta hace perceptible: en la posibilidad de salirse a cada instante de esta delimitación hacia la libertad”.

No hay una respuesta en el libro para semejantes preguntas. Además, Sergio está más interesado en ser coherente con sus presupuestos lógicos, en seguir sus premisas hasta las últimas consecuencias, que en intentar imaginar otras experiencias vitales. ¿Acaso la violencia es el único mito? ¿No hay otras partes vitales al lado de la violencia con la misma capacidad de fundar lo social? ¿No se paga un precio muy alto siguiendo esa premisa hasta las últimas consecuencias?

Pero el libro tiene una página en blanco, que está al principio pero se escribe al final. Porque el libro que tengo en mis manos tiene una dedicatoria. Ustedes saben que la dedicatoria es un género en sí mismo. Todos los que escribimos sabemos que tarde o temprano tendremos que hacer una dedicatoria. De hecho, es más fácil escribir un libro que escribir una dedicatoria. Porque ante la dedicatoria nos medimos con una página en blanco. Creo que fue el poeta Stéphane Mallarmé quien hablo acerca “del temor ante la página en blanco”, esa misma página en

blanco que se transforma precisamente—agregaba Mallarmé—en un espejo.

Me dice Sergio: “por la amistad”. Esta es la dedicatoria que escribe al final: “Por la amistad”. Esa es la soga que nos tira Sergio con este libro.

Es curioso, porque el libro empieza como termina el mío, *Vecinocracia*. El mismo día que Sergio me dio su libro yo le di el mío. Ambos libros terminan saludando a la amistad, reclamando la amistad. La única salida a la violencia, si hay una salida, una alternativa frente a la violencia, a las políticas de la enemistad hay que buscarla en las políticas de la amistad. Pero sobre esto no podemos decir demasiado todavía, es algo que tenemos pensar en voz alta.