

18

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

Espacio público y violencia

Julia Urabayen y Jorge León Casero (eds.)



Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas

18

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

Espacio público y violencia

Julia Urabayen y Jorge León Casero (eds.)



Autores:

Beatriz Elena Acosta Ríos / Enrique Cano Suñén
Francisco José Cuberos Gallardo / Ibán Díaz Parra
Carlos García Vázquez / Ignacio González
Jorge León Casero / María Antonia Muñoz
Juan Diego Parra Valencia / Franco Riva
Adriana María Ruiz Gutiérrez / Felipe Schwember
Daniel Sorando / Julia Urabayen

711.4
A185

Acosta Ríos, Beatriz Elena, et al, autor
Espacio público y violencia / Beatriz Elena Acosta Ríos [y otros 13] – 1 edición
-- Medellín : UPB, 2020.
232 páginas, 17 x 24 cm. (Colección Investigaciones en Derecho, 18)
ISBN: 978-958-764-868-3 (versión digital)

1. Espacio público – Violencia -- 2. Urbanismo -- 3. Violencia urbana --
4. Democracia -- I. Título (Serie)

CO-MdUPB / spa / RDA
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Beatriz Elena Acosta Ríos
© Franco Riva
© Adriana María Ruiz Gutiérrez
© Felipe Schwember
© Daniel Sorando
© Jorge León Casero (eds.)
© Julia Urabayen (eds.)
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

© Enrique Cano Suñén
© Francisco José Cuberos Gallardo
© Ibán Díaz Parra
© Carlos García Vázquez
© Ignacio González
© María Antonia Muñoz
© Juan Diego Parra Valencia

Espacio público y violencia

ISBN: 978-958-764-868-3 (versión digital)

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-958-764-868-3>

Primera edición, 2020

Escuela de Derecho y Ciencias Políticas.

CIDI. Grupo de investigación sobre Estudios Críticos. Proyecto de investigación "Modelo actual de reintegración: giros y continuidades del discurso securitario, atendiendo a la prevención del delito mediante la superación de las condiciones de vulnerabilidad de las personas en proceso de reintegración del Grupo Territorial Paz y Reconciliación de Medellín" (radicado 108C-05/18-77), suscrito por la Universidad Pontificia Bolivariana, la Universidad de Murcia y la Universidad de Navarra.

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano Escuela de Derecho y Ciencias Políticas: Jorge Octavio Ramírez

Director de la Facultad de Derecho: Luis Eduardo Vieco Maya

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Geovany Snehider Serna Velásquez

Corrección de Estilo: Sol Tamayo

Fotografías: Unsplash

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2020

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 1955-26-02-20

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.



Tabla de contenido

Presentación7

**El fin de la continuidad, el fin del espacio público,
el fin del urbanismo..... 11**

Carlos García Vázquez

Corruzione, etica e democrazia 21

Franco Riva

**Violencia y política: aparecer antagónicamente
en el espacio público..... 43**

Julia Urabayen

**Tecnologías de la violencia urbana:
la insuficiencia de las críticas a la violencia
de Walter Benjamin, Peter Sloterdijk
y Slavoj Žižek..... 65**

Jorge León Casero y Enrique Cano Suñén

**Una lectura de la “defensa social”
desde el paradigma inmunitario:
La criminalización como respuesta
a la vulnerabilidad..... 87**

Adriana María Ruiz Gutiérrez

Ordenar la ciudad empresarial: la gestión punitiva de la pobreza y la disidencia.....	107
<i>Ignacio González Sánchez y Daniel Sorando Ortín</i>	
Violencia, trabajo y democracia. Del desecho humano a la organización de los desechados.....	133
<i>María Antonia Muñoz</i>	
Vandalismo cívico. Control y mercantilización en la recreación neoliberal del espacio público	155
<i>Ibán Díaz Parra y Francisco José Cuberos Gallardo</i>	
Medellín: violencia y ruina en tiempos del narco-urbanismo	177
<i>Elena Acosta y Juan Diego Parra</i>	
<i>Fiat iustitia dum mundum delemus. Algunas reflexiones acerca de la violencia, el neoliberalismo y el octubre chileno</i>	201
<i>Felipe Schwember Augier</i>	
Sobre los autores.....	225



P

Presentación

Esta obra colectiva es el resultado de una reflexión interdisciplinar que toma como objeto de estudio el espacio público y la violencia. Además de ser un libro multidisciplinar, cuenta con los aportes de especialistas de diversos países que intervienen en varios proyectos de investigación logrados a partir de la participación en convocatorias competitivas de reconocido prestigio. En este sentido, el volumen es el fruto de una estrecha colaboración que ha durado dos años y que, en este momento, se ofrece al público con la intención de aportar visibilidad al riguroso trabajo que lo ha hecho posible.

El objetivo último que motiva esta publicación es cubrir una laguna editorial. En los últimos años, los diversos saberes sociales y humanos han prestado una atención especial a los fenómenos violentos, pero no siempre han alcanzado una adecuada comunicación entre las disciplinas implicadas en su estudio. En esta obra se establece un diálogo coherente y enriquecedor entre investigadores de áreas como la Antropología Social, la Arquitectura, el Derecho, la Geografía Humana, la Ingeniería, la Filosofía, la Sociología y el Urbanismo. De ahí que sea necesario respetar la diversidad metodo-

lógica de cada disciplina y los criterios de unidad temática que garanticen la correcta estructuración de la obra como un todo.

El libro aborda un tema sumamente actual, ya que en los últimos años se ha experimentado un auge de la violencia en gran parte de los espacios urbanos y suburbanos que continuamente aumentan en el mundo. Los actos violentos adoptan formas muy diversas y adquieren significados plurales, aunque los estudiados en este libro mantienen una estrecha vinculación con el espacio público, entendido como el conjunto de relaciones sociales que se establecen entre los seres humanos que habitan un mismo lugar. Por lo tanto, todas las investigaciones incluidas en este libro parten de la concepción de que el espacio público no es un simple receptáculo geométrico o una infraestructura neutra en la que suceden las acciones políticas y sociales. Por el contrario, tal y como lo consideraban tanto Lefebvre como Foucault, el espacio público es un espacio social en el que una multitud de relaciones plurales y dispersas se entretajan y re-conectan entre sí gracias a la acción de sus habitantes.

El libro se estructura a partir de una tesis general: la violencia urbana implica un tipo concreto de relaciones sociales y políticas vinculadas al modo en el que la población se re-apropia del espacio público. La violencia urbana no es solo un tipo de violencia genérica que tiene lugar en las ciudades, sino una relación de fuerzas propiamente políticas que en su manifestación toman como objeto de disputa el espacio público de la ciudad, tanto en su dimensión material como en la relacional y/o sociosimbólica. A partir de este marco teórico común, los diferentes análisis que componen esta publicación destacan unos aspectos sobre otros, y adoptan diversas posturas con las que se intenta evidenciar el carácter heterárquico y poli-contextural de la temática investigada.

En el primer capítulo, el profesor García Vázquez expone los cambios radicales que han experimentado el espacio público y el urbanismo actual respecto al clásico. En los siguientes capítulos se reflexiona sobre la relación entre la democracia y la corrupción (Riva), la implicación de la violencia y la política (Urabayen), y el carácter infraestructural de la violencia urbana (León Casero y Cano Suñén). Todos ellos han sido concebidos desde una perspectiva propiamente filosófica.

Esta primera aproximación a la violencia urbana se complementa desde una perspectiva legal, mediante el análisis del paradigma inmunitario con el que se aborda institucionalmente el tratamiento de la vulnerabilidad urbana (Ruiz Gutiérrez) y desde una perspectiva sociológica mediante el

estudio de la gestión punitiva de la pobreza y la disidencia en el espacio urbano (González Sánchez y Sorando Ortín).

Estos enfoques se desarrollan y profundizan gracias a una investigación específica sobre el modo en que las transformaciones del espacio público reconfiguran la relación existente entre la violencia, el trabajo y la democracia (Muñoz), así como los procesos y políticas geoespaciales que han conducido a los actuales modos de control y mercantilización del espacio público (Díaz Parra y Cuberos Gallardo).

En último lugar dos análisis de casos ofrecen luz sobre el funcionamiento concreto de las violencias urbanas asociadas al narco-urbanismo de Medellín (Acosta y Parra) y se reflexiona sobre las causas de los recientes estallidos de violencia urbana acaecidos en Chile en los últimos meses (Schwember).

De esta forma, la articulación del presente trabajo intenta mantener un enfoque teórico común, combinando las concepciones más teóricas y abstractas con el estudio de casos y situaciones urbanas actuales que ponen de relieve el valor de las tesis defendidas en los diferentes escritos.

Una vez aquí, solo nos queda agradecer a Nicolás de Navascués, Silvia Döllerer y Manuel Martín su inestimable ayuda durante el proceso de edición de este libro.

Julia Urabayen y Jorge León Casero.
Pamplona, 5 de febrero de 2020.



El fin de la continuidad, el fin del espacio público, el fin del urbanismo¹

The end of continuity, the end
of public space, the end of urbanism

*Carlos García Vázquez; Escuela de Arquitectura,
Universidad de Sevilla, Sevilla, España;
ccggvv@us.es.*

Abstract

This article shows how the radical transformation experienced by the labor market in recent decades has installed a logic of inequality in the contemporary city. The social decline of these cities has ceased to be an indication of decay becoming, instead, a complement to development, making late capitalism one of the most perverse phases of the Western economic system. Its perversion becomes evident in the social polarization that it promotes, in the ultra-fragmentation from a social and ethnic standpoint, as well as in the increase of conflicts in contemporary cities.

These aspects foster the so-called “topography of fear” which exposes the coming-into-crisis of the classic vision of the city’s three principles –the end of continuity, the end of public space and the end of urban planning. The article shows how these phenomena are especially visible

¹ Este trabajo fue publicado en *Jornal dos Arquitectos de Lisboa*, n. 236, pp. 93-99. La Revista, tras la autorización del autor, ha cedido los derechos de reproducción del artículo.

in the North American metropolis, in which the late-capitalist deregulation of urbanism is massively applied, promoting a spectacle-architecture. Spectacle-cities resemble a collection of works of art where style issues that define wastebaskets, pavements, street lamps and newsstands are becoming more important than social considerations. Hence, not only has the concept of “city” itself come into crisis –inasmuch as the West has been conceiving it for more than two thousand years– but also the concept of “citizen”.

1. Introducción

En 1982, con motivo de un viaje de estudios organizado por la Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Sevilla, visité Barcelona por primera vez. Eran las once de la noche cuando nuestro autobús se detuvo en las Ramblas. Recuerdo perfectamente la lúgubre impresión que me produjo la Ciudad Condal. Prostitutas y camellos deambulaban por calles flanqueadas por comercios decadentes, de muchos en cuyas puertas colgaba el cartel de “se traspasa”. En aquel momento, este estudiante de tercero de Arquitectura llegó a una conclusión poco original: Barcelona atravesaba por un mal momento.

Así era, la crisis del petróleo de 1974 se había abatido con especial virulencia sobre la ciudad. El tejido fabril de la zona del *Poble Nou*, buque insignia de la Revolución Industrial catalana, estaba arruinado, lo que había dejado en la estacada, sin trabajo y sin futuro, a decenas de miles de personas.

Actualmente, escenas similares a las que yo vi en la Barcelona de 1982 (las mismas prostitutas, los mismos camellos, los mismos comercios decadentes...) se repiten por doquier en ciudades como Londres o Nueva York. La miseria inunda las calles de Brixton, del Bronx, de Queens... Sin embargo, si alguien reprodujera la asociación que yo hice hace 27 años (pobreza urbana = penuria económica) se equivocaría. Londres y Nueva York no están en crisis, es más, son dos estrellas que brillan con especial intensidad en la constelación de las ciudades globales. ¿Paradójico? En absoluto, porque la injusticia social forma parte del código genético del tardocapitalismo.

2. La “topografía del miedo”

Como apunta Saskia Sassen (1991, p. 10), la polarización es intrínseca al orden económico contemporáneo, donde los trabajos de bajo nivel salarial son clave para el crecimiento. ¿Qué sería de Chicago sin los miles de mexicanos que se ocupan de la limpieza, la seguridad o las tareas domésticas?, ¿qué sería de París sin los miles de magrebíes que se ocupan de los jardines, las lavanderías o los supermercados? A pesar de la pujanza de sus respectivas ciudades y de que su trabajo es esencial para su funcionamiento, la mayoría de ellos vive hacinada en cochambrosos apartamentos de barrios ultradegradados. El declive social, por tanto, ha dejado de ser un indicativo de decadencia para convertirse en un complemento del desarrollo, lo que convierte al tardocapitalismo en una de las fases más perversas del sistema económico occidental.

Ha sido la radical transformación experimentada por el mercado laboral en las últimas décadas, la que ha instalado la lógica de la desigualdad en la ciudad contemporánea. Para la mayoría ha supuesto la desaparición de la estabilidad en el empleo y el consiguiente aumento de las subcontrataciones, el trabajo informal, el trabajo a tiempo parcial... y la pobreza. Para unos pocos ha supuesto la oportunidad de acceder a cargos excepcionalmente bien remunerados. Los primeros, trabajadores de escasa cualificación, se aglutinan en tres sectores: la industria de bajo nivel, las labores rutinarias de oficina y los servicios no especializados. Los segundos, profesionales altamente cualificados, se concentran en el sector de las finanzas. La conjunción de unos y otros ha disparado la polarización social: si entre 1945 y 1975, nueve de cada diez salarios norteamericanos eran de nivel medio; hoy lo son cinco de cada diez.

Los Ángeles es un buen ejemplo de la lógica envenenada que se ha instalado en las ciudades contemporáneas. En la década de los 80, emprendió un radical proceso de reconversión económica que pretendía convertirla en el nexo de conexión de Estados Unidos con los florecientes Estados del Extremo Oriente. En pocos años, su apuesta por el *Pacific Rim* se tradujo en la creación de un millón trescientos mil empleos, lo que convirtió al sur de California en la nueva locomotora del país. La sustancial reforma del mercado laboral que implicó esta estrategia disparó exponencialmente la desigualdad social. En esa década gloriosa, de crecimiento económico ininterrumpido, el número de ricos se triplicó (pasando del 9% al 26% de la

población); los pobres crecieron un tercio (del 30% al 40%); y la clase media sufrió un anorético adelgazamiento (del 61% al 26%).

Estos actores sociales tan diversos confluyen en el relativamente reducido entorno espacial de nuestras ciudades, donde se ven obligados a convivir los dos extremos del amplio arco social tardocapitalista. La cercanía explica que las urbes contemporáneas sean, no sólo zonas ultrafragmentadas desde el punto de vista social y étnico, sino también unas de las más conflictivas de la historia. Tasas de criminalidad sin precedentes, revueltas raciales desconocidas desde los años 60... todo ello ha generado la denominada “topografía del miedo”, fruto de la obsesión de la sociedad contemporánea por la seguridad y el control, de su convencimiento de que es necesario proteger los enclaves urbanos en los que reside y por los que deambula con muros, barreras, guardas de seguridad y sofisticados sistemas de detección electrónica.

3. El fin de lo clásico

En 1984, Peter Eisenman escribió “El fin de lo clásico, el fin del comienzo, el fin del fin”. Este artículo resultó emblemático para la teoría de la arquitectura de aquel momento, que había dicho adiós a los postulados del Movimiento Moderno y se aprestaba a indagar en las consecuencias que, para la disciplina, habrían de derivarse del nuevo paradigma económico. En su artículo, Eisenman demandaba una arquitectura “no-clásica” basada en el fin de las tres supuestas ficciones (la de la representación, la de la razón y la de la historia) sobre las que se había edificado la teoría de la arquitectura desde el Renacimiento hasta el Movimiento Moderno, ambos inclusive.

El fin de lo clásico, que Eisenman reclamaba para la arquitectura, también se ha trasladado a la ciudad y el urbanismo. La Polis griega, origen primigenio de la ciudad occidental, se basó sobre tres principios:

1. La continuidad del tejido urbano, donde no cabía establecer zonas cerradas reservadas a clases privilegiadas.
2. La implantación de tres tipos de espacios: el privado, el sagrado y, la gran novedad histórica, el espacio público.
3. La investidura del Estado como regulador de esos tres espacios.

En la ciudad contemporánea, el fin de lo clásico supone la puesta en crisis de estos tres principios, es decir, el fin de la continuidad, el fin del espacio público y el fin del urbanismo. Ello es especialmente evidente en las metrópolis norteamericanas, que son hijas de una condición de contemporaneidad químicamente pura: de la sociedad postmoderna, de las tecnologías de la información, del ultraliberalismo económico... En estas reflexiones nos vamos a centrar.

El fin de la continuidad del tejido urbano es una de las principales características de la topografía del miedo. Uno de sus múltiples subproductos son las denominadas “comunidades cerradas”, enclaves cuyos servicios y espacios públicos están consagrados al uso exclusivo de sus acomodados residentes. Ellas son las protagonistas de lo que Mike Davis ha denominado “el archipiélago carcelario” (Davis, 1992, pp. 154-180), es decir, la transformación del espacio urbano en una sucesión de islas fortificadas, en un territorio fragmentado en infinidad de enclaves amurallados. Vistas desde el aire, Houston, Dallas o Miami se asemejan a agregaciones de grumos edificadas. Lo que los rodea es una mezcla de naturalezas domesticadas y salvajes: campos de golf, espacios naturales, residuos agrícolas, solares abandonados... a los que se suman los jardines de las viviendas unifamiliares de las *communities*.

También la crisis del espacio público está íntimamente relacionada con la topografía del miedo. Trevor Boddy (1992, pp.123-153) ha analizado el fenómeno de las conexiones peatonales aéreas y subterráneas que, en la década de los 80, invadieron los centros de las ciudades norteamericanas. Inicialmente, este entramado de pasarelas y túneles que conectaban hoteles con estaciones de ferrocarril, torres de oficinas con centros comerciales, paradas de metro con establecimientos de ocio... fue justificado como respuesta a las inclemencias climáticas de ciudades como Minneapolis, Calgary o Montreal. El tiempo, sin embargo, vendría a demostrar que su proliferación respondía a la psicosis de la sociedad contemporánea por la seguridad. Estos artefactos extendían al espacio público los sistemas de control utilizados en el privado, lo que permitía a los “ciudadanos de bien” moverse por los centros urbanos sin necesidad de pisar sus calles y plazas, es decir, sin necesidad de entrar en contacto con la pobreza, la delincuencia, la marginalidad...

Por último, el desmantelamiento del papel regulador del Estado es perfectamente perceptible en el contexto global. Comenzó con la crisis del petróleo, cuando la irrupción de la pobreza y la obsolescencia funcional

en las ciudades convirtió al crecimiento urbano en algo que había que fomentar y no algo que había que controlar (como lo entendió el urbanismo moderno). Los promotores privados exigían flexibilidad y rápidas tomas de decisión, algo también incompatible con los planes generales de los 60 y sus objetivos a largo plazo. Acusados de burocráticos y anacrónicos, así comenzó su descrédito. En la década siguiente muchas administraciones públicas decidieron arrinconarlos y dedicarse a apoyar el crecimiento urbano como fuese. Irrumpía así lo que Peter Hall (1988) denominó la “ciudad de los promotores”. La desregulación tardocapitalista había llegado al urbanismo.

Como consecuencia, en la definición de la ciudad contemporánea cada vez tienen menos peso los planes urbanísticos y más la arquitectura, concretamente una arquitectura-espectáculo soportada por la firma de grandes estrellas mediáticas. Europa es un buen ejemplo de ello. Aunque nunca se haya reconocido, Barcelona no confió la reorientación funcional de la Plaça de les Glòries a un plan especial, sino a la Torre AgBar; París no confió la regeneración de las zonas degradadas de la orilla izquierda del Sena a un plan parcial, sino a la Biblioteca de Francia; Bilbao, no confió su reorientación económica hacia el sector terciario a un plan estratégico, sino al Museo Guggenheim; y Berlín no confió su metamorfosis en capital de la Alemania reunificada a un plan general, sino a los rascacielos y centros comerciales de la Potsdamer Platz, Pariser Platz y Friedrichstraße.

Detrás de las importantísimas transformaciones urbanas experimentadas por estas capitales en las últimas décadas no están los urbanistas, sino la firma de arquitectos como Frank Ghery, Jean Nouvel, Daniel Libeskind, Rem Koolhaas o Herzog & De Meuron. Las ciudades que han construido se asemejan a una colección de obras de arte, son un producto estético altamente sofisticado donde cada vez tienen más importancia los libros de estilo que definen papeleras, pavimentos, farolas y kioscos, y cada vez menos las consideraciones sociales. Estas no interesan a la arquitectura-espectáculo, lo que no deja de ser una gran paradoja, ya que, como hemos comentado, la globalización ha generado en las ciudades un grado de polarización social desconocido en Occidente desde la Segunda Guerra Mundial.

4. Celebration: el fin de la ciudad, el fin del ciudadano

El fin de la continuidad, el fin del espacio público y el fin del urbanismo ponen en crisis el propio concepto de “ciudad”, al menos tal y como Occidente lleva concibiéndola durante más de dos mil años.

Entre las 12:30 y las 13:30 (plena hora punta en los centros de ciudades como Lisboa o París) las avenidas del *downtown* de Houston están desiertas: nadie camina por sus aceras, nadie cruza sus calzadas. ¿Dónde está la gente? En el subsuelo, en un sistema de túneles de diez kilómetros de longitud que interconecta más de 2,6 millones de m² de oficinas. Las “plazas” de esta red son los atrios situados en los sótanos de los rascacielos, donde se concentran los restaurantes, las cafeterías, los comercios... es decir, todas las funciones que en la ciudad tradicional generan vida urbana, y que Houston reproduce a cota - 5 m.

El fin de la continuidad, el fin del espacio público y el fin del urbanismo también ponen en crisis el concepto de “ciudadano”. El discurrir cotidiano de un houstoniano consiste en pasar del interior climatizado de su casa, al interior climatizado de su automóvil, al interior climatizado del garaje, al interior climatizado de los túneles, al interior climatizado de los atrios, al interior climatizado de la oficina y viceversa. Su entorno urbano ha quedado reducido a dos escalas contrapuestas pero complementarias: la territorial de la autopista y la doméstica del edificio. Entre ambas no hay casi nada.

En una carta dirigida al director de una revista, un empresario de San Diego describía el sitio donde le gustaría mudarse con su familia: “[...] debe tener una *main street* flanqueada por árboles, tiendas y comercios a los que siga acudiendo la población local; debe haber un parque para conciertos estivales donde los ancianos puedan reunirse en los bancos a cotillear y ver pasar el tiempo; cuatro estaciones (sin demasiado de ninguna de ellas) [...] Quiero vivir en un lugar donde las personas se preocupen por su comunidad, por sus familias, por los otros y por su país. En un entorno donde haya espacio para que los niños jueguen y crezcan. Un sitio donde la gente se saude por la calle, donde conozcamos al policía municipal, al tendero, al cartero, al sacerdote, al doctor, al veterinario y al alcalde” (Ellin, 1996, p. 135).

Los promotores de las comunidades cerradas son conscientes del filón económico que se esconde bajo el ansia de significados que este empresario comparte con los millones de personas que trasiegan por la topografía del

miedo. A comienzos de los 90, podía leerse en un anuncio de una de ellas: “Érase una vez un lugar donde la gente saludaba a los vecinos en la quietud del atardecer veraniego. Donde los niños cazaban luciérnagas... Los sábados, el cine proyectaba películas de dibujos animados. La tienda de ultramarinos repartía productos por las casas... ¿Se acuerda de ese sitio? Tenía algo de mágico. La magia especial de un pueblo americano” (Hayden, 2003, pp. 213-214).

El lugar en cuestión se llamaba Celebration, una *community* compuesta por 8.000 viviendas unifamiliares y donde habitan 20.000 personas (el tamaño considerado óptimo para que la ensoñación del “pueblo americano” pueda reproducirse). Sus edificios “públicos” han sido diseñados por un rosario de “arquitectos estrella”: Philip Johnson, Robert Venturi, Michael Graves, Charles Moore, Aldo Rossi... El fin de la continuidad, el fin del espacio público y el fin del urbanismo encuentran su epítome en lugares como éste.

El fin del urbanismo porque Celebration ha sido promovida la Disney Corporation y la AT&T. Su gobierno y su planificación están en manos de esas dos multinacionales. El fin del espacio público porque, aunque en Celebration abundan los paseos, las plazoletas, los cines, los bancos, etc. ningún ciudadano ajeno a la *community* puede pisar su *main street*, su templo presbiteriano, su sinagoga, sus dos campos de golf o su escuela infantil (con planes de estudio elaborados por la Universidad de Harvard). Y el fin de la continuidad porque Celebration está situada en Florida (a pocos kilómetros de Orlando). Forma parte, y alimenta, un estado “posturbano” donde naturaleza y ciudad se funden en un todo indiferenciado, un territorio plagado de centros; un territorio sin límites, sin jerarquía, casi sin forma; un territorio discontinuo y fragmentado; un territorio sin historia ni identidad; un territorio sin densidad pero donde habitan millones de personas... En un entono semejante no tiene sentido hablar de dualidades tales como “centro-periferia”, “campo-ciudad”, “espacio público-espacio privado” ... ya que no le son aplicables los parámetros por los que tradicionalmente hemos filtrado los hechos urbanos.

Como decimos, es el fin de la ciudad, pero también el fin del ciudadano. Alguien ha definido a Celebration como “el parque humano de Disney”, una especie de parque temático residencial. El anexo a las escrituras que ha de firmar toda persona que adquiera una parcela (denominado *Covenants Conditions and Restrictions*), tiene más de 100 páginas. Le obliga a optar entre seis modelos de vivienda: “clásico”, “victoriano”, “colonial”, “costero”, “mediterráneo” o “francés”. Por si esto fuera poco, un sinfín de cláusulas controlan los colores, los materiales y las texturas. También prescribe lo que se puede

plantar en el jardín, dónde se puede aparcar en la parcela, cuándo se puede revender la casa y la obligación de residir en ella al menos nueve meses al año.

Por último, las cortinas de colores están prohibidas...

5. Referencias bibliográficas

- Boddy, T. (1992), *Underground and overhead: building the analogous city*. En M. Sorkin (Ed.), *Variations on a theme park. The new American city and the end of public space*. (pp. 123-153). Nueva York: Hill and Wang.
- Davis, M. (1992). *Fortress Los Angeles: the militarization of urban space*. En M. Sorkin (Ed.), *Variations on a theme park. The new American city and the end of public space*. (pp. 154-180). Nueva York: Hill and Wang.
- Ellin, N. (1996). *Postmodern urbanism*. Nueva York: Princeton Architectural Press.
- Eisenman, P. (1984) El fin de lo clásico, el fin del comienzo, el fin del fin. *Revista Arquitecturas Bis*, 3, 29-37.
- Hall, P. (1988). *Tomorrow cities. An intellectual history of urban planning and design in the twentieth century*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Hayden, D. (2003). *Building suburbia. Green fields and urban growth, 1820-2000*. Nueva York: Pantheon Books.
- Sassen, S. (1991). *The global city. New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.



Corruzione, etica e democrazia

Corruption, ethics and democracy

*Franco Riva; Facultad de Literatura y Filosofía,
Universidad Católica del Sacro Cuore, Milano, Italia;
franco.riva@unicatt.it.*

Colui che cammina senza colpa,
pratica la giustizia
e dice la verità che ha nel cuore,
non sparge calunnie con la sua lingua,
non fa danno al suo prossimo
e non lancia insulti al suo vicino. [...]
Anche se ha giurato a proprio danno,
mantiene la parola;
non presta il suo denaro a usura
e non accetta doni contro l'innocente.
Salmo 15/14,2-5.

La specifica ed eccezionale posizione dell'uomo
all'interno dell'universo non deriva da un'evoluzione
biologica della vita.
Alfred Schütz, La teoria dell'intersoggettività di Scheler.

Abstract

The immoral and undemocratic aspect of corruption is on the global stage. Corruption is an insidious evil. It threatens human beings, law, democracy, and rights. It overturns lives,

communities, and markets. It feeds crime and terrorism. Ethics and democracy are engaged against corruption, but their relationship is not linear. In fact the “external” threat of corruption towards democracy is soon joined by an “internal” threat: the corruption of the democracy itself. These two aspects must be kept together.

Ethic seems almost puzzled. The Ethical Codes betray now the difficulties by raising the no to corruption initially reserved for wrong behavior. Since corruption is related to freedom, nothing is corrupted forever. In a human world corruption does not “happen” in the same way as certain climatic conditions, such as thunderstorm occurs in nature, but “it’s done” as evil and incitement to evil. That means that you corrupt and you let yourself be corrupted.

Democracy, on its part, does not emphasize enough on that corruption and oppression go hand in hand and they are spies of each other. When, we are driven by continuous criminal and media emergencies, we tend to polarize the attention on corruption leaving the oppression in brackets –always assuming it is unintentional. We must harbor no illusions. It is impossible to fight against corruption without denouncing oppression and re-launching alternative projects of democracy, which is born and lives every day in the rejection of oppression and corruption.

1. Divorare il popolo come mangiarsi il pane

Di corruzione sembra parlare già un testo antico come il Salmo 15/14, che riecheggia motivi sapienziali e profetici. Per camminare senza colpa e “restare saldo per sempre” (v. 5), l’uomo deve praticare la giustizia, dire la verità, mantenere fede alla parola data e agli impegni, non calunniare e non inveire, non recare danno al prossimo, non prestare denaro a usura, non accettare doni contro l’innocente. Il quadro è troppo preciso per lasciare dubbi sul fatto che lo scrittore non abbia ben presenti casi e comportamenti diffusi, tanto da sentire il bisogno di concentrare le azioni malvage in una sintesi efficace, dietro cui si legge in filigrana la corruzione di cui i motivi del Salmo sembrano un’istantanea senza tempo, in bilico com’è tra corrompere altri (corruzione attiva) e lasciarsi corrompere (corruzione passiva): ingiustizia, menzogna, inganno, non rispettare gli impegni, violenza e danno agli altri, insaziabilità, sfruttamento, regali perversi.

Diverse parole restano le stesse per parlare e scrivere oggi di corruzione. Nel Salmo precedente (14/13) si trovano pure il ritornello “non c’è chi agisca bene”, giudizi tristi e senza sconti del tipo “sono

corrotti”, “sono tutti corrotti”, “tutti traviati” e l’immagine per eccellenza della corruzione nel linguaggio comune, ma senza troppa voglia di riderci sopra: “divorano il mio popolo come il pane” (v. 4). Immagine frequente che ritorna alterna, tra sdegno e ironia, vuoi nei discorsi quotidiani sulla corruzione vuoi nei corrotti intercettati che amano il lessico alimentare, le mucche da mungere e così via.

La stessa immagine di un “divorare”, di un “mangiarsi”, compare da sola in *Le opere e i giorni* di Esiodo, ancora più antico, per spiegare la differenza tra la città degli uomini, possibile nella giustizia che è cosa “molto migliore”, e il mondo animale dove tutti sbranano tutti. Mentre agli animali, “ai pesci e alle fiere e agli uccelli alati” è imposta difatti la legge ferrea “di mangiarsi fra loro, perché fra loro giustizia non c’è”, la legge degli uomini si fonda nell’unico ed eloquente comando: “ascolta giustizia, e violenza dimentica” (vv. 274-ss., Riva, 2017, pp. 5-39, pp. 76-ss.).

Corruzione famelica, rapace, violenta, ingiusta, ladra, menzognera, disgregante e antidemocratica, immorale, incapace di trascendenza perché sacrifica tutto all’immanenza assoluta del tornaconto dei propri interessi. Una prospettiva idolatrica, per il Salmo, che nega Dio perché nega l’altro con azioni ingiuste e violente, malvage e ingannevoli. Pretendendo magari di aspirare comunque ad abitare nella sua “tenda”, di trovare dimora sulla sua “santa montagna” (Salmo, 15/14,1).

Corruzione non è solo furto, ma istigazione al furto. Non solo menzogna, ma menzogna della menzogna. Non solo violenza, ma violenza della violenza. Non solo male, ma male d’indurre al male, di corrompere al male. Non solo tenebra, ma travestimento programmato e intenzionale della tenebra in luce (Cor. 11,14).

Corruzione. Divorarsi il popolo come si mangia il pane, dando a credere di sfamarlo.

2. Violenza e corruzione

Le democrazie moderne e complesse sono immerse nella violenza pubblica della corruzione, problema prioritario a livello globale. Ne fanno fede la cronaca quotidiana dei media e il gran numero di documenti nazionali e comunitari, Onu in testa, dedicati alla corruzione di tipo giuridico ed etico, specie con la diffusione massiccia dei Codici di comportamento. La corruzione è talmente all’ordine del giorno da suscitare quasi abitudine,

da non sorprendere più, da metterla in conto come una malattia con cui si deve, volenti o nolenti, convivere. Tanto, non sembra cambiare mai niente. Vale lo stesso per il mondo del lavoro e delle aziende che, scosso da scandali ricorrenti, s' impegna con i Codici etici per frenare la corruzione, rafforzare il rifiuto, ripetere i no, e farli diventare di principio e non solo di comportamento con gli *stakeholder*, com' era all' inizio. Le cose sono circolari. Come non basta vietare i comportamenti corrotti senza condannare la corruzione di principio, così non basta condannarla di principio senza vietare i comportamenti corrotti (Riva, 2018a, pp. 24-25).

Nonostante le misure di contrasto e prevenzione, la corruzione resiste in una lotta a sfondo apocalittico che si tinge nell' opinione pubblica di colori diversi. Al verde della speranza dei momenti di successo s' alterna il nero dello sconforto per situazioni davvero critiche e al limite dell' irrimediabile. Per annunciare fini imminenti e desiderate della corruzione; o per constatare che la bestia della corruzione, pur ferita a morte, morta non è ancora come il drago satanico dell' Apocalisse.

Il volto antidemocratico e immorale della corruzione è sotto gli occhi di tutti. Perché la corruzione aggredisce da una parte e dall' altra, il singolo come la comunità, la democrazia e le istituzioni, leggi ed economia. Kofi Annan (2004) lo evidenzia senza mezzi termini mentre introduce il documento dell' Onu contro la corruzione: “la corruzione è un male insidioso i cui effetti sono molteplici e deleteri” perché “sgretola la democrazia e il ruolo della legge, conduce alla violazione dei diritti dell' uomo, distorce i mercati, erode la qualità della vita e crea un terreno fertile per la criminalità organizzata, il terrorismo e altri fenomeni che minacciano l' umanità” (p. iii).

Con la corruzione si respira in diretta mondiale la violenza del male, del crimine organizzato, del terrorismo, della lotta e della guerra, dello sgretolarsi della città democratica. Si sperimenta cosa significa vivere nel pericolo e nella minaccia di fronte alla violenza della corruzione che nulla risparmia e tutto travolge, persone e istituzioni, leggi e diritti, economia e vita. La violenza e il male della corruzione non sono però facili da capire e da dire, sempre in agguato con il loro veleno e sempre nascosti con le loro trappole. Sempre dissimulati e mentiti nonostante mille scandali, processi, evidenze, condanne.

3. Tra paure ed angosce

Detto questo, non si può essere tanto ingenui da credere che la violenza della corruzione minacci la democrazia solo dall'esterno alla pari di un nemico che si avvicina alla frontiera venendo non si sa bene da dove, come sembra d'intendere in modi di dire correnti. Spendere parole di violenza e di crimine, terrorismo e delinquenza, è inevitabile. Ma questo non fa della corruzione qualcosa di totalmente estrinseco, come se la democrazia non potesse né corrompersi nel suo essere democrazia, né rendersi complice della corruzione. Come se l'etica non potesse a sua volta corrompersi.

Se dunque spaventa non poco la crescita della corruzione che s'infiltra ovunque nel tessuto sociale e politico, e contro cui etica e democrazia s'impegnano sempre più per arginarla con iniziative e Codici nazionali e internazionali coordinati, dovrebbe preoccupare allo stesso modo l'intreccio tra una democrazia quale terreno di crescita della corruzione e il suo corrompersi in quanto democrazia, per squilibri e forzature nella dialettica di partecipare e decidere. Se è comprensibile che il timore per una corruzione diffusa porti a percepirla –presa isolatamente– come un nemico aggressivo contro cui reagire subito, non di meno nel proprio stesso corrompersi la democrazia scopre l'angoscia per qualcosa che non viene da fuori e che non è senza rapporti con la corruzione. Scopre anche se stessa quale fonte e minaccia di corruzione.

La minaccia della corruzione non viaggia a senso unico, ma sulla doppia corsia di paure che sembrano venire da fuori e di angosce che mordono dentro. Minaccia della corruzione per la democrazia e minaccia della democrazia per se stessa corrono sulla stessa strada con sorpassi e scontri mortali. Solo che, mentre la minaccia della corruzione è più facile da riconoscere e da imputare a dei colpevoli, quella della democrazia per se stessa è più sfuggente, coinvolgente, e passa sotto silenzio. Per il semplice motivo che l'angoscia pone domande scomode e mette in discussione il nostro essere democratici. L'angoscia non si lascia gestire pubblicamente come le paure che, più determinate e scaricabili, si prestano a sviare lo sguardo su qualche nemico vero o presunto. Per l'angoscia, la gestione pubblica prevede di non lasciarla neppure affiorare.

Le parole di Günther Anders sulla minaccia distruttiva della tecnica non trovano forse del tutto conferma nel caso della corruzione: “paragonato al quantitativo di angoscia che sarebbe confacente, che dovremmo realmente provare, siamo semplicemente degli *analfabeti dell'angoscia*” (Anders,

2003, p.294). Più che l'analfabetismo, la gestione pubblica delle paure e la messa in sordina dell'angoscia lasciano intendere, casomai, una laurea a pieni voti. La lode arriverà con il fare della corruzione criminale il capro espiatorio per i mali della democrazia, tanto quanto la "normalità" della corruzione –per buona misura– non ha nessunissimo interesse a dichiarare stati di allerta democratici.

4. Corruzione & corruzione

Per una corruzione che minaccia la democrazia, c'è una democrazia a rischio di corruzione. Il problema del rapporto tra corruzione e democrazia è doppio. Da un lato i no che etica e democrazia oppongono alla corruzione, dall'altro lato una democrazia che non sente a sufficienza il rapporto tra la corruzione e il suo corrompersi come democrazia.

Primo lato: no alla corruzione. Meraviglia sempre che la corruzione resista quasi rivitalizzata nonostante gli sforzi comuni per contrastarla. L'etica sembra colta di sorpresa nonostante l'impegno messo per rifiutare la corruzione accatastando montagne di Codici etici e di comportamento che affiancano il diritto a ogni livello (istituzionale, associativo, professionale e di categoria, contrattuale) e che offrono una mappatura precisa della corruzione nella vita quotidiana: dal lavoro allo sport, dal viaggio al cibo, dall'informazione alle immagini, dall'educazione alla cultura. Proprio dai Codici trapelano tuttavia delle incertezze etiche di non poco conto che lasciano stupefatti.

Codici che all'origine neppure prevedono la corruzione nonostante riguardino le attività economiche; e che devono aggiungere in fretta e furia, vista la mal parata, qualche decimo, severo, e ultimo comandamento di non corrompersi: "10. Le aziende devono lottare contro la corruzione in tutte le sue forme, incluse l'estorsione e la concussione" (UNGC, 2004). Codici che inquadrano dapprima la corruzione come incidente di percorso, che la condannano all'inizio come comportamento per scoprire poi, dato il suo ostinato riproporsi, che bisogna rifiutarla anche di principio (Eni, 2017, p. 5; Eni, 1998, p. 6). Codici come quelli dei pubblici dipendenti che reagiscono disperati costruendo gabbie di ferro di condanne e divieti che, quanto più vietano, tanto più fanno sentire il fiato corto nei confronti della corruzione.

Con la corruzione l'etica fatica a sciogliere le metafore e a uscire dalle retoriche di circostanza. Per la corruzione morale le cose non vanno come nel mondo naturale dove tutto ciò che nasce è destinato a corrompersi, dove l'integro (sano) precede il corrotto (malato). Passa una bella differenza tra dire che "tutte le cose si corrompono per natura nello stesso modo", come fa Aristotele (1968, p. 17), e la riscrittura di Goethe (1967) che mette in bocca a Faust un diabolico e falso "tutto ciò che nasce merita di perire" (p. 40). La differenza si concentra tutta in quel "meritare" che dischiude il mondo morale. La corruzione vive in un mondo libero sempre aperto alla virtù come al vizio, all'onesto e al disonesto. Mondo perennemente in bilico dove niente è mai integro in anticipo prima di confrontarsi con la corruzione, niente mai solo corrotto –dopo e per sempre– senza speranza di tornare integro. Perfino quando si parla della corruzione per antonomasia, della corruzione che segue il peccato d'origine e che sembra sprofondare nell'irrecuperabile, nel pessimismo dell'inerzia e del disimpegno, nel tutto ormai inutile, perfino allora resta all'uomo se non altro la libertà estrema di un grido disperato verso Dio (Maritain, 2009, p. 23). Mondo umano, in definitiva, libero di dire sì o no alla corruzione. Sebbene, per dire integro e corrotto, i no di etica e democrazia cedano alla tentazione di ricalcare a oltranza le metafore tratte dal mondo naturale senza aiutare poi molto a comprenderli.

Secondo lato: crisi di democrazia e corruzione. Il patner più fedele della corruzione è l'oppressione. Bisogna guardarsi dalla convinzione pericolosa di avere messo in cassaforte una volta per tutte libertà, giustizia e democrazia, che l'oppressione cioè non ritorni. Incriminare la corruzione senza denunciare l'oppressione è ipocrita, perché corruzione e oppressione sono lo specchio l'una dell'altra. Per una corruzione criminale che minaccia la democrazia, c'è pure il corrompersi della democrazia anche in rapporto alla corruzione. I no di etica e democrazia vanno ripresi in mano per verificarne la tenuta.

5. No dell'etica

Contro la minaccia della corruzione l'etica e la democrazia scrivono il loro rifiuto nei Codici etici ispirati a un no di principio e di comportamento che si ripete all'infinito. La necessità di scrivere e mettere in atto il rifiuto della corruzione non si discute. Ci si interroga però da più parti sulla sua efficacia, dato che bisogna ripetere e insistere quasi che la corruzione aumentasse in

proporzione, creando una situazione strana e imbarazzante. Infatti, se la corruzione dilagante pone in evidenza e valorizza i no dell'etica, con la loro stessa e nervosa insistenza i no dell'etica rendono per così dire onore alla forza malvagia della corruzione.

Problemi di corruzione diffusa, fuori dubbio. Ma anche di no dell'etica non sempre liberi e propositivi nei confronti della corruzione, presentandosi spesso come dei no di reazione più che di azione, di condanna più che di alternativa e progetto. Perché, nello stesso momento in cui si aggrappano a metafore e retoriche biologistiche di un prima integro e dopo corrotto, sano e poi malato, inadatte per spiegare il corrompersi libero del mondo umano, hanno già concesso alla corruzione la prima mossa, un vantaggio di partenza poi difficile da colmare. E si condannano alla logica di guerre difensive in termini militari e sanitari.

Per come vengono scritti e pensati, i no dell'etica ipotecano Codici e prospettive che sembrano due volte vittime della seconda battuta. I toni privilegiati e insistiti di proibizioni e divieti tradiscono affanno e rincorsa per un corrompersi pressoché sistemico, fatto salvo scivolare al dunque su appelli a persone "incorrutibili" per resistenze virtuose ed eroiche, ma solitarie, che aggiungono un angoscioso senso di assedio della corruzione (Italia, 2013, Allegato 1, B.3.5; Italia, 2013a, 8/8/2016; UNCAC, 2004, pp. 5-7; Council of Europe, 27/1/1999, art. 2 e 15/1/2003; Council of Europe, 4/2/1999, art. 2; Council of Europe, 6/11/1997).

Quando invece, nel mondo umano, integro e corrotto sono sempre possibili e sempre contestuali. Mondo di cui l'inizio e la fine veri non coincidono con nascita e morte. E anzi, per Scheler "la specifica ed eccezionale posizione dell'uomo all'interno dell'universo" non solo non "deriva da un'evoluzione biologica della vita", ma addirittura si "staglia in opposizione" (Schütz, 1942, p. 324). Il mistero della condizione umana è sorprendente, "capace di un suo possibile capovolgimento" perfino in vecchiaia, di una "speranza" che non si conosce là dove domina l'assoluto della corruzione (Marcel, 2018, p. 61; Péguy, 1994, pp. 53-54; Péguy, 2001, pp. 255-256). Non ci si corrompe solo dopo essere stati integri. Si può tornare integri anche dopo essersi corrotti. No a corruzione e sì all'integrità sono co-originari, come lo sono potere e dovere, esseri liberi e responsabili. Anzi, è dalla stessa libertà, dallo stesso "potere", che "nasce la possibilità del dovere morale" (Stein, 2013, p. 110).

6. Strutture

I no dell'etica non sono delle seconde battute. No e sì, legge e libertà nascono e restano insieme, non vengono prima o dopo. La libertà di dire di no è contestuale al sì che si dice a qualcosa d'altro dalla corruzione. Nessun divieto regge alla lunga senza un orizzonte alternativo di libertà, nessun no –per quanto rigoroso–, senza un sì. In natura regnano leggi fisiche inflessibili, a ogni causa segue un effetto necessario e obbligato. Non così nel mondo umano che nasce nella legge come nella libertà, nel no e nel sì, nel reagire come nell'agire, che sono contestuali. Anche per la corruzione.

Non importa come venga pensata la struttura co-originaria di no e sì, dovere e libertà. Se al modo del circolo continuo tra legge e libertà perché senza libertà non ha senso la legge, ma senza legge la libertà non saprebbe niente di se stessa (Kant, 2006, Prefazione e I, I) –cosa che chiarisce bene il senso umano della legge, paradossalmente categorica e insieme libera. Se in quello della scelta, dell'aut-aut, che elegge ed esclude tra due possibilità che restano tuttavia nel fondo compresenti (Kierkegaard, 2013, pp. 3-ss.) –cosa che fa capire il senso autentico di ogni scelta. Se al modo, infine, della lotta tra sì e no, tra essere e nulla, che li tiene legati l'uno all'altro, per non scadere nel ridicolo e nella malafede (Sartre, 1975, pp. 86-ss.) –per insegnare che ogni sì porta con sé un no, ogni no un sì indimenticabili sia nel momento del no che del sì.

Importa che non ci sono veri no alla corruzione senza sì a qualcos'altro, come non ci sono veri sì a qualcos'altro senza no alla corruzione. Separati tra loro, no e sì diventano scontati e incomprensibili. Lasciati da soli, con i no si rischiano retoriche ipocrite e divieti isterici, con i soli sì l'ingenuità di crederci al di là della corruzione. Per ogni no alla corruzione deve vivere un sì a qualcos'altro. Per ogni sì a qualcos'altro un no alla corruzione.

7. Conflitti

Con qualche fortunata eccezione, i Codici etici restituiscono per lo più un senso di fragilità per un rifiuto della corruzione che s'impone come derivato e non originario. Tuttavia, se legge e libertà sono co-originarie, il no andrà ripensato e riscritto altrimenti rispetto all'ottica preferenziale di

divieti e contrasti, peraltro comprensibile di fronte a emergenza e vastità del fenomeno corruzione.

Per i Codici etici il dibattito registra voci in contrasto. Da una parte c'è interesse per l'esplosione dei Codici per ogni livello e sfera dell'agire umano, dall'altra parte dubbi e perplessità sulla loro efficacia e sul loro senso a fronte di una corruzione che non sembra demordere e si ripresenta anche nei casi di Codici assai tempestivi e additati a modello. Da un lato i richiami pressanti e severi dei Codici a essere responsabili, dall'altro lato si tiene la responsabilità in seconda battuta, come non originaria e derivata, ridotta, e quale che sia la formula adottata, a un incidente della libertà. Per un verso mantra che invocano le regole come ultima salvezza a cui aggrapparsi, per un altro verso farne dei cani mastini per una corruzione che da tempo ha già rotto le catene. Su di un versante l'appello accorato alla legalità, sul versante opposto lo spettro del legalismo, a torto o a ragione che sia, con girandole di documenti e alcune insofferenze: il nodo è comunque sentito dai Codici nel pieno rispetto della legalità, ad esempio con la coscienza che "le leggi anti-corruzione sono complesse, e le conseguenze per le violazioni di queste leggi sono severe" (Mattel, 2012, p. 38).

Nei conflitti si riflettono possibilità e limiti dei Codici etici in generale, destinati ad accendersi per casi particolarmente significativi come le aziende dotate di Codici esemplari senza che questo basti per metterle al riparo da corruzioni ad alto livello. Uno per tutti, il caso paradigmatico della statunitense Enron, in crisi per falso in bilancio l'anno dopo la promulgazione di un Codice pilota (2001) da cui dipendeva, per il fondatore, "la buona reputazione per il rispetto dell'equità e dell'onestà". Reputazione, equità e onestà finite presto, con il nome stesso dell'azienda, nello slogan corrente "Etica di Enron" (*Ethics Enron*) per indicare morali ipocrite e strumentali (Rossi, 2002, pp.113-143).

I Codici deontologici del pubblico impiego sono un altro classico. Per come scritti e impostati rischiano di farne un luogo top di corruzione e di anticorruzione, ispirati quasi al pensiero di rendere infine impossibile corrompersi attraverso percorsi obbligati e controlli. Sullo sfondo non mancano le coppie dell'etica, integro/corrotto, buono/cattivo, virtù/vizio, insieme al solito essere responsabili, ma tradotti e adattati rapidamente a servizio di contesti serrati di regole e procedure di contrasto. A volte si ricava l'impressione che il presupposto logico che presiede alla loro scrittura sia proprio una corruzione messa in conto (Italia, 2016; Committee of Ministers, 11/5/2000). D'altronde, nel pubblico impiego s'identifica pure un luogo

per eccellenza di corruzione, e della sua storia per un'intera nazione (Melis *et al.*, 1999; Buratti, 2011; Riva, 2012, pp. 157-186; Riva, 2018, pp. 32-ss., pp. 111-ss.). In modo a dire il vero un po' ingiusto e massimalista, a parte altre questioni, perché proprio "non occorre essere degli ufficiali politici o dei dipendenti pubblici per essere corrotti" (Philips, 1984, p. 622).

8. Ossessioni e feticismi

Intorno ai Codici etici si discute anche in un senso più ampio ed epocale, che li trascina nella polemica contro una morale corrotta perché consegnata all'idolatria delle regole. Con l'esito assurdo di un'etica che insegue Codici per condannare la corruzione, senza nemmeno accorgersi di essere a sua volta già corrotta.

Charles Taylor coinvolge i Codici etici nel degrado moderno della morale, trasformata in una guida tascabile per l'agire umano con l'unico scopo "fondamentale" di spiegare da dove vengano "gli obblighi che ci riguardano" e fornire "il criterio o la procedura che ci consente di individuare tutte le cose, e solo le cose, che siamo obbligati a fare" (Taylor, 1993, p. 109; cfr. 117-ss., 401-ss.). È una prospettiva "nomolatrice", con perdita di "motivazione morale" forte, figlia del paradigma riduttivistico della giustizia a scapito del bene; e che finisce da un lato nel "feticismo del codice" delle "moderne società liberali", in sé "pericoloso" e accecante "moralmente e spiritualmente", e dall'altro lato in approcci alla vita semplicistici con soluzioni standard per tutti, "di tipo 'unidimensionale' ('one size fits for all'): una regola è una regola", dove la "dimensione verticale", trascendente, diventa un optional (Taylor, 2009, p. 88, pp. 883-887). La pretesa di "catturare" la persona e i rapporti con gli altri in un Codice si può paragonare ai totalitarismi (Taylor, 2009, pp. 883-867; Taylor, 1976).

Feticismi, ossessioni, di un tipo e di un altro. Meglio tornare alla tensione originaria e inaggirabile tra essere liberi e responsabili, che i Codici se non altro riecheggiano. Più che discutere, come si potrebbe, su non fare di ogni erba un fascio, su accuse ad altri di generalizzare che stanno generalizzando a loro volta, su Codici etici che nascono pur sempre da comunità precise, sul rischio d'invertire tra motivi della corruzione e corruzione dell'etica in generale (relativismo, scetticismo, doverismo, ecc.) (Brigati, 2011, p. 295). Più che avvisare che i rischi di feticismo e corruzione

valgono per tutti e non risparmiano nessuno: persone, comunità, culture, ideali, valori (Maritain, 2009, pp.181-ss.). Più che ricordare che i Codici etici, per lo meno, condannano e portano in luce la corruzione, senza alibi su cui scaricarne le responsabilità (come lo facciano poi, è altra accenda).

Per dire che non basta richiamarsi alla responsabilità se non nasce insieme alla libertà, perché si può essere liberi senza farsi mai responsabili neppure della propria libertà. Che una regola, un limite, non viene mai dopo ed è inutile invocarla nell'ultimo scandalo, perché sarebbe la stessa logica cinica e inaggrabile per cui, "partendo da un'assoluta libertà, concludo con un assoluto dispotismo", come dice Šigalëv, nei *Demoni* di Fedor Dostoevskij (2009, p. 881). Che legalità non è legalismo perché dialoga dal di dentro con la libertà, mentre il legalismo la insegue, perde il senso unitario, si disperde, moltiplica, disordina, rischia la superficie, l'ipocrisia, l'ostentazione, si affida al divieto e alla sanzione, guarda solo a se stessi anziché alla responsabilità per altri, che è invece l'anima stessa della legge.

9. No democratici

Di fronte alla corruzione i no dell'etica rischiano di non essere sufficientemente etici, e i no della democrazia non sufficientemente democratici. I Codici non hanno torto a segnalare che il rapporto tra corruzione e democrazia è inversamente proporzionale, per cui più sale l'una e più scende l'altra (UNCAC, 2004). Ma è solo una faccia della medaglia, perché vale anche il contrario che si dice meno volentieri e a denti stretti: più scende democrazia, più sale corruzione.

Per contrastare una corruzione criminale organizzata occorrono sforzi coordinati per i quali non è sufficiente parlare di azioni comuni in senso generico, senza qualificarle e riportarle dal loro interno alla differenza democratica. Con questo, non si tratta più solo delle ambivalenze dei Codici tra sforzi comuni e appelli individuali a essere integri e incorrotti, né del dubbio amletico se siano delle comunità integre a farsi corrompere da individui corrotti piuttosto che degli individui integri da comunità corrotte. Quanto del modo di contrastare la corruzione, su cui incide la differenza del no democratico. Differenza di un modo libero e originale di vivere insieme che si costruisce nella dialettica tra partecipare e decidere. Differenza di un no a oppressione e corruzione, che rifiuta di occultare il male in quanto

male, di scaricarlo su altri, di mascherarlo sotto i nomi di giustizia e di bene. Differenza di progetti alternativi e cooperativi di convivenza rispetto al mondo disumano disegnato da corruzione e oppressione.

Il rapporto tra corruzione e democrazia non è a senso unico. Per una corruzione che minaccia la democrazia, c'è una democrazia che si corrompe e si fa complice della corruzione. Non basta combattere la corruzione, bisogna prevenirla. Non basta neppure prevenirla, se resta nell'ottica di una guerra d'anticipo, del reagire più che dell'agire. La guerra contro la corruzione si combatte –se proprio si devono usare queste metafore belliche– su entrambi i fronti, di una corruzione che aggredisce la democrazia e di una democrazia che aggredendo (corrompendo) se stessa facilita la corruzione. Per sottrarre terreno alla corruzione è altrettanto decisivo mettere in atto progetti alternativi e democratici di convivenza. E questo significa che si previene la corruzione facendo democrazia, come si fa democrazia prevenendo la corruzione. Fare democrazia e combattere la corruzione sono in stretto rapporto. Pensare di combattere e prevenire la corruzione come premessa o supporto della democrazia è altrettanto ingenuo che pensare di fare democrazia senza porsi direttamente il problema della corruzione.

Rilanciare democrazia è contrasto della corruzione. Ma siccome vuol dire giustizia anziché ingiustizia, compagnia e non solitudine, accoglienza e non rifiuto, vita più che morte, anche i linguaggi del contrasto devono infine cambiare e alternare almeno le metafore di guerra, sotto sotto dominanti, con immagini di pace. I no democratici saranno tanto più forti ed efficaci, tanto più persuasivi, quanto meno si concederà alla corruzione la prima mossa sottesa al privilegio di guerre e reazioni, d'imporre cioè il programma e le parole con cui resta protagonista perfino nel momento del contrasto (sperando non sia grazie).

10. Ipocrisie

In rapporto con ogni possibile menzogna, la corruzione minaccia la democrazia e la democrazia minaccia se stessa. Le menzogne della democrazia sono più insidiose e più ipocrite rispetto alla tirannia, prime fra tutte quelle che ritardano la denuncia del male con i meccanismi del nemico esterno, del distogliere lo sguardo polarizzando altrove, della ricerca

di alibi per cui si sfrutta addirittura la corruzione –usata a turno sia come nemico esterno da combattere che come capro espiatorio su cui scaricare, all’insegna del solito “la mela è marcia, ma il cestino è sano” che mette tutti d’accordo. Le menzogne della democrazia appartengono alla democrazia che sorge nella denuncia del male come male, in un patto costituente che espelle la menzogna ed esige trasparenza, di non vivere nel sotterfugio, e di ritenere ingiuste le azioni relative “al diritto di altri uomini” senza che siano “susceptibili di pubblicità” (Kant, 1956). Riconoscere il ritorno di oppressione e corruzione in democrazia equivale a rendere pubblica una smentita.

Cooperativa e sperimentale, la democrazia diffida di sicurezze eccessive e non dà per scontato. Sono i totalitarismi a proporsi come paradisi in terra. Eccessi di sicurezza e slogan sul migliore dei mondi possibili sono segnali di crisi tanto quanto le bugie su corruzione esterna e interna. Quando si scade in “formule devitalizzanti”, “imitazioni banali” e senza senso, “retoriche” con “formule trite”, simulazioni storiche, allora il processo democratico è “contraffatto” in sé e nelle “parole” fondamentali e quotidiane che danno “forza” alla convivenza. Si può farlo per assicurare, per autoconvincersi di avere raggiunto la meta, per giustificare uno status quo indifendibile. Fino alle “orrende caricature” che ricaricano “l’energia del male” (Taylor, 1993, pp. 133-134). Fino a invertire l’ordine dei fattori e chiamare libero l’oppresso e giusto l’ingiusto.

Il paradigma dell’inversione è narrato da Orwell (2018) in *La fattoria degli animali*: nel momento in cui “la Ribellione è pienamente realizzata” e una “società migliore” ormai “concretizzata”, del canto rivoluzionario *Bestie d’Inghilterra* che dava voce al sogno “non ce n’è più bisogno” e viene soppresso (p. 72). In democrazia si mente il proprio corrompersi dissimulando il gap tra quanto promesso e realizzato. Il linguaggio pubblico ne dà testimonianza con slogan quotidiani di continuo riaggiornati per l’occasione: cambiare per cambiare, come sinonimo d’innovazione; dilazionare per dilazionare, spacciato per un avvicinarsi alla meta; senso di realtà, contrabbandato per concreto mentre ne è un feticcio falso e mistificante per imporre decisioni e status quo.

Se per una comunità è sempre pericoloso e idolatrico esaltare un “Noi” contro altri “Noi”, nel caso di “Noi democratici” diventa un suicidio che spalanca le porte alla corruzione. “Noi democratici” è un cocktail micidiale di autoesaltazione perché ci si ritiene “tanto più perfetti” degli altri nonostante la vita comune abbia perso tensione, di tradimento di luoghi di vita e persone (Kierkegaard, 1972, p. 490; Kierkegaard, 1989, p. 133), di

rassicurazioni bugiarde circa il proprio essere democratici, di ostentazione di certezze per una situazione ingiustificabile, di contrapposizione strategica contro avversari veri o inventati che snatura la dialettica democratica.

Ragioni e parole della democrazia si corrompono. Le ragioni nella contraffazione dei motivi di fondo: fretta senza appello delle decisioni comuni sempre più indiscutibili, così contraria alla trasparenza; leaderismi accelerati per democrazie spettacolo; abbagli collettivi; contraddizioni sminuite e mentite. Le parole si degradano per enfasi retorica, slogan compiaciuti, contagio emotivo, semplicismo. Si aggiungono deviazioni strumentali del dibattito pubblico, rappresentanza democratica risolta in pura quantità, dissenso ghetizzato.

11. Oppressione e corruzione

Le menzogne che la democrazia dice su stessa, nel suo essere democrazia, e le menzogne che la democrazia dice sulla corruzione vanno insieme e si richiamano a vicenda. Un rapporto così stretto non si lascia inquadrare del tutto come un caso particolare del problema generale di corruzione e politica (Della Porta *et al.*, 1999; Rose-Ackerman, 1999; Heidenheimer, 2002; Garzon Valdés, 2003; Bobbio, 2009), perché dipende dal no comune a oppressione e corruzione presente nel patto costitutivo e originario della democrazia.

Le democrazie nascono e vivono nel rifiuto di oppressione e corruzione. Ogni sì che si pronuncia, ogni scelta che si compie, deve lasciar risuonare il no originario contro oppressione e corruzione. Perché se è vero che non si costruiscono libertà, giustizia e democrazia senza dire dei sì, è altrettanto vero che neppure iniziano senza ribadire contestualmente il no dell'origine al loro contrario. Non basta dire una prima e sola volta di no a oppressione e corruzione, si deve continuare a ripeterlo; come per la libertà non basta liberarsi, bisogna restare liberi. Il sì democratico ha bisogno di nascere e mantenersi "in un no. Che il no rispunti al suo interno per ogni volta che si dirà un sì" (Riva, 2018b, p. 7). Perché, richiamandosi al simbolo per eccellenza della tirannia nella letteratura democratica, "l'Egitto non è solo lasciato alle spalle, è anche rifiutato, giudicato e condannato. I termini fondamentali del giudizio sono *oppressione e corruzione*" (Walzer, 1986, p. 21). Si può correre il rischio di sprofondare di nuovo nell'oppressione e nella corruzione solo dopo esserne usciti per un cammino di libertà e democrazia. Il rischio della

ricaduta è tipico della democrazia che ha, se non altro, il vantaggio esclusivo di poterne prenderne coscienza e di avere a disposizione degli antidoti, a partire dalla denuncia della menzogna in quanto menzogna.

Spie l'una dell'altra, il rapporto tra corruzione e oppressione è direttamente proporzionale e rende indifferente il punto di vista. Dove emerge la corruzione si deve scoprire l'oppressione, dove l'oppressione la corruzione. È sospetto denunciare la corruzione e tacere sull'oppressione. Discutibile lottare contro la corruzione senza rilanciare democrazia. Impossibile contrastare la violenza della corruzione senza combattere quella dell'oppressione. Nella corruzione si nasconde l'oppressione, come nell'oppressione la corruzione. Oppressione e corruzione si leggono insieme, o non si leggono affatto.

12. Senza alibi

Tuttavia, nessun nuovo Egitto potrà più essere come il primo da cui si è usciti perché il giudizio di condanna è stato emesso, il cammino della democrazia iniziato, e un patto di convivenza non tirannica e non ideologica sottoscritto da tutti in libertà e responsabilità.

Anche per la democrazia si tratta pur sempre di corruzione e oppressione, ma le differenze sono notevoli perché i cartelli di divieto sono affissi a caratteri cubitali. Per quanto sembri un controsenso, dovremmo iniziare a parlare di corruzioni e oppressioni democratiche? Può anche essere. Di sicuro, scoprire che la corruzione è dentro di noi, nel nostro stesso cuore, che non ci sono più alibi, più capri espiatori su cui scaricare, che le denunce tendono a diventare isteriche e iperboliche, sono tratti caratteristici e non esportabili di corruzioni e oppressioni democratiche assai scomode da riconoscere.

Nel nostro stesso cuore. Dopo aver fatto della loro condanna una bandiera alternativa, ammettere il ritorno di oppressione e corruzione in democrazia è doloroso, in quanto presa di coscienza che non vengono da fuori, che la corruzione è ficcata nel nostro "stesso cuore", seguendo l'immagine polemica di Stephen Marshall circa l'effettiva riuscita della riforma anglicana nell'Inghilterra del '600 (Walzer, 1986, p. 33; Knights, 2015, pp. 4-20; Parisi *et al.*, 2018, pp. 149-ss.). Il ritorno di corruzione e oppressione in democrazia è quindi destinato, per forza di cose, a essere

dipinto con tinte ancora più scure all'insegna di un "mai visto prima", "neppure in Egitto", "nemmeno nel totalitarismo", "si stava meglio quando si stava peggio". Perché c'è in gioco la smentita inaspettata di convivenze libere e democratiche –la nostra stessa smentita.

Senza alibi. Nella terra di oppressione e corruzione è ancora possibile trovare alibi per scaricare le responsabilità. Possono essere le condizioni di vita, la mancanza di libertà, le contingenze del momento, la sopravvivenza, gli stessi tiranni. Ma quando il viaggio della libertà è iniziato, e il no è stato detto, di alibi per scaricare altrove la corruzione non ce ne sono più. Senza molte scusanti, in democrazia il grado di responsabilità e di complicità è più diretto e coinvolgente. Non perché la ricerca di capri espiatori finisca. Solo che si trasforma e diventa al tempo stesso più sfumato e più riconoscibile. Può essere l'ottica chirurgica del crimine da isolare; o il feticcio della corruzione su cui concentrare i riflettori, lasciando magari in ombra la rimonta parallela dell'oppressione. Mostro criminale o bestia apocalittica che sia, è però impossibile negare fino fondo che la corruzione abita nella stessa casa della democrazia. Sovraesposizione mediatica della corruzione, lotta planetaria per contrastarla, crescita incessante di codici etici per ripetere no, confermano che in democrazia non ci sono più alibi per la corruzione, inchiodando ciascuno alle proprie responsabilità.

Denunce isteriche. Nell'imprevisto scioccante dell'intima smentita della democrazia, il fatto cioè che la corruzione sia priva di alibi e abiti nella stessa casa, nello stesso cuore, rende la denuncia isterica e incerta. Isterica per i toni diversi ma coerenti, che ora si alzano, gridano, vogliono rassicurare come se la corruzione concentrasse in sé ogni male della democrazia a scapito dell'oppressione, ora si fanno apocalittici e iperbolici quali annunci di rovina imminente. Incerta perché entra di continuo in fibrillazione, orfana com'è del capro espiatorio per eccellenza (tirannia e totalitarismo). Di fronte alla consistenza della corruzione, la denuncia sbanda non sapendo più bene a chi indirizzarsi, e salta di volta in volta dalla parte dei vizi personali piuttosto che di storture di sistema. Ma sempre incerta da una parte e dall'altra, e forse neppure con lo stesso peso, lasciando sospetti che ci sia dell'altro sia quando inveisce contro le persone corrotte, sia quando accenna –più timida– a una macchina della corruzione.

13. Abituarsi alla corruzione

Tra corrompere e lasciarsi corrompere, tra corruzioni attive e passive, tra i no dell'etica e della democrazia c'è forse qualcosa di altrettanto grave, di ancora più inquietante, vale a dire abituarsi alla corruzione. Fermo restando che, anche in questo caso, ci sono differenze tra abituarsi alla corruzione in regimi tirannici, dove si può essere costretti a fare buon viso a cattiva sorte, e in convivenze democratiche che nascono al contrario nel rifiuto di corruzione e oppressione. Se gli Ebrei in Egitto non avessero "imparato" a sopportare, se non si fossero "abituati alla perdita della libertà" fino a non immaginare più "un'altra maniera di vivere", non avrebbero neppure rimpianto le famose pentole di carne della terra di schiavitù, che nemmeno mangiavano, durante il faticoso cammino della libertà (Buber, 1979; Francesco/Bergoglio, 2013, p. 36). E Oscar Schindler ha avuto il genio di usare la corruzione contro se stessa, per salvare vite umane destinate a morte certa nei campi di sterminio, dopo essersi adeguato perfettamente a un sistema spietato di corruzione (Spielberg, 1993; Keneally, 2013).

In qualche Egitto di oppressione e corruzione non ci sono molte altre possibilità. Nel nazismo tutto era corrotto, tutto oppresso (Guardini, 1994, pp. 47-48), come nei *Lager* dove si corrompevano le guardie per un pezzo di pane guardati dai compagni sì con disprezzo in quanto corrotti, ma nello stesso tempo con invidia perché affamati (Levi, 1973, p. 159; Miceli, 1967, pp. 55-56; Lalatta Costerbosa, 2011, pp. 298-299). Senza sollevare il problema etico della corruzione per nobile causa (Miller, 2018; Crank e Caldero, 2004), su cui è meglio essere prudenti, in democrazia la situazione è diversa perché l'alternativa è possibile e in atto. Abituarsi alla corruzione è una smentita della democrazia che rovescia su di sé, come niente fosse, il rifiuto prima rivolto a corruzione e oppressione. Abituarsi alla corruzione è incompatibile con etica e democrazia.

Come poi alla corruzione ci si abitui, è un altro conto. I segnali dell'abitudine però non mancano e ricalcano, in forme può darsi più pavide e rassegnate, chissà se meno dirette e complici, le logiche di una corruzione che è menzogna nella menzogna e sembra rendere tutto "lecito: l'inganno, la calunnia, l'egoismo e tante sottili forme di autoreferenzialità" (Francesco, 2018, §165, §§58,78,164; Francesco/Bergoglio, 2013, pp. 36-ss.): piegare tutto ai "propri obiettivi" (Francesco, 21/9/2017); usare mezzi cattivi per fini giusti, nonostante sia "tremenda" una "corruzione con apparenza di bene" (Francesco, 2013, §97); costringere gli altri nei "parametri del *complice o*

nemico” (Francesco/Bergoglio, 2013, p. 29); scambiare il senso di realtà con l'accettazione di uno *status quo* per finire presto nelle “combriccole della corruzione” di “quella politica quotidiana del ‘dò perché mi diano’, in cui tutto è commercio” (Francesco, 2018, §78; Riva, 2018c); rubare speranza alla vita, possibilità di riscatto e redenzione, con la prima caratteristica “di qualunque corruzione” che è di appiattirsi sull’*immanenza*”, d’uccidere la trascendenza (Francesco/Bergoglio, 2013, p. 19; pp. 19, 28, 31, 33, 34). Come in fondo si fa, con le debite proporzioni, proprio nell’abitudine alla corruzione che, più pavida e rassegnata, meno diretta e complice, proprio non è. Divorare il popolo come mangiarsi il pane. L’immagine così attuale del Salmo 14/13 rende bene la violenza della corruzione che costringe all’aut-aut di mangiare o essere mangiati senza vie di scampo. Questo il grande inganno della corruzione. Per Esiodo giustizia significa non sbranarsi più l’un l’altro. Immaginando un grande banchetto di pace e giustizia per tutti i popoli, Isaia 25, 8 usa una formula paradossale: “divorare il Divoratore”. Per interrompere la violenza della corruzione, perché ci siano pace e giustizia. Perché un mondo umano possa risorgere ogni giorno nel rifiuto originario e alternativo alla corruzione. Perché gli altri sono molto di più che nostri nemici, o nostri complici.

14. Referencias bibliográficas

- Anders, G. (2003). *L'uomo è antiquato*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Annan, K. A. (2004). Foreword in UNCAC.
- Aristotele, (1968). *Generazione e corruzione*. Torino: Boringhieri.
- Brigati, R. (2013). *Ipotesi sulla corruzione*. En P. Vincieri et al. (Eds.), *Corruzione, decadenza, declino* (pp. 271-296). Bologna: Dupress.
- Buber, M. (1979). *I racconti dei Chassidim*. Milano: Garzanti.
- Buratti, U. (2011). *Amministranti. Lavoro, Etica e Pubblica Amministrazione*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Committee of Ministers, (1997) (Council of Europe). Resolution (97) 24, *On the Twenty Guiding Principles for the Fight against Corruption*, Strasbourg, 6 November.
- Committee of Ministers, (2000) (Council of Europe). *Recommendation n. R (2000) 10, On Codes of conduct for Public Officials*, Strasbourg, 11 maggio. *Appendix: Model Code of Conduct for Public Officials*, artt. 4-11 (*General Principles*).

- Council of Europe, (1999). *Criminal Law Convention on Corruption*. Strasbourg, 27 January. (Additional Protocol, 15/5/2003) y *Criminal Law Convention on Corruption*. Strasbourg, 4 November.
- Crank, J. e Caldero, M.A. (2004). *Police Ethics: The Corruption of Noble Cause*. Cincinnati: Anderson Publishing.
- Della Porta, D., Vannucci A., et al. (1999). *Corrupt Exchanges. Resources, Actors, and Mechanisms of Political Corruption*. New York: Routledge.
- Dostoevskij, F. (2009). *I Demoni*. Milano: Bompiani.
- Eni SpA, (2017). *Codice Etico*. 23 novembre.
- Eni SpA, (1998). *Codice di comportamento*, 21 ottobre.
- Esiodo, (2010). *Le Opere e giorni. Lo Scudo di Eracle*. Milano: Rizzoli.
- Francesco/Bergoglio, J. M., (2013). *Guarire dalla corruzione*. Palermo: Emi.
- Francesco (2017). *Discorso del Santo Padre Francesco ai membri della commissione parlamentare antimafia*. Sala Clementina, Giovedì, 21 settembre.
- Francesco (2013). *Evangelii gaudium*. 24 novembre.
- Francesco (2018). *Gaudete et exultate*. 19 marzo.
- Garzon Valdés, E. (2003). *Tolleranza, responsabilità e Stato di diritto*. Bologna: il Mulino.
- Goethe, J.W. (1967). *Faust*. Torino: Einaudi.
- Guardini, R. (1994). *La Rosa Bianca*. Brescia: Morcelliana.
- Heidenheimer, J. et al. (2002). *Political Corruption. Concepts and Context*. New York-New Brunswick-London: Transaction Publishers.
- Italia, (2013). Decreto del Presidente della Repubblica 16 aprile, n. 62, *Regolamento recante codice di comportamento dei dipendenti pubblici*.
- Italia, (2013a). *Piano nazionale anticorruzione*.
- Italia, (2016). Ministero dell'Interno, *Codice di Comportamento dei dipendenti del Ministero dell'Interno*. Roma, 8 agosto.
- Kant, I. (1956). *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*. Torino: UTET.
- Kant, I. (2006). *Critica della Ragion Pratica*. Roma-Bari: Laterza.
- Keneally, T. (2013). *La lista di Schindler*. Milano: Sperling & Kupfer.
- Kierkegaard, S. (1972). Postilla conclusiva non scientifica. En S. Kierkegaard, *Opere*. Firenze: Sansoni.
- Kierkegaard, S. (1989). *Enten-Eller*. vol. V. Milano: Adelphi.
- Kierkegaard, S. (2013). *Aut-Aut*. Milano: Mondadori.

- Knights, M. (2015). Corruption and Anti-Corruption in Britain. *History Today*, 65 (12), 4-20.
- Knights, M. (2016). *Old Corruption. What British History can tell us about Corruption today*. Transparency International UK, November.
- Lalatta Costerbosa, M. (2011). Sulla corruzione. En P. Vincieri *et al.*, *Corruzione, decadenza, declino* (pp. 296-326). Bologna: Dupress.
- Levi, P. (1973). *Se questo è un uomo*. Torino: Einaudi.
- Marcel, G. (2018). *Nietzsche e il nichilismo*. Milano-Udine: Mimesis.
- Maritain, J. (2009). *Umanesimo integrale*. Roma: Borla.
- Mattel, (2012). *Code of Conduct*. En: https://corporate.mattel.com/about-us/code_of_conduct.aspx
- Melis, G. *et al.*, (1999). *Etica e pubblica amministrazione. Per una storia della corruzione nell'Italia contemporanea*. Napoli: Cuen.
- Miceli, M. (1967). *I vivi e i morti*, Milano: Mondadori.
- Miller, S. (2018). Corruption. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Sep 14, 2005, subst. rev. Sep 21, n. 3. doi: <http://plato.stanford.edu/entries/corruption>
- Parisi, N., et al. (2018). *Prevenire la corruzione. Questioni e modelli emergenti tra diritto, etica ed economia*. Atti del convegno internazionale, 16-17 marzo 2017, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Napoli: Editoriale Scientifica.
- Péguy, C. (1994). *Clio. Dialogo della storia con l'anima pagana*. Lecce: Milella.
- Péguy, C. (2001). *I misteri*. Milano: Jaca Book.
- Orwell, G. (2018). *La fattoria degli animali*. Milano: Oscar Mondadori.
- Philips, M. (1984). Bribery. *Ethics*, 94, n. 4, 621-636.
- Riva, F. (2012). *Bene comune e lavoro sociale*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Riva, F. (2017). *Non rubare. Cibo, lavoro, comandamento*. Roma: Castelvecchi.
- Riva, F. (2018a). *Corruzione*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Riva, F. (2018b). *Dire di no. Feticci della democrazia*. Roma: Castelvecchi.
- Riva, F. (2018c). *Segni di corruzione. Tra bon ton e senso di realtà*. Milano: Vita e Pensiero.
- Rose-Ackerman, S. (1999). *Corruption and Government. Causes, Consequences, and Reform*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rossi, G. (2002). *Il conflitto epidemico*. Milano: Adelphi.
- Sartre, J.P. (1975). *L'Essere e il Nulla*. Milano: Il Saggiatore.

- Schütz, A. (1942). Scheler's Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego. *Philosophy and Phenomenological Research, International Phenomenological Society*, 2, (3), 323-347.
- Spielberg, S. (1993). Schindler's List. (film).
- Stein, E. (2013). *La struttura della persona umana. Corso di antropologia filosofica*. Roma: Città Nuova.
- Taylor, C. (1976). Responsibility for self. En Oksenberg Rorty, A. et al. *The Identities of Persons*. (pp. 281-299). Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- Taylor, C. (1993). *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*. Milano: Feltrinelli.
- Taylor, C. (2009). *L'età secolare*. Milano: Feltrinelli.
- UNGC (2004). *United Nations Convention Global Compact*. 24 June.
- UNCAC (2004). UN Office on Drugs and Crime. *United Nations Convention Against Corruption*. New York.
- Vincieri, P. et al. (2011). *Corruzione, decadenza, declino*. Bologna: Dupress.
- Walzer, M. (1986). *Esodo e rivoluzione*. Milano: Feltrinelli.



Violencia y política: aparecer antagónicamente en el espacio público¹

Violence and politics: antagonistic appearance in public space

*Julia Urabayen;
Universidad de Navarra, Pamplona, España;
jurabayen@unav.es.*

Abstract

This chapter addresses from a critical perspective the way in which Arendt establishes the relationship between politics and violence. The German thinker posits an exclusive relationship between politics and violence. For Arendt, politics must be rehabilitated as an autonomous field with respect to the social, economic and personal. Thus, politics would be defined as an activity that human beings carry out together to create and maintain public space, identified as the space where public appearances are made. Instead, the social would be subject to necessity and, therefore, to violence.

¹ Este trabajo es un resultado del proyecto de investigación “Modelo actual de reintegración: giros y continuidades del discurso securitario, atendiendo a la prevención del delito mediante la superación de las condiciones de vulnerabilidad de las personas en proceso de reintegración del Grupo Territorial Antioquia Chocó” (Financiado por el CIDI/UPB).

Hence, Arendt differentiates between freedom and liberation, and criticizes the urban violence experienced in the year '68 in several American cities.

Considering this definition of politics, this chapter will aim to show that violence and antagonism are inherent in that human activity. The way in which Arendt defines public space as a space in which human beings appear and decide on common issues does not guarantee everyone's access to that space. The autonomy of politics cannot answer the claims of the cities' damned, to the inhabitants of slums, to the vulnerable subjects expelled from the space of public appearance because they are seen as dangerous, nor to the violence that is associated to the gentrification processes. In an antagonistic view of politics, urban violence is not identified as the use of violent means to achieve an end or as a mere liberation of needs, but as a political position that highlights the intrinsic violence of power relations.

1. Introducción

Hannah Arendt escribió *On Violence* a raíz de la experiencia vivida durante el convulso año 68. Por ello se puede considerar que este escrito, incorporado en 1972 a *Crises of the Republic*, fue su respuesta a la violencia urbana², así como la constatación de que ese país, que en *On Revolution* fue presentado como el que –a diferencia de Francia– había logrado crear un espacio de aparición y unas instituciones que garantizaban la participación ciudadana en los asuntos comunes, se encontraba ante una situación diferente: el espacio público había disminuido y la política se había ensuciado otra vez las manos con las mentiras (Arendt, 2015, pp. 11-41).

Parece, por tanto, que ese *Novus ordo seclorum* nacido de la acción común, la experiencia política de los colonos y la feliz no inclusión de la cuestión social (Arendt, 2013) habría llegado a un *impasse* marcado por varios aspectos. La pensadora alemana identificó estos fenómenos como un signo más de la fragilidad de esa actividad llamada política, de esa acción que requiere lidiar con la condición humana y su incapacidad para dominar los cauces que ella misma ha abierto (Arendt, 2004).

² Como dice Mace (1999), violencia urbana es “una eufemización de una violencia social vinculada a las relaciones sociales de exclusión” (p. 61).

Sin embargo, cabe preguntarse si lo que entra en crisis en 1968 no es más bien la forma en la que Arendt analiza la relación entre la política y la violencia:

Allí donde la violencia es señora absoluta, como por ejemplo en los campos de concentración de los regímenes totalitarios, no solo se callan las leyes [...] sino que todo y todos deben guardar silencio. A este silencio se debe que la violencia sea un fenómeno marginal en la esfera política, puesto que el hombre, en la medida en que es un ser político, está dotado con el poder de la palabra. [...] Lo importante aquí es que la violencia en sí misma no tiene la capacidad de la palabra y no simplemente que la palabra se encuentre inerte frente a la violencia. Debido a esta incapacidad para la palabra, la teoría política tiene muy poco que decir acerca del fenómeno de la violencia y debemos dejar su análisis a los técnicos (Arendt, 2013, p. 26).

En este capítulo, comenzaré exponiendo las razones por las que Arendt opone política y violencia. La pensadora política escribió sobre los parias y los apátridas³, habló sobre el derecho a tener derechos, consideró que los derechos de las minorías debían ser garantizados y que la política reside en la participación ciudadana. Pero también separó tajantemente la política y lo social, sostuvo que la pobreza y la escasez se resuelven con medios técnicos no sujetos a debate (Arendt, 2013), e identificó la política con una actividad autónoma en la que prima el debate racional sobre los asuntos comunes o la fundación, mediante una acción en concierto, de un nuevo espacio.

Esas afirmaciones, en mi opinión, no contemplan que las personas que quedarían, actualmente, bajo esa noción de lo marginal [término usado por Arendt en la cita] respecto a la política –esos espacios públicos democráticos y basados en el debate de los plurales– son los condenados de las ciudades (Wacquant, 2010), los habitantes de las ciudades miseria (Davis, 2014), los ciudadanos expulsados por los procesos de gentrificación (Smith, 2012) y los precariados sometidos a las medidas de la tolerancia cero (De Giorgi, 2005), que son identificados habitualmente como los sujetos de la violencia urbana.

³ La figura del paria hace que la diferencia público/privado sea menos rígida en Arendt (Birulés, 2007, p. 36).

Al contraponer la política y la violencia, la postura arendtiana implica una noción “deficitaria” de la política, pues “cuando la confrontación democrática desaparece, lo político en su dimensión antagonica se manifiesta a través de otros canales. Los antagonismos pueden adoptar muchas formas y es ilusorio creer que podrán ser eliminados algún día. Esta es la razón de que sea preferible darles una salida política dentro de un sistema democrático plural y ‘agonístico’” (Mouffe, 1999, p. 126). En la sección final de este capítulo, dedicada a los sujetos silenciados e invisibilizados de la ciudad actual⁴, intentaré mostrar que la cita de Mouffe “debería” haber terminado sin fundir antagonismo y agonismo. Arendt podría defender el agonismo, pero no el antagonismo, que supone afirmar que la violencia es política (no solo parte de la política) y lo es en muchos sentidos, algunos de los cuales se describirán en las distintas secciones de este trabajo.

2. La política como aparición en público

Algunas intérpretes del pensamiento arentiano han señalado que la obra en la que la autora plantea el estudio de la dimensión activa del ser humano que crea el espacio público está marcada por su reflexión sobre el totalitarismo (Canovan, 1992; Young-Bruel, 1996). Conuerdo con ellas: ese es el marco contra el cual la filósofa judeo-germana piensa la posibilidad de “rehabilitar” la política. Con muy poca distancia histórica respecto a lo acontecido, Arendt buscó una oportunidad para que la política pudiera ser puesta en marcha como una nueva promesa con visos de ser cumplida. Pero –me parece– el peso de esa experiencia lastra su visión de la política: Arendt quiere un espacio de aparición dotado de una autonomía respecto a los “factores” que podrían hacer más difícil o incluso imposible la creación de la democracia.

Al definir así la política, esta pensadora entiende la democracia como la creación y el mantenimiento del espacio público, que es a su vez identificado con el espacio de aparición basado en la pluralidad propia de la condición humana. Por eso valora como sumamente positivos los debates, los disensos y la confrontación de las opiniones sobre lo común. Basándose

⁴ Arendt afirma que solo la aparición política en el espacio público ofrece la posibilidad de trascender “la visibilidad simplemente física y la pura audibilidad” (Arendt, 2013, p. 26).

en esas afirmaciones, algunos estudiosos afirman que Arendt es partidaria de una democracia deliberativa y otros que es defensora de una democracia agonística. Pienso que Arendt es ambas cosas a la vez –fiel a su deseo de no encajar– y, por ese motivo, no voy a centrar mi crítica en esa dualidad. La política implica debate para alcanzar acuerdos sobre lo común a partir de posiciones antagónicas, al igual que supone acciones en concierto. Lo que deseo plantear, en cambio, es que en ese espacio político/público se quedan fuera tanto la idea de justicia social como las dimensiones socioeconómicas y personales. Ahora bien, esa separación es política y violenta.

El espacio público no social

La aparición en el espacio público, según Arendt, parte del reconocimiento de las diferencias, que tienen que ser respetadas en la esfera privada para evitar que se conviertan en criterios de exclusión en el ámbito público-político. De este modo la política sería un espacio democrático opuesto al totalitarismo, que transformó en político un aspecto personal o social (natural). No es mi objetivo defender una constitución de la política desde las identidades formadas con carácter esencialista, ni mucho menos una intromisión de la política en lo personal-privado. Lo que critico es asumir que no es un asunto político garantizar el acceso al espacio público tomando en consideración las diferencias sociales. El acceso al espacio de aparición requiere tener en cuenta las desigualdades sociales y comprender que la diferencia entre lo social y lo político es una cuestión política, como lo es reconocer que las diferencias sociales no son naturales ni se pueden entender como aspectos construidos únicamente en el ámbito privado o, como sucede en la postura arendtiana, en un espacio público no político: lo social.

En la concepción arendtiana, las diferencias personales se quedan en el ámbito privado y por ello difícilmente se convierten en un relato político ni juegan un papel relevante en la construcción del espacio de aparición: son dimensiones protegidas por el velo de la no visibilidad. Las diferencias sociales tienen que ser controladas para evitar que invadan el terreno de lo político y lo fagociten. Como señala Pitkin (1998), Arendt asemeja lo social, por una parte, a una masa indefinida que pone en peligro la política porque es fácilmente manejable, fanatizable y manipulable, lo que la convierte en peligrosa por su número y por la violencia característica de la necesidad (Arendt, 2013, pp. 80-85). Por otra parte, presenta –tras estable-

cer la distinción entre lo público y lo privado– lo social como un ámbito de asociación/es en el que los seres humanos realizan actividades en común y donde la exclusión es aceptable y no eliminable porque no es el espacio político de la igualdad, sino el de las diferencias.

El primer aspecto –que le acerca a la postura de otros pensadores que ven la sociedad como una masa– es la teorización de la experiencia vivida en el totalitarismo y el motivo por el que siente “miedo” ante lo social. El segundo, que es en el que me voy a centrar, supone –como quedó claro en su artículo sobre *Little Rock*– que la política no debe intervenir en lo social: “El gobierno no puede, legítimamente, tomar medidas contra la discriminación social porque el gobierno sólo puede actuar en nombre de la igualdad, principio que no rige en la esfera social” (Arendt, 2007, p. 199).

Arendt asume que lo social no está cargado de significados políticos, sino que es un ámbito que solo requerirá atención por parte de la política cuando plantee problemas. Una vez vencido el totalitarismo, la creación del espacio público garantizará la igualdad y respetará las diferencias privadas y sociales. En política, el pluralismo se identificará con la variedad de opiniones respecto a lo común, en cuya definición no se incluye lo personal, lo social ni lo económico.

Pero para lograr ese espacio político también hay que separar la violencia y la política, incluso en uno de los actos políticos tradicionalmente asociados a la violencia: la revolución. Arendt sabe que emprende una tarea de gran calado, separar la política de la violencia y el crimen, pues así como Caín mató a Abel, Rómulo hizo lo mismo con Remo (Arendt, 2013, p. 28). La política no solo tiene sucias las manos con las mentiras, sino con la sangre sobre la que se han fundado esos espacios públicos en los que los ciudadanos pueden aparecer. Y esto es mucha violencia, ya que a la fundacional habría que añadir como mínimo la conservadora (Benjamin, 2010).

Arendt no habló mucho de la violencia conservadora e intentó minimizar el papel de la violencia fundacional. Quizás, a la sombra del totalitarismo, se podía creer que la violencia conservadora de un espacio público democrático no existe, pero para que la violencia no juegue un papel central en la fundación, habrá que entender la revolución como *constitutio libertatis* y diferenciar la libertad de la liberación: “liberación y libertad no son la misma cosa, [...] la liberación es posiblemente la condición de la libertad, pero [...] de ningún modo conduce directamente a ella; [...] la idea de libertad implícita en la liberación solo puede ser negativa y, por tanto, [...] la intención de liberar no coincide con el deseo de libertad” (Arendt,

2013, p. 43). La liberación está asociada a la cuestión social, pero no a la creación del espacio público.

Al estudiar la relación de la libertad con la revolución, Arendt mantiene que las libertades modernas (vinculadas a los derechos civiles) son la consecuencia de la liberación, pero son libertades negativas, ya que la libertad en sentido propio “consiste en la participación en los asuntos políticos o en la admisión en la esfera pública” (Arendt, 2013, p. 49). La política, de la mano de la libertad, da lugar a una igualdad que significa formar parte de un cuerpo de iguales sin reclamar ninguna acción sobre las desigualdades sociales.

La violencia queda, en este sentido, unida a la liberación, que es descrita como un medio para lograr un fin: cambiar una situación social injusta. Arendt sabe que la cuestión social se asocia a la reclamación de los pobres y dice que la pobreza es abyecta. Pero añade que coloca a quienes la padecen bajo el control de la necesidad, de la fuerza que se desata (Arendt, 2013, pp. 94-95). La pensadora germana cree que la pobreza, y con ella la cuestión social, se puede solucionar con el desarrollo tecnológico. En lugar de ponderar su sentido político, la convierte en un asunto técnico.

Frente a esta postura, merece la pena recordar la de Bourdieu (2000): las diferencias sociales suponen una historia, unas estructuras y una interiorización de las mismas, todo lo cual ha sido definido políticamente. Las posiciones de los actores son relaciones de poder, no relaciones naturales, en las que intervienen los tipos de capital (económico, cultural, social y simbólico) y de violencia asociados a los mismos y sus luchas (pp. 87-99, pp. 131-164). Al no profundizar en cómo la política construye lo social, Arendt cae bajo el poder simbólico, cuyos sistemas “cumplen la función política de instrumentos de imposición o de legitimación de la dominación, que contribuyen a asegurar la dominación de una clase sobre otra (violencia simbólica) suministrando el refuerzo de su propia fuerza a las relaciones de fuerza que los fundan y que contribuyen así, según las palabras de Weber, a la ‘domesticación de los dominados’” (Bourdieu, 2000, p. 94).

Los sujetos que habitan en los márgenes de ese espacio público de la igualdad ante la ley son los que poseen menos capital económico, social y cultural, y los que son constituidos en mayor medida por la violencia de las relaciones de poder. Por ello, a diferencia de Arendt, pienso que garantizar el pluralismo (no solo la pluralidad de opiniones audibles en la esfera pública) y las diferencias requiere no olvidar que el espacio público es una creación física y simbólica en la que la política juega un papel clave. La igualdad ante la ley y la toma de la palabra es una gran ganancia frente al

totalitarismo, pero es un mínimo que significa poco para quienes viven en carnes propias la violencia de esas definiciones.

Como dice Delgado (2011), “el espacio público pasa a concebirse como la realización de un valor ideológico, lugar en el que se materializan diversas categorías abstractas como democracia, ciudadanía, convivencia, civismo, consenso y otros valores políticos hoy centrales, un proscenio en el que se desearía ver deslizarse a una ordenada masa de seres libres e iguales, que emplean ese espacio para ir y venir de trabajar o de consumir” (p. 10). Sin embargo, no todos los que habitan la ciudad podrán deambular por ese espacio público. O, si lo hacen, se verán sometidos a la violencia que los clasifica como seres marginales y los trata como potencialmente violentos y/o peligrosos.

Es decir, los que están en los márgenes de ese espacio público democrático captan muy bien su violencia conservadora. Estas son las experiencias que Arendt había descrito en sus obras sobre los parias. De ahí que, siguiendo sus ideas acerca de esa tradición oculta, se pueda defender que –frente a ese espacio público abstracto descrito por Arendt en otros textos– los nuevos excluidos del espacio público democrático son los que muestran que las brechas físicas y simbólicas son enormes: las relaciones de jerarquía, subordinación o dominación lejos de desaparecer se han cargado de nuevos sentido violentos. Quienes son excluidos del espacio público son, a la vez, señalados como seres violentos que atentan contra unos supuestos valores universales identificados con el debate, el diálogo y la igualdad ante la ley.

En definitiva, un discurso como el que aparece en las obras más importantes de Arendt favorece la ocultación de la violencia política y la contradicción sobre la que se cimienta ese espacio público agonístico, pero supuestamente libre de violencia. Frente a la idea de la política como el espacio de la igualdad y la confrontación de la pluralidad de opiniones sobre lo común por medio del debate, creo que los antagonismos son inherentes a la política y no son suprimibles con el gesto que consiste en tachar como “violentos” a quienes estando marginados actúan antagónicamente destruyendo el espacio público al que ellos no tienen acceso. Mientras no se cambie ese discurso, la política del riesgo, el miedo, el pánico y la “tolerancia cero” seguirá vigilando, penalizando y controlando a los segregados marcándolos con el cuño “violento/peligroso”⁵.

⁵ Chevalier las llamó clases peligrosas (1969).

Política versus violencia

Arendt afirma que la violencia puede ser un medio para un fin, pero no un fin (Arendt, 1970, pp. 3-4). Por ello sería justificable únicamente en caso de pérdida de derechos o del espacio público. La pensadora política entiende, siguiendo a autores liberales como Locke, que el uso de la violencia es justificable en caso de abuso por parte del gobierno, pero sostiene que en sí misma la violencia no es legítima (Arendt, 1970, p. 51). Sin entrar a valorar si la distinción entre legitimación y justificación es realmente una crítica efectiva ante el uso de la violencia, me gustaría analizar el modo en el que Arendt descalifica la violencia como posible acción política para confrontarlo después con unos problemas que ella no estudió.

La pensadora germana, que vivió en una de las grandes urbes americanas en las que la segregación social era muy evidente, opina que la violencia implica un elemento adicional de arbitrariedad –adicional porque toda acción humana provoca resultados que superan el control de su autor– que, en este caso, puede generar la destrucción total. Arendt basa su afirmación en dos supuestos: por una parte la oposición entre violencia y política-poder; y, por otra, la no toma en consideración de la posibilidad de que la destrucción no sea el resultado de la violencia, sino de los medios de acción políticos.

Según el primer argumento, la violencia y el poder serían antagónicos. La violencia sería antipolítica, no solo no política. Arendt estaría respondiendo a la famosa sentencia weberiana que sostiene que el poder [el Estado] es el monopolio de la violencia legítima. Para ella la política es la acción concertada que crea el espacio público, no es el gobierno de la ciudadanía. La afirmación de que la acción política es la que crea el espacio supone que toda creación de espacio público es no violenta. Ahora bien, los procesos de creación de espacios segregados así como la gentrificación están dotados de una enorme carga de violencia simbólica y física, ya que expulsan del espacio público a la población vulnerable por medio de acciones políticas planificadas y consensuadas. Es decir, la creación de espacio público en estos casos es la destrucción del espacio público: todo depende desde qué lado de la frontera se mire el proceso (Smith, 2012).

Además, la identificación arendtiana de la violencia con un proceso que no puede ser controlado, se parece a la lógica de la teoría del riesgo: usar la violencia no sería justificable no solo porque estaría destruyendo –en lugar de construyendo– el espacio público, sino porque no conoce límites ni tiene la

capacidad de controlar lo iniciado. Esta afirmación está enmarcada en la guerra fría y el miedo a la guerra nuclear, que llevan a Arendt a creer que el riesgo implícito en el uso de la violencia es impagable y que es pseudocientífico decir que se pueden calcular y/o controlar sus efectos (Arendt, 1970, pp. 6-7).

Con estas definiciones, Arendt analiza las rebeliones estudiantiles globales, que, según ella, están unidas a una nueva generación que cree en la posibilidad del cambio y tiene el coraje para actuar (Arendt, 1970, pp. 16-17)⁶. En la brevísima exposición que dedica a la glorificación de la violencia por parte de los estudiantes y por algunos teóricos de la violencia (Sorel, Fanon, Pareto), la pensadora sostiene que es una mezcla de ideas pseudo-marxistas que sostienen que “la rebelión encontrará en el *lumpenproletariado* su punta de lanza urbana” (Arendt, 1978, p. 20). La escritora descarta la violencia urbana como forma de acción política, especialmente la realizada por el *lumenproletariado*, cuya razón para actuar identifica con la sed de venganza.

En contraposición a esas lecturas incorrectas del marxismo que, además, habrían quedado –según ella– refutadas por la historia, propone la democracia participativa y sostiene que esta forma política deriva de la mejor tradición revolucionaria: la del sistema de consejos (Arendt, 1970, p. 22). Aunque habría que demostrar que en la tradición marxista la participación en los asuntos públicos desaparece junto al Estado, lo más relevante en este trabajo es que la pensadora alemana opone la democracia participativa al uso de la violencia y apuesta por la primera frente a la democracia representativa. El poder es actuar juntos (Arendt, 1970, p. 44), no cumplir la ley o ser gobernados. A pesar de que esa definición del poder es más amplia que su reducción al papel del Estado, siguen sin resolverse dos puntos clave para su contraposición política-violencia: el actuar juntos de quienes crean el espacio público puede ser violento y la violencia de quienes lo destruyen puede ser actuar juntos. Es decir, Arendt no se plantea si las acciones violentas son políticas ni cuál es el peso histórico que ha conducido a esos fenómenos.

Incluso cuando habla de los suburbios pobres de las ciudades, se limita a decir que vivir en lugares superpoblados incrementa la irritación y la agresividad (Arendt, 1970, p. 57). Según ella, la violencia no es irracional ni la rabia una reacción automática a las condiciones sociales percibidas como inmodificables. En los casos en los que la rabia, unida a la percepción del ultra-

⁶ Critica el *Black power* porque es violento, no teórica ni retóricamente, sino porque es una violencia que cuenta con el apoyo social (Arendt, 1970, pp. 18-19).

je ante lo injusto, desencadena actos violentos, para Arendt, estaríamos ante reacciones humanas que no pueden ser eliminadas sin deshumanizarnos. Pero estas reacciones violentas son antipolíticas porque “están en conflicto con las constituciones de las comunidades civilizadas” (Arendt, 1970, p. 64).

El violento es, por tanto, el que atenta contra el espacio público civilizado. A lo que añade que esa acción violenta, como sucedió en los 60³, tiene consecuencias políticas. Arendt diferencia raza y racismo (sistema ideológico), y distingue los logros de los movimientos de derechos civiles que han actuado de forma no violenta contra las leyes discriminatorias en el sur y lo que sucede en los centros de las grandes ciudades, donde están los guetos afroamericanos, cuyos intereses chocan con los de los blancos de bajos ingresos⁷. En las ciudades, las acciones que funcionaban en las zonas rurales solo sirven para hacer visible esa situación de segregación, para sacarla a la calle “donde la fundamental no conciliación de los intereses [es] expuesta peligrosamente” (Arendt, 1970, p. 76). Dicho de otro modo, ante los disturbios que se producen en esos años, Arendt reconoce que proceden de quejas genuinas y son reacciones racionales contra las políticas mal diseñadas de integración, pero estima que pueden dar lugar, como reacción, a un racismo que podría crear un clima en el que “la mayoría de sus ciudadanos estarían dispuestos a pagar el precio del terror invisible de un Estado policial a cambio de la ley y el orden en las calles” (Arendt, 1970, p. 77).

Una vez esgrimido el discurso del miedo, Arendt vuelve a sus ideas: la violencia es instrumental y solo es racional si logra alcanzar el fin que la justifica. Por ello la violencia únicamente está justificada si sirve para atraer la atención pública sobre las quejas sociales y se usa para objetivos a corto plazo, ya que “si los objetivos no se alcanzan rápidamente, el resultado será [...] la introducción de la práctica violenta en todo el cuerpo político” (Arendt, 1970, p. 80). La violencia es el fracaso de la política y aprovecha la disminución del poder, pero carece de la capacidad de crear verdadero poder. La pensadora alemana afirma que los actos violentos se producen porque la política se ha convertido en pura burocracia ante la cual nadie puede plantear quejas y la maquinaria de los partidos ha anulado la voz de los ciudadanos; es decir, porque no hay espacio para la acción política. Desde esa perspectiva, los actos violentos de esas décadas pueden ser vistos como un “nuevo ejemplo” de la crisis de la política (Arendt, 1970, pp. 83-

⁷ Arendt no habla de otras minorías.

84). La autora defiende, ante tal crisis, el sistema federal y la democracia participativa en la que el poder reside en el debate y la acción concertada, lo que evitará mejor el hueco que la violencia aprovecha cuando disminuye el poder. Sin embargo, en ningún momento se plantea que la violencia pueda ser una acción política ni que su definición de la política pueda ser violenta.

3. La violencia urbana como acción política

La postura arendtiana puede recibir, al menos, dos críticas. El espacio público del que habla queda vetado a amplios grupos de ciudadanos por aspectos vinculados a lo que ella denominaría social. En los márgenes hay muchas personas que son invisibilizadas. Las dinámicas y lógicas que están en la raíz de esa situación son variadas, pero todas afectan a las zonas en las que habita la población con menos capital social, económico y cultural, que es la que está sometida a una mayor violencia.

Además, la violencia y la política no son excluyentes. La política –tanto si es entendida como la actividad realizada por las instituciones estatales como si es identificada con la actividad llevada a cabo de forma participativa por la ciudadanía– es violenta. El intento arendtiano de eliminar la violencia de la esfera política separándola de la cuestión social implica desatender la dimensión política de lo social y la violencia con la que opera siempre la política: el antagonismo es inherente a cualquier acción política. De ahí que la violencia urbana, definida como las acciones que se realizan contra el espacio urbano para reapropiárselo, también sea política.

La explosión de la violencia urbana

La asociación de la violencia con la idea de territorio y/o población segregada se ha intensificado en las últimas décadas como resultado de la teoría del riesgo y especialmente de las políticas de la tolerancia cero ante la *underclass*. Esta última noción, como han señalado Davis (2014) y Harvey (2000, 2003 y 2016), continúa en la actualidad identificando como “clase peligrosa y violenta” a la población que habita en los espacios urbanos degradados; población que debido a la situación económica global se ha convertido en “superflua” (Turner, 1985).

Aunque existen grandes diferencias entre los espacios segregados –gueto, hipergueto, periferias marginales (Wacquant, 2000; Wacquant, 2010), villas miseria (Davis, 2014), entre otros–, en este trabajo no serán explicadas. Simplemente me interesa recordar que hay zonas segregadas y degradadas tanto en el centro de las ciudades como en las periferias, que en ambas se aplican medidas políticas que asocian a sus habitantes con “las nuevas clases peligrosas” (Beaud y Pialoux, 2003) y que la reducción del estado de bienestar en los países en los que ha existido o su ausencia en los que no llegó a existir ha incrementado la capacidad de los influjos externos para desestabilizar esas zonas.

Los habitantes de esos espacios son asociados con una imagen negativa de delincuencia e inseguridad ante la que se pide actuaciones políticas para minimizar el riesgo al que estaría expuesta la ciudadanía. La respuesta ha sido, por tanto, el Estado penal, cuya política paradigmática es la tolerancia cero, que asume que “la causa del delito es el mal comportamiento de los individuos y no la consecuencia de condiciones sociales” (Wacquant, 2008, p. 11). La aplicación más nítida fue la actuación de Rudolph Giuliani en Nueva York. Sin embargo, esas estrategias de control del riesgo y “limpieza” del espacio público han creado varios problemas, que son extrapolables a otras ciudades en las que se han aplicado medidas similares.

En primer lugar, la tolerancia cero supuso un pesado tributo financiero y cívico para lograr el descenso de la criminalidad; objetivo que en otras ciudades se alcanzó con medios diferentes. En segundo lugar, el crecimiento de las partidas presupuestarias destinadas a acciones policiales provocó una disminución de los recursos dedicados a los servicios sociales o a las actuaciones no policiales. En tercer lugar, la tolerancia cero, y la intransigencia policial unida a ella, socavó “las relaciones entre la policía y los residentes de los barrios desheredados y segregados” (Wacquant, 2010, p. 14). La brecha de la segregación aumentó considerablemente respecto a épocas anteriores: el 80% de los jóvenes afroamericanos y latinos de NY fueron arrestados y cacheados al menos una vez durante ese período. Por último, se usaron medidas que violaron los derechos civiles más básicos de los afroamericanos pobres.

Creo que el problema fundamental de las teorías del riesgo y de la tolerancia cero es que no establecen ninguna diferencia entre tipos de actos violentos, pues asumen que la política y la violencia son contrarias. Frente a este planteamiento, hay que decir que no todo acto violento realizado por población segregada y/o en espacios segregados es simplemente un acto

vandálico ni muchos menos un acto que deba ser criminalizado. Es necesario realizar una delimitación más adecuada de fenómenos que, siendo violentos, son diferentes. Para lograr esa distinción de actos violentos partiré de la diferencia establecida por Balibar entre autonomía de la política, heteronomía de la política y heteronomía de la heteronomía. Desde esas interpretaciones de la política y, por ello, del derecho a aparecer en el espacio público, se ve mejor que los sujetos políticos actúan de diferentes formas en espacio públicos conformados según principios distintos.

Por ello es legítimo plantear si una acción violenta dirigida contra el espacio público es la acción política por la que optan quienes están en una situación de exclusión en un modelo político que defiende la autonomía política. Los sujetos que viven las consecuencias de la autonomía de la política descrita por Arendt muestran su rechazo a esa política que los expulsa del espacio público mediante la acción política violenta. Eso es así porque existe una “economía de la violencia: hay una violencia primordial del poder, una contraviolencia dirigida contra el poder, o una tentativa de construir contrapoderes que adopta la forma de contraviolencia” (Balibar, 2005, p. 107).

Es decir, la reapropiación del espacio urbano por medio del antagonismo es, a la vez, violenta y política. Puede ser una contraviolencia dirigida contra el poder, como en muchos de los estallidos de violencia urbana, que son los que aumentan el pánico y el apoyo a la teoría del riesgo, pero también puede ser una contraviolencia que se convierte en un contrapoder: acciones violentas que crean la posibilidad de un nuevo aparecer en el espacio público.

Tomemos como ejemplo el estallido de violencia en Los Ángeles en abril de 1992. Tras la absolución de los cuatro policías blancos implicados en la paliza a Rodney King, se produjo una violencia de tal magnitud que:

...ni los bomberos ni la policía pudieron impedir que las llamas destruyeran miles de viviendas. Los disturbios se extendieron rápidamente y las escenas de pillaje de masas se multiplicaron. Se proclamó el estado de emergencia, se movilizaron y desplegaron 7.000 policías, además de 1.200 marines. Los tiros de rifles y los intercambios de disparos entre los manifestantes, la policía y los propietarios que defendían sus comercios arma en mano elevaron la cifra de muertos a 45. Al final del tercer día de revuelta, los heridos ascendían a 2.400, decenas de millares de personas habían sido arrestadas, unas mil familias perdido su vivienda y 20.000 más su empleo. Los daños superaron la cifra de 1.000 millones de dólares (Wacquant, 2008, p. 35).

Aunque en el planteamiento arendtiano esta violencia urbana sería un medio para un fin, creo que es posible otra lectura: la puesta en cuestión de las definiciones (incluida la de Arendt) de la política y el nacimiento de nuevas formas de actuación en el espacio público, que en muchos casos acuden a la violencia. En el modelo de autonomía de la política se defiende un derecho universal a la política y se afirma que este se logra por una decisión de conquista/revolución, en el modelo de heteronomía de la política se reconoce que los seres humanos parten de circunstancias legadas y no elegidas que se cambian por medio de la contradicción, y en un modelo de heteronomía de la heteronomía se reconoce que la violencia y la contradicción residen en el propio interior porque las identidades de los sujetos políticos son ambiguas y fluctuantes (Balibar, 2005, pp.15-40).

Partiendo de estas diferencias, se puede decir que lo que plantean estas acciones de violencia urbana es la crisis de la legitimación de todos los modelos: quienes actúan de esa forma manifiestan en el espacio público su acción contra el poder-violencia. Para Arendt serían reivindicaciones sociales que deberían ser resueltas desde el ámbito social. Para mí son acciones políticas que señalan que las desigualdades sociales no abordadas políticamente colapsan ese espacio público definido por la igualdad ante la ley y la libertad. Lo que pone en cuestión esas acciones es la violencia implícita en las definiciones de la política y lo que reclaman no es venganza, sino reconocimiento. Lo que destruyen es el espacio en el que están condenados a habitar y lo que buscan es el reconocimiento de que las desigualdades que padecen tienen un origen y una solución política. El *lumenproletariado* actúa con una violencia política que no es fruto de la fuerza de la necesidad, sino de la violencia cotidiana que clausura su espacio público y sus posibilidades de acción. Mediante esas acciones violentas los sujetos marginales abren cauces de acción que no buscan liberación, sino una visibilidad pública (lo que en términos arendtianos es político).

En el estallido de violencia de Los Ángeles –como en los de 1999 en NY tras el asesinato de Amadou Diallo, en los de París en 2000 y 2005, y en los del Reino Unido en 2011, entre otros– hay dos aspectos importantes. El primero que los principales destrozos se produjeron en los barrios en los que residían los propios sujetos y no contra la policía y/o en los barrios ricos. Lo que Wacquant llama “violencia interna” no se explica por la imposibilidad de movilidad fuera del espacio segregado, sino por el deseo de destruir el espacio de cotidianidad en el que se vive. El segundo aspecto

es que esta destrucción del espacio público cotidiano tiene rostro joven. La población joven es, por una parte, la que más ha sido afectada por el paro estructural y la pérdida del tejido social asociativo comunitario que han dado lugar a un aumento de la precarización social y laboral (Beaud y Pialoux, 2003, pp. 11-13) y la que siente más desconfianza ante la visión tradicional de la política, pues percibe que ese cauce está agotado y piensa que abrir una nueva vía de acción política requiere acciones de oposición a los valores que representan las instituciones y el modelo democrático vigente.

Es más, en estos casos la violencia es la aparición en el espacio público, no solo como medio para visibilizarse, sino como la forma de crear otro espacio. Las explosiones de violencia urbana están asociadas a la cuestión social y lo que reclaman es el reconocimiento de que las desigualdades sociales tienen carácter político y requieren medidas políticas. Podría decirse que este tipo de violencia tiene un marcado carácter medial y que busca un fin: crear un espacio público más igualitario. Ahora bien, los estudios de campo, como los de Beaud y Pialoux (2003), muestran que quienes realizan esas acciones quieren “apropiarse completamente del espacio del ‘barrio’” (p. 341). Esta violencia no es meramente una contraviolencia ante la violencia que han padecido, es un posicionamiento político que rechaza la autonomía de la política y busca redefinir la actividad política democrática.

La reapropiación violenta del espacio

Para Arendt el espacio político, como ha sido señalado, es creado y mantenido por medio de la acción. Pero, al definir ese espacio de aparición, no tomó en consideración las políticas públicas que lo crean ni su estrecha conexión con la economía. La importancia de esos aspectos se capta al estudiar el modo concreto en el que se crea el espacio urbano. Desde hace décadas, las políticas urbanas neoliberales buscan generar una revalorización del capital simbólico y cultural de ciertas áreas de las ciudades para obtener un mayor capital económico por medio de procesos que han sido denominados gentrificación. Estos procesos han despojado de su aparecer en el espacio público a sus habitantes⁸. Esta es una situación no contemplada por Arendt.

⁸ En definitiva, hemos vuelto al punto previo a la Revolución Francesa en el que los pobres y oprimidos eran invisibles (Arendt, 2013, p. 76).

En este breve apartado no se pueden estudiar las causas ni las etapas históricas de la gentrificación en ciudades concretas. Se parte de los análisis de Harvey y Smith en los que se establece que en muchos casos esas acciones nacen de una concepción negativa de la ciudad o de ciertas zonas de la misma: lugar de crimen, inseguridad, corrupción y anomía (Smith, 2012; Harvey, 2000 y 2007). De ahí que la gentrificación, dotada de un carácter global, se presente unida a la idea de regeneración urbana y conquista de la frontera/territorios no civilizados.

La relación entre expansión económica y geográfica, según esos autores, cambia de forma a partir de finales de los 50' en muchas ciudades de los países de economía capitalista avanzada y actualmente en todas las ciudades del mundo capitalista tardío: la suburbanización por la que la población con más capital abandona los centros de las ciudades hacia los suburbios de nueva creación se une al proceso inverso por el que parte de esa población, unida al trabajador internacional altamente cualificado, vuelve a los centros históricos de las ciudades. A lo que se une el inicio de un nuevo ciclo del uso del suelo apoyado por las instituciones financieras, los promotores inmobiliarios y las políticas de regeneración urbana. Ese movimiento del capital presupone y conduce a una redefinición del espacio urbano de la ciudad consolidada y puede ser calificado como “una estrategia geográfica y política” (Smith, 2012, p. 23).

En este trabajo me interesa destacar que las acciones que expulsan a los habitantes precarizados de esas zonas a gentrificar son políticas porque la gentrificación es el resultado de acciones públicas y privadas que cuentan con el apoyo de una gran parte de la ciudadanía, que considera que esos procesos significan un incremento del espacio público y de la seguridad. Esas acciones son violentas porque se basan en una concepción económica de lo social que trata la vulnerabilidad y la pobreza, como proponía Arendt, con criterios técnicos⁹, y especialmente porque se justifica por medio de la teoría del riesgo asociada a la idea de clase peligrosa, lo que implica no solo desplazar a los habitantes de esas zonas en las que ya no pueden pagar los alquileres, sino criminalizarlos.

Esas zonas que se habían desvalorizado por la desinversión continua se convierten, por su localización, en áreas en las que se produce una nueva

⁹ Ese enfoque técnico define la pobreza como una cuestión previa a la política y, por ello, separada de la deliberación y decisión de la ciudadanía acerca de la sociedad en la que quiere vivir (Cheresky, 2015, p. 64).

inversión económica que trae un cambio de los habitantes y los patrones de uso de los espacios públicos: “la geografía de la reciente transformación urbana revela el futuro de la ciudad gentrificada, una ciudad que brilla con las luces de neón del consumo de elite ansiosamente acordonada frente a las privaciones de las personas sin hogar” (Smith, 2012, p. 67).

Además, hay que tener presente que en los 90’ en Estados Unidos, y en las últimas décadas en gran parte de los países europeos, surge la ciudad revanchista, que es una reacción que busca reconquistar el espacio público de forma vengativa. El objetivo es acabar con la depreciación del capital y del espacio público, y con los beneficios de la discriminación positiva, que habrían ayudado a las clases más desfavorecidas (pobres, inmigrantes, mujeres, minorías étnicas y sexuales...). Estos discursos se han vuelto parte de la gentrificación, lo que ha endurecido su violencia. En este sentido, se ha cumplido la previsión arendtiana: el racismo como ideología ha fomentado el apoyo al Estado policial a cambio de ley y orden, a los que se ha unido la demanda de una mayor invisibilización de los seres humanos marginales y/o superfluos y una mayor disminución de las políticas sociales.

A pesar de esa violencia propia de la gentrificación, la población que habita esas zonas se resiste a ser expulsada. Su respuesta es violenta porque destruye el espacio público, pero su violencia no es necesariamente medial: es la reapropiación de ese espacio gracias a su desvalorización. Frente a una concepción neoliberal del espacio público, las acciones que tratan de impedir que ciertos barrios adquieran mayor capital social, económico y cultural son la aparición en público del antagonismo y no solo explosiones de rabia o de sed de venganza. Además, no se puede sostener que, si se prolongan, esas acciones conducirán a la introducción de la práctica violenta en todo el tejido social; ese tejido social y político era violento en muchos sentidos antes de que se produjeran esas acciones.

Desde el punto de vista de quienes defienden la teoría del riesgo y la idea de que la democracia es la convivencia en libertad e igualdad (formal) lograda por medio de consensos razonables acerca de lo común, esos sujetos serán violentos si destruyen el espacio público del que están siendo privados. La filosofía arendtiana les pedirá, por una parte, que aparezcan en público y, por otra, que no lo hagan de forma violenta o, precisando más, que no conviertan su acción violenta en un fin. Es decir, reclamará que el antagonismo se convierta en agonismo. Pero, como ha excluido lo social-económico de la definición de la política, no verá que esta situación

es el resultado de procesos económicos, sociales y políticos que deben ser tratados políticamente desde el inicio, no solo cuando “estallan”.

Pretender contraponer violencia y política para crear un espacio político de aparición agonista no violento implica, a pesar de lo que Arendt pensaba, dejar expuestos a la violencia política a grandes grupos de no-habitantes de esos espacios. Entonces los seres marginales, el *lumenproletariado*, se convierten en la punta de lanza de la violencia urbana porque esa es la forma de reapropiarse de su espacio cotidiano. En el planteamiento arendtiano se podría considerar esa violencia como una acción medial, pero lo que reclaman quienes se expresan así es la revisión de un modelo político que separa la política de lo social y lo económico. Su respuesta es una violencia política frente a una política violenta.

4. Conclusiones

Considero que, a diferencia de lo que sostiene Arendt, conectar la política y la violencia no es defender una visión naturalista de la política, sino poseer una visión política de lo social. La violencia no puede ser descalificada como un aspecto extraño a la política meramente vinculado a las necesidades naturales. La política es violenta y la violencia puede ser política. Las violencias urbanas han sido definidas en este trabajo como aquellas que toman por objeto específico de su acción a la ciudad y han sido presentadas como acciones políticas porque definen el espacio común de una forma antagónica para visibilizar la exclusión y crear una reapropiación por desapropiación del espacio público.

Por ello me parece que Marx fue más certero que Arendt en este punto: “sea como sea, no cabe duda que el joven Marx llegó a estar convencido de que la razón por la cual la Revolución Francesa había fracasado en fundar la libertad no había sido otra cosa que su fracaso en resolver la cuestión social. Llegó así a la conclusión de que libertad y pobreza eran incompatibles. Su contribución más explosiva, y sin duda la más original, a la causa de la revolución consistió en interpretar las necesidades apremiantes de las masas pobres en términos políticos, como una insurrección no solo en busca de pan o trigo, sino también en busca de libertad. La lección que sacó de la Revolución Francesa fue que la pobreza también puede constituir una fuerza política de primer orden” (Arendt, 2013, pp. 96-97).

Igualmente pienso que las manifestaciones de violencia urbana ponen de relieve “la necesidad de una renovación y una refundación radical de las prácticas democráticas” (Balibar, 2005, p. 55). La democracia supone que las relaciones sociales no son inmutables, sino que están sujetas a la redefinición de lo justo y lo injusto, lo legítimo y lo ilegítimo (Cheresky, 2015, p. 15). Los principios de la democracia configuran todo el tejido social y fomentan el cambio y el conflicto. Cuando esas dimensiones son expulsadas de lo político, se producen las promesas incumplidas de la democracia (Bobbio, 2001). Un discurso que identifica la democracia con la ausencia de violencia reduce la definición de la democracia a un espacio abstracto de aparición y desconoce la función política de los instrumentos de legitimación de la dominación. En esa concepción de la política, las acciones antagónicas, no las agonísticas, son vistas como contrademocráticas (Rosanvallon, 2007). Pero puede que esas acciones antagónicas violentas sean una respuesta política a esa definición de la democracia que la identifica con el espacio público en el que aparecen las diferencias que pueden ser debatidas según principios de igualdad que no actúan sobre las diferencias sociales, económicas y personales porque supuestamente no son políticas.

5. Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1998). *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (2004). *The origins of Totalitarianism*. New York: Schocken Books.
- Arendt, H. (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2013). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (2015). *Crisis de la República*. Madrid: Trotta.
- Balibar, E. (2005). *Violencias, identidades y civilidad. Para una política global*. Barcelona: Gedisa.
- Beaud, S., Pialoux, M. (2003). *Violences urbaines, violence sociale. Genèse des nouvelles classes dangereuses*. Paris: Fayard.
- Benjamin, W. (2010). *Crítica de la violencia*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Birulés, F. (2007). *Herencia sin testamento: Hannah Arendt*. Barcelona: Herder.
- Bobbio, N. (2001). *El futuro de la democracia*. México: FCE.

- Bourdieu, P. (2000). *Poder, Derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cheresky, I. (2015). *El Nuevo rostro de la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Chevalier, L. (1969). *Classes laborieuses et clases dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIXe siècle*. Paris: Plon.
- Davis, M. (2014). *Planeta de ciudades miseria*. Madrid: Akal.
- De Giorgi, A. (2005). *Tolerancia cero. Estrategias y prácticas de la sociedad de control*. Barcelona: Virus.
- Delgado, M. (2011). *El espacio público como ideología*. Madrid: Catarata.
- Harvey, D. (2000). *Spaces of hope*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Harvey, D. (2003). *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- Harvey, D. (2016). *Urbanismo y desigualdad social*. Madrid: Siglo XXI.
- Macé, E. (1999). Les violences dites "urbaines" et la ville. *Les Annales de la Recherche Urbaine*, 83/84 (septiembre), 59-64.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Pitkin, H. F. (1998). *The attack of the Blob. Hannah Arendt's concept of the social*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Rosanvallon, P. (2007). *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*. Buenos Aires: Manantial.
- Smith, N. (2012). *La nueva frontera urbana. Ciudad revanchista y gentrificación*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Turner, V. (1985). *On the Edge of the Bush*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Wacquant, L. (2000). *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial.
- Wacquant, L. (2008). *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires: Manantial.
- Wacquant, L. (2010). *Los condenados de la ciudad, gueto, periferias y Estado*. Madrid: Siglo XXI editores.
- Young-Bruel E. (1996). Hannah Arendt among Feminists. En: L. May y J. Kohn (Eds.), *Hannah Arendt. Twenty Years Later*, (pp. 307-324). Massachusetts: The MIT Press.

T

Tecnologías de la violencia urbana: la insuficiencia de las críticas a la violencia de Walter Benjamin, Peter Sloterdijk y Slavoj Žižek

Urban violence technologies:
the insufficiency of the critiques
of violence in Walter Benjamin,
Peter Sloterdijk and Slavoj Žižek

*Jorge León Casero; Departamento Filosofía,
Universidad de Zaragoza, Zaragoza, España;
jleon@unizar.es.*

*Enrique Cano Suñén; Departamento de Ingeniería
Mecánica Universidad de Zaragoza, Zaragoza, España;
ecs@unizar.es.*

Abstract

Urban violence is normally analyzed from socio-symbolic positions in which the political significance of the city (*polis*) prevails over its character as a constructed material artifact. From this ethical-legal horizon of interpretation, the difference established by Walter Benjamin between violence that is founding, conservative or destructive of law has been left at a dead end –unable to conceptualize a purely extra-legal violence understood as something other than the expression of subjective and personal anger conceived as an explosive manifestation of meaningless energy that would serve no purpose nor be a means to any end.

Both Slavoj Žižek's attempts to develop a non-subjective structural urban violence and those of Peter Sloterdijk to conceive of personal anger as the source and engine of politics have failed to transcend the horizon of interpretation established by Benjamin. Faced with this perspective, the conceptualization of a technical approach to urban violence allows us to observe the existence of a completely extra-legal, structural and non-subjective type of violence that maintains a fully political sense in its technical and non-socio-symbolic nature. Instead of founding, conserving or destroying the law in order to replace it with different ones, technical violence produces bodies, establishes flows and generates anti-system resistance. The article will show that there are two main types of urban techno-violence: one conceived as a simple abundance of physical power (the mechanical vector-forces employed by disciplinary societies), and the cyber-affective forces employed by control societies.

1. Introducción

La mayor parte de las investigaciones sobre violencia urbana realizadas durante las últimas décadas han mantenido un enfoque muy común en las ciencias sociales y humanas que, consciente o inconscientemente, tiende a reforzar la idea de una neutralidad de la técnica y del medio físico en el que tiene lugar dicha violencia. Desde este punto de vista, técnica y medio físico pueden servir como herramientas que incrementen la intensidad de la violencia ejercida por alguna de las partes implicadas, o funcionar como simple calificativo que marca una especificidad concreta –urbana o tecnológica– de un género más amplio –la violencia– considerado como propio y exclusivo de unos sujetos humanos con capacidad de decisión.

Dicho claramente, el enfoque de las ciencias sociales y humanas en torno a la violencia la considera como algo propio y exclusivo de las personas. Son los individuos los que en el ejercicio de sus relaciones sociales ejercen violencia. Desde un punto de vista político, esta violencia puede ser ejercida por las instituciones formales establecidas bajo la ideología del mantenimiento del orden (terror de Estado, represión policial, estado de sitio), o contra ellas (revolución, terrorismo). En cualquiera de los casos, existe siempre un punto de vista jurídico orientado a legitimar el empleo de dicha violencia por cualquiera de las partes que sostiene a la vez la ilegitimidad de su empleo por la parte contraria. Además, tanto en un caso como

en otro, la violencia suele ser concebida como un fenómeno limitado en el tiempo que interrumpe una supuesta “normalidad” social no-violenta.

En el caso de que la violencia sea concebida como algo continuado en el tiempo, esto es, como “la violencia inherente a este estado de cosas ‘normal’” (Žižek, 2008, p. 10), el punto de vista desde el que se realiza, si bien considera como irrelevante la cualidad moral de los individuos que la ejercen, continúa manteniendo una perspectiva puramente sociosimbólica. La única diferencia radica en que en lugar de concebirse la violencia como la consecuencia desencadenada por la decisión de un sujeto soberano, se acude al (post)estructuralismo para concebirla como la consecuencia del efecto producido por una estructura simbólica de relaciones sociales que predeterminaría el comportamiento de los individuos en función de la posición o rol que ejerzan dentro de dicha estructura. A su vez, la efectividad causal de la estructura puede ser concebida como propiamente social –relaciones de parentesco en Lévi-Strauss, de distinción en Veblen y Baudrillard, o de hegemonía comunicativa en Mouffe y Laclau–, o sobredeterminada por cuestiones de tipo económico como en el caso de Althusser, Žižek y gran parte de los teóricos neo-marxistas.

En todos estos casos, la violencia sistémica es pensada a partir de una teoría lingüística que concibe lo propiamente social (la estructura simbólica) como un sistema de relaciones o signos que difuminan y deconstruyen la distinción entre poder (*potestas*) y autoridad (*auctoritas*). Un ejemplo paradigmático de esta visión es la definición del Estado propuesta por Bourdieu como aquella entidad social que ostenta el monopolio de la violencia simbólica (Bourdieu, 2014), en sustitución de la dada por Weber (2012) que lo concebía como la que ostenta el monopolio del empleo legítimo de la violencia física o material.

Concretamente, y desde una óptica profundamente influida por Pascal, afirma Bourdieu (2014) que “el Estado es una entidad teológica, esto es, una entidad que existe a causa de su creencia” (p. 24), que estaría formada por el “conjunto de personas que reconocen los mismos principios universales” (p. 26). O lo que es lo mismo, el poder de ejercer la violencia material por una instancia concreta ha sido sustituido por un conjunto de dinámicas socio-performativas susceptibles de ejercer una autoridad simbólica. Más allá incluso, investigaciones como las de Judith Butler (2002; 2004) que guardan una relación directa con la corporalidad y la materialidad de los individuos –en este caso en razón de sexo/género–, evidencian hasta qué punto se han introducido en la concepción de la violencia social las con-

cepciones (post)estructuralistas que privilegian el análisis lingüístico-simbólico sobre el físico-material.

Si bien no negamos la importancia de las aproximaciones políticas, jurídicas y sociosimbólicas en el análisis de la violencia urbana, consideramos que el énfasis puesto en esas perspectivas durante las últimas décadas ha promovido una fuerte desatención a los aspectos más directos y literales (en tanto que físicos y materiales) de la violencia urbana. En lugar de concebir la violencia urbana como la ejercida por los sujetos que habitan en la ciudad o como la generada por las estructuras de relaciones sociosimbólicas propias del espacio urbano, este artículo concibe la ciudad como una máquina técnica para la domesticación (Sloterdijk, 2000), disciplina (Foucault, 2006) y control (Deleuze, 1999) de la materialidad física de los cuerpos.

Ello nos permitirá prestar mayor atención a un tipo de violencia sistémica habitualmente eludida por las aproximaciones sociosimbólicas, y cuyas principales formas de ejercicio vendrían dadas por el despliegue de los equipamientos públicos y las infraestructuras de transporte y comunicación entendidos como dispositivos materiales de (re)producción de los cuerpos. Con este objetivo en mente, dividiremos el texto en dos partes. En la primera delinearemos los hitos clave en la construcción del discurso sociosimbólico sobre la violencia, incidiendo en las insuficiencias que dichos modelos conllevan para desarrollar un concepto específico de violencia urbana que vaya más allá de su contexto ético-jurídico. La segunda parte estará dedicada a mostrar el modo en que la ciudad puede ser concebida como un sistema de violencias físicas y materiales de carácter puramente a-legal que se ejercen de forma continuada en el tiempo y que no por ello dejan de tener un carácter fuertemente político, siempre y cuando amplíemos el significado tradicional de la (filosofía) política al de gobierno o gubernamentalidad (*κυβερναειν*). Por último, dedicaremos las conclusiones a tomar posición en el debate mantenido durante las últimas décadas en las disciplinas geográficas y sociológicas sobre el mejor enfoque de los análisis de la violencia urbana en las actuales postmetrópolis.

2. Crítica de la violencia urbana como fenómeno ético-jurídico

Unos de los hitos fundamentales en la deriva sociosimbólica de los estudios sobre la violencia lo constituye el famoso texto de Walter Benjamin *Para una crítica de la violencia*. Mientras que lo más habitual en la historia siempre había sido vincular la violencia a fenómenos naturales, biológicos o simplemente materiales –por oposición al espíritu–, el texto de Benjamin concebirá la violencia, y por tanto también su crítica, como un fenómeno eminentemente ético. Una eticidad que además será vista como el núcleo ontológico del que dependen los conceptos del derecho y de justicia. Según Benjamin (1991), en el análisis de la violencia “sólo se llega a una razón efectiva, siempre y cuando se la inscriba dentro de un contexto ético. Y la esfera de este contexto está indicada por los conceptos de derecho y de justicia” (p. 23).

Una vez incardinada la violencia en este marco hermenéutico, Benjamin se apresura a establecer una rígida distinción entre derecho natural y derecho positivo, vinculándolos con la diferencia medios-fines. Según el filósofo alemán, lo propio del derecho natural sería concebir la violencia como un “producto natural, comparable a una materia prima” (Benjamin, 1991, p. 24) que sería propia e ineludible del mundo material. De ahí que la cualidad moral de su empleo dependería exclusivamente de la cualidad moral de los fines para los cuales sea empleada. Por su parte, lo propio del derecho positivo consistiría en que la justicia de los fines dependería de la legitimidad de los medios. O lo que es lo mismo, que la diferencia entre violencia legítima o ilegítima no depende de la cualidad moral de los fines.

Una vez establecida la visión propia del derecho positivo, la relación entre violencia y legitimidad es concebida desde dos puntos de vista antagónicos. Por una parte, la ideología del Estado de Derecho se reserva para sí el monopolio de la violencia legítima, aduciendo que “la violencia en manos de personas individuales constituye un peligro para el orden legal” (Benjamin, 1991, p. 226). Por la otra, los movimientos sociales antagónicos aducen que es precisamente el empleo de la violencia el que legitima y conserva el derecho de un determinado Estado, y no al revés.

Ahora bien, el ejemplo de la policía aducido por Benjamin va a abrir la puerta, en lugar de a una diferencia neta entre violencia fundadora de derecho o violencia conservadora de derecho, a una gran cantidad de análisis sociosimbólicos en los que se deconstruye dicha distinción mediante

el recurso a una performatividad en tiempo real, que no distingue ya entre violencias fundadoras y violencias conservadoras. Efectivamente, según Benjamin la institución policial es aquella que aunque emplea la violencia para “finés de derecho (con derecho a libre disposición), la misma facultad le autoriza a fijarlos (con derecho de mandato), dentro de amplios límites. Lo ignominioso de esta autoridad consiste en que se levanta entre derecho fundador y derecho conservador” (Benjamin, 1991, pp. 31-32).

En este punto, el análisis de Benjamin, y con él el de sus seguidores, se bifurca. Por una parte estarían todos aquellos que profundizan en el carácter performativo de las violencias fundadoras-conservadoras mediante el análisis de las instituciones sociales como fenómenos de autoridad y creación de identidad que no recurren de forma directa a la violencia física, sino que manipularían las acciones de los cuerpos de los sujetos mediante la producción y control de su subjetividad. Desde distintos ámbitos y perspectivas, todos los enfoques profundamente influenciados por las tendencias estructuralistas y lacanianas –como los de Althusser, Derrida, Bourdieu, Butler o Laclau– se vincularían dentro de esta línea. El simple hecho de que el propio Derrida recurra al fundamento místico de la autoridad de Pascal como preámbulo a su análisis de la crítica de la violencia de Benjamin es más que significativo (Derrida, 1997).

Por la otra parte estarían todos aquellos que han intentado desarrollar las incipientes reflexiones de Benjamin relativas a la posibilidad de una violencia pura completamente extra-jurídica. Dentro de este ámbito, Benjamin identifica tres tipos distintos de violencia: la ira personal, la violencia mítica y la violencia divina. La primera es concebida como una violencia puramente subjetiva e individual que, al menos en teoría, no podría ser atribuida ni a la condición de medio ni a la de fin, sino únicamente a la de “manifestación” (Benjamin, 2011, p. 39). Benjamin dedica poco espacio al análisis de este tipo de violencia porque no ve la posibilidad de relacionarla con fenómenos social o políticamente relevantes, sino que la considera como una forma de violencia individual y personalizada cuya conceptualización debería realizarse desde perspectivas propiamente psicológicas. En cambio, Sloterdijk encuentra en la ira personal e individual el *leitmotiv* fundamental desde el que construir todo un novedoso metarrelato “psicopolítico” sobre el origen y desarrollo de la civilización occidental.

Concretamente, Sloterdijk se centra en la presencia de la ira (*menis*) en el verso introductor de la *Ilíada*, caracterizada según él como aquello que “no tolera resistencia alguna” (Sloterdijk, 2010, p. 11) y que, por tanto,

se presenta como condición de posibilidad de la realización de lo nuevo. Esto es, de la realización de grandes obras que vayan más allá de “lo indiferenciado y lo siempre idéntico” (Sloterdijk, 2010, p. 14) propio del mundo natural (*physis*). A partir de aquí Sloterdijk concibe todo el desarrollo de la política occidental como un enfrentamiento entre aquellas tendencias psicopolíticas que pretenden pacificar la ira, y aquellas otras que tratan de fomentarla e instrumentalizarla para el logro de determinados fines.

A este respecto, Sloterdijk (2010) considera que “mientras el tren global de la civilización apunta a la neutralización del heroísmo, a la marginalización de las virtudes militares y al fomento de los afectos pacífico-sociales” (p. 64), los partidos de izquierda modernos lideraron el movimiento contrario hasta configurarse como unos “bancos de ira” (p. 76) capaces de acumularla y gestionarla de forma proyectual para el logro de sus objetivos políticos. A este respecto no resulta ocioso recordar que ya Sorel (1976) afirmaba que “no me cuento entre quienes consideran que el tipo aqueo, cantado por Homero, el héroe indomable, seguro de su fuerza y que se sitúa por encima de las normas, tenga que desaparecer en el futuro” (p. 312).

Según el relato de Sloterdijk, habrían sido precisamente las características propias de la vida política urbana de las antiguas ciudades-Estado las que habrían iniciado el proceso de desaparición de las virtudes heroico-guerreras del periodo anterior. Esta “domesticación de la ira [mediante] el cultivo burgués del *thymós*” (Sloterdijk, 2010, p. 23), coincidiría, pues, con la domesticación política del animal humano a la que el filósofo alemán ya había hecho referencia en su discusión sobre el humanismo (Sloterdijk, 2000). Ahora bien, lo importante aquí es que, a diferencia de los análisis de Benjamin, en el discurso de Sloterdijk (2010) “la ira útil y justa” (p. 23) no depende para nada de la discusión sobre los medios, sino que vuelve a versar sobre los fines. La ira útil y justa es la ira urbano-política que domestica al individuo-guerrero.

Del mismo modo que Chantal Mouffe trataba de eludir la violencia revolucionaria propia del marxismo-leninismo mediante su distinción entre lo político-social y la política-institucional (Mouffe, 1999), Sloterdijk va un paso más allá y califica la ira (*menis*) del guerrero como algo completamente a-político frente al *thymós* propio de la política. Ya se considere como orgullo o como simple deseo humano de reconocimiento social, lo más significativo aquí es que esta política ciudadana del *thymós* jamás se pone en relación con las nociones psicoespaciales que Sloterdijk desarrolló en su otro gran metarrelato de la civilización occidental: la trilogía Esferas. Todo el peso dado entonces tanto al espacio como a la forma urbana de la ciudad es ahora

completamente eludido a favor de una política *thymótica* ajena a cualquier consideración material que pudiese entrometerse en el carácter puramente relacional y sociosimbólico de su perspectiva psicopolítica. Si bien Benjamin postuló la ira personal como una de las posibles formas no jurídico-políticas o sociosimbólicas de la ira, el idealismo psicopolítico de Sloterdijk la vuelve a recuperar como parte integrante de un fenómeno político concebido como conjunto de relaciones psico-socio-simbólicas que en última instancia estarían limitándose a identificar lo propiamente jurídico con lo ético-cultural.

En segundo lugar tendríamos la violencia mítica, concebida por Benjamin (2011) como “pura manifestación de los dioses [que] no es medio para sus fines [y] apenas sí puede considerarse manifestación de sus voluntades [pues] es ante todo manifestación de su existencia” (p. 39). Es decir, la violencia mítica es la manifestación de los dioses entendidos como aquellas fuerzas exteriores a las relaciones propiamente humanas y que, por tanto, estos no serían capaces de controlar. Ninguna relación existe, pues, entre violencia mítica y violencia fundadora de derecho en el discurso de Benjamin, al menos “en su aspecto originario” (Benjamin, 2011, p. 39). En tanto que puro poder destructivo de una naturaleza (poli) deificada ajeno a todo fin o medio para un fin, la relación con la violencia fundadora de derecho surge cuando se identifica el poder (Schmitt, 2006) como la principal causa de la fundación del derecho. Debido a ello, afirma Benjamin (2011) sin contradicción que “lejos de fundar una esfera más limpia, la manifestación mítica de la violencia inmediata se muestra profundamente idéntica a toda violencia de derecho” (p. 39).

Esto significa que estamos ante un nuevo callejón sin salida, pues el segundo intento que ensaya Benjamin de identificar una forma de violencia puramente extra-legal ha sido inmediatamente conducido a un horizonte de sentido propiamente jurídico. Esta profunda alianza entre violencia como manifestación natural de poder y violencia jurídica en el discurso de Benjamin ya fue señalada por Sloterdijk (2010) cuando, en su metarrelato psicopolítico de sustitución de *menis* por *thymós*, acusó a la postura de “algunos teóricos de izquierda, sobre todo Walter Benjamin, y Antonio Negri [de postular que, al menos bajo el capitalismo] el estado de excepción permanente es lo normal” (p. 70). Un estado de excepción que legitimaría cualquier uso de la violencia como legítima defensa. Una postura explícitamente defendida por Günther Anders (2007) cuando afirmó que “nuestra negación de la no violencia es la afirmación de nuestro derecho a la legítima defensa bajo el estado de excepción” (p. 22).

Una vez aquí, la aparentemente mayor calidad moral del derecho positivo frente al derecho natural en un inicio, se transforma en su contrario. La identificación entre violencia mítica y violencia fundadora de derecho en Benjamin es calificada por Sloterdijk (2010) como el acto mediante el cual “la cólera se expide a sí misma un certificado de legitimidad moral” (p. 72). Frente a esta justificación medial de la violencia, la única solución según Sloterdijk sería volver al paradigma propio del derecho natural e identificar la domesticación de la ira como el único fin político y civilizador que legitima la violencia justa.

En tercer lugar está la violencia divina. Según Benjamin (2011), se trata de una “violencia inmediata pura, capaz de paralizar a la violencia mítica” (p. 41). Ahora bien, mientras que el poder inmediato de la violencia mítica se transforma, también inmediatamente, en violencia fundadora de derecho, la inmediatez de la violencia divina en cambio es siempre percibida como destructora de derecho. Propia no únicamente de las revelaciones religiosas sino también de la vida cotidiana, el punto característico de este tipo de violencia consiste en que, según Benjamin (2011), y a diferencia de las violencias fundadoras o conservadoras de derecho, es “la única no desechable” (p. 45). Se llega así a un punto paradójico por excelencia: la única violencia legítima según Benjamin sería la que no busca legitimarse en modo alguno mediante el recurso al derecho, pero tampoco es la simple ira subjetiva y personal de un individuo concreto. Tal y como afirma Slavoj Žižek (2009), “la violencia divina no sirve a ningún medio, ni siquiera al castigo de los culpables para así reestablecer el equilibrio de la justicia. Es tan solo el signo de la injusticia del mundo” (p. 236).

A diferencia de la violencia mítica, la violencia divina no es concebida como sacrificio. En ella no hay ningún ritual simbólico. Tampoco cumple ninguna función religiosa. La violencia divina simplemente aniquila y permanece en silencio al modo de un signo sin significado. Según Žižek (2009), “no hay criterios ‘objetivos’ que nos permitan identificar un acto como propio de la violencia divina [...] el riesgo de interpretarlo y asumirlo como divino pertenece totalmente al sujeto” (p. 237). Esta violencia no tiene tampoco nada que ver con estallidos colectivos de “locura sagrada” al modo de las bacanales en las que “los sujetos renuncian a su autonomía y su responsabilidad, puesto que es un poder divino superior el que actúa a través de ellos” (Žižek, 2009, p. 236).

La violencia divina de la que habla Benjamin es identificada por Žižek con la violencia revolucionaria espontánea y no dirigida ni material ni sim-

bólicamente desde ninguna instancia formal (partido) o personal (líder). Sin embargo, esto no quiere decir que haya que identificarla con una “violencia pura como explosión anárquica” (Žižek, 2009, p. 238). Lo que quiere decir es que es una violencia que produce significado. Frente a la violencia mítica mediante la cual se trata de imponer un significado ético-jurídico concreto entendido como dado exteriormente, la violencia divina, en cambio, es un puro acontecimiento sin significado que justamente por ello tendría la capacidad de trastocar todo el orden simbólico y permitir la aparición de nuevos significados desde el interior mismo de lo social.

Nos encontramos, pues, ante la concepción de la violencia divina como condición de posibilidad de la realización de lo nuevo que Sloterdijk ya había identificado como algo propio de la ira característica del héroe antiguo. Es en este sentido que Sloterdijk (2010) considera que “los dos órganos más poderosos de la recolección, metafísica y política, de la ira en la civilización occidental [han sido] la ira de Dios y la organización comunista de masas movidas por la ira antiburguesa y anticapitalista” (p. 256). Mientras que Benjamin y Žižek se empeñan en distinguir una problemática frontera entre ira subjetiva y violencia divina, el enfoque psicopolítico de Sloterdijk simplemente las identifica. Según él, la violencia divina no sería nada más que una acumulación de iras personales gestionada mediante organizaciones religiosas o políticas con el objetivo de dirigir las hacia determinados fines.

Nos encontramos, por tanto, en un nuevo callejón sin salida. El intento de Benjamin (2011) de “formular otras formas de violencia que las conocidas por la teoría del derecho” (p. 38) es continuamente reabsorbido por un horizonte de sentido socio-simbólico que diluye continuamente las fronteras entre lo jurídico, lo político y lo social. A este respecto, el intento de Žižek de identificar los disturbios urbanos de 2005 en las *banlieues* de París como un caso de pura violencia divina en el sentido benjaminiano resulta poco convincente.

Efectivamente, Žižek (2016) tiene razón cuando recalca que esos disturbios fueron “una explosión carente de proyecto” (p. 45), “un acto de protesta violento que no exige nada” (p. 46) y que por tanto pone en entredicho la teoría de *la razón populista* desarrollada por Laclau (2018) que, al fin y al cabo, es lo que al filósofo esloveno le interesaba criticar. Ahora bien, el hecho de que “no existiera ningún programa en los suburbios de París” (Žižek, 2016, p. 47) no quiere decir que dichos acontecimientos estén fuera de un horizonte de sentido sociosimbólico que aúne derecho, ética y política en un mismo fenómeno de autoridad simbólica.

Žižek realiza un llamamiento para resistirse a la “tentación hermenéutica” que explique dichos disturbios en función de las condiciones sociales de sus habitantes y reclama aceptar “la falta de sentido de esos disturbios [como muestra de] la incapacidad para localizar la experiencia de su situación dentro de un todo significativo” (Žižek, 2016, p. 48). Es decir, reclama que nos limitemos a “aceptar simplemente el hecho de que la violencia divina es brutalmente injusta” (Žižek, 2016, p. 49). Ahora bien, el enfoque de Žižek no debería calificarse como un intento de eludir el horizonte de comprensión sociosimbólica como tal, sino únicamente de establecer las condiciones de contorno de dicho tipo de epistemología. Lo que Žižek quiere hacer, profundamente influenciado por el estructuralismo, es identificar el grado cero de la violencia sociosimbólica que él cree haber encontrado en la violencia divina de Benjamin. Es por ello que ante este tipo de violencia no cabe más que la aceptación y el silencio. Violencia pura extra-legal para Žižek sería la que tuviera un grado cero de significado jurídico por haberla llevado hasta el extremo de tener un grado cero de significado sociosimbólico.

En cambio, desde nuestro punto de vista, la posibilidad misma de identificación de una violencia pura extra-legal como la buscada por Benjamin exige tener que salir necesariamente de cualquier horizonte ético y/o sociosimbólico. Los intentos realizados por Žižek y Sloterdijk para volver a concebir el modo en que actúa esa violencia pura extra-legal están condenados al fracaso desde el mismo momento en que sus esquemas conceptuales son fuertemente deudores de planteamientos sociosimbólicos incapaces de pensar el funcionamiento de cualquier fenómeno más allá de su significado social.

Del mismo modo que Lacan consideraba “lo Real” como un simple resto negativo o una simple brecha de la estructura simbólica, Sloterdijk y Žižek son incapaces de concebir la violencia más que como exceso animal que debe ser dominado por la política urbana el primero, o acontecimiento-cero sin significado en sí mismo, pero productor de significados sociales y simbólicos, el segundo. “Real” como exceso a evitar para mantener lo simbólico o “Real” como brecha negativa creadora de lo simbólico, las dos violencias más tradicionalmente jurídicas –la conservadora de derecho y la fundadora de derecho– vuelven a hacer su aparición, pero disfrazadas de violencias mantenedoras o fundadoras de una autoridad sociosimbólica que ya había sido identificada previamente como lo propiamente jurídico-político. Cuando la violencia mítica es identificada una vez más como poder fundador de derecho, la violencia divina es entendida como acontecimiento fundador de autoridad simbólica. En este punto, afirmar que la

violencia divina es una violencia extra-legal es, o un tecnicismo propio de juristas o una contradicción en términos.

3. Crítica de la violencia urbana como sistema técnico

En el apartado anterior hemos intentado mostrar los callejones sin salida a los que queda abocado el proyecto benjaminiano de encontrar una forma de violencia pura completamente extra-legal, o por lo menos ajena a la teoría del derecho, cuando ha sido elaborada desde planteamientos puramente éticos o socio-simbólicos. Ahora bien, esto no quiere decir que no exista ese tipo de violencia, sino que debemos cambiar el enfoque epistemológico desde el que aproximarnos al análisis de la violencia y renunciar aún más radicalmente a esa “tentación hermenéutica” de la que hablaba Žižek.

A este respecto, el punto clave consiste en volver a replantear la concepción misma de lo político y su relación con la ciudad. El discurso mayoritario ha concebido la política desde un discurso que entendía la *polis* griega (*πολις*) como un ámbito de decisión –democrática o no– sobre lo público, especialmente en lo que se refiere a la identificación del enemigo exterior con aquel al que se declara la guerra (*πολέμος*). Si bien la violencia está presente desde el principio, lo que se ha perdido completamente es el discurso previo –rastreado incluso en algunos diálogos platónicos– sobre el modo puramente técnico en el que se gobernaba ese espacio público en su dimensión interna y material.

Este enfrentamiento entre materialismo técnico e idealismo político al que nos referimos se plantea en el diálogo platónico *Protágoras* cuando se discute sobre el mito de Prometeo respecto al que, recordemos, en algunas interpretaciones se prima el hecho de que lo que da a los seres humanos es la técnica del fuego y en otras la técnica política. El problema al que queremos referirnos radica en que las traducciones habituales del diálogo han fomentado una lectura que da a entender que la concepción de la política propia de la *polis* era común tanto a Protágoras como a Sócrates. Ello se debe a que normalmente se ha traducido “*δημιουργική τέχνη*” (322b) –literalmente, técnica demiúrgica– por “arte de la política”, aunque es ampliamente conocido que el demiurgo platónico es un dios-ordenador

más cercano a lo que ahora denominaríamos Administración Pública que a un concepto de lo político propio de la Filosofía Política como disciplina. En cualquiera de los casos, lo que está claro es que esa *δημιουργική τέχνη* no tendría nada que ver con una concepción sociosimbólica de lo político.

La distinción entre “arte de la política” y “técnica demiúrgica” es eludida por las traducciones habituales, pese a que el concepto de política (*πολιτική*) aparece normalmente ligado al de *σοφία* (sabiduría) y únicamente en muy raras ocasiones al de *τέχνη* (técnica). Ahora bien, a este respecto resulta necesario reconocer que los pasajes en los que se plantea este problema son algo confusos, y al final no se sabe si lo que les da Zeus a los hombres para solucionar los problemas producidos por la técnica (del fuego) es la “*δημιουργική τέχνη*”, la “*σοφία πολιτική*”, ambas cosas entendidas como algo diferente, o las dos concebidas como iguales.

Nuestra tesis al respecto mantiene que la razón de esta ambigüedad es que el diálogo se sitúa en el principio de un idealismo platónico que está combatiendo el materialismo presocrático de la técnica en favor del conocimiento inmaterial. Desde este punto de vista, el inicio mismo de la filosofía política occidental albergaría dentro de sí un proyecto oculto de sustitución del significado originario de gobierno o administración de las cosas propio de la técnica de gobierno (*δημιουργική*) por la nueva ideología política (*πολιτική*) característica de la *polis*.

Desde nuestro punto de vista, un análisis radicalmente extra-legal de la violencia que no la reduzca al estatuto de fenómeno natural exige dejar de enfocar las relaciones sociales como fenómenos político-filosóficos para pasar a pensarlas como fenómenos técnico-materiales. Es decir, requiere sustituir el concepto de lo político propio de la *polis* por el de gobierno (*χυβερναειν*) propio de cualquier forma de relación técnica con un medio natural y/o social. Este fue el término elegido por Norbert Wiener (1948) para bautizar a la disciplina cibernética (*χυβερνήτης*). En origen, el término “cibernética” hacía referencia al timón de los barcos construidos por los *tektones* como parte de la tecnología de gobierno de los mismos. A diferencia de la política de la *polis*, que se basaba en la clara delimitación territorial y la distinción dentro (amigo) –fuera (enemigo), el gobierno propio de la cibernética se fundaba en el empleo de las tecnologías adecuadas para relacionarse con un entorno caracterizado por la indeterminación y la incertidumbre, con el que era preciso mediar. Allí donde la filosofía política se constituye a sí misma como sistema urbano cerrado, el gobierno de la cibernética lo hace como sistema abierto en mediación técnica con/del en-

torno. En este punto es necesario recalcar que este carácter de mediación propio de la gubernamentalidad cibernética es lo que ha sido identificado como la esencia de la técnica.

Expresado en palabras de Heidegger (2007), la técnica consiste en un “dejar aparecer algo en lo presente” (p. 225) mediante un desvelar que consiste en “acercar el mundo” (p. 255). Este “hacer-cercano lo distante” (Sloterdijk, 2011, p. 138) que define a la técnica consiste, pues, en traer a la presencia de lo identificable espacialmente (y por tanto manipulable) aquello que hasta entonces no era siquiera percibido, ya que se encontraba en la lejanía de “lo natural” entendido como fondo o “medio” inalterable. La técnica es, pues, lo que permite mediar (con) lo que hasta entonces se creía que no se podía mediar: lo natural o sustancial. Lo que permanecía inalterado en el tiempo. Es, pues, la técnica, y no la ira (*menis*), lo que permite producir lo nuevo.

Ahora bien, mientras que la técnica, según Heidegger-Sloterdijk, “acerca” el medio a su manipulación, tanto el barco como la ciudad son entornos completamente técnicos material, espacial y psico-políticamente (Sloterdijk, 2003; 2006) que ya no se limitan a “acercar” simplemente el medio con el que interactúan, sino que entran en un agenciamiento con él –agua en el caso de los barcos, tierra en el de las ciudades (Schmitt, 2007; Cacciari, 1997)– que cambia su funcionamiento previsible o esperado mediante la generación de un “sistema técnico” (Ellul, 2003) no identificable con un simple “sistema mecánico” (Mumford, 1977).

Este nuevo enfoque de las relaciones técnico-políticas o “gubernamentales” permite replantear la crítica de la violencia desde un punto de vista no sociosimbólico, sin que por ello se eludan las importantes consecuencias de su empleo en las relaciones sociales entre individuos. Para ello, lo mejor es recurrir a la noción etimológica de violencia como cualidad del *violentus*, es decir, de aquel que actúa con abundancia (*-olentus*) o exceso de fuerza (*vis*). Aunque en el derecho romano, la *vis* hacía referencia ya a la fuerza jurídica de un argumento o derecho concreto, su significado originario era puramente físico o material. Fuerza era la capacidad de modificar la forma o estado de un cuerpo, y fuerte era aquella entidad material capaz de resistir otras fuerzas.

En todos estos casos, la violencia jamás fue entendida como una cualidad moral del sujeto ni como algo cuyo empleo fuera preciso legitimar. En cambio, el actual concepto de “violencia” o “violento” se ha mezclado con connotaciones propias de lo cruel (*crudelis* = crudo, que se recrea o disfruta

con la sangre) o de la brutalidad (*brutus* = pesado, animal lento, irracional o testarudo) entendidos como modos de acción no racionales o civilizados propios de la vida fuera de la ciudad (salvaje = que vive en la selva), pues es únicamente en la ciudad donde rige el acuerdo o concordia racional debido al empleo público o político de la palabra (*λόγος*). Antes de esta mistificación o transmutación de valores, la violencia o abundancia de fuerza era considerada como la causa de la eficiencia, ya fuera material o jurídica, que decidía el resultado concreto dentro de una relación objetiva de fuerzas.

Desde la perspectiva jurídica moderna, soberano es aquel que puede decidir la suspensión del estado de derecho precisamente porque ha sido él quien ha sido capaz de imponer por la fuerza ese determinado estado de derecho. Para ello puede utilizar la técnica como un medio. Desde una perspectiva técnica, en cambio, no existe soberano. Lo que existe es un sistema técnico de relaciones de fuerza del cual ni las instituciones políticas ni las jurídicas tienen el control. El gobernante, que no soberano, tiene el control del timón del barco. En modo alguno el del océano. La condición *sui generis* de la ciudad es que en este caso, el barco mismo –la ciudad– es el medio. Y nadie es soberano del medio. En este sentido, una primera acepción técnica de la violencia urbana consiste en la violencia del medio-ciudad como estado de fuerzas “objetivo”. Objetivo no en el sentido de “verdad natural que no depende de la observación del sujeto”, sino en el sentido de que no es controlable por la voluntad del sujeto.

Es en este punto donde una crítica de la violencia que exceda la teoría jurídica recobra plenamente su sentido. Especialmente si se tienen en cuenta los últimos escritos del jurista conservador discípulo de Carl Schmitt, Ernst Forsthoff, dedicados a explicitar el modo en que “el Derecho capitula ante la técnica” (Forsthoff, 1966, p. 50). Ahora bien, si la crítica de la violencia no versa ya sobre su legitimación jurídica ni sobre la diferencia entre violencias fundadoras o destructoras de derecho, entonces ¿sobre qué versa? Este es justamente el problema sobre el que se erige el discurso de la ciudad moderna a mediados del siglo XV.

Mientras que la ciudad medieval era todavía caracterizada en función de su estatuto jurídico de excepción respecto al régimen feudal que aseguraba la auto-nomía (*nomos* = ley) en la organización social y laboral de su espacio urbano, los siglos XV y XVI van a desarrollar una concepción técnica de la ciudad como artificio (*mekhané*) completamente (auto)-regulado en perfecto equilibrio interno (homeostático) y externo con el resto del mundo. A este respecto, la práctica totalidad de proyectos arquitectónicos

de ciudades ideales (Alberti, Filarete, Francesco Di Giorgio, Pietro Cataneo, Lorini, Scamozzi) y de sociedades utópicas concebidas entre los siglos XVI y XVII (Moro, Campanella, Andreae, Bacon) desarrollarán la idea de la ciudad como máquina de reproducción social perfecta y automática.

Aunque se ha hablado mucho sobre la idea de “libre mercado” que en teoría estaría detrás de este proyecto de ciudad automática sin soberano (Negri, 2008), nosotros mantenemos que el auténtico proyecto moderno de la ciudad renacentista en particular, y de los inicios de la modernidad en general, fue un proyecto técnico-material que no debe ser confundido con el proyecto científico, al menos en su vertiente racionalista-idealista. A este respecto, obras literarias como *La Nueva Atlántida* de Bacon (1627) o pictóricas como *Vulcano y Eolo, maestros de la humanidad* de Piero di Cósimo (1495) y la *Porta Virtutis* de Fernando Zuccaro (1575) no deben concebirse como meras excepciones que hagan apología de la técnica dentro de un mundo de ideas sublimes, sino como ejemplos paradigmáticos de un nuevo “espíritu de la época” centrado en la reivindicación de las artes y las técnicas (tanto serviles como liberales), entendidas desde un punto de vista que podríamos calificar como puramente “civilizador” (*Zivilization*) –por oposición a “cultural” (*Kultur*)– o infraestructural –por oposición a ideológico–, por completo divergente de la actitud estética relativa al arte desarrollada desde el siglo XIX en adelante.

En este sentido, Carlo Guinzburg comentaba la descripción del Paraíso dada por Menocchio –el ahora famoso molinero del s. XVI cuyos testimonios ante la Inquisición protagonizaban su libro *El queso y los gusanos*– como aquel lugar donde “la materia se hace transparente” (Guinzburg, 2015, p. 153). Es decir, donde esta ha perdido su resistencia y ya no es necesario emplear fuerza de trabajo humana para producir cualquier tipo de obra. Ahora bien, el desarrollo de la técnica y su empleo para la construcción de un mundo completamente automatizado en el que ya no sea necesario emplear la fuerza de trabajo humana para modificar la materia, o únicamente sea necesario emplearla mínimamente –4 horas/día en *La ciudad del sol* de Campanella, 6 en la *Utopía* de Moro–, es el punto común de todos los proyectos de ciudades utópicas renacentistas, tan sintómicamente interesadas en describir detalladamente las infraestructuras urbanas de sus sociedades al inicio de sus relatos.

Una vez caracterizada la ciudad ideal como el proyecto técnico que tiende a lograr la manipulación material sin resistencia, la cuestión principal es dónde se sitúa la noción de una “abundancia” o exceso de fuerza ma-

terial. La respuesta dada a esta pregunta en los orígenes de la modernidad no fue de carácter ético-jurídico, sino ontológico. Concebido un mundo –por ejemplo, la naturaleza– como mecanismo o sistema automático, cualquier tipo de nuevo sistema técnico –en nuestro caso, una ciudad– cuyo diseño en forma (proporciones estáticas) y función (flujos dinámicos) no armonizase con las proporciones y flujos del sistema-mundo constituiría una violencia, y una sin-razón en un sentido propiamente técnico. Es decir, en este caso, geométrico (Razón: a/b . Proporción: $a/b = c/d$).

Aparece aquí una segunda acepción técnica de la violencia urbana entendida como sistema de fuerzas no-armónico con el sistema-mundo. Esto es, como un sistema que no componía la materia en “acuerdo” o “concordancia” (*ἁρμονία*, *harmonia*) con el resto del mundo, por lo que no lograba “ajustarse” o “conectarse” (*ἁρμόζω*, *harmoza*) con él. Antes del carácter poli-fónico (muchas voces) que ha adquirido en la actualidad, la armonía era cuestión de simple com-posición y conexión material mediante la forma. Es decir, era cuestión de técnica geo-métrica.

Con el desarrollo de la modernidad, la técnica primordial para el diseño de la ciudad ha ido dejando de ser la forma(lización) geométrica del espacio urbano, a pesar de que el progresivo aumento en la importancia de las infraestructuras de transporte y comunicación ha contribuido a implementar exponencialmente el carácter de conexión propio del concepto de armonía. Por su parte, el sistema-mundo ha dejado de ser visto como el sistema mecánico cerrado y determinista característico del neoplatonismo renacentista y del mecanicismo ilustrado para pasar a ser descrito en términos de flujos termodinámicos de energía susceptibles de ser conceptualizados mediante sistemas complejos abiertos e indeterminados. A este respecto, la *Contractal Law* propuesta como aspirante a la Tercera Ley de la Termodinámica (Bejan y Lorente, 2013), está siendo aplicada desde hace décadas tanto a la física y la biología como a la ingeniería, la economía o la sociología.

Mientras que, en el caso de la ciudad renacentista, la violencia urbana desde un punto de vista técnico consistía en cualquier tipo de forma o función divergente o desconectada de la estructura que definía el sistema mundo; en las actuales postmetrópolis, la violencia urbana desde un punto de vista técnico consiste en cualquier tipo de flujo que se desvíe abiertamente del comportamiento medio (estadístico o estocástico) de los mismos. La diferencia principal radica en que mientras que en la ciudad renacentista la violencia se definía como divergencia respecto a una forma dada *a priori*, en las actuales postmetrópolis lo hace como divergencia respecto a los flu-

jos termodinámicos que generan su propia morfogénesis. A su vez, mientras que la violencia urbana propia de la ciudad renacentista se concebía como una divergencia entre sistemas (el sistema-ciudad y el sistema-mundo), ahora hay una tercera acepción técnica de la violencia urbana como manipulación formal de los flujos termodinámicos en contra de su propia inercia morfogenética dentro de un único sistema mundo-ciudad.

Esta diferencia entre la violencia urbana de la ciudad renacentista frente a la violencia urbana de la ciudad actual mantiene un paralelismo sintomático entre el modo de funcionamiento de las sociedades disciplinares descritas por Foucault (2006) y las sociedades de control descritas por Deleuze (1999). En las primeras, los cuerpos eran disciplinados mediante la modularización geométrica del espacio urbano, la delimitación neta de las fronteras espaciales y el empleo de equipamientos públicos como hospitales, colegios, fábricas, museos o prisiones que componían los cuerpos de los sujetos de acuerdo con una norma ideal establecida *a priori*. En las segundas, en cambio, el empleo de la tecnología de la información en tiempo real propia de las *smart cities* redefine continuamente la dirección óptima de los flujos energéticos –no solo de recursos materiales sino también de personas, mercancías y capitales– reconfigurando continuamente la forma-movimiento de la ciudad y generando nuevas e imprevistas conexiones.

La violencia técnica disciplinar era concebida en términos puramente mecánicos de fuerza-vector escalar. La violencia técnica de las sociedades de control lo es mediante fuerzas-afecto (sensibilidad) susceptibles de establecer conexiones no pre-determinadas. Desde un punto de vista social, lo importante es que, al contrario de lo que ocurría en la ciudad renacentista-disciplinar, la violencia propia de las actuales postmetrópolis siempre es definida como acción anti-sistema. Ahora bien, esta acción anti-sistema no es concebida como un medio externo a ese sistema que debe ser justificado mediante un fin justo. Recordemos que la *Constructal Law* también se aplica a los procesos sociales, biológicos y económicos propios de la población urbana como flujo de personas. El flujo de personas es el mismo sistema. Es, pues, la misma dinámica del sistema la que genera micro-turbulencias que en un momento dado pueden desestabilizar un sistema en equilibrio dinámico mediante la acción de un “atractor fractal” (Prigogine y Stengers, 1994) que dé lugar a la “emergencia de lo nuevo”. Llegamos, por lo tanto, a la paradoja propia de todo sistema autopoietico, en el que lo nuevo anti-sistema es generado por el propio sistema. La violencia urbana es, pues,

una acción anti-sistema generada por el propio sistema. Es decir, en última instancia, la violencia es el fin.

En este punto, merece la pena resaltar que, aunque lo hicieron desde un punto de vista propio de las ciencias sociales y humanas y no desde uno técnico, Sorel y Fanon han sido los autores que más se han acercado a esta noción técnica de violencia anti-sistema capaz de eludir la dialéctica jurídica medios-fines. El primero cuando caracterizaba a la violencia revolucionaria como aquella que “se sale de toda apreciación, de toda medida” (Sorel, 1976, p. 131), y el segundo cuando afirmaba que “la colonización o la descolonización, son simplemente una relación de fuerzas” (Fanon, 1963, p. 54) que para el colonizado anti-sistema “siempre va dirigida contra él” (Fanon, 1963, p. 69). Razón por la cual, “el hombre colonizado se libera en y por la violencia. Esta praxis ilumina al agente porque le indica los medios y el fin” (Fanon, 1963, p. 77).

Así pues, el punto crucial consiste en no confundir esta concepción técnico-sistémica de una violencia urbana completamente a-moral con el discurso del derecho natural que reconoce como hecho dado la necesidad de la violencia en el mundo material, pero necesita justificar su empleo mediante un fin justo. En el caso del análisis técnico de la violencia, insistimos una vez más, la violencia es el fin. La acción anti-sistema misma es violenta de por sí y no se trata de buscar fines más allá de su misma anti-sistematicidad. No se trata ni de fundar derecho ni de destruirlo. Se trata de existir en una relación de fuerzas sistematizadas frente a las cuales la generación de una identidad o singularidad propia, ya sea individual o de grupo, se hace posible únicamente a condición de ofrecer la suficiente resistencia al sistema.

4. Conclusiones

Tras haber realizado esta crítica técnica de la violencia urbana, afirmamos que, al menos desde nuestro punto de vista, las actuales políticas del cuerpo orientadas siempre hacia la identidad sociosimbólica deberían complementarse necesariamente con una tecno-política de las poblaciones en su doble dimensión vectorial y afectiva. Tanto las causas como la comprensión misma de los fenómenos de violencia urbana no pueden ser reducidos a cuestiones de “identidad cultural” (Soja, 2008), ni tampoco a parámetros

propios de la sociología (Wacquant, 2007) o la economía (Harvey, 1977). Mucho menos aún deberíamos reducir la violencia del espacio público a la ejercida por la ideología universalista del discurso liberal sobre nuestra percepción del mismo (Delgado, 2011). La violencia urbana se desarrolla principalmente desde un parámetro puramente infraestructural y material que como bien supo ver Forsthoft tiene una dinámica propia que no puede ser controlada por la voluntad soberana del derecho.

En un paradigma urbano en el que los equipamientos públicos de corte disciplinar han entrado en crisis, son las infraestructuras del transporte y la comunicación las que determinan la conexión o desconexión entre las partes que definen el medio y, por tanto, su posible violencia. Desde este punto de vista Mike Davis (1990) realizó su famoso análisis de Los Ángeles, siguiendo en esto la estela abierta por Rayner Banham (1971). En el primer caso, el objetivo era destacar la violencia del sistema frente a los usuarios que no armonizaban con el mismo. En el segundo, en cambio, se ensalzaba la armonía interna del sistema-ciudad-mundo sin prestar atención a los grupos cuyas dinámicas excluía. En ambos casos, la perspectiva era infraestructural y técnica.

A pesar de que a algunos les pueda parecer que este enfoque supone una reducción “mecanicista”, “empiricista” o “positivista” de la noción de violencia, nosotros creemos que la crítica técnica de la violencia urbana debería incluirse como un requisito imprescindible en los análisis propios de las disciplinas humanas y sociales con el fin de evitar el prejuicio socio-simbólico por excelencia que todavía cree que los problemas sociales de la ciudad pueden ser resueltos mediante la simple promoción de una ética específica para la ciudad (Sennett, 2019). Tal y como afirman Hardt y Negri, “el concepto de poder [es] una síntesis dialéctica de *Kratos* y *Ethos*” (Hardt y Negri, 2019, p. 124). Aunque el poder sea efectivamente relacional, el *kratos* no está definido en primer lugar por relaciones sociosimbólicas, sino por las conexiones técnico-materiales de tipo infraestructural que definen el medio. Si la tecnología es el medio, el *kratos* es técnico.

5. Referencias bibliográficas

- Anders, G. (2007). *Estado de necesidad y legítima defensa (violencia sí, o no)*. Madrid: Centro de documentación crítica.
- Banham, R. (1971). *Los Angeles. The Architecture of Four Ecologies*. London: The Penguin Press.
- Bejan, A. y Lorente, S (2013). Constructal Law of design and evolution: Physics, biology, technology and society. *Journal of Applied Physics*, 113, 1-20. doi: <https://doi.org/10.1063/1.4798429>
- Benjamin, W. (1991). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Barcelona: Anagrama.
- Butler, J. (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- Cacciari, M. (1997). *L'Arcipelago*. Milano: Adelphi.
- Davis, M. (1990). *City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles*. New York: Verso.
- Delgado, M. (2011). *El Espacio público como ideología*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- Deleuze, G. (1999). Post-scriptum sobre las sociedades de control. En G. Deleuze, *Conversaciones*. (pp. 277-288). Valencia: Pre-Textos.
- Derrida, J. (1997). *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos.
- Ellul, J. (2003). *La edad de la técnica*. Barcelona: Octaedro.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Forsthoft, E. (1966). *Problemas actuales del Estado Social de Derecho en Alemania*. Madrid: Publicaciones del Centro de Formación y Perfeccionamiento de Funcionarios.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población: Curso en el Collège de Francia (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Guinzburg, C. (2015). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Península.
- Hardt, M. y Negri, A. (2019). *Asamblea*. Madrid: Akal.
- Harvey, D. (1977). *Urbanismo y desigualdad social*. Madrid: Siglo XXI.

- Heidegger, M. (2007). *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Laclau, E. (2018). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mouffe, Ch. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Mumford, L. (1977). *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza.
- Negri, A. (2008). *Descartes político o de la razonable ideología*. Madrid: Akal.
- Prigogine, I. y Stengers, I. (1994). *Entre el tiempo y la eternidad*. Madrid: Alianza.
- Schmitt, C. (2007). *Tierra y Mar. Una reflexión sobre la historia universal*. Madrid: Trotta.
- Schmitt, C. (2006). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- Slooterdijk, P. (2011). *Sin Salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Madrid: Akal.
- Slooterdijk, P. (2010). *Ira y Tiempo. Ensayo Psicopolítico*. Madrid: Siruela.
- Slooterdijk, P. (2006). *Esferas III. Espumas*. Madrid: Siruela.
- Slooterdijk, P. (2003). *Esferas II. Globos*. Madrid: Siruela.
- Slooterdijk, P. (2000). *Normas para un parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Siruela.
- Sennett, R. (2019). *Construir y habitar. Ética para la ciudad*. Barcelona: Anagrama.
- Soja, E. W. (2008). *Postmetrópolis. Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Sorel, G. (1976). *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- Wacquant, L. (2007). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y estado*. México D. F.: Siglo XXI.
- Weber, M. (2012). *El político y el científico*. Madrid: Alianza.
- Wiener, N. (1948). *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine*. Cambridge: The MIT Press.
- Žižek, S. (2016). *La nueva lucha de clases. Los refugiados y el terror*. Barcelona: Anagrama.
- Žižek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Paidós.



Una lectura de la “defensa social” desde el paradigma inmunitario: La criminalización como respuesta a la vulnerabilidad

A reading of the “social defense”
based on the immunization
paradigm: the criminalization
as a response to vulnerability

*Adriana María Ruiz Gutiérrez¹;
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas, Universidad
Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia;
adriana.ruiz@upb.edu.co.*

Abstract

Society calls for immunological practices, bigger every time in view of the presence of wide “dangerous groups”. Immunization –protection and denial of life– expresses itself through

¹ Docente e investigadora de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Coordinadora del Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos adscrito a la misma Universidad. Esta composición se realiza en el marco del proyecto de investigación “Modelo actual de reintegración: giros y continuidades del discurso securitario, atendiendo a la prevención del delito mediante la superación de las condiciones de vulnerabilidad de las personas en proceso de reintegración del Grupo Territorial Antioquia Chocó” (Financiado por el CIDI/UPB).

various statistical calculations of risk and the possibility of social damages, selecting and neutralizing certain populations, whose “ways of being are more or less dangerous” representing therefore a social threat. In this way, criminological positivism rises once again within the immunization paradigm, strengthening its control strategies in the name of “social defense”. However, immunization mechanisms, nowadays applied upon all areas of life, threaten to destroy the social body, which is currently confined in isolation, fear and cruelty. Meanwhile, individuals who are “guilty of vulnerability” are grouped in the category of “dangerous populations”, subject to a number of security measures. This text, which has as its theoretical framework Roberto Esposito’s thoughts on the immunization paradigm and the ideas of the criminal positivism represented by Enrico Ferri regarding the criminalization of certain vulnerable populations, concludes by recognizing that we have to think about other options for protecting life apart from that of denying it through rejection, isolation and symbolic as well as material death of those sectors conceived as a social risk.

1. Introducción

La deriva inmunitaria de la “defensa social” –propia de la criminología positivista– permite captar las transformaciones del control social, cuyo objeto reside sobre amplias poblaciones “culpables por vulnerabilidad” (Zaffaroni, 2005, p. 229). En palabras más precisas, el paradigma de la inmunización –cuidado y negación de la vida– constituye una clave interpretativa de la sociedad actual, cuyos discursos, prácticas e instituciones dependen de la clasificación de los riesgos, los pronósticos de peligrosidad y las medidas de seguridad preventivas y ofensivas respecto a toda alteridad contagiosa. De ahí el nexo de causalidad entre el paradigma inmunitario y el positivismo criminológico, que resurge con un protagonismo que se niega a eclipsar.

Uno y otro permiten unificar un horizonte de sentidos respecto a la defensa de algunos, mediante el rechazo, la segregación y la muerte simbólica y real de otros. De manera que el carácter ambivalente de la inmunización –positivo y negativo, protección y rechazo, creativo y destructor de toda existencia individual y colectiva (Esposito, 2012b, p. 107)– resulta análogo al positivismo criminológico que demanda la custodia de la sociedad mediante la eliminación de todo elemento “indeseado” o “pernicioso”. Sin embargo, las maneras negativas de afirmación de la vida son tan destructoras para las “poblaciones peligrosas” como para el resto.

“La inmunidad necesaria para la conservación de la vida –ninguno de nosotros quedaría con vida sin el sistema inmunológico de nuestros cuerpos– termina contradiciendo su desarrollo si se toma de forma exclusiva y excluyente respecto a cualquier alteridad” (Esposito, 2012b, p. 107). He aquí el modo paradójico en que la sociedad intenta defenderse de los peligros, contradiciendo otras obligaciones de dar y hacer respecto a la vida de todos. En efecto, el cuerpo inmunizado divide las poblaciones en virtud de sus “estados o modos de ser más o menos peligrosos”, calculando sus niveles de amenaza y de capacidad de producir daño social, así como las medidas de seguridad, preventivas y ofensivas, orientadas a la inmunización de los riesgos sobrevivientes de cada grupo social, debido a sus condiciones endógenas (físicas) y exógenas (sociales, políticas y culturales). En esta línea, Alessandro De Giorgi advierte que “el efecto es la segmentación de la multitud a través de una ecología del miedo que en la ciudad se materializa en la figura del extranjero, del inmigrante, del desocupado, del toxicómano” (De Giorgi, 2006, p. 131).

La inmunización de amplias “poblaciones precarias” –la mayoría de las veces, “culpables por vulnerabilidad”– vistas como “poblaciones peligrosas” constituye el punto de intersección entre el paradigma inmunizante y el peligrosismo positivista, lo que muestra el oscuro fondo de la sociedad inmunitaria. A propósito, dice De Giorgi (2006) que “en los últimos dos decenios las tasas de encarcelamiento han crecido dramáticamente en todos los países europeos, abatiéndose de manera desproporcionada sobre la población desocupada, los toxicómanos y, en los últimos años, los migrantes” (p. 78).

He aquí la cuestión de esta composición que aborda la criminalización de amplias poblaciones vulnerables, cuyas medidas de seguridad se extienden cada vez más debido a la desocupación, la flexibilización del trabajo y el empobrecimiento masivo (De Giorgi, 2006, p. 129). Esta idea cuenta con tres desarrollos lógicos, a saber: en la primera parte, se describe el paradigma inmunitario de la sociedad actual (Roberto Esposito) –protección y negación de la vida–, que busca defenderse de todo contacto y contagio peligroso para su supervivencia; en la segunda parte, se recrea la idea de “defensa social”, idea clave del positivismo criminológico (Enrico Ferri), que instituye los fundamentos y modos de actuación preventiva y ofensiva frente a todo “sujeto peligroso”, con independencia de la comisión real del hecho delictivo; finalmente, en la tercera parte, se analiza la forma en que el positivismo peligrosista resurge dentro del paradigma inmunitario, seleccionando y criminalizando amplias poblaciones vulnerables.

2. El paradigma de la inmunización

En el capítulo 6 de *Comunidad, inmunidad y biopolítica* (2009), titulado *Inmunización y violencia*, Roberto Esposito sintetiza, sucintamente, la cuestión y el marco conceptual de su tarea intelectual: “¿Cuáles son los conflictos, los traumas, los demonios –pero también las exigencias y las esperanzas– que caracterizan de modo profundo nuestro tiempo?” Y, seguidamente, agrega: “Personalmente, he creído encontrar esta palabra clave, este paradigma general, en la categoría de inmunidad o inmunización” (p. 111). Ahora, ¿qué comprende esta noción?, ¿qué la caracteriza, esencialmente, en términos de sus contradicciones y posibilidades para entender el presente?, ¿cuáles son sus aportes para liberar el ahora del anillo mágico de la repetición de lo dado, arriesgando otras maneras de devenir distintas a las predicciones? El paradigma de inmunidad representa un flujo de perspectivas distintas, alcances contrapuestos y efectos heterogéneos que recrean otros horizontes para entender la actualidad y sus transformaciones.

En el ámbito biomédico, la inmunización alude a la respuesta de un organismo contra una agresión bacteriana, viral o parasitaria, induciendo una respuesta subsiguiente, más intensa y protectora, mientras que en la esfera política se refiere al privilegio, propio de ciertos sujetos, que se encuentran dispensados de la ley común. En uno y otro caso, la inmunización alude a la defensa y la exoneración por parte de ciertos individuos frente a los peligros exteriores y las obligaciones comunes, especialmente, de cuidado a los otros. No obstante los aparentes confines médicos y legales del paradigma inmunitario, este se extiende paulatinamente a los imaginarios, los discursos, las prácticas y los espacios de la vida contemporánea, encerrando la existencia y la libertad en una suerte de jaula o armadura de hierro, tan cruel como inhumana. He aquí la contradicción: “Aquello que salvaguarda el cuerpo –individual, social, político– es también aquello que impide su desarrollo. Y aquello que también, sobrepasado cierto punto, amenaza con destruirlo” (Esposito, 2009, p. 17).

Toda sociedad, incluso, la más democrática, demanda su autodefensa mediante el rechazo y la eliminación de toda amenaza real o potencial. La reducción de la vida cualificada a la desnuda base biológica resulta inmediata. En palabras más exactas, la protección negativa refuerza la inmunización y sus dispositivos de defensa y negación que confinan toda experiencia individual y colectiva al miedo, la enemistad y la crueldad. El sistema inmunitario se ensancha y fortifica en las exigencias sociales y las

prácticas institucionales de castración biológica de delincuentes sexuales, el internamiento administrativo, la expulsión o el encarcelamiento de los inmigrantes irregulares, la segregación en guetos y el tratamiento penitenciario de amplios grupos de desocupados, jóvenes marginales, toxicómanos, pospenados, quienes aceptan como “normal” que su relación con la sociedad y el Estado sea “la sospecha, la recopilación de datos y el control” (Agamben, 2014; De Giorgi, 2006). En este sentido, los cierres fronterizos, el alzamiento de muros divisorios, la proliferación de centros de encierro, la construcción de diques y barreras de circulación y, en general, las pequeñas fortalezas vigiladas se amplían con asombrosa rapidez.

“Porque la inmunización en cuanto forma de protección negativa [...] no es la forma de sujeción violenta que el poder ejercita en el exterior sobre la vida, sino el modo contradictorio en el que la vida intenta defenderse, cerrándose a aquello que lo circunda, a la otra vida” (Esposito, 2009, p. 21). La captura moderna de toda exterioridad violenta distinta al Leviatán, sus leyes y su policía, se contrae en el miedo al contagio y, por lo tanto, al contacto con todo factor o alteridad peligrosa, incluso en apariencia. “¿*Qué otra cosa es la inmunización sino la interiorización preventiva del exterior, su apropiación neutralizadora?*” (Esposito, 2009, p. 97). Así las cosas, la circulación social cede su lugar al aislamiento, la apertura al confinamiento, la exterioridad a la clausura, amenazando, de esta forma, la propia destrucción implosiva. La protección mediante la negación es, por tanto, semejante a la inyección de microorganismos muertos o de organismos vivos debilitados en el cuerpo individual o colectivo: “Como si para conservar la vida de alguien fuera necesario hacerle de alguna manera ensayar la muerte, inyectarle el mismo mal del cual se quiere poner a salvo” (Esposito, 2009, p. 17).

La contradicción entre aseguración y riesgo, defensa y negación, protección y eliminación admite una doble valencia tan subrepticia como peligrosa: las demandas ofensivas y defensivas de algunos respecto a otros terminan por deslizarse en una forma de enfermedad autoinmune, atacando sus propios cuerpos hasta la disolución definitiva. “En un teatro [...] el pánico es una *desintegración* de la masa. Cuanto más unidos por la representación hayan estado los espectadores, cuanto más cerrada sea la forma del teatro que los mantiene exteriormente unidos, más violenta será la desintegración” (Canetti, 2011, p. 84). He aquí la cuestión. El miedo que todos comparten al riesgo de la contaminación y, en consecuencia, al contacto y la comunicación resulta perverso, puesto que el hombre actúa como un animal en peligro que huye en una manada intimidada: la energía de la fuga crea una

ilusión de aparente salvación colectiva. Al igual que el perro de Pavlov, un animal pervertido, “que había sido preparado para comer no cuando tuviera hambre, sino cuando sonara una campana” (Arendt, 1998, p. 352), el hombre contemporáneo se desplaza en idéntica dirección mayoritaria.

Sin embargo, y pese al anhelo de una fuga en masa, los individuos advierten la imposibilidad de un movimiento general: “Cuanto más lucha cada cual ‘por su propia vida’, más evidente resulta que está luchando *contra* los demás, que lo obstaculizaban por todos lados” (Canetti, 2011, p. 85). La autoconservación exige una respuesta inmunitaria, cada vez más acrecentada y explayada respecto a la superficie social, desgarrando incluso el propio cerco de protección.

De ahí la premisa inmunitaria: “Conservar a los individuos mediante la aniquilación de todo vínculo entre ellos” (Esposito, 2012a, p. 68). El pánico al contagio es tan intenso como el miedo al displacer: desintegra todo lo existente, disolviendo el propio “yo”. En una sociedad regulada por el miedo y la desconfianza, el hombre “nunca podrá acentuar suficientemente su individualidad. Sus golpes y empujones tienen su réplica en otros golpes y empujones” (Canetti, 2011, p. 85). La sociedad, post-totalitaria, ha interiorizado una obsesión inmunitaria sin precedentes: “El umbral de consciencia frente al riesgo ha ido perfilándose a lo largo del tiempo hasta tocar su punto álgido en nuestros días” (Esposito, 2009, p. 21). La inmunización modula las subjetividades, precipitando la hostilidad ante cualquier contacto. *Hay que defender la sociedad: ¡Fuego! ¡Fuego! ¡Fuego!*

Entretanto, la manada en peligro corre en tropel, desgarrando, golpeando y pisoteando frenéticamente a su alrededor: “El fuego como símbolo de masa ha pasado a integrarse en la configuración psíquica del hombre y constituye una parte inalterable de ella” (Canetti, 2011, p. 85). El reclamo inmunitario es directamente proporcional a la imprevisibilidad de la violencia, batiendo, de repente y por doquier, en nombre de la defensa y la seguridad. De este modo, la contención del peligro constituye el objetivo fundamental de la política contemporánea, incluyendo la propia vida, ahora reducida a la satisfacción triunfalista de la agresión, “que se enorgullece de su habilidad para ver y sentir más allá de la visión del sufrimiento humano extremo en nombre de una autodefensa que se expande infinitamente” (Butler, 2011, p. 31). La sociedad, recluida en el corazón de su propia subjetividad temerosa y hostil, alza pequeños muros –a la manera de una fortaleza asediada por el fuego–, eliminando el afuera hasta implosionar dentro de sus propios muros.

El sistema inmunitario opera, pues, a la manera del *phármakon* griego, esto es, como cura y veneno: “Eleva continuamente el umbral de atención de la sociedad frente al riesgo –como desde hace tiempo estamos habituados a hacer– significa bloquear su crecimiento, haciéndola regresar a su estadio primitivo” (Esposito, 2009, pp. 115-116). Los dispositivos inmunitarios –tanto lingüísticos como no lingüísticos: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas de policía, proposiciones filosóficas, que operan bajo una red de relaciones de poder con funciones estratégicas sobre los factores de riesgo, incluyendo la “población peligrosa” (Agamben, 2016, p. 9)– se ajustan a la percepción social del riesgo, o lo que es igual, los peligros se exacerbaban artificialmente mientras se propagan los discursos y las prácticas de negación. Sin embargo, la experiencia inmunitaria ha llegado a un punto tan peligroso como amenazante para la existencia de todos: “Por hacernos una idea no metafórica: piénsese en lo que sucede en las llamadas enfermedades autoinmunes; el sistema inmunitario es conducido a volverse contra el mismo mecanismo que debería proteger, destruyéndolo” (Esposito, 2009, p. 116).

Sin lugar a dudas, la expansión horizontal de la inmunidad –exención y protección– ha puesto en marcha una lógica de la violencia y la crueldad justificada en el miedo a ser tocados, interpelados, escuchados: “El miedo sistemático es la condición que hace imposible la libertad y viene provocando, como por ninguna otra cosa, por la expectativa de crueldad institucionalizada” (Shklar, 2018, p. 57). La sociedad se rinde a la promesa inmunitaria, sin vacilación, eclipsando todo contacto en nombre de la seguridad. El miedo ante otros refuerza la fantasía institucional de la agresión preventiva, y, lógicamente, privativa de todo vínculo distinto a la enemistad y el rechazo. En consecuencia, “el miedo que pretende impedir es el que genera la arbitrariedad, los actos inesperados, innecesarios y no autorizados de la fuerza y los actos de crueldad y tortura habituales” (Shklar, 2018, p. 57). En suma, la inmunización en altas dosis es tan peligrosa como demoleadora; su oscuro fondo reside en sacrificar todo lo viviente en nombre de la defensa social.

3. La idea de defensa social

El paradigma inmunitario escinde el mundo social entre normales y anormales, amigos y enemigos, ciudadanos y extraños a la comunidad insalvables al organismo social, fortificando así los mecanismos de protección y

negación de la vida. Hasta aquí la comprensión habitual. Sin embargo, la obsesión por la inmunización hace imposible la existencia individual y colectiva; no hay duda. La ampliación de los mecanismos inmunitarios envuelve su máxima contradicción: “Todo ciudadano –en tanto que sea un ser vivo– es un terrorista en potencia. Pero *¿qué es un Estado, qué es una sociedad gobernada por un axioma tal? ¿Es posible aún definirla como democrática, o incluso como política?*” (Agamben, 2014). El tránsito del Estado disciplinar al Estado penal modula las transformaciones del control, cuyo objeto ya no reside sobre individuos concretos desviados –actuales o potenciales–, cuanto sobre amplias poblaciones catalogadas como “*peligrosas*”. La sociedad se cierra, gradualmente, respecto a toda alteridad capaz de amenazarla, tanto real como imaginaria, presente o futura, saturando la vida de imaginarios, instituciones y prácticas de control preventivos cada vez más potentes en su contra.

“Todos sabemos lo que son las enfermedades autoinmunes. Se trata de aquellas formas patológicas que intervienen cuando el sistema inmunitario de nuestros cuerpos se hace tan fuerte como para volverse contra sí mismo, provocando la muerte del propio cuerpo” (Esposito, 2012b, p. 108). He aquí el peligro de la excesiva demanda de protección, que resulta directamente proporcional a la precepción exacerbada de los riesgos, esto es, la propia disolución del cuerpo singular y colectivo. Ahora, *¿cómo se ejerce el control inmunitario, cuyo objetivo esencial radica en defender la sociedad?, ¿qué quiere decir que la protección opera bajo la negación de amplios grupos sociales?, ¿cómo se articulan, recíprocamente, la supervivencia y el rechazo de la vida, en una sociedad centrada en la inmunización y la autoinmunización?* En estas cuestiones yace el racismo y la raza² que, sin obviar su larga historia en los mecanismos del poder, se oculta bajo los pliegues inmunitarios como un mecanismo de purificación social permanente y normalizadora del cuerpo social.

En el momento en que un pueblo grita *¡hay que defender la sociedad!*, es evidente que la existencia de algunas poblaciones tiende a ser clasificada

² En términos de precisión conceptual, el concepto de raza “no es ni necesario ni originariamente un concepto biológico; designa un determinado corte histórico-político. Se habla de dos razas, por ejemplo, cuando hay dos grupos que no tienen el mismo origen local, ni la misma lengua, ni la misma religión. Y también, cuando en el seno de una sociedad cohabitan dos grupos que no tienen las mismas costumbres ni los mismos derechos” (Castro, 2011, p. 349).

como factores de riesgo, exigiendo su contención y neutralización en nombre de la seguridad del conjunto. La decisión sobre qué y cuál es una vida, meritoria o indigna de protección social y jurídica, constituye la deriva totalitaria de las democracias inmunitarias: *¿Qué es el racismo sino el umbral entre lo que debe vivir y lo que debe morir, a través del rechazo?* En términos más amplios, “ya no se trata de ‘hacer vivir o rechazar’ hacia la muerte, sino precisamente de ‘hacer vivir a través del rechazo por medio de la muerte’” (De Giorgi, 2006, p. 47; Foucault, 2006, p. 230). Esta división racista, en modo alguno meramente biológica, sino más exactamente política y económica, dado que hace parte de las técnicas de poder, permite la división en grupos y subgrupos, atendiendo a la mayor o menor peligrabilidad.

La primera función del racismo respecto al cuerpo social consistirá en politizar la vida mediante la división de la población en grupos y subgrupos, seguido de su segunda función de politizar la muerte, en virtud de la eliminación de unos en defensa de los demás: “Si quieres vivir, es preciso que hagas morir, es preciso que puedas matar”. En términos más exactos: “Cuanto más tiendan a desaparecer las especies inferiores, mayor cantidad de individuos anormales serán eliminados, menos degenerados habrá con respecto a la especie y yo más viviré, más fuerte y vigoroso seré y más podré proliferar” (Foucault, 2006, p. 231). En una sociedad inmunizada e inmunizante, el racismo crea las condiciones de atribución y aceptabilidad de la muerte a través de la impunidad del rechazo y la supresión, redoblando el aislamiento y la agresión respecto a ciertas vidas carentes de estimación social e institucional. Bajo estas condiciones, podrá entenderse por qué las sociedades más inmunizadas son las más racistas: “La muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o el anormal), es lo que va a hacer que la vida en general sea más sana; más sana y más pura” (Foucault, 2006, p. 231).

En el caso del derecho, la vieja idea de la defensa social –propia de la criminología positivista– reaparece con un anacronismo que se niega a desaparecer. De ahí que sostenga que “[s]ea cualquiera el modo por el que un hombre llega a ser delincuente [...], siempre incumbe al Estado la necesidad (y por lo tanto el derecho y el deber) de la defensa represiva” (Ferri, 1933, p. 224). De manera que la defensa social, y, en ningún caso el libre albedrío del sujeto de la criminología clásica, que amparaba al sujeto ante los abusos del poder en sus funciones de prohibir, reprimir y juzgar constituye el fundamento de la responsabilidad frente a la sociedad: “El hombre es responsable siempre de toda acto que realice, *sólo porque y en tanto vive en sociedad* [...] Por ello debe también sufrir las restricciones y sanciones

correspondientes que aseguren aquel mínimo de disciplina social” (Ferri, 1933, p. 225). En palabras más puntuales, la protección del cuerpo social encuentra su fundamento en la propia conservación del organismo social, con independencia de la responsabilidad moral de los individuos.

Más aún, la actuación y la legitimación punitiva puede prescindir de la real comisión de un delito, en tanto el “estado o modo de ser más o menos peligroso” de un individuo sea suficiente para activar la “defensa preventiva”. La custodia social represiva y preventiva –que actúa sobre una base incierta de peligrosidad como fundamento y medida de la función punitiva–, concibe el delito (real o probable) más como un síntoma que como un fenómeno: “Si una persona o grupo son considerados peligrosos, y no es necesario probar ningún acto peligroso para probar la verdad de este hecho, entonces el Estado convierte a esta población detenida en peligrosa, privándola unilateralmente de la protección legal” (Butler, 2006, p. 108). Esta transformación del control obedece al tránsito de la sociedad liberal, centrada en la protección de la libertad, a la sociedad disciplinaria, enmarcada en la protección de la sociedad, que extremó los cálculos de peligrosidad predelictuales (prognosis criminal) y posdelictuales (reincidencia), situando su observación en el delincuente y sus circunstancias, ahora descritas como fuentes de riesgo social, en lugar del estudio del delito, propio de la doctrina clásica (Ferri, 1933, p. 48).

Según esta lógica propia de la sociedad disciplinaria, los “estados o modos de ser peligrosos” de ciertos individuos permitían pronosticar sus niveles de amenaza, aludiendo, por ejemplo, a la “mendicidad, el gamberismo, la prostitución y el homosexualismo” (Agudelo, 1997, p. 15). La respuesta inmediata del positivismo criminal consistió, entonces, en sustituir la pena por medidas de seguridad predelictuales y posdelictuales. El delincuente era concebido como un ser inferior e incapaz de adaptarse al medio social debido a sus condiciones desfavorables, tal como acontecía con los demás organismos vivos en la teoría de la selección natural de Charles Darwin, cuyos análisis sobre el perfeccionamiento biológico fueron introducidos en la evolución social del crimen. Entretanto, y sirviéndose de los planteamientos biológicos, los partidarios del positivismo criminológico advirtieron que la clase más elevada y menos numerosa de la sociedad “no delinque porque es natural y orgánicamente honrada por efecto del sentido moral, de los sentimientos religiosos y sin otra sanción que la de su conciencia o de la opinión pública, obrando [...] por costumbre adquirida o transmitida hereditariamente” (Bodero citando a Ferri, 2002, p. 97).

La reacción social constituye, pues, una faceta del discurso racista, propio de las sociedades inmunitarias, que repudian la libertad y los factores socioeconómicos como elementos constituyentes de la criminalización, concibiéndolos como meras invenciones judeo-orientales y marxistas (Bodero, 2002, p. 97). Las ideas de la reacción social represiva y preventiva –contenidas en la filosofía y la criminología positivista, y que sirvieron de sustento al fascismo y el nazismo–, perduran en la democracia actual que interioriza, cada vez más, una exigencia inmunitaria –protección y negación de la vida–. Esta falacia racista, tan cruel como inhumana, fue “considerada ‘ciencia’ por las clases hegemónicas centrales cuando las aplicaban a sus proletarios, sus minorías, sus inmigrantes y sus colonizados, es decir, nosotros” (Bodero, 2002, p. 97). Actualmente, las medidas de defensa social se extienden como dispositivos de seguridad respecto a amplias poblaciones sujetas a las técnicas de monitoreo, el diagnóstico de la peligrosidad, el encarcelamiento, las prácticas de empadronamiento y la clasificación de su estructura mental y sus patologías propias.

En suma, la esfera pública desaparece mediante su encierro inmunitario: “La segmentación de la multitud a través de una ecología del miedo que en la ciudad se materializa en la figura del extranjero, del inmigrante, del desocupado, del toxicómano” (De Giorgi, 2006, p. 138). De modo que la libertad, como potencia conectiva y agregadora de la pluralidad, sucumbe ante la necesidad de defender la sociedad mediante estrategias y aparatos de control que aseguren el rechazo y la eliminación de las “poblaciones peligrosas”. En la sociedad contemporánea abundan por doquier las máscaras, las armaduras y las jaulas de hierro que inmunizan a algunos respecto al contacto indeseado y pernicioso de amplios grupos sociales, “cuya condición es la cloaca o el terreno baldío, allí donde se concentra la cohorte disparatada e infinita de abandonados, de reprobados, de excedentarios” (Brossat, 2008, p. 30).

4. Criminalización de la vulnerabilidad

La criminología positivista se fundamenta en la fórmula: “*delito = personalidad + ambiente*”, indicando que la conducta ilícita es la expresión sintomática de una personalidad antisocial, “más o menos normal”, provocada por ciertos déficits de subsistencia, educación, vigilancia o justicia (Ferri, 1933, p. 225). En palabras más claras, los positivistas sugieren que el delito

es el resultado de causas *endógenas* (hereditarias, congénitas) y *exógenas* (ambientales y sociales), que determinan inexorablemente el comportamiento del sujeto: “El delincuente está en la imposibilidad material de no delinquir, está en la imposibilidad material de ser un hombre diverso del delincuente que es” (Garofalo citado por Agudelo, 1997, p. 11). La libertad sucumbe ante la necesidad, y el libre albedrío ante la defensa social como fundamento de la responsabilidad legal: “De la misma forma que el delincuente está determinado a delinquir, la sociedad lo está a defenderse del delincuente” (Ferri citado por Mir Puig, 2002, p. 162). Siguiendo este planteamiento, el organismo social activa sus dispositivos inmunitarios de prevención, manejo y represión: “Basta con que la persona dañe o pueda dañar para que la sociedad esté legitimada para actuar” (Agudelo, 1997, p. 11).

De ahí se siguen tanto el ocaso de la vida biográfica como la pérdida de la libertad en las dinámicas inmunitarias, cada vez más extendidas y fortificadas en los pronósticos de peligrosidad: “Si el delito era un hecho perteneciente a la esfera de lo real-material, no podía sustraerse a las leyes que rigen en este ámbito, y una de ellas es la ley de la causalidad” (Mir Puig, 2002, p. 161). La criminología positivista perdura dentro del paradigma inmunitario y no hay duda de que no ha desaparecido: “En el siglo XX, a principios de los cuarenta, [se] declaró oficialmente muerta a la escuela positiva. Esto no era del todo cierto; no lo fue entonces y no lo es aún” (Bodero, 2002, p. 105). Este marco criminológico dominado por la peligrosidad y el determinismo criminal termina por identificarse con los dispositivos inmunológicos que actúan mediante el cálculo y la administración del riesgo, seleccionando, clasificando y neutralizando a ciertas poblaciones catalogadas como “peligrosas” para la vida del resto. La cuestión, en este punto, es: *¿qué quiere decir que el paradigma inmunitario opera bajo las viejas lógicas del positivismo criminal, vigorizando sus prácticas de control social sobre determinadas poblaciones?*

Si el delito era un fenómeno que respondía a ciertas condiciones endógenas y exógenas, entonces resultaba indiscutible el nexo de causalidad entre la naturaleza físico-social y la naturaleza psíquica del sujeto peligroso. Los positivistas conciben la libertad como una mentira de la metafísica moderna incapaz de fundamentar la responsabilidad social del individuo y justificando la intervención punitiva del Estado: “El hombre es responsable siempre de todo acto que realice, *solo porque y en tanto vive en sociedad*” (Ferri, 1933, p. 225). De este modo, se estableció el concepto de peligrosidad como fundamento de la defensa social, haciendo uso de mecanismos predelictuales y posdelictuales, a partir de los “estados o modos de ser” del individuo condi-

cionantes de su probable comportamiento delictual. Así las cosas, la intensidad de la defensa social dependía del grado de expectativa criminal de un sujeto cualquiera, sin necesidad de la comisión material del hecho delictivo ni de la existencia de un daño concreto; la peligrosidad presunta y la potencia ofensiva de un individuo eran suficientes para extender todos los mecanismos de control preventivos y represivos en nombre de la protección de todos.

En cualquier caso, el fundamento de la defensa de la sociedad se centró en el delincuente “más o menos peligroso”, en lugar de focalizarse en el delito, que apenas constituía una manifestación indiciaria del riesgo de su autor (Mir Puig, 2002, p. 163). Mientras la criminología clásica advierte al individuo *¡observa el derecho!*, la positivista sugiere al derecho *¡observa al hombre!*, con el propósito de readaptarlo a la vida social. El método empírico, que permitió a los positivistas descubrir las causas del delito mediante la observación de la realidad, ratificó la idea según la cual debían removerse las causas del delito para prevenir y contener los daños contra la sociedad. Los efectos de este resultado científico-positivo sobre las causas de la peligrosidad son evidentes. La indagación de las anormalidades físicas, ambientales y sociales permitió conformar una serie de medidas preventivas de carácter político-general, capaces de intervenir sobre los factores productores del delito (tanto endógenos como exógenos). Además, el conocimiento experimental-positivo reclamó la sustitución de la pena, centrada en la culpabilidad, modo de proceder propio de la escuela clásica, por las medidas de seguridad curativas capaces de contrarrestar los “estados o modos de ser” de los sujetos peligrosos.

Los positivistas reconocen que las medidas de seguridad actúan diferencialmente sobre los sujetos, atendiendo a su diagnóstico de mayor o menor peligrosidad social (antecedentes físicos y psíquicos, condiciones educativas y laborales, situación ambiental y cultural de desarrollo personal), “del propio modo que en la defensa contra las enfermedades ordinarias conviene emplear a la vez profilaxis higiénica y la terapéutica clásica” (Ferritido por Mir Puig, 2002, p. 165). Estos mecanismos de defensa social, que se pretendían indefinidos, indeterminados y condicionales en virtud de las características particulares de los individuos, operan bajo numerosas formas de tratamiento correccional que combinan penas y medidas de seguridad. La criminología positiva, a diferencia de la escuela clásica, impugnó las cárceles como espacios de corrección al juzgarlas como centros de corrupción e indisciplina, proponiendo, en cambio, el asilamiento eventual, las colonias agrícolas, el trabajo en talleres privados e instituciones estata-

les, el internamiento en una casa de trabajo, un hospital, un manicomio, el resarcimiento a las víctimas, la libertad vigilada y los subrogados penales, la pérdida de los derechos políticos, hasta la pena de muerte para los incorregibles absolutos (Agudelo, 1997, p. 22).

De este modo, la respuesta ante el delito se pretendía tan heterogénea como singular, atendiendo a las condiciones del “sujeto peligroso”, tal como acontece con el remedio respecto a la enfermedad. El miedo al contacto y el contagio social recrean variadas formas de aislamiento celular, temporal o indefinido, con el propósito de prevenir el delito: “A este individuo peligroso, al delincuente, la sociedad le teme. De él debe defenderse. Ella lo pone en imposibilidad de *dañar* y de *infectar* a otros con la peste contagiosa de su perversidad” (Garofalo citado por Agudelo, 1997, p. 27). Estos aspectos explican la actualidad del positivismo criminológico en la democracia actual, que reclama su protección frente a ciertos grupos “contagiosos” de vulnerabilidad, a partir de su contención y neutralización preventiva y represiva. La criminología positivista replica otra vez, y esta vez a la sociedad: *¡Observa a la población!*, robusteciendo sus viejas medidas de seguridad respecto a ciertos segmentos sociales “más o menos peligrosos” debido a sus “estados o modos de ser” potencialmente lesivos para el resto.

Esta deriva positivista condiciona el funcionamiento de los discursos y las prácticas inmunitarias de defensa social que se oyen en las sociedades actuales. “Esta exigencia de exención y de protección, originalmente perteneciente al ámbito médico y jurídico, se ha ido extendiendo a todos los sectores y los lenguajes de nuestra vida, hasta convertirse en un coágulo –real y simbólico– de la experiencia contemporánea” (Esposito, 2009, p. 111). Las prácticas y las estrategias propias de la sociedad inmunitaria actúan mediante la identificación y el diagnóstico de la peligrosidad concreta o potencial de toda alteridad, registrando, catalogando e inmunizando a ciertos grupos sociales clasificados como “peligrosos” para la seguridad del conjunto.

El viejo positivismo asume la forma contemporánea del actuarialismo, que se define como el conjunto de pronósticos estadísticos y probabilísticos aplicados a las poblaciones ahora reducidas a categorías “fundadas sobre el concepto de peligrosidad y orientadas a la contención de riesgos” (De Giorgi, 2006, p. 131). Sin embargo, la obsesión por la defensa de la sociedad acrecienta la magnitud real del riesgo, adecuando la percepción de amenaza a la creciente demanda de protección: “Es como si se creasen artificialmente riesgos para poderlos controlar, como por lo demás, hacen con frecuencia las compañías de seguros” (Esposito, 2009, p. 115).

Esta extensión inmunitaria a todas las dimensiones de la vida social corresponde, ahora, a una clara ampliación del miedo y el rechazo, con el consecuente robustecimiento de las medidas de prevención y de reacción defensiva frente al contagio, sus imaginarios, los discursos y las prácticas de seguridad. “Se mire donde se mire todo lo que está sucediendo hoy en el mundo [...], lo importante parece ser combatir por todos los medios de difusión del contagio donde quiera que éste se pueda localizar” (Esposito, 2009, p. 111). En el caso del derecho, las prácticas inmunológicas reactivan y transfiguran el saber experimental del positivismo criminológico, ahora vigorizado mediante nuevas estrategias del poder punitivo sobre la “peligrosidad”, típicas de la estadística criminal, en aras de intervenir sobre poblaciones enteras. “El hecho de que el creciente flujo migratorio sea considerado –todo un despropósito– como uno de los mayores peligros para nuestra sociedad indica también, por nuestra parte, la centralidad que está asumiendo la cuestión inmunitaria” (Esposito, 2009, p. 111). Las medidas preventivas y ofensivas de seguridad, algunas veces enmascaradas bajo las ayudas humanitarias y los modelos institucionales de paz, operan, materialmente, sobre ciertas poblaciones “culpables por vulnerabilidad”.

En efecto, los discursos y las estrategias inmunológicas operan selectivamente a la manera de una epidemia que “alcanza sólo a quienes tienen bajas defensas frente al poder punitivo y devienen más *vulnerables a la criminalización secundaria*, porque sus personales características encuadran en los estereotipos criminales” (Zaffaroni 2000, p. 9). Esta selección criminalizante e incapacitante, que no debe confundirse con las causas del delito, condiciona el funcionamiento de la sociedad actual, excluyendo, la mayor de las veces, cualquier otra selección (Ruiz y Gómez, 2019, p. 86).

En este sentido, el estereotipo constituye, entre otros, el criterio de criminalización más repetido frente a ciertos grupos sociales, sumado a factores físicos (poblaciones anormales), sociales (poblaciones analfabetas), económicos (poblaciones pobres), ambientales (poblaciones inadaptables) (Ruiz y Gómez, 2019, p. 86). Esta práctica inmunológica oculta la vieja peligrosidad positivista, que aumenta y extiende el discurso y las medidas de seguridad frente a ciertas poblaciones peligrosas: “Pobres, desocupados, mendigos, nómadas y migrantes representan ciertamente las nuevas clases peligrosas; esto es, los ‘condenados de la metrópolis’, contra quienes se movilizan los dispositivos de control y frente a quienes ahora se despliegan múltiples estrategias” (De Giorgi, 2006, p. 46).

El objeto del control no reside ya en la corrección de sujetos concretos, sino en la inmunización de amplias “poblaciones culpables por vulnerabilidad”, a través de *técnicas de prevención* del riesgo que se cristalizan, principalmente, en formas de vigilancia, separación urbana y contención carcelaria. El hiperencarcelamiento actual, por ejemplo, “no está ligado genéricamente a la desocupación, sino más bien a la desocupación que golpea a algunos estratos sociales considerados peligrosos para el orden establecido: minorías étnicas, inmigrantes, jóvenes marginales” (De Giorgi, 2006, p. 75).

No obstante, y al igual que en el positivismo peligrosista, donde las capas más pobres de la sociedad industrial, proletarios, mujeres y vagabundos, padecieron con crudeza el control penal debido a sus actos inducidos por el hambre y la desesperación (Bodero, 2002, p. 105), la sociedad actual opera sobre amplias poblaciones precarizadas debido a la desocupación, la flexibilización, la superposición entre la economía legal e ilegal, la violencia y el éxodo, y la migración irregular, configurando un umbral de indeterminación entre las clases vulnerables y las clases peligrosas.

Los mecanismos inmunitarios multiplican los mecanismos de seguridad preventivos y reactivos de defensa social, logrando así un dominio cada vez mayor e imperceptible sobre extensas poblaciones vulnerables. El positivismo penal convirtió al sujeto empobrecido en un delincuente objeto de numerosos ensayos y diagnósticos empíricos de peligrosidad, estableciendo su nivel de amenaza social debido a sus determinantes personales, económicos y ambientales. En consecuencia, “al individuo concreto y a las modulaciones reales de la interacción social le suceden representaciones probabilísticas fundadas en la producción estadística de clases, simulacros de lo real: los migrantes clandestinos, los afroamericanos del gueto, los toxicómanos, los desocupados” (De Giorgi, 2006, p. 131).

De modo que la sociedad inmunitaria transforma la vulnerabilidad en peligrosidad, ensayando nuevas formas de aseguramiento ante el contacto y el contagio. En suma, al igual que la criminología positivista, que exoneró de responsabilidad a los industriales, confinando a la “excedencia social” en cárceles y sanatorios mentales, el control actual exime de responsabilidad a la sociedad frente a amplias poblaciones “culpables por vulnerabilidad”.

5. Conclusiones

En el capítulo 6 de *Comunidad, inmunidad y biopolítica* (2009), titulado *Inmunización y violencia*, Roberto Esposito concluye sus reflexiones sobre el paradigma inmunitario de un modo tan agudo como alarmante: “Mi impresión es que estamos alcanzando un punto, un límite, a partir del cual este mecanismo de recíproca recarga entre aseguración y riesgo, entre protección y negación de la vida, corre el riesgo de irse de las manos, de salirse de control” (p. 116).

La sociedad inmunitaria crea numerosas barreras de protección preventiva y ofensiva contra toda alteridad temible para su seguridad, amenazando, no obstante, su propia existencia, ahora reducida al pánico y la crueldad. La protección de unos depende de la negación de otros, actualmente confinados a las categorías estadísticas de riesgo y a los pronósticos de peligrosidad. De este modo, la vida biográfica, que depende de los vínculos y las experiencias constituyentes con otros, se sacrifica en nombre de la seguridad, que obedece al miedo y al aislamiento social. Un cuerpo social constituido sobre la muerte en defensa de la vida no es más que un organismo ansioso de castración y destrucción de sus partes constituyentes.

Inmunitas significa la exoneración de la ley común, esto es, la negación de toda obligación de reciprocidad en nombre de lo propio: “La vida misma busca defenderse de los peligros que la amenazan contradiciendo otras exigencias igualmente destacadas” (Esposito, 2012a, p. 68). Esto significa que la existencia de algunos supone un peligro para la propia vida, incapaz de persistir y prosperar sin la destrucción de los demás. En efecto, cierta fracción social, cada vez mayor, se libera de su responsabilidad ante otros en nombre de su protección privativa y excluyente.

La disociación asume, pues, la forma de la segregación de amplios grupos sociales, ahora objeto de los discursos y de las prácticas inmunológicas: el miedo al contacto y al contagio permite a unos vivir junto a otros sin tocarlos, y ni siquiera mirarlos. Bajo este marco social, todo acto de violencia y crueldad es posible, incluso, la mayor de las veces, deseable y justificable, en la medida en que amplias poblaciones son concebidas como animales peligrosos sujetos a la contención y a la neutralización absoluta. Ante esa lógica inmunitaria, “es importante reconocer que un modo de ‘administrar’ una población es convertirla en menos que humana, privándola de sus derechos y volviéndola humanamente irreconocible” (Butler, 2006, p. 130).

La sociedad inmunitaria es tan inhumana como cruel; no hay duda. Las demandas de protección reclaman por doquier la selección de un conjunto de “individuos peligrosos”, objetos de numerosas medidas de seguridad, así como de su deshumanización en nombre de la defensa social. En este punto, la tarea exige pensar otras formas de relación distintas al miedo y a la crueldad frente al contacto: *¿Qué es, cómo puede ser, una sociedad que reconozca en la interdependencia y la correlatividad los fundamentos esenciales de la existencia y de la libertad, esto es, que acepte que ninguna vida puede prosperar sin la atención y el cuidado de los otros? ¿Qué significa y cómo podría desarrollarse una política que desactive progresivamente las prácticas inmunitarias de defensa social, que se sirven del sacrificio, en principio, de algunos, y, posteriormente, de otros, hasta lograr la propia destrucción implosiva?* Este estado de cosas demanda un esfuerzo por pensar el mundo social, esto es, la vida humana y la experiencia de la libertad, sin vacilar ni capitular ante la tarea de transformar la inmunidad en su opuesto: la responsabilidad política y social ante la pluralidad. De lo contrario, existen pocas posibilidades de supervivencia.

6. Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2014). “Cómo la obsesión por la seguridad hace mutar la democracia: una ciudadanía reducida a datos biométricos”. *Le Monde diplomatique*, París. Enero de 2014. En: <http://www.elcorreo.eu.org/Como-la-obsesion-por-la-seguridad-hace-mutar-la-democracia-por-Giorgio-Agamben?lang=fr>.
- Agamben, G. (2016). *Qué es un dispositivo*. (M. Ruvituro, trad.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agudelo, N. (1997). *Grandes corrientes del derecho penal. (Escuela positivista)*. Bogotá: Ediciones Nuevo Foro.
- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. (G. Solana, trad.). Madrid: Santillana.
- Bodero, E. (2002). *Relatividad y delito*. Bogotá: Temis.
- Brossat, A. (2008). *La democracia inmunitaria*. (M. Tijoux, trad.). Santiago de Chile: Palinodia.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. (F. Rodríguez, trad.). Barcelona: Paidós.

- Canetti, E. (2011). *Masa y poder. Obra completa 1*. (J. del Solar, trad.). Barcelona: DeBolsillo.
- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- De Giorgi, A. (2006). *El gobierno de la excedencia. Postfordismo y control de la multitud*. (J. Brandariz & H. Bouvier, trad.). Madrid: Traficantes de sueños.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad, biopolítica*. (A. García, trad.). Madrid: Herder.
- Esposito, R. (2012a). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. (C. Molinari, trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, R. (2012b). Inmunidad, comunidad, biopolítica. *Las torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 1 (1), 101-114. En: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4588647>.
- Ferri, E. (1933). *Principios de derecho criminal*. (J. Rodríguez, trad.). Madrid: Reus.
- Foucault, M. (2006). *Defender la sociedad*. (H. Pons, trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mir Puig, S. (2002). *Introducción a las bases del derecho penal*. Buenos Aires: Euros Editores.
- Ruiz, A. y Gómez, A. (2019). The criminalization of risk: zero-tolerance applied to vulnerable populations. En J. Urabayen y J. León Casero (Eds.). *Disciplines of the City. New Forms of Governance in Today's Postmetropolises* (pp. 85-108). New York: Nova.
- Shklar, J. (2018). *El liberalismo del miedo*. (A. Ciria & R. García, trad.). Barcelona: Herder.
- Zaffaroni, R. (2000). *Derecho penal. Parte general*. Buenos Aires: Sociedad Anónima Editora, Comercial, Industrial y Financiera.
- Zaffaroni, R. (2005). *En torno de la cuestión penal*. Montevideo: B de F Ltda.



Ordenar la ciudad empresarial: la gestión punitiva de la pobreza y la disidencia

Ordering the entrepreneurial city: the punitive management of poverty and dissidence

*Ignacio González Sánchez;
Universitat de Girona, Girona, España;
nacho.gonzalez@udg.edu.*

*Daniel Sorando Ortín;
Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España;
dsorando@ucm.es.*

Abstract

The official representation of public space has turned certain streets and urban squares into spaces in which the social practices of their users are understood as needing management. Such spaces are concentrated in the neighborhoods of the city whose profitability is lower than it could be; interventions there are therefore focused on adapting conditions to boost profitability. To this end, suitable uses and users are promoted, while those ways of living in the city which do not fit into the given urban commodification project are displaced. The economic strategy that underlies the entire process is legitimized by a narrative common to a series of policies that, although bureaucratically separated, share the same goals as well as target populations. By bringing together urban regeneration operations, municipal

ordinances and police action, this chapter explores the way in which the neoliberal discourse on poverty materializes in a specific case: the gentrification of urban centers, the displacement of its bad inhabitants and the promotion of creative classes therein. In particular, the recurrence of certain moral panics and the explanations associated with urban diversity present it as a problem of security and incivility. This feeds into the subtle management of poverty in gentrifiable spaces subject to urban regeneration projects. Based on a conception of crime that places its causes in small non-criminal behaviors, police intervention is legitimized in terms of the normal coexistence of a city and in concrete action on undesirable groups. In opposition to a purely economic perspective which would explain urban processes with almost exclusive reference to supply and demand, in this chapter we deal with the question of the active elements directly influencing the formation of unequal expectations of real estate revaluation, which are partly produced from political instances that support the neoliberal vision of social relations. With this aim, we will focus on “security”, and how this problematic signifier that, in principle, ought to benefit society as a whole, in practice, tends to favor the rich and harm the poor, to the extent of denying them the right to be in the city. In sum, this chapter explores the relationship between urban regeneration processes and the rise of public space security regulations in certain areas of large Spanish cities.

1. Introducción

En este capítulo se explora la relación entre procesos de regeneración urbana y el auge de normativas securitarias del espacio público en determinados espacios de las grandes ciudades españolas. No es un proceso sólo hispano, sino que tiene ciertas tendencias comunes con otros países, lo que subraya la dimensión internacional de la neoliberalización de la sociedad a través de la transformación de las políticas públicas. Aquí se explora el impacto de este proceso global en el ámbito local y en aspectos y procesos concretos, pero que poco a poco conforman una transformación amplia de los significados y usos de la ciudad, la policía, y las políticas urbanas y preventivas. Si bien señalamos la influencia de las concepciones neoliberales de la ciudad y la seguridad en la transformación de las dinámicas de residencia, de uso del espacio público o de las funciones de la policía, no es nuestra intención sugerir que el neoliberalismo explica todo ni que sea un proceso irreversible, que no encuentra resistencias. Simplemente

queremos señalar la influencia del neoliberalismo en el proceso de transformación de las políticas públicas.

Aquí planteamos una intersección entre la sociología urbana y la sociología del castigo, que suelen tratar sus objetos de estudio por separado. Para ello miramos el castigo en la ciudad, y subrayamos la necesidad de entender procesos más amplios de transformación de las ciudades para poder interpretar adecuadamente los cambios en la policía y en el notable desarrollo de la vía administrativa sancionadora. A su vez, consideramos necesaria una comprensión más profunda de las herramientas del campo burocrático vinculadas con la delincuencia para entender el éxito de algunas políticas ligadas a la devaluación y revalorización de ciertos barrios. Frente a una visión economicista que explica los procesos urbanos con referencia casi exclusiva a la oferta y la demanda, aquí se problematiza qué elementos activos influyen directamente en la conformación de expectativas desiguales de revalorización inmobiliaria, que son en parte producidas desde instancias políticas que hacen suya la visión neoliberal de las relaciones sociales. Nos centraremos en la “seguridad”, y cómo un significativo aporreado y, en principio, que beneficia al conjunto de la sociedad, en su concreción tiende a favorecer a los ricos y perjudicar a los pobres, incluso negándoles el derecho a “estar” en la ciudad.

Para ello, este capítulo comienza explicando la noción de ciudad empresarial. La aplicación de visiones y procesos neoliberales al urbanismo ha supuesto una lógica que valora las distintas partes de las ciudades por las posibilidades que tienen, no de acoger a gente y satisfacer sus necesidades, sino de producir beneficio económico. Es decir, prima la ciudad como un conjunto de espacios de inversión. El papel de fomento y coordinación de la inversión privada que adopta el Estado tiende a introducir planes que producen condiciones de rentabilidad, presente o futura. Para ello, y como proceso que es, la presencia de personas y grupos que interfieren con la dinámica capitalista de revalorización supone un problema.

Más allá de la narrativa general del neoliberalismo sobre la pobreza (problema individual, falla moral, no responsabilidad colectiva), la recurrencia de ciertos pánicos morales y las explicaciones asociadas a la diversidad urbana, la presentan como un problema de seguridad e incivismo, lo que ha dado lugar a una forma sutil de gestión de la pobreza urbana. Basada en una concepción de la delincuencia que ubica sus causas en pequeñas desviaciones no delictivas, se legitima la intervención policial en la convivencia normal de una ciudad y en la actuación concreta sobre grupos molestos (ya sea por sus estilos de vida, por visibilizar la cara oscura del desarrollo econó-

mico o porque hacen un uso político del espacio público para protestar contra estos cambios). Así, esperamos mostrar cómo procesos aparentemente independientes (las dinámicas de regeneración urbana y las concepciones de la delincuencia y el papel de la policía) pueden estar actuando paralelamente con influencias recíprocas y con causas distintas, pero contribuyendo a un mismo proceso: la mercantilización de la ciudad y de los usos del espacio público, unida a la devaluación de ciertos grupos y comportamientos.

2. El despliegue del neoliberalismo urbano

La sucesión de operaciones que buscan aumentar los beneficios obtenidos a través de los distintos territorios urbanos en las ciudades contemporáneas se han vuelto cotidianas. Diferentes operaciones políticas y económicas se activan cada vez que se identifican espacios de la ciudad cuya rentabilidad es inferior a la que podría obtenerse en otras condiciones, motivo por el cual se interviene sobre el territorio y sus usos hasta alcanzarla. Al respecto, la filósofa Marina Garcés sostiene que ciudades como Barcelona son explotadas mediante dinámicas equivalentes a las que operan sobre otro tipo de recursos como, por ejemplo, un campo de soja (Ruiz Mantilla, 2018). Se trata, en síntesis, de la continua extracción del valor de las ciudades y su compleja vida social. Sin embargo, esta pauta no ha sido constante a lo largo de la historia urbana, sino que se acelera a partir de los años ochenta del siglo XX.

La ciudad empresarial

Los estudios urbanos críticos han descrito la emergencia de un nuevo modelo de gobernanza urbana: el giro emprendedor que ha sustituido al modelo gestor (o redistributivo) que caracterizó al gobierno de las ciudades durante las décadas de expansión del Estado del bienestar (Harvey, 1989). Las raíces de este giro se encuentran en el conjunto de transformaciones sociales, económicas, políticas y tecnológicas que definen al neoliberalismo como proyecto político.

El aumento de la movilidad de los flujos globales de (ciertas) personas, capitales e información ha dado lugar a una intensa competición entre territorios por acoger a sus segmentos más valorados. Como resultado, el

capital multinacional es más selectivo cuando escoge las sociedades donde se establece, con una tendencia acreditada tanto a la deslocalización de su actividad industrial en entornos sin protección laboral, como a la concentración de sus actividades directivas en un conjunto de ciudades globales (Sassen, 1991). En este contexto, el giro emprendedor de los gobiernos locales consiste en establecer como prioritaria la creación de facilidades para la inversión privada, característica fundamental de la ciudad empresarial (Jessop y Sum, 2000). Por ello las ciudades compiten por la atracción de inversiones, turismo, divisas, órganos gubernamentales y trabajadores cualificados. Harvey (1989) explica que esta competición interurbana limita las opciones de cada proyecto urbano individual y estandariza ciertas pautas de desarrollo de acuerdo con los requerimientos de la disciplina del desarrollo capitalista (Rodríguez y Vicario, 2005): la explotación o la creación de ventajas locales en los distintos campos económicos. Con estos propósitos, las ciudades desvían presupuestos desde el bienestar social hacia las inversiones especulativas de marketing y desarrollo urbanos (Boyle, 2011).

Harvey (1989) señala que el giro emprendedor de la gobernanza urbana tiene tres características distintivas: el protagonismo de los partenariados público-privados en el desarrollo urbano, de forma que el gobierno urbano asume un papel de coordinación de oportunidades de inversión; el carácter especulativo de la actividad de estos partenariados, lo cual implica la asunción de riesgos por parte del gobierno municipal; y la priorización de los proyectos de lugares concretos sobre los problemas más amplios del territorio o la región como un todo. La Nueva Política Urbana (Cox, 1993) es la síntesis de las perspectivas ofrecidas por la economía política de la ciudad para explicar este giro, que analiza con base en dos principios fundamentales: la influencia creciente de los intereses empresariales en la conformación de las políticas urbanas, y el declive de la provisión de servicios de consumo colectivo en beneficio de los esfuerzos para la atracción de inversiones que estimulen la actividad económica privada en el territorio urbano (MacLeod y Jones, 2011). Ambos principios se manifiestan en un tipo de intervención de la gobernanza urbana que no se limita a condicionar la actividad económica en la ciudad, sino que emplea el territorio de la ciudad como recurso y estrategia de acumulación. Se trata de los procesos de movilización del espacio, consistentes en “la utilización de estrategias de reestructuración del espacio mismo como mecanismo para crear oportunidades de plusvalía” (Franquesa, 2007, p. 125).

La gentrificación de los espacios urbanos

Uno de los mecanismos típicos de la ciudad empresarial es el proceso de gentrificación de ciertos barrios y modos de habitar la ciudad, bajo cuyas condiciones particulares en un momento dado se estarían obteniendo rentas inferiores a las que podrían lograrse en otras circunstancias. Este diferencial de renta (*rent gap*) alimenta toda la lógica política y económica del proceso que se despliega para capturarlo (Slater, 2015). En el mercado de la vivienda y el suelo, la inversión se estructura con base en diferenciales de (expectativas de) valor entre lugares cambiantes, a menudo transformados por procesos de destrucción creativa (Franquesa, 2007).

Al respecto, los centros urbanos están entre los proyectos más notables del giro emprendedor de la gobernanza urbana, caracterizados por la movilización de su espacio con fines estrictamente económicos. En su caso, el diferencial de renta se debe, por un lado, a la combinación del valor emergente de estos espacios tanto para las empresas globales como para sus profesionales; por otro lado, se debe a la presencia en alguno de sus barrios de clases populares con una capacidad de consumo limitado. En este escenario, los planes estratégicos de la mayor parte de ciudades occidentales han aceptado la tesis de la ciudad creativa como el indiscutido modelo de éxito urbano. Esta tesis propone la producción de espacios adecuados al gusto de los trabajadores más cualificados y demandados en la economía informacional: la llamada clase creativa, cuya presencia supone una ventaja competitiva crucial en la economía del conocimiento (Florida, 2010).

Según esta tesis, para que las ciudades sean escogidas por las clases creativas deben albergar, además de un mercado denso de trabajo en torno a las nuevas tecnologías y la innovación, un entorno urbano atractivo para las preferencias recreativas y estéticas de estos jóvenes profesionales. Asimismo, se precisa una comunidad abierta, tolerante y diversa cuya cotidianidad gire en torno a la cultura. En la medida en que los centros urbanos son el principal espacio de la diversidad urbana, por un lado, y concentran buena parte de las actividades recreativas y culturales, por otro lado, estos territorios son los espacios más adecuados para satisfacer los requisitos de la ciudad creativa, cuyos significantes redundan en los intereses de la iniciativa privada inmobiliaria (Rodríguez y Vicario, 2005). Al mismo tiempo, y en un contexto de declive industrial y sustitución de la ética del trabajo por la del consumo entre las nuevas clases medias, la búsqueda de mayor rentabilidad económica en los centros urbanos ha propiciado su conversión en espacios

donde el consumo y el turismo son protegidos como actividades que permiten nuevas fuentes de rentabilidad (Ley, 1996; Cocola-Gant, 2018).

Como resultado, la distancia entre los diversos usos cotidianos de los centros urbanos y aquellos diseñados dentro de los planes estratégicos del empresarialismo urbano es fuente de recurrentes conflictos sociales. En este cruce se despliega la segunda cara del proyecto neoliberal en su dimensión urbanística: la gestión punitiva de los usos (conflictivos, políticos, cotidianos, de supervivencia) y los sujetos molestos (las diferentes formas de la pobreza urbana que todavía residen en el centro de la ciudad) para sus planes económicos. De este modo, las prácticas del urbanismo neoliberal promueven tipos específicos de usos y usuarios en los espacios centrales, al mismo tiempo que se desplazan aquellos inapropiados para su proyecto de mercantilización urbana. En consecuencia, las prácticas y discursos en torno a los centros urbanos revelan la doble cara del proyecto neoliberal: tanto el despliegue del liberalismo económico, como la gestión de la inseguridad social que produce. Es en este contexto donde han de situarse las operaciones de regeneración urbana de los barrios centrales estigmatizados de las ciudades españolas.

Una regeneración basada en la sustitución

La definición de los centros urbanos como uno de los principales motores del crecimiento económico urbano ha dado lugar desde los años ochenta del siglo XX a una ola de operaciones de inversión, tanto pública como privada, en su territorio. Los casos de Barcelona y Bilbao son ejemplos emblemáticos de este tipo de operaciones y han inspirado actuaciones urbanas estandarizadas en numerosas ciudades tanto nacionales como internacionales (González, 2011): “siguiendo al pie de la letra los manuales de gestión urbana, la construcción de edificios emblemáticos, las obras de embellecimiento, las infraestructuras culturales y este largo etcétera de intervenciones urbanas han venido acompañadas por una guerra de baja intensidad contra pobres y marginales” (López y Rodríguez, 2010, p. 443). Estos autores sostienen que la inversión en los centros urbanos ha logrado buena parte de sus objetivos en el caso español: la rápida activación de sus mercados inmobiliarios, que ha propiciado la expulsión de la población en alquiler y la remodelación de las viviendas para adecuarse a un segmento de la demanda con mayor poder económico; y la conversión de sus espa-

cios públicos en lugares para el consumo de las principales empresas de moda, restauración y hostelería.

En términos generales, este proceso ha sido hegemónico a excepción de: “reductos especialmente correosos y abandonados como reservas urbanas para futuras activaciones del mercado de suelo” (López y Rodríguez, 2010, p. 444). Estos espacios muestran características recurrentes: se trata de antiguos arrabales adyacentes a los tradicionales lugares de residencia de la burguesía que, como resultado del crecimiento urbano, se encuentran en el centro de sus respectivas ciudades. Las características de su parque de vivienda, así como las dinámicas previas de movilidad residencial, concentraron en su territorio a algunos de los grupos más estigmatizados de la ciudad. Como consecuencia, sobre estos espacios ha recaído un estigma territorial (Wacquant, 2016), posteriormente reelaborado tras el asentamiento residencial en su territorio de colectivos de inmigrantes pobres. En plena revalorización de los espacios urbanos centrales, la presencia de estos barrios estigmatizados supone un problema para el modelo de la ciudad empresarial.

En este marco, las denominadas políticas de regeneración urbana han jugado un papel central en este proceso, dado que han asegurado la inversión pública en estos territorios, con frecuencia considerados demasiado arriesgados por parte de un capital privado que invierte en gran escala más adelante. Ejemplos de este tipo de barrios son, entre otros, el Raval (Barcelona), San Francisco (Bilbao), Lavapiés (Madrid), el Casco Norte (Sevilla), Ruzafa (Valencia) y la Magdalena y San Pablo (Zaragoza). En particular, algunas de estas acciones han tomado la forma de Áreas de Rehabilitación Integrada (ARI), que han delimitado territorios sobre los cuales se ha concentrado la inversión y la atención de los poderes públicos. No por casualidad, el perímetro de la mayoría de las ARI coincide con tales reductos especialmente correosos y abandonados. En todos los casos y con intensidad variable, la progresiva sustitución de unos habitantes improductivos por otros con hábitos de consumo productivos (y mayor poder adquisitivo) se ha convertido en el resultado recurrente de estas operaciones de regeneración urbana. El consenso en torno a operaciones que implican este desenlace ha requerido, en todo caso, narrativas que lejos de denunciarlo lo justifiquen como necesario para la sociedad urbana.

3. Las narrativas legitimadoras de la regeneración urbana

En los barrios gentrificables las operaciones de regeneración urbana no se limitan a la inversión de recursos públicos, sino que, además, el Estado participa en un amplio esfuerzo por crear consensos en la definición de las necesidades de cambio de estos territorios. Siguiendo la tradición del higienismo del siglo XIX, desde los campos político, académico y mediático se ha tejido un discurso ciudadanista en torno a la principal amenaza que recae sobre estos barrios: la concentración de poblaciones empobrecidas (Delgado, 2007). Este discurso emplea una declinación y/o reproducción de conceptos anglosajones como la *underclass* y el gueto, con frecuencia ligados a la idea de delincuencia, y empleados para crear un relato atemorizante en el que la dispersión de estas poblaciones se justifica como medio para la salvación de los centros urbanos, ocultando así la operación económica que está en su base. En este discurso, el lenguaje de la mezcla social, la cultura y el civismo domina los planes de regeneración urbana de las ARI. Se trata, en síntesis, de narrativas empleadas como mecanismo para crear consensos ciudadanos en torno a qué prácticas urbanas son legítimas (Franquesa, 2007). O, dicho de otra manera, por qué alguien que consume en espacios habilitados para ello, como las terrazas, tiene más derecho a que la ciudad le respete y se adecue a sus necesidades que alguien que está jugando o que simplemente está sentado en un banco.

En definitiva, la ciudad empresarial es un ejemplo elocuente de la extensión del proyecto neoliberal a todas las dimensiones de la vida social, dado que la mercantilización urbana exige desincentivar cualquier uso del espacio ajeno al mercado o que dificulte sus objetivos. Tal es el caso de los usos que bien no están alineados con los valores éticos y estéticos de las clases medias, bien denuncian el carácter de clase del proyecto neoliberal, que son sancionados y reprimidos. Tal como se ha adelantado, en el caso de los proyectos de regeneración de los centros urbanos, el objeto de las narrativas legitimadoras empleadas es justificar operaciones especulativas usando los presupuestos del discurso neoliberal sobre la pobreza.

La explicación de la pobreza y el papel del Estado

Alrededor del modelo contemporáneo de capitalismo flexible se despliega todo un relato acerca de la permanencia de la pobreza como resultado de una nueva cuestión urbana y étnica, cuya forma paradigmática en el discurso neoliberal es la *underclass*. Quienes defienden este concepto afirman que este grupo social está compuesto por miembros de una cultura patógena, moralmente deficitaria, en discontinuidad socio-étnica con la cultura dominante de cada ciudad y que, además, se concentra espacialmente en ciertas áreas urbanas (Marks, 1991). Los efectos de dicha concentración son particularmente importantes en la aplicación de este discurso a las políticas de regeneración, dado que esta aproximación asume que la residencia conjunta de estos grupos implica la pérdida de modelos de comportamiento de la sociedad general, así como de sus redes sociales y laborales. Como resultado, desintegración y aislamiento social se retroalimentarían en un círculo vicioso perpetuado a través de la familia, la comunidad y la escuela (Wilson, 1987).

A partir de lo anterior, la tesis del efecto barrio afirma que la concentración de personas con el mismo perfil social desfavorecido en áreas segregadas reduce sus opciones de movilidad social ascendente, de modo que la localización se define como un factor específico de reproducción de la pobreza. Los modelos de comportamiento de esos grupos son desacreditados, lo cual refuerza el aislamiento, y el estigma territorial o mancha del lugar (Wacquant, 2016) recae sobre sus residentes (racializados y/o empobrecidos). De esta manera, se simplifica la amplia diversidad de trayectorias y procesos sociales, económicos, culturales y políticos que estructuran cada uno de estos barrios mediante su clasificación conjunta bajo el viejo concepto del gueto, cuyo uso no es inocente (Alonso, 2012). Por el contrario, la frecuente alusión al gueto permite el despliegue de discursos sociales y políticos que enmarcan a dichas comunidades mediante una descripción que implica una interpretación específica tanto de las causas de su pobreza, como de sus posibles soluciones¹.

¹ Un ejemplo, entre otros, es el caso de Russafa (Valencia), donde, a lo largo del Plan Estratégico de Russafa, destaca la recurrente mención al riesgo de conversión del barrio en un gueto, con sus amenazas y peligros (Equipo Oficina Técnica RIVA, 2008, p. 12, pp. 29-30). Las mismas alusiones se encuentran en el discurso de los responsables de las operaciones de regeneración de barrios como San Francisco (Bilbao), Casco Norte (Sevilla) o La Magdalena y San Pablo

Frente a estrategias previas de gobierno de la ciudad, el empresaria-
lismo urbano se caracteriza más por coordinar oportunidades de inversión
privada que por garantizar protecciones sociales. En su lugar, un aparato
penal expansivo y proactivo protagoniza un nuevo modo de gestión de la
marginalidad urbana, en el que el liberalismo es reemplazado por un fuerte
moralismo autoritario focalizado en los sectores más desfavorecidos de la
población (Wacquant, 2009; Sales, 2014). De manera que incluso las causas
de la situación de los pobres se asocian a su pobreza moral. La compasión
condescendiente del liberalismo ha sido reemplazada por la acusación mo-
ral de un conservadurismo revanchista. Con base en este discurso, algunas
administraciones locales emprendieron una forma de gobierno urbano basa-
da en una representación particular de los signos visibles de la pobreza,
presentados desde los medios de comunicación como evidencias de com-
portamientos exóticos y deshumanizados. Entre las prácticas asociadas des-
taca el acoso a las personas sin hogar mediante el continuo desplazamiento
de sus usos de los espacios públicos de los centros urbanos (Mitchell, 2003).

La gestión punitiva de la desigualdad

Es importante recordar en este punto que la existencia de la desigualdad,
o su aumento, no supone un problema para la filosofía política neoliberal;
todo lo contrario. El neoliberalismo, precisamente, considera que la des-
igualdad es algo positivo, por cuanto premia a quien más se esfuerza y pro-
mueve que los pobres se activen y no esperen que el Estado les resuelva la
situación. Por supuesto, esta forma de entender la desigualdad parte de una
noción utilitarista del individuo y de una comprensión mítica del mercado,
cuyo funcionamiento aparece caricaturizado hasta el extremo de reducir
las relaciones económicas a relaciones voluntarias y ahistóricas en las que
la variable determinante es el esfuerzo individual o el mérito. Complemen-
tariamente, y aplicando esta metáfora del mercado al resto de la sociedad,
la idea de la desigualdad aparece también como positiva por cuanto man-
tiene viva la competencia entre personas, instituciones, ciudades o países.

(Zaragoza) (Sorando, 2014); así como en el discurso público de líderes políticos
como Cristina Cifuentes, por entonces presidenta de la Comunidad de Madrid,
cuando declaraba su objetivo de impedir que Lavapiés (Madrid) se convirtiera
en un gueto (EFE, 2012).

Es decir, la desigualdad es positiva porque hace que la gente se esfuerce y reconozca el mérito de los mejores.

Ahora bien, una cosa es que se esté a favor de la desigualdad y, otra, que no se haga nada con ella. Dejando de lado la compleja transformación de las políticas sociales (que no parecen haberse desmantelado, sino más bien reconfigurado), el neoliberalismo no está en contra de una intervención estatal destinada a revitalizar y promover el mercado. En esto es especialmente importante el papel de las instituciones y los agentes encargados de defender aspectos básicos del mismo (por ejemplo, defendiendo la propiedad privada mediante el derecho y la policía, como evidencia la ejecución de los desahucios en los barrios gentrificados, o persiguiendo a aquellos que buscan alternativas al trabajo asalariado precario fuera del mercado laboral) (Harcourt, 2011).

Además, la existencia de desigualdad en un contexto de decrecientes oportunidades puede generar descontento entre los más desfavorecidos. Así, se ha señalado que, frente al mantra neoliberal del Estado mínimo, la neoliberalización del campo burocrático no ha supuesto una reducción de la actividad estatal, sino más bien una transformación, produciéndose un paso “del Estado social al Estado penal” (Wacquant, 2009). Así, aunque no esté anunciado ni prometido al mismo nivel que la libertad de mercado, todo parece indicar que la implementación de las políticas neoliberales ha ido acompañada de una expansión en el uso de mecanismos punitivos asociados al sistema penal (Cavadino y Dignan, 2006; Lappi-Seppälä, 2008; González Sánchez, 2015). Esta conexión entre políticas neoliberales y más uso del castigo estatal ha sido estudiada fundamentalmente en torno al uso de la cárcel y la transformación de la policía, pero la vía administrativa sancionadora ha recibido menos atención, así como su conexión con los procesos de regeneración urbana o, en términos más sociodemográficos, la sustitución en los centros de las ciudades de unas poblaciones por otras.

Los pánicos morales y la necesidad de una respuesta securitaria

Existe un concepto que puede ser útil para comprender los procesos a los que venimos haciendo referencia, y que permite condensar las dinámicas de revalorización de zonas de la ciudad con la estigmatización de determi-

nadas poblaciones dentro de un discurso criminalizador. Cohen (1972) se refería a los pánicos morales cuando:

Aparece una condición, un episodio, una persona o un grupo de personas y se lo define como una amenaza a los valores e intereses de la sociedad; en los medios de comunicación masiva se presenta su naturaleza de manera estilizada y estereotípica; editores, obispos, políticos y demás personas bienpensantes se encargan de erigir barricadas morales; se consulta a expertos reconocidos que emiten sus diagnósticos y soluciones; se elaboran o, con más frecuencia, se recurre a formas de encarar la situación; luego la condición inicial desaparece, se sumerge, se deteriora o se vuelve más invisible. A veces el objeto del pánico es bastante novedoso, y otras, existe desde hace tiempo, pero de repente aparece en el candelero. A veces el pánico pasa y cae en el olvido; otras, tiene repercusiones más graves y perdurables o puede llegar a producir cambios en las políticas legales y sociales o incluso en la forma en que la sociedad se concibe a sí misma (p. 51).

Más allá de los ulteriores desarrollos y consideraciones de este concepto (Goode y Ben-Yehuda, 1994; Garland, 2008), aquí nos permite tener en cuenta la emergencia de algunos problemas sociales que aparecen asociados a determinados colectivos a los que se constituye como demonios populares (de entre los que los jóvenes de clase baja son los predilectos, máxime si son extranjeros o de minorías étnicas). Este proceso de identificación de demonios populares y la atribución causal de un problema concreto (en el caso que nos ocupa, “su pobreza, nuestra inseguridad”) tiene mucho que ver con procesos de estigmatización ya identificados hace tiempo por la literatura sociológica, especialmente en procesos de criminalización (Becker, 1963).

No obstante, si los pánicos morales trascienden la mera estigmatización de un colectivo es porque el diagnóstico que se realiza de la situación entronca bien con problemas que van más allá de la disputa concreta (Garland, 2008). La continua alerta acerca de la presencia de narcopisos y bandas latinas en barrios como el Raval, Lavapiés o Tetuán obtiene trascendencia porque se toma como un indicador de la amenaza sobre la propiedad privada, la seguridad y la salud pública. En la misma línea, puede mencionarse la continua denuncia de centros sociales como La Ingovernable, en Madrid.

Joseph Gusfield (1963; 1981) mostró en dos importantes libros relacionados con prohibiciones vinculadas al consumo de alcohol (en un caso, la ley seca estadounidense, en el otro, la tendencia a prohibir que se pueda

conducir bajo los efectos del alcohol) que estos procesos merecen ser examinados. En concreto, muestra muy bien cómo los procesos de regulación pueden estar vinculados con el mantenimiento del orden material y simbólico, cristalizado en las jerarquías de los distintos grupos. Por otro lado, es claro al señalar cómo la forma en la que se plantea un problema suele llevar aparejada una solución, y no otra alternativa, que puede llegar a no ser planteada.

Dada la comprensión de la pobreza y la desigualdad, así como del papel que es apropiado para el Estado en el neoliberalismo, varios autores han señalado la existencia y expansión de una fuerte vertiente securitaria dentro de la gubernamentalidad neoliberal (García y Ávila, 2015), de manera que la intervención en los problemas sociales adquiere un carácter cada vez más punitivo y usa agentes e instituciones vinculadas a la prevención de la delincuencia. De hecho, además del encuadramiento del problema, los términos que se usan y las causas identificadas, el mismo uso de la policía y de sanciones para regular el uso del espacio público contribuyen a definirlo en términos de seguridad y asociados con problemas cercanos a la delincuencia². Así, puede aparecer como lógico que, dada la construcción del problema, una respuesta securitaria sea razonable.

En el proceso, los espacios públicos movilizados por el capital (especialmente los centros urbanos) son objeto de una vigilancia continua. De este modo, la ansiedad que genera la inseguridad social de las clases medias, devaluadas por el proyecto neoliberal, es aliviada por medio de agentes y técnicas de seguridad civil (Wacquant, 2009). El discurso de la tolerancia cero contribuye a aliviar unos miedos continuamente renovados mediante los relatos sobre enemigos urbanos interiores tales como los narcopisos, los centros sociales o las bandas latinas (Queirolo Palmas, 2017). Y, al mismo tiempo, la presencia policial y el desplazamiento de las víctimas de la inseguridad social facilitan el incremento del valor económico de las viviendas situadas en los espacios urbanos (Belina y Helms, 2003). En consecuencia, junto con la mezcla social y la cultura, el civismo y la seguridad devienen una narrativa legitimadora más de las operaciones de regeneración urbana.

No obstante, Cresswell (1996) advierte del carácter fundamentalmente político de las representaciones sociales sobre el uso y los usuarios legíti-

² Esta criminalización ha afectado especialmente a los ejercicios de protesta política contra la última ola de transformaciones neoliberales como consecuencia de la crisis, entre las que estaba en disputa el mismo uso del espacio público (Sorando y González, 2013).

mos de cada espacio urbano, puesto que dichas representaciones son objeto de sanciones y transgresiones continuas, por medio de prácticas en conflicto en torno a la definición de los grupos sociales que están fuera de lugar. Por ejemplo, las condiciones precarias de las viviendas de los inmigrantes pobres propician el desarrollo de prácticas tradicionalmente ligadas al espacio del hogar en los espacios públicos, con el consiguiente conflicto con los valores hegemónicos de las clases medias nativas (Aramburu, 2008).

En el caso español, la historia del gobierno neoliberal de los centros urbanos muestra un conjunto de hitos bien reconocibles en la reducción y arrinconamiento de los pequeños focos de prácticas disonantes con los valores de las clases medias establecidas:

“...la generalización de la seguridad privada por parte de empresas y servicios públicos –principalmente en el transporte público–, que fue consecuencia de la intencionada atmósfera de inseguridad ciudadana de los años ochenta; la progresiva incursión de la policía en la penalización de prácticas antiestéticas en los años noventa –persecución de yonquis, jóvenes, inmigrantes–; y las recientes ordenanzas municipales, que se han promulgado en multitud de ciudades españolas y que prohíben todo un conjunto de actos ‘incívicos’: desde la práctica juvenil del botellón hasta escupir en la calle, desde el grafiti hasta la mendicidad” (López y Rodríguez, 2010, pp. 443-4).

En el proceso, la ciudad provee cada vez de menos espacio a los grupos urbanos prescindibles para su modelo de desarrollo económico.

De este modo, se consolida una dinámica política por la cual los grupos y prácticas estigmatizados son desplazados a periferias urbanas cada vez más distantes. No obstante, que la presencia de poblaciones no productivas en partes de la ciudad se vea como un problema y se busque su expulsión mediante el uso, entre otras estrategias, de instancias generalmente vinculadas con la prevención de la delincuencia es algo que requiere ser explicado, pues de otra manera se puede reproducir y naturalizar la específica forma política que tiene el neoliberalismo de gestionar la diversidad propia de las ciudades. Como se terminará de explicar a continuación, nos vamos a centrar en uno de estos dispositivos para producir la ciudad empresarial, que deslegitima ciertos usos del espacio público y legitima a la Policía para impedirlos: las ordenanzas municipales.

4. La gestión securitaria en la ciudad empresarial: jerarquizar la diversidad

Dentro de este contexto amplio de securitización y de transformaciones profundas en la comprensión de la delincuencia y en la lógica de intervención estatal (Simon, 2007), la policía y la gestión del orden público han ido sufriendo importantes transformaciones en las tres últimas décadas (Medina Ariza, 2011). Aquí nos centraremos más en un dispositivo jurídico, de rango menor y ámbito restringido, el local, si bien como las ordenanzas solas no hacen nada, sino que lo hacen en la medida en que son implementadas, será necesario pasar secundariamente por algunos aspectos de la Policía.

No obstante, la penalidad estatal no se está usando sólo para contener y gestionar el descontento entre las poblaciones desposeídas, sino que también está contribuyendo a generar condiciones y dinámicas de revalorización de algunas zonas urbanas. Dicho de otra manera, existe la producción de discursos en torno a la delincuencia y la seguridad que, en su uso, se vuelve complementario de procesos que, en principio, no parecieran tener nada que ver con la criminalidad. De aquí se derivan dos ideas: en primer lugar, que las divisiones burocráticas y académicas nos hacen compartimentar problemas sociales en partes más pequeñas, aparentemente distintas, que dificultan captar la lógica siempre complicada de los procesos sociales y, en segundo lugar, es necesario dejar de ver el sistema de administración de castigos como algo meramente represivo, al menos si no se quieren dejar de lado aspectos importantes. A su vez, creemos que esta visión que tiene en cuenta el carácter a la vez represivo y productivo del castigo debe prestar atención tanto a los aspectos materiales como a los simbólicos, ya que muchas veces se trata de definiciones distintas del mismo fenómeno.

Por intentar mantener acotado un tema que es profundamente complejo (Garland, 1990), lo limitaremos aquí al objeto que nos ocupa: la puesta en marcha e influencia de dispositivos securitarios en la segregación urbana, la revalorización de zonas de la ciudad, el derecho a la ciudad y la estigmatización de colectivos que no encajan en el modelo de ciudadano-consumidor. En concreto, nos centraremos en la producción desde el campo burocrático de zonas de la ciudad seguras e inseguras, así como del significado de varios grupos sociales y sus prácticas en términos de peligrosidad y amenaza.

La municipalización del orden público: flexibilidad y discrecionalidad en la producción de la rentabilidad urbana

Es pertinente reconocer la palpable influencia que han tenido las políticas de tolerancia cero y la teoría de las ventanas rotas en las políticas criminales de muchos países occidentales. De manera en exceso simplificada, la teoría de las ventanas rotas sostiene que las conductas antisociales forman un continuo en el que la diferencia entre conductas molestas o incívicas y delitos serios es una cuestión de grado (Wilson y Kelling, 1982). La idea es que cuando un barrio muestra pequeños signos de deterioro o vandalismo y no se arreglan, la gente tenderá a respetar menos el entorno, y se inicia una escalada. De manera sucinta, sugiere que, si se dejan los grafitis en un barrio, o no se arreglan las farolas (o las ventanas), la delincuencia en el barrio aumentará, tanto porque más gente tendrá la sensación de que “no pasa nada” por deteriorar el barrio como porque aquellos que lo deterioraron cometerán cada vez delitos más graves, salvo que se haga algo. Ese “algo” consiste en una fuerte presencia policial que interviene sobre estas conductas incívicas, a pesar de que no son delictivas. Así, de hecho, es como se espera prevenir los delitos (actuando antes de que pasen, cuando aún no son delitos). Este tipo de intervención policial es conocida como “tolerancia cero”. De aquí surge la vinculación teórica entre incivismos y delincuencia, y la justificación de utilizar a la Policía para gestionar el problema.

Esta teoría y este modelo policial han tenido mucho éxito entre los distintos agentes del campo burocrático, y se han convertido de hecho en un producto que circula internacionalmente (Wacquant, 1999). En este contexto se puede entender mejor algunos de los cambios en la Policía y en la regulación del espacio público. Sobre todo, desde principios de los 90, y para España se concretó con la reforma del Plan Belloch en 1995, la Policía se ha ido reestructurando en torno a la idea de prevención comunitaria. A su vez, la idea de prevención ha ido desplazándose de una visión más amplia y social de los problemas sociales (la educación pública o la reducción de la pobreza se entendían como prevención del delito) a una comprensión más individual y localizada de las causas de la delincuencia (este individuo en esta plaza).

En este contexto criminológico, más el contexto económico y político más amplio esbozado en las páginas anteriores, comienzan a surgir en los años 90, pero con un decidido impulso desde 2003 con el ejemplo de Barcelona, una serie de ordenanzas cuyo objetivo es, precisamente, regular

este tipo de acciones que, sin ser delito, se entienden como perjudiciales. Discursivamente, hasta en la propia regulación, la noción clave aquí es la de “convivencia” o “civismo”. Estas ordenanzas son clave porque regulan (y definen, con ello) los usos legítimos del espacio público (Limón, 2012).

En realidad, no se pueden regular los usos del espacio con un texto. Estos textos, lo que hacen en la práctica, no es regular, sino prohibir ciertas actividades o usos del espacio. Como existe una prohibición, cuya transgresión está prevista con el castigo de una multa, lo fundamental de estas ordenanzas es que facultan a la Policía para intervenir y sancionar en situaciones que ni siquiera son delitos. De hecho, la imposición de multas no es en sí lo relevante, pero la posibilidad de multar (de que se infrinja la ordenanza) sí legitima una presencia constante de la Policía. Debido al uso de la Policía para implementar esta normativa y al discurso securitario vinculado a la tolerancia cero, la cuestión del civismo y la convivencia aparece asociada o vinculada a una cuestión de seguridad (y no, por ejemplo, de educación y respeto) (Ruíz Chasco, 2018). Incluso, introducen una idea de la ciudad como un espacio ordenado y uniforme, cuando las ciudades por definición son desordenadas y acogen multitud de formas de ser y de estar (Delgado, 2007).

Estas normativas han supuesto una considerable ampliación de los poderes y de la discrecionalidad de los policías. Primero, porque al estar prohibidas tantas cosas y tan variadas, es prácticamente imposible no cometer infracciones. Es decir, virtualmente cualquier policía puede salir a la calle y, si sanciona todas las infracciones de las ordenanzas que ve, puede dedicar toda la jornada laboral a poner multas sin ser capaz de avanzar más de tres manzanas. Dicho de otra manera, al haber tantas cosas prohibidas, depende mucho más del policía qué decide sancionar y qué no (y a quién sí y a quién no). Segundo, porque al no ser delitos, estas sanciones van por vía administrativa, donde no existe tutela judicial. Es decir, que, en la sanción de las ordenanzas municipales, la palabra del policía cuenta como prueba y, además, ningún juez revisa la sanción (salvo posteriores recursos que llevan aparejados gastos habitualmente mayores a la cuantía de la multa) (Maroto, 2013).

El criterio para aplicar las ordenanzas, dado que es imposible perseguir todo y necesariamente hay que seleccionar discrecionalmente a quién se sanciona, probablemente debería estar determinado por la gravedad de los hechos. No obstante, y por lo que parece indicar su aplicación real, mediante la aplicación selectiva de estas ordenanzas es posible poner más presión policial sobre determinados barrios o colectivos. Nuestra hipótesis es que esta aplicación discrecional de las ordenanzas a través de la Policía, que en todo caso

justifica la presencia policial en el barrio sin necesidad de que haya algún tipo de delito, puede estar usándose para complementar políticas de revalorización de espacios urbanos. Como ya se ha mencionado, y aunque sea sólo una parte de ello, en la tercera fase de la gentrificación (regeneración o reinversión) se percibe la habitualidad y conveniencia de un discurso que asocia determinados barrios con delincuencia como parte del proceso de expulsión de unas poblaciones y de atracción de otras (Sorando y Ardura, 2016).

A su vez, estas lógicas también han transformado el trabajo policial de una manera palpable, especialmente en el ámbito local. Debido a dinámicas policiales que requieren una anticipación del hecho delictivo y a la resurrección de la Policía de proximidad, que entiende al policía como un agente más de la comunidad, del que se espera que se inserte en la cotidianeidad de los vecinos, se ha hablado de la trabajosocialización de la Policía (con la contrapartida, paralela a la transformación neoliberal de las políticas sociales, de la policialización de los trabajadores sociales) (Ávila y García, 2013). Junto con la concentración en su territorio de las sanciones permitidas por las ordenanzas, algunos barrios han sido objeto de intervenciones específicas con base en las ideas de civismo y convivencia. Entre todos ellos, sobresale el caso de Lavapiés, con el “Plan de Mejora de la Seguridad y la Convivencia del Barrio de Lavapiés” de la Delegación del Gobierno en Madrid, de 2012. Este tipo de intervenciones no excluyen que, cuando los pánicos morales alcanzan unos tonos más explícitamente criminales, se pueda recurrir a medidas más tradicionalmente policiales, como el actual plan de choque para reforzar la seguridad de Lavapiés, de 2019, con la intervención específica de la nueva Unidad de Apoyo a la Seguridad (UAS), dedicada a la actuación antidisturbios.

Las ordenanzas de civismo son normativas locales, es decir, aprobadas por el Ayuntamiento. Se ha señalado que se está procediendo a una municipalización del orden público, esto es, descentralizado. Si se une la discrecionalidad policial (institución que depende del Ejecutivo, es decir, no aséptica, sino política) a la relativa facilidad para modificar ordenanzas locales (al menos, comparado con las leyes de ámbito nacional), se puede empezar a entender las ordenanzas y su aplicación como una herramienta del Ayuntamiento para adaptarse a la flexibilidad que demanda el mercado inmobiliario. En resumen, las ordenanzas se pueden entender como herramientas flexibles en manos de los ayuntamientos para conseguir los distintos objetivos que puedan tener. Si el objetivo es introducir cambios en la ciudad, sus habitantes y el valor de las distintas zonas, las ordenanzas son útiles.

La pobreza y la protesta política como hábitos incívicos

Uno de los efectos de este tipo de intervención es que difumina las fronteras o las diferencias entre los desórdenes y los delitos. Consecuentemente, resulta más fácil criminalizar la pobreza. No es casualidad que sean los pobres los más afectados, ya que en los pánicos morales los grupos estigmatizados suelen ser colectivos que pueden servir como chivos expiatorios culturales (Cohen, 1972). En este sentido, es lógico que, según el discurso y la visión neoliberal, sea fácil construir un demonio popular en torno a poblaciones que se presentan con fallos morales asociados a la falta de esfuerzo, compromiso y meritocracia. Además, dentro de un contexto en el que las ciudades se construyen como espacios valorizables y de consumo, aquellos que consumen menos o de formas no ortodoxas, y aquellos que por su mera presencia devalúan una zona o espantan a los inversores, son más fácilmente identificables como la causa del problema, cuya solución es el castigo.

Uno de los problemas que se han detectado en la aplicación de este tipo de políticas de tolerancia cero centradas en pequeños desórdenes (en nuestro contexto, se ha llegado a escuchar hablar de tolerancia cero con la violencia machista, pero siempre es interesante prestar atención con qué delitos se dice que se va a tener tolerancia cero y con cuáles no) es lo que se conoce como desplazamiento.

Una fuerte presencia policial podría no provocar un descenso en la delincuencia (o en los incivismos), sino que, simplemente, los incívicos cambien de plaza, de parque o de barrio. En este sentido, no se soluciona el problema, sino que se desplaza. No obstante, entendemos que, en el contexto de regeneración urbana, este desplazamiento que se produce no tiene por qué ser un problema y que, de hecho, puede ser el objetivo. El problema de ciertos incivismos, colectivos o conductas, no es tanto que existan (máxime cuando ni siquiera son tan graves como para considerarse delitos), sino que existan en determinados sitios (que han sido identificados como de los que pueden obtener mayor rentabilidad)³.

³ Un claro ejemplo lo encontramos en la presión de la Guardia Urbana de Barcelona por desplazar de los lugares más emblemáticos de su centro urbano a las personas pobres que venden objetos usados en el denominado Mercadillo de la Miseria. Al respecto, el presidente de las asociaciones de comerciantes de Sant Antoni (barrio en proceso de gentrificación donde se ha instalado el mercadillo tras su desplazamiento de otros barrios) resulta elocuente cuando afirma: “el

Parece que hay varios problemas adicionales, relacionados entre sí. Por un lado, en Derecho existe una jerarquía entre las distintas normas jurídicas (dado que puede haber leyes que se contradigan, prevalece la más importante). Para que una conducta sea delito, ha de estar incluida en el Código Penal, que es una ley orgánica aprobada en el Parlamento Nacional. Sin embargo, como se ha señalado, las ordenanzas se aprueban en los ayuntamientos. La lógica es que algo aprobado en el Ayuntamiento no pueda limitar o vulnerar derechos que te otorga un órgano de representación mayor. En esta jerarquía, lo más alto es la Constitución. ¿Qué pasa cuando un policía, en aplicación de la ordenanza municipal, está vulnerando derechos fundamentales recogidos en la Constitución, o en una ley?

En principio, el o la policía no debería sancionar, pero debido a la discrecionalidad de la que gozan y a que las ordenanzas van por vía administrativa y pasan por debajo del radar jurídico, salvo pago de peaje, esta aplicación está tensando muchos principios del Estado de Derecho. Como además las cuantías de las multas previstas en las ordenanzas cada vez son mayores, se dan situaciones en las que una multa de este tipo es de mayor cuantía que una multa impuesta por la comisión de un delito, que además ha sido impuesta por un juez, en principio imparcial (no como la Policía municipal que depende del ayuntamiento). De hecho, se ha señalado que en los últimos años se está abusando de la aplicación de estas normativas para regular las actividades políticas de los ciudadanos, en algo conocido como burorrepresión (Oliver, 2013) y que, al comparar el ejercicio de derechos fundamentales (manifestarse) con actividades molestas (hacer ruido) se devalúa simbólicamente el significado de las actividades políticas (más allá de limar resistencias a la implantación de políticas neoliberales) (Maroto, 2016; González y Maroto, 2018).

mercadillo de la miseria no compite con las tiendas, pero supone una degradación del espacio público que termina por espantar a la ciudadanía. Hablamos de un eje muy importante. Hace mucho que esperamos su transformación. El Ayuntamiento debería plantear alguna medida para que no se eche a perder, para fomentar su uso ciudadano” (Benvenuty, 2019).

4. Conclusiones

A partir del último cuarto del siglo XX, las ciudades han modificado su agenda de prioridades desde la provisión de bienestar local hacia la coordinación de oportunidades de negocio en y con su territorio. Este tipo de gobierno urbano ha dado lugar a la ciudad empresarial, una expresión más de la neoliberalización de las relaciones sociales a través de diferentes políticas públicas, entre las cuales es posible vincular las operaciones de regeneración urbana, la Policía y las ordenanzas municipales (como tipo específico de política preventiva). Cada una de estas acciones opera con base en un discurso que celebra la desigualdad como motor de progreso social, para lo cual es preciso premiar el éxito y castigar la pobreza, considerada como déficit moral contra el que es necesario proteger al resto de la sociedad.

En las ciudades contemporáneas, esta dinámica se manifiesta con especial claridad en la definición de los usos y usuarios legítimos de un tipo recurrente de territorio movilizado dentro de la estrategia de la ciudad empresarial: los barrios gentrificados por las clases creativas, cuyo éxito debe ser recompensado y protegido de los grupos precarizados, cuyo fracaso es castigado con el desplazamiento. De este modo, la estrategia económica que subyace a todo el proceso es legitimada por una narrativa compartida por una serie de políticas que, si bien están burocráticamente separadas, comparten poblaciones objeto y objetivos. Mediante la puesta en relación de las operaciones de regeneración urbana, las ordenanzas municipales y la acción de la Policía se ha concretado el modo en que el discurso neoliberal sobre la pobreza se materializa en un caso concreto: la gentrificación de los centros urbanos, el desplazamiento de sus *malos habitantes* y la promoción de las clases creativas en su territorio.

La representación oficial del espacio público ha convertido a determinados grupos en estas zonas de la ciudad en una amenaza (para la seguridad, para la convivencia, para el progreso del barrio). La solución practicada pasa por intervenir desde el campo burocrático, ordenando jurídicamente el uso del espacio, tanto el público como el residencial. Se vuelve legítimo entonces penalizar a estos colectivos e intervenir en el rediseño del espacio urbano, favoreciendo dinámicas que revalorizan el suelo bajo la retórica y la actividad institucional de la seguridad.

En el proceso, las ordenanzas municipales legitiman el uso de sanciones contra los usos y usuarios no productivos para la misión asignada a los centros urbanos; facilitan una presencia modulable de la Policía se-

gún los ciclos de especulación sobre su territorio; y, en definitiva, favorecen su transformación de acuerdo con los intereses de sus propietarios (tanto en sus fases de devaluación como de revalorización), en lugar de los del conjunto de sus usuarios. Y, sin embargo, las resistencias contra el desplazamiento siguen sucediéndose, desde la Plataforma de Afectados por la Hipoteca hasta los Sindicatos de Inquilinas; así como los usos creativos y disidentes del espacio urbano, protagonizados por los modos imprevistos en que la precariedad reaparece en su territorio, desafiando su ordenamiento.

5. Referencias bibliográficas

- Alonso, L. E. (2012). El concepto de gueto como analizador social: abriendo la caja negra de la exclusión social. En I. González (Ed.), *Teoría social, marginalidad urbana y Estado penal. Aproximaciones al trabajo de Loïc Wacquant* (pp. 151-182). Madrid: Dykinson.
- Aramburu, M. (2008). Usos y Significados del Espacio Público. *Arquitectura, Ciudad y Entorno*, 3 (8), 143-150.
- Ávila, D. y García, S. (2013). Entre el riesgo y la emergencia: insinuaciones policiales en la intervención social. *Revista de Antropología Social*, 22, 59-82.
- Becker, H. (1963). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Belina, B. y Helms, G. (2003). Zero tolerance for the industrial past and other threats: policing and urban entrepreneurialism in Britain and Germany. *Urban Studies*, 40 (9), 1845-1867.
- Benvenuty, L. (14 de diciembre de 2019). El “mercadillo de la miseria” se instala ahora en Sant Antoni. *La Vanguardia*. En: <https://bit.ly/35JvjpK>.
- Boyle, M. (2011). Commentary. The new urban politics thesis: ruminations on MacLeod and Jones’ six analytical pathways. *Urban Studies*, 48 (12), 2673-2685.
- Cavadino, M. y Dignan, J. (2006). *Penal systems: a comparative approach*. London: Sage.
- Cocola-Gant, A. (2018). Tourism gentrification. En L. Lees y Phillips, M. (Eds.), *Handbook of Gentrification Studies* (pp. 281-293). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Cohen, S. (1972). *Demonios populares y pánicos morales*. Barcelona: Gedisa.
- Cox, K. (1993). The local and the global in the new urban politics: a critical view. *Environment and Planning D*, 11, 433-433.

- Cresswell, T. (1996). *In Place/Out of Place: Geography, Ideology and Transgression*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Delgado, M. (2007). *La ciudad mentirosa. Fraude y miseria del modelo Barcelona*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- EFE (17 de junio de 2012). “Lavapiés no quiere ser un ‘gueto’”. *El Economista*. En <https://bit.ly/2tCmoYR>.
- Equipo Técnico Oficina RIVA (2008): *Plan Estratégico de Intervención para el Barrio de Russafa*. Valencia: Plá de Rehabilitació Integral de Valencia Russafa.
- Florida, R. (2010). *La clase creativa: la transformación de la cultura del trabajo y el ocio en el siglo XXI*. Barcelona: Paidós.
- Franquesa, J. (2007). Vaciar y llenar, o la lógica espacial de la neoliberalización. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 118, 123-150.
- García, S. y Ávila, D. (2015). Introducción. En S. García y Ávila, D. (Eds.). *Enclaves de riesgo: gobierno neoliberal, desigualdad y control social* (pp. 15-32). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Garland, D. (1990). *Castigo y sociedad moderna: un estudio de teoría social*. México: Siglo XXI.
- Garland, D. (2008). On the concept of moral panic. *Crime, Media, Culture*, 4 (1), 9-30.
- González, S. (2011). Bilbao and Barcelona “in motion”. How urban regeneration “models” travel and mutate in the global flows of policy tourism. *Urban Studies*, 48 (7), 1397-1418.
- González Sánchez, I. (2015). Neoliberalismo y expansión del sistema penal: apuntes sobre una relación no anunciada. *Encrucijadas*, 9, 1-17.
- González-Sánchez, I. y Maroto, M. (2018). The penalization of protest under neoliberalism: managing resistance through punishment. *Crime, Law, and Social Change*, 70, 443-460.
- Goode E. y Ben-Yehuda, N. (1994). *Moral panics. The social construction of deviance*. London: Routledge.
- Gusfield, J. (1963). *Symbolic crusade. Status politics and the American Temperance movement*. Urbana: University of Illinois Press.
- Gusfield, J. (1981). *La cultura de los problemas públicos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Harcourt, B. (2011). *The illusion of free markets. Punishment and the myth of natural order*. Cambridge: Harvard University Press.
- Harvey, D. (1989). From managerialism to entrepreneurialism: the transformation in urban governance. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*, 71 (1), 3-17.

- Jessop, B. y Sum, N. (2000). An entrepreneurial city in action: Hong Kong's emerging strategies in and for (inter) urban competition. *Urban Studies*, 37 (12), 2287-2313.
- Lappi-Seppälä, T. (2008). Confianza, bienestar y economía política. Explicación de las diferencias en materia de política penal. En Serrano, A. y Guzmán, J. (Eds.), *Procesos de infracción de normas y de reacción a la infracción de normas: dos tradiciones criminológicas. Nuevos estudios en homenaje al profesor Alfonso Serrano Gómez* (pp. 335-372). Madrid: Dykinson.
- Ley, D. (1996). *The new middle class and the remaking of the central city*. Oxford: Oxford University Press.
- Limón, P. (2012). Producción jurídica e imaginación global: cartografías urbanas a través de la ley en Barcelona. *Geopolítica(s)*, 3 (1), 117-135.
- López, I. y Rodríguez, E. (2010). *Fin de ciclo: financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano (1959-2010)*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Macleod, G. y Jones, M. (2011). Renewing Urban Politics. *Urban Studies*, 48 (12), 2443-2472.
- Marks, C. (1991). The urban underclass. *Annual Review of Sociology*, 17 (1), 445-466.
- Maroto, M. (2013). Ciudades de excepción: seguridad ciudadana y civismo como instrumentos de burorrepresión de la protesta. En Oliver P. (Coord.). *Burorrepresión. Sanción administrativa y control social* (pp. 29-64). Albacete: Bomarzo.
- Maroto, M. (2016). Punitive decriminalisation? The repression of political dissent through administrative law and nuisance ordinances in Spain. En N. Persak (Ed.). *Regulation and social control of incivilities* (pp. 55-74). London: Routledge.
- Medina Ariza, J. (2011). *Políticas y estrategias de prevención del delito y seguridad ciudadana*. Madrid: Edisofer.
- Mitchell, D. (2003). *The right to the city: Social justice and the fight for public space*. New York: Guilford Press.
- Oliver, P. (2013). ¿Qué es la burorrepresión? En Oliver P. (Coord.). *Burorrepresión. Sanción administrativa y control social* (pp. 11-28). Albacete: Bomarzo.
- Queirolo Palmas, L. (2017). *¿Cómo se construye un enemigo público? Las "bandas latinas"*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Rodríguez, A., y Vicario, L. (2005). Innovación, Competitividad y Regeneración Urbana: los espacios retóricos de la "ciudad creativa" en el nuevo Bilbao. *Ekonomiaz*, 1 (58), 262-295.
- Ruíz Chasco, S. (2018). Proximidad policial y desigualdad social: una aproximación a la construcción de la inseguridad en el centro de Madrid. *Encrucijadas*, 16-18.

- Ruiz Mantilla, J. (13 de agosto de 2018). Marina Garcés: “El turismo es la industria legal más depredadora”. *El País*. En <https://bit.ly/37YV8mZ>.
- Sales, A. (2014). *El delito de ser pobre: una gestión neoliberal de la marginalidad*. Barcelona: Icaria.
- Sassen, S. (1991). *The global city: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.
- Simon, J. (2007). *Gobernar a través del delito*. Barcelona: Gedisa.
- Slater, T. (2015). Planetary rent gaps. *Antipode*, 49 (S1), 114-137.
- Sorando, D. (2014). *Espacios en conflicto: un análisis relacional del cambio social en los centros estigmatizados*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Tesis Doctoral.
- Sorando, D. y González, I. (2013). La juventud precaria en el espacio público de Madrid: reivindicación y criminalización. En AA.VV., *Madrid, materia a debate. Vol. III* (pp. 369-386). Madrid: Club de Debates Urbanos.
- Sorando, D. y Ardura, A. (2016). *First we take Manhattan. La destrucción creativa de las ciudades*. Madrid: La Catarata.
- Wilson, W. (1987). *The truly disadvantaged: the inner city, the underclass and public policy*. Chicago: Chicago University Press.
- Wilson, J. y Kelling, G. (1982). Ventanas rotas. La Policía y la seguridad en los barrios. *Delito y Sociedad*, 16, 69-79.
- Wacquant, L. (1999). *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires: Manantial.
- Wacquant, L. (2009). *Castigar a los pobres: El gobierno neoliberal de la inseguridad ciudadana*. Barcelona: Gedisa.
- Wacquant, L. (2016). Revisiting territories of relegation: Class, ethnicity and state in the making of advanced marginality. *Urban Studies*, 53 (6), 1077-1088.



Violencia, trabajo y democracia. Del desecho humano a la organización de los desechados

Violence, work and democracy.
From human waste to the orga-
nization of surplus population

María Antonia Muñoz;
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas
y Técnicas. CONICET, Centro de Estudios Socio-Políticos.
CESP-UNMDP, Mar del Plata, Argentina;
mariaantoniemunoz@gmail.com

Abstract

Systemic violence generates more and more production of “leftovers”: a population that apparently is not functional to the system and, therefore, is left to its own fate as human waste. Likewise, the category of “ultra-objective” violence moves away from the typical ways in which violence has been thought during the twentieth century. The approach that will be addressed in this chapter problematizes the relationships between democracy, subjective violence and the invisibility of the ways in which economic dynamics generate other violence. In addition, it will be discussed how in Latin America, particularly in Argentina, mechanisms to resist these processes have been generated. The so called “surplus population” has generated its own forms of work that is sometimes functional to the capitalist system although with an irrupting potential. Above all, this symbolic violence that arises from the organization of the “remains” forces new

ways of thinking about work and how this population is politically recognized. How democracy can handle all these types of violence is a question that goes through all this reflection.

1. Introducción

Un mundo sin futuro parece ser la visión apocalíptica de una gran parte de la humanidad. No obstante, no es un meteorito o una invasión alienígena la probable causa de esta imagen catastrófica. Según la Agencia de la ONU para los Refugiados (ACNUR) la población global de desplazados forzosos aumentó en 2,3 millones en 2018, situándose en un nuevo récord histórico. Para fines de ese año, 70,8 millones de personas se vieron forzadas a desplazarse por razones de persecución, conflictos, violencia o violaciones a los derechos humanos.

La Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC) publicó en el año 2019 un estudio sobre los homicidios en el mundo en el que se señala que 464.000 personas fueron víctimas de homicidio, mientras que 89.000 murieron en conflictos armados (año de referencia 2017). Si bien la tasa disminuyó desde el año 1992 de 7,2 a 6,1 en 2017, llama la atención que el delito organizado sea el responsable del 19% de los casos. La misma cantidad de muertes en conflictos armados en el mundo son causadas por las organizaciones delictivas desde comienzos del siglo XXI. Pero, además la tasa de todo el continente americano fue de 17,2%, con un incremento sostenido desde los 90, mientras que el de África es de 13,0 % (Asia: 2,3 %; Europa: 3 % y Oceanía: 2,8 %).

Entre las causas de los homicidios el informe destaca la desigualdad y el desempleo, los estereotipos asociados al género, la inestabilidad política y la debilidad en materia de instituciones asociadas al Estado de Bienestar. La existencia de los medios para el acceso a las armas de fuego en combinación con el consumo de sustancias psicoactivas como drogas y alcohol son denunciados también como factores detonantes.

La pregunta que surge después de todos estos datos es qué tipo de democracias se constituyen en estos países. Algunos autores que provienen del pensamiento de la filosofía política europea sostienen que es importante reflexionar sobre las conexiones entre las transformaciones asociadas al capitalismo global y el funcionamiento de los regímenes políticos. Para Ogilvie (2012) y Balibar (2005, 2015), existen una serie de violencias que

están asociadas a un tipo de tratamiento de la población como “desecho” o como “objeto”. ¿Acaso no son las migraciones, las hambrunas, las epidemias y las vidas condenadas a la pobreza y la miseria el principal fracaso de las comunidades democráticas? ¿No se trata de formas de violencia masivas? Žižek (2009) señala que en contextos de hegemonía del discurso liberal donde la violencia entre sujetos es tramitada como irracional y contraria a la democracia, como el escándalo que hay que erradicar, la violencia que emana de las relaciones estructurales del capitalismo globalizado queda cada vez más invisibilizada o naturalizada.

En el mundo la desigualdad de ingresos ha escalonado sostenidamente desde los ochenta hasta la actualidad, incrementándose rápidamente en América del Norte, China, India y Rusia, y más moderadamente en Europa (Alvaredo, et. Al., 2018). Según un informe del banco *Credit Suisse* (2019), el 45% de la riqueza mundial está en manos del 1% más rico mientras que la mitad de la población más pobre posee menos del 1% del patrimonio económico global. El patrimonio global de los millonarios sumó \$360 billones de dólares entre mediados de 2018 y mediados de 2019 (aumento interanual del 2,6%).

Esta tendencia se aceleró con el final de la Guerra Fría, en el inicio de la hegemonía de un modelo global asociado al retroceso del sector público frente al privado. Aunque tiene un origen multicausal, uno de los factores más importantes señalados es el retroceso en las retribuciones a los trabajadores. De ahí que una posible solución sea la participación y la representación de estos últimos en la estructura de decisión de las empresas, así como aumentar los salarios mínimos a niveles “más dignos”. El problema es que el “futuro del empleo”, como señala la Organización Internacional del Trabajo, es incierto. Para el 2017 se calculaba que alrededor del 42% de los trabajadores en el mundo (esto es, 1400 millones de personas) se encontraba en modalidades de empleo vulnerable (sobre todo por cuenta propia y trabajadores auxiliares familiares, sin protecciones, sin derechos y en condiciones de pobreza, etc.). Este porcentaje se preveía estancado, sobre todo en los países en desarrollo y emergentes, donde superaría el 76 % y el 46 % respectivamente.

Los procesos de desconocimiento político y las formas de conversión de la población en simple “objeto” (de uso y desecho) han sido denunciados por diferentes posturas teóricas. El trabajo asalariado fue revelado por el marxismo como la forma en la que el capitalismo convierte al hombre en instrumento en el proceso de maximización de la eficacia. Esta producción

histórica de un tipo de sociedad tiende a hacer desaparecer la singularidad del sujeto y convertirlo en “intercambiable” con cualquier otro objeto o en “desechable”. No obstante, durante el siglo XX, los movimientos obreros consiguieron que el “empleo” deviniera una relación social por la cual se vehiculizaron la lucha por los derechos y las instituciones de la justicia social.

Frente a esto, muchas autoras feministas señalan que el salario articulado con un modelo familiar patriarcal, condenó a lo no “masculino” al ámbito de lo privado y al desconocimiento público (Federici, 2018). Casi en paralelo, la postura decolonial también apunta a denunciar a un proceso de “racialización” como forma de construcción de una “otredad” que ni siquiera es alcanzado en el patrón de salarios y derechos, aunque son otras formas de trabajo que favorecen a la constitución y el sostenimiento del capitalismo (esclavitud, trabajo comunitario, etc.) (Quijano, 2003)

En síntesis, el trabajo fue pensado por una gama amplia de pensadores como una relación social más asociada a la violencia que a la simple dominación. No obstante, el proceso actual de crecimiento de la precarización de la vida en el trabajo, asociado al patrón de una nueva forma de funcionamiento global del capitalismo, obliga también a repensar la violencia sistémica y los tratamientos democráticos de la misma.

En Argentina, el indicador de fragilidad laboral es un “*proxy*” de las condiciones de inseguridad de la vida. Este mide la distancia que existe entre las condiciones “deseables” de los trabajadores y trabajadoras y aquellas que existen. Se enfoca en tres dimensiones: la escasez de puestos de trabajo, la precariedad laboral y el poder de compra de los ingresos¹. Cerca de un tercio de la población que está en condiciones de trabajar se encuentra en esa situación, aumentando casi al 40% entre el 2018 y 2019 donde se devaluó la moneda nacional con respecto al dólar, se generó un acuerdo con el Fondo Monetario Internacional (FMI) a cambio de la deuda externa y la fuga de capitales fue millonaria. Los grupos de población más afectada son las mujeres y los jóvenes. El salario y la precarización de las condiciones laborales, más que el desempleo, fueron las formas en que estas cadenas globalizadas vulneraron a la población. Estas condiciones no son nuevas, pero se han acentuado con los años. Argentina no escapa a una situación

¹ El IFL muestra siempre valores entre 0 y 1, donde 0 indica el escenario de no-fragilidad y 1 el de fragilidad crítica (al multiplicar por 100 esos valores se pueden interpretar como la distancia existente entre las condiciones vigentes del mercado de trabajo y el escenario ideal de no-fragilidad, medida en puntos).

general en América Latina. Existe una población que parecería estar en los márgenes del bienestar y el reconocimiento social.

En el 2019 la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP), Barrios de Pie y la Corriente Clasista y Combativa lograron impulsar la ley de “Emergencia Alimentaria”, denunciando el estado de precariedad en la que se encontraba el 40% de la población. Además, presentaron proyectos de ley en materia de problemas de adicciones teniendo en cuenta que una parte importante de la población joven, que se encuentra excluida del mercado laboral, es afectada de diferentes maneras por el fenómeno del narcotráfico. En este contexto, pareciera ser que estos sectores no incluidos en el régimen político y económico encontraron formas de ser reconocidos material y simbólicamente.

¿Cómo es posible conectar procesos que parecen tan dispares como las formas diversas del trabajo, el hambre, la desigualdad económica, la violencia política y las democracias? En este capítulo encontraran reflexiones en torno a esas relaciones. En la próxima sección, se expondrá como diferentes autores consideran a la democracia como un régimen simbólico articulado a un proceso de producción de formas de subjetivación política, introduciendo el vínculo con las formas en que la organización económica (y política) del capitalismo la limita. Esto dará paso a pensar las relaciones entre violencias y regímenes de reconocimiento político. Finalmente se realizará una consideración en torno a la formación de las subjetivaciones políticas en formas de procesamientos en las violencias democráticas.

2. Capitalismo globalizado versus sujetos democráticos

Existe una vieja discusión que Lefort (1990) y Castoriadis (1990) entablaron con ciertos marxistas economicistas (habiendo sido ellos mismos, militantes comunistas de la Europa del siglo XX). Para ellos la democracia no se puede reducir al momento institucional. Las dimensiones regladas y legales de los procesos democráticos (el voto, la división de poderes, la competencia entre partidos) son claves para entender el funcionamiento del régimen, pero solo pueden ser entendidos como codeadores de otra dimensión. Para Lefort, la democracia es un régimen simbólico, que tiene surgimiento en

procesos históricos concretos que tienen como consecuencia que el “lugar del poder” quede “vacío” y que se desvanezcan los fundamentos últimos o los marcadores de certeza. Dicho de otra manera, nadie puede ocupar plenamente el poder ni fundamentar de forma permanente las formas de organización de la sociedad. De allí que la imagen del “cuerpo del rey” sea sustituida por “la imagen del pueblo” que aparece como “indeterminada” (Lefort, 1990, p. 75). En este sentido la democracia “moderna es, en efecto, el régimen en el que esa imagen tiende a desvanecerse” (p. 77).

Es importante dejar en claro que, para estos autores, este proceso hay que entenderlo como contingente e histórico, es decir, que está asociado a procesos contextuales y no a evoluciones naturales del “espíritu humano”. Es decir, es una forma de estructuración de las sociedades donde se habilita la legitimación del conflicto como apertura a lo indeterminado. En este sentido, se genera una discusión que desplaza a las clases y a la estructura económica como explicación del cambio social. No es el modo de producción capitalista el que explica las luchas políticas, sino la disolución de los “referentes de certeza” (también denominado la ausencia de fundamentos últimos, la existencia de fundamentos parciales, etc.). Son justamente estas las que permiten que el lugar del poder se presente como “vacío” (nótese que no se trata de la disolución del poder, sino que las formas de su organización son sobre determinadas). Lefort no llega a la conclusión que la democracia producirá necesariamente “la igualdad” y “la libertad”. Al contrario, señala que estos principios son garantizados solo de manera precaria y a través de la lucha política. El régimen simbólico habilita las luchas sociales que intentan darle un sentido específico a lo que Balibar (2017) llama “*egalibertè*” y que producen nuevas instituciones políticas. Aquí se abre un giro en la discusión en torno a la política emancipatoria. No existe una “emancipación”, sino emancipaciones, indeterminadas, múltiples y abiertas (Laclau, 1996).

El problema con este argumento es que pareciera ser que la efectividad de la democracia se ve cada vez más limitada para transformar ciertas áreas de la vida social, en particular la económica ¿Cómo estaría operando este régimen simbólico de la igualdad y la libertad sobre los grupos de población que tienen cada vez más dificultades para “sobrevivir”?

Castoriadis (1999) sostenía que este “imaginario” democrático convive, no en armonía sino en competencia y contradicción con el del capitalismo. Mientras el primero suponía la constitución de la autonomía como forma de organización de la sociedad, el segundo se apoyaba sobre la heteronomía. La democracia, en sintonía con Lefort y Balibar, supone para Castoriadis el

poder del *demos*, de la colectividad, pero como auto institución, y donde la libertad y la igualdad se exigen mutuamente en el contexto de esta comunidad:

La democracia es un régimen que se auto instituye explícitamente de manera permanente. Esto no significa que cambie de Constitución todos los días o todo principio de mes, sino que toma todas las disposiciones necesarias, de hecho y de derecho, para poder cambiar sus instituciones sin provocar una guerra civil, sin violencia, sin derramamiento de sangre (Castoriadis, 2005, p. 150).

De esta manera, la democracia es institucionalidad que garantiza la producción de sujetos que tengan capacidades de instalar un conflicto en torno a la organización del poder de la comunidad, sin recurrir a la violencia como forma de exterminio del antagonista.

Esta reflexión realizada en la década de los ochenta y noventa, en el contexto europeo, ya comenzaba a sostener que el imaginario capitalista le ganaba terreno al democrático e impedía la apertura a los conflictos en base a la igualdad. Este se caracterizaba por privatizar los espacios de tomas de decisiones, construir un individuo apático y una racionalidad asociada a la lógica del consumo y la producción ilimitada.

Dos décadas después, Olgivie (2017) sostiene que existe un predominio de la instrumentalización del hombre en el “capitalismo absoluto”. Ya no se trata más del hombre despreocupado por el asunto público. Se trata ahora de un hombre devenido objeto. El hombre en la actualidad ni siquiera es reducido a la categoría de “trabajador”, sino a la de simple instrumento de trabajo u objeto que produce en el horizonte una sociedad del exterminio. El trabajo, en esta organización social, no dignifica ni libera, sino que esclaviza y humilla. Desde la idea de “ejército industrial de reserva” de Marx, hombres superfluos de Arendt, Olgivie sostiene la idea de “el hombre desechable”, al que se hará referencia más adelante. Este no es el “individuo apático” y de “privatización de lo público” de Castoriadis (2005), base del régimen de la “oligarquía liberal” (p. 175). Este es el hombre intercambiable, sustituible y eliminable en una nueva fase de la organización social mundial. No refiere simplemente al funcionamiento económico del capitalismo global, financiero (en el caso particular de América Latina centrado en industrias asociadas a un sector primario extractivista nocivo con la naturaleza y que favorece los procesos de concentración económica y diversas formas de violencia). Esta organización social del mundo impulsa otro tipo de dinámica social ni siquiera asociada a la exclusión o desigualdad, sino al “des-

conocimiento social” que supone un grado de violencia tal que obstaculiza los conflictos, la formación de sujetos colectivos, o dicho de otra manera, los mecanismos simbólicos que permite el funcionamiento de la democracia.

Aquí es donde es oportuna la crítica de Žižek (2009) a los demócratas liberales. Estos parecen tener como preocupación principal la oposición a ciertas formas de violencia, como la directa y física o la ideológica (racismo, discriminación sexual, etc.).

¿No hay algo sospechoso, sin duda sintomático, en ese enfoque único centrado en la violencia subjetiva (la violencia de los agentes sociales, de los individuos malvados, de los aparatos disciplinados de represión de las multitudes fanáticas)? ¿No es un intento a la desesperada de distraer nuestra atención del auténtico problema, tapando otras formas de violencia, y por tanto, participando activamente de ellas? (Žižek, 2009, p. 21).

Esta reducción de la democracia al mero rechazo de la violencia subjetiva esconde los problemas asociados a las formas de exclusión y desconocimiento social. Estos autores de formación continental, comenzaron a reflexionar sobre los tipos de conexiones existentes entre democracia, formas de funcionamiento de explotación, exclusión y violencias. Como Ogilvie (2012), Balibar también sostenía que estas eran una posible reacción frente a la imposibilidad de la inscripción de una parte de la población en una comunidad política. Esta población no era ya ni siquiera la “parte de los sin parte” (nótese que se trata de una forma de relación posible dentro de un régimen de visibilidad-invisibilidad), sino que es tratada por las instituciones como “población chatarra”. Esta no tiene ninguna representación (ni siquiera para su explotación, dominio o subordinación) en los órdenes sociales y, por tanto, es “desechable” en la razón de las instituciones políticas y sociales de la vida de los Estados nacionales, incluso de los más “democráticos”. Por ejemplo, es lo que representa África para los europeos. Ya no hay más “colonia” (en el sentido de que no hay relación institucional legal), por lo que se convierte en un mercado de venta de armas, de extracción fácil de recursos, en una zona en la que hay que establecer un “cordón sanitario” para resguardarse de sus guerras civiles, sus hambrunas y sus epidemias. Pero dentro de los países europeos, también señalan un problema. La producción de una población que no puede ser incluida en el trabajo, que no es más “el ejército de reserva” (es decir, no es más una variable que está inscripta dentro del marco de funcionamiento del capitalismo):

[...] el desarrollo de una nueva pobreza o de la *underclass* (lo que en otras épocas podría llamarse proletariado, cuando ese término no connotaba una ideología o una dictadura, sino la extrema inseguridad de la existencia) adquiere allí formas que puede denominarse crueles; en cualquiera de los casos, singularmente perversas. (Balibar, 2015, p. 116)².

Cuáles son estas nuevas formas de violencias emergentes y qué consecuencias tienen para la vida política se discutirá a continuación.

3. Las violencias y la construcción de la comunidad política

América Latina es una región diversa también en el uso de la violencia. La violencia política (es decir, como medio para instaurar conservando o transformando la autoridad política) no se ha erradicado. El reciente golpe de Estado en Bolivia, al presidente Evo Morales en el 2019, tiene como antecedente el acaecido en Honduras en el año 2009. También sufrieron intentos de deposición los gobiernos de Venezuela (2002), Bolivia (2008) y Ecuador (2010). Los presidentes Lugo de Paraguay (2012) y Rousseff de Brasil (2015) fueron destituidos producto de lo que luego se llamó “golpes de Estado blandos” (Lesgart, 2019).

Las instituciones y actores sociales encargados de estas interrupciones institucionales no son exclusivamente, las Fuerzas Armadas, sino organizaciones de la sociedad civil, sectores claves de los poderes legislativos y judiciales, etc. Las Fuerzas Armadas y las Policías como control interno de las protestas sociales fueron utilizadas en Chile y en Ecuador durante el 2019, teniendo como resultado muertos y heridos. Esta violencia política pareciera no presentar ninguna novedad histórica. No obstante, es importante señalar que estos procesos de destitución se dan en nombre de “la

² Sobre esta cita volveré más tarde, pero es relevante decir que, esta población en América Latina produjo sus propias formas de representación del trabajo, que, si bien no son “necesarias” dentro de las formas de desarrollo económico, se volvieron formas de objetivación política que ponen en cuestión las comunidades.

democracia” y el control de la protesta social, no se producen frente a organizaciones armadas y revolucionarias como sucedía en el siglo XX.

Estos autores que se vienen nombrando, entre los años 90 y comienzos del siglo XXI, comenzaron a reflexionar en torno al uso de la violencia política que distaba de la que tenía un objetivo transformador o conservador en materia de autoridad política (como había sido la impulsada por las estrategias socialistas, los golpes de Estado, las guerrillas, durante el “corto” siglo XX) Esta nueva violencia era tachada muchas veces de “irracional” porque no se podía adscribir a ninguna demanda específica ni tampoco se podía delimitar un antagonismo político claro.

Balibar (2015) proponía distinguir dos tipos de violencia, la “ultra objetiva” y la “ultra subjetiva”, que en apariencia no están conectadas. Esta última refiere a la eliminación de un “otro”, de un sujeto (como por ejemplo las masacres que tienen como objeto desaparecer a un colectivo “racial” humano). Esta violencia tiene “rostro”, tiene intencionalidad, tienen objetivos. Se trata de una violencia que surge de la producción de una identidad que intenta borrar toda huella de alteridad, de cierre de un “nosotros” en un simple “yo”. Se trata de una violencia que surge donde la política falla, dando paso a la crueldad.

Žižek (2009) refiere también al fracaso de la política en relación con la violencia. Pero, como se dijo antes, culpa en pleno a los discursos demócratas liberales que solo denuncian a la violencia “subjetiva” (entre sujetos) como coartada de la violencia sistémica. “La violencia subjetiva se experimenta como tal en contraste con un fondo de nivel cero de violencia. Se ve como una perturbación del estado de cosas normal y pacífico” (2009, p. 10).

Lo que aquí se pone en cuestión es que la emergencia de actos violentos asociados a lo racial, a lo sexual o a las acciones que no tienen ninguna demanda social aparente, tiene que ser asociada a las violencias que resultan del sistema económico y político. Para Žižek (2009) lo que hace la posición demócrata liberal es apelar a la condena moral de la violencia “subjetiva” (entre sujetos), cualquiera sea ella, invisibilizando la violencia sistémica y obstaculizando las transformaciones sociales. La novedad de estas acciones es que no se trata de la violencia política propia de las acciones “revolucionarias” o conservadoras estatales características del siglo XX y asociada a una forma de acción colectiva que involucra la generación de daños físicos, lo que supone al menos dos perpetradores y algún grado de coordinación con objetivos políticos visibles (esto es las guerrillas, los alzamientos, la represión estatal, la represión a la protesta).

La violencia de ese tipo es utilizada para infligir daño con el objeto de debilitar o eliminar la existencia (o la posibilidad) de relaciones sociales a las cuales se opone aquel colectivo que la emprende. Esta es direccionada y contiene procesamientos simbólicos, incluso muchas veces es negociada, y siempre asociada a los procesos (de generación, transformación o conservación) de la autoridad política³. Esta violencia política se confunde con otras violencias y tiende a ser moralizada y simplemente rechazada sin una reflexión en torno al funcionamiento “sistémico”. En cambio, la violencia, justamente, “sistémica” se presenta anónima, sin agente, sin relato y espectral. Pero, para Žižek, a pesar de que no se trata de una “violencia política” en términos tradicionales, hay que esgrimir argumentos asociados a lo político para entenderla.

Ahora bien, es importante señalar que la preocupación por problematizar y distinguir entre “subjetiva” y “sistémica” está asociada a una situación histórica concreta: la emergencia de un tipo de funcionamiento global que, como proceso económico, provoca cada vez más concentración de la riqueza, más pobreza y, como proceso político, cada vez menos instituciones y sujetos que sean capaces de limitarlo o revertirlo.

En este sentido, esta serie de reflexiones apuntan a un problema clásico de la izquierda europea, la ausencia de proyectos emancipadores en los procesos asociados a una violencia racista, religiosa y de género⁴. Esta violencia es impotente a la “violencia sistémica”, aunque pueda ser pensada como resultado o conectada a ella. Dicho de otra manera, en Žižek se logra

³ Para Tilly (2007) la violencia adquiere su adjetivación de política cuando está en juego la relación con el gobierno por parte de los grupos que la ejecutan a causa de que algo afecta sus intereses. Supone la movilización de recursos materiales entre colectivos (sujetos, de ahí subjetiva) con el objeto de destruir, eliminar o inhabilitar físicamente a los individuos o sus recursos para la resolución de un antagonismo.

⁴ Žižek sostiene que esta tiene un objetivo determinado a ser destruido, tienen un “rostro” específico, una identidad que se ultraidentifica o se esencializa. “La voluntad” de la que procede parece ser más la fuerza de una “cosa” que la de un sujeto que decide, ya que es una fuerza inconsciente que se presenta como identidad pero que no pretende emancipar a los sujetos, sino convertirlos en instrumentos, utilizarlos como medios para generar la violencia. Al mismo tiempo, la emergencia de procesos de “exclusión social” donde la sustentabilidad de la vida se hace casi imposible, queda invisibilizada o, aún peor, normalizada, sin fuerzas políticas que puedan ponerle un freno.

vislumbrar una especie de conexión entre la consolidación de un capitalismo global financiero y la violencia “ultraobjetiva”. Pero la sobre exposición y el tratamiento que se realiza de ciertos tipos de violencia terminan teniendo como resultado que se obstaculice el procesamiento de las violencias sistémicas. Lo interesante de estas reflexiones es volver hacia el problema de lo político, la producción de los regímenes políticos y la violencia producida por un conjunto de instituciones económicas, sociales y culturales que convierten a los hombres en objetos.

Sobre este tema ya se había adelantado algo del argumento de Olgivie (2012), quien sostiene que existen varias violencias. Para él, la socialización es la primera violencia irreductible en la experiencia humana. Supone la inserción en la comunidad, pero sería el antecedente de los procesos de reconocimiento social y producción de instituciones democráticas que habilitan al conflicto legitimador. Son los procesos de inclusión en lo social, que él denomina las “normas de lo universal” o la universalidad genérica que es la cultura. La adquisición de valores, significados, etcétera, siempre es un adiestramiento y una dominación que hay que “hundir en los cuerpos”⁵. Esta violencia es inevitable y es necesaria para la producción de lo social. Aquí surge una discusión interesante: las sociedades se estructuran con formas de dominación diferentes, no obstante, la dominación como tal, es decir, la estructuración de lo social es imposible de eliminar.

Pero la otra violencia que señala Olgivie, la de “segundo grado”, se produce cuando el proceso social y político priva a los sujetos de recursos simbólicos contra la primera violencia. Cuando no les provee inscripciones simbólicas en la comunidad ni tampoco mecanismos de resistencia o transformación de la primera. Esta es una experiencia que es traumatizante y es necesario estudiarla como la situación sociológica en la que se encuentran precipitados todos aquellos que no reciben nada a cambio de la violencia que padecen, las dimensiones violentas de las exclusiones sociales⁶.

⁵ Bourdieu se refería a algo similar pero poniendo el foco en los mecanismos de reproducción social y dominación. La violencia simbólica tenía que ver con la generación de consentimiento de los dominados no asociada a la “decisión libre de una conciencia ilustrada, sino a la sumisión no mediada y pre reflexiva del cuerpo socializado” (Bordieu, 2000, p. 9).

⁶ La violencia que se está discutiendo aquí no es la asociada a la destrucción, a la eliminación y al control de los cuerpos con un fin como, por ejemplo, el desplazamiento de los pueblos originarios de territorios, la emergencia de fuerzas pa-

El mecanismo específico es la ausencia de reconocimiento social. La producción de la comunidad política, como se señaló en la discusión del apartado anterior, no produce automáticamente igualdad/libertad. No obstante, la producción de la misma habilita a los propios sujetos que están inscritos en la misma, aun siendo explotados y subordinados a que puedan ponerla en cuestión, en virtud incluso de esa relación. En este sentido, el trabajo incluso en el capitalismo (que lo convirtió en puro objeto o mercancía) devino relación social y con ello sede de derechos.

Fueron los trabajadores y las trabajadoras los que lograron construir una subjetividad política a través de acciones colectivas y demandas que tensionaban la igualdad libertad, los que pusieron en cuestión la comunidad, resignificando la misma, institucionalizando los derechos. No obstante, la producción de una población que es convertida en exceso, “chatarra”, en sobrante, es sometida a una violencia extrema. Por ello Ogilvie remite a la idea de “clases peligrosas” de Hegel. La extremidad de la violencia es tal porque nunca es identificada o representada como tal. El “populacho” (el “lumpenproletariado” decía Marx), denominado así despectivamente, no tiene lugar en el orden social, es un grupo residual en el sentido de que no tienen representación. Están en los “bordes de la historia.” Ese tratamiento social no les permite “concebirse” a sí mismos como una parte del todo “estatal”, un actor en el juego político. En este sentido, aquellos que son sometidos a formas de intercambio (material, simbólico) donde su propia vida esta puesta en juego o en cuestión, se vuelven desechables o descartables. Esta violencia obstaculiza la “agencia” o “subjetividad”. Balibar (1995), se refiere a:

...una opresión inherente a las relaciones sociales que (por todos los medios, de los más ostentosos a los más invisibles, de los más económicos a los que implican mayores costos en vidas humanas, de los más cotidianos a los más excepcionales) quiebra las resistencias incompatibles con la reproducción de un sistema (p. 37).

ramilitares, la represión de las manifestaciones colectivas presentes en América Latina. Incluso las resistencias de los colectivos a estas violencias son diferentes a esta violencia “proteiforme” a la que se están refiriendo Ogilvie, Zizek y Balibar. La finalidad asociada y controlada por un sujeto colectivo queda afuera de cualquier cálculo de ejercicio de esta violencia. Pero esto no quiere decir que no se le pueda encontrar una racionalidad, en el sentido de que opera para la reproducción de ciertas relaciones.

Balibar (2015), también apunta a las conexiones entre brotes de violencias ultrasubjetivas, el renovado capitalismo neoliberal y financiero, y el tratamiento de la población como “excedente” del mercado mundial, que está ausente del proceso de reconocimiento social que se producen en las comunidades políticas. Pero de nuevo, no se trata solo de los “sin papeles”, los migrantes ilegales, sino de las formas de exclusión económica que previenen que se conviertan en ciudadanos de un Estado incluso las personas que tienen un documento nacional de identidad. Se trata aquí de personas que son puestas a “disponibilidad” y son susceptibles de ser tratadas como objeto para sacar rentabilidad. El “sujeto” se convierte en “objeto” de desecho, de uso, de intercambio (población chatarra o desechable).

Balibar argumenta que estas formas de “crueldad” están presentes en la violencia “ultraobjetiva” (porque convierten a las personas en “objeto”) y la violencia “ultrasubjetiva” (porque esencializa la identidad del sujeto). Son figuras nuevas asociadas al funcionamiento de los órdenes sociales modernos, es decir, no son producto de una mera “irracionalidad” aunque incluso se vuelva contra la propia sostenibilidad de la comunidad. La ultraobjetiva refiere a formas de eliminación que no necesariamente tienen como un objetivo a una población específica, a un “rostro”, sino que está asociada a librar a “su suerte”. En este sentido, la relación de poder y desigualdad es difícil de señalar. No se trata de estructurar el campo de acción de un sujeto para imponerles las reglas de acción (i.e. las relaciones de clase) sino convertirlo en objeto a través de su exclusión (sobrante de los mercados mundiales) o uso “comercial” (trata de blancas, narcotráfico).

Dos son los elementos a tener en cuenta en esta nueva categoría de violencia. El problema con este tipo de procesos es que sitúa a la víctima ante “ninguna posibilidad” de pensarse y “representarse en nadie como sujetos políticos, capaces de emancipar la humanidad emancipándose a sí mismos” (Balibar, 2017, p. 35) Es decir, lo deja sin posibilidad de producir “subjetivaciones” políticas⁷. Después de estas reflexiones una conclusión legítima puede ser que una política democrática no puede ser más que una política económica que tienda a la igualdad.

⁷ El segundo elemento relevante es la producción de una comunidad política que no considera como miembros ciudadanos a un conjunto de extranjeros, “alienígenas” dentro de la misma.

4. A modo de reflexión final

Como se dijo en la introducción, no solo el mundo, sino particularmente América Latina sufren de diferentes violencias. Todas ellas amenazan a las comunidades democráticas. Pero no solamente porque esta debería sustraer de la sociedad la mayor cantidad de violencia posible, sino porque, como se argumentó, segmenta a la sociedad entre aquellos que tienen derecho a tener derechos, o lo que es lo mismo, están habilitados a la lucha política, y aquellos que ni siquiera son considerados sujetos (de derechos).

En este sentido, la constitución de una lógica económica que considera a la población solo dentro del cálculo de la ganancia y la impotencia de regímenes políticos que no logran limitar ese ejercicio, pone de relieve hoy más que nunca que el discurso democrático no es aquel que resguarda a las instituciones, sino aquel que se anima a recrearlas a partir de la formación de nuevos sujetos políticos. De alguna manera, aquel que despliega la capacidad de otra violencia simbólica: “El verdadero romper los huevos no es la violencia física, sino la intervención en relaciones sociales e ideológicas que, sin destruir necesariamente a nadie o a nada, transforma el campo simbólico por completo.” (Žižek, 2014, p. 161). El trabajo ha sido sede de esta violencia en varios países de América Latina, en particular en Argentina, forzando el reconocimiento de una población considerada “desecho”.

Es importante poner a consideración algunos ejemplos. El 20 de diciembre de 2011, diversas organizaciones sociales, la mayoría llamadas “piqueteras” o de “trabajadores desocupados”, dieron a conocer su “Confederación de Trabajadores de la Economía Popular” en la Confederación General del Trabajo (CTEP)⁸. Entre ellos había cartoneros, recicladores, feriantes, vendedores ambulantes, trabajadores y trabajadoras de empresas recuperadas abandonadas por sus dueños, personas trabajando en los basurales y los que limpian arroyos, los que lavan y los que cuidan coches en las calles. No se trata de una definición sociológica sino política, como señalan ellos mismos son “los descartados del sistema que se inventaron su trabajo”.

⁸ En aquel momento confluyeron en la organización: el Movimiento Evita (ME), el Movimiento Nacional de Empresas Recuperadas (MNFR), el Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE), La Alameda y la Federación de Trabajadores de Cooperativas de Infraestructura Social (FeTralCo), entre otros. En este sentido, la CTEP se conformó como una organización que agrupaba, a su vez, a otras organizaciones que venían en su mayoría, de experiencias “piqueteras” diversas.

“Trabajadores y trabajadoras de la economía popular” es la autodenominación de aquellos que se autodefinen como trabajadores y trabajadoras “sin patrón, sin salario y sin derechos”. Las demandas de la CTEP son variadas pero siempre dirigidas al Estado y asociadas a los derechos laborales. Piden ser reconocidos en el marco de condiciones paritarias como entidad gremial, la promulgación de un convenio colectivo de trabajo, la regulación de sus condiciones de trabajo y la igualación de derechos con los trabajadores y trabajadoras formales. En síntesis, demandan ser reconocidos en una categoría social que “todavía” no son. Levantan la consigna “Somos lo que falta”, “No queremos ser objeto de asistencia sino trabajadores con derechos”.

En el año 2015, Mauricio Macri, en el contexto de un crecimiento de los gobiernos de “derecha” en América Latina, ganó las elecciones presidenciales. Las políticas económicas implementadas por este gobierno emprendieron un camino regresivo en materia de distribución del ingreso (en un contexto de reducción del mercado laboral privado y formal por el impacto de la crisis financiera del 2008). El giro del gobierno con respecto al anterior fue notorio por el deterioro de los ingresos (sobre todo por la inflación de la canasta básica alimentaria, por la fuga de capitales en paralelo con el aumento de la deuda externa, y por el beneficio otorgado a ciertos sectores de la economía).

Sin embargo, aún en ese contexto de aumento de la violencia sistémica (como se dijo al inicio, el crecimiento de la pobreza y la precariedad fueron notorios), los trabajadores de la economía popular lograron constituirse un “nombre” para forzar el reconocimiento de la comunidad política. Estos estaban ausentes en los discursos y en la institucionalidad hasta ese momento. Los efectos de sus acciones estaban presentes, eran nombrados como parte de la “economía social”, como trabajadores desocupados, como piqueteros que generaban disturbios o como simples pobres que no lograban tener los niveles educativos para incorporarse a las nuevas exigencias de los mercados laborales, más “flexibles” y “modernos”. O peor aún eran los vagos, los delincuentes, los peligrosos, los “choriplaneros”⁹.

Después del 2015 tienen algunos avances en materia de reconocimiento de su “existencia” como sujeto, mostrando el carácter performativo y relacional de la constitución de estos. En 2016, por ejemplo, se sancionó la Ley de Emergencia Social donde, en la letra de la ley, se inscribió por pri-

⁹ Categoría despectiva con la cual se nombra a las personas que son beneficiarias de programas sociales.

mera vez a los trabajadores de la economía popular y a sus organizaciones. Además, se otorgó a cerca de 200.000 personas un “salario social complementario” a sus actividades (mal llamadas “informales”). Se lograron algunos avances en materia de alianzas entre organizaciones sindicales (la Confederación General del Trabajo y otras organizaciones populares como la Corriente Clasista y Combativa y Barrios de Pie).

Dicho de otra manera, la constitución de este colectivo forzó, no el reconocimiento en sí, pero sí un conflicto en torno a este. Se presentó la discusión en torno a que existe una responsabilidad social (estatal y comunitaria) en torno a la ausencia de empleo digno y a las condiciones de violencia a la que es sometida esta población. Pero a la vez, asociada al señalamiento en torno a que esa población no queda disuelta en las redes del narcotráfico y los mercados ilegales, sino que recrean sus propias instituciones laborales. En este sentido fuerzan la legalidad estatal y la vida política para inscribirse en el orden como “trabajadores”.

Lo interesante del caso de estas organizaciones es que tienen un impacto amplio sobre el espacio público al problematizar el funcionamiento de la economía, en particular la violencia sistémica producida por el “capitalismo de descarte”. Por ello si bien podemos estar de acuerdo con que puede obstaculizar o limitar los procesos de subjetivación política de los individuos que están sometidos a ellas, esta violencia no logra erradicar la formación de colectivos que se muestran como un “síntoma” del funcionamiento del sistema. Al emerger como conflicto, son ellos mismos una muestra de lo que queda afuera del orden, de lo que no entra en ninguna categoría tradicional de las formas de comprender la economía: no son desocupados, no son empleados, no son “trabajadores informales”. Los trabajadores y trabajadoras de la economía popular son una categoría difusa que escapa a cualquier descripción sociológica precisa porque es el nombre que se han dado a sí mismos aquellos que están inventando derechos nuevos que eran desconocidos. No solo buscan que les sean reconocidos los derechos laborales específicos que las luchas obreras han conquistado durante el siglo XX, sino ser reconocidos como “trabajadores y trabajadoras”, como parte que aporta a una comunidad que no los reconoce. El lugar del trabajo en Argentina tiene que ver con la constitución del orden político nacional específico. Es aquel que tiene la capacidad de generar riqueza simbólica y material para la comunidad en que vive, y por tanto le tiene que ser devuelta la garantía de existencia digna. La pregunta que introducen es qué grado de compromiso tiene la sociedad con ellos.

Rancière (1996, 2006), sostiene que la producción de un sujeto político se genera en el encuentro efectivo entre dos lógicas, la de la igualdad y la policial. Esta última produce lo visible (y lo invisible), es decir, es el régimen del reparto de los lugares y los roles.

Este reparto debe entenderse en el doble sentido de la palabra: lo que separa y excluye, por un lado, lo que hace participar, por otro. Un reparto de lo sensible es la manera como se determina en lo sensible la relación entre un común repartido y la repartición de partes exclusivas. Esta misma repartición que anticipa, de su evidencia sensible, la repartición de partes y de las partes que presupone un reparto de lo que es visible y lo que no lo es, de lo que se escucha y de lo que no se escucha (Rancière, 2006b, pp. 70-71).

Aquí, el argumento no es el mismo que sostienen los autores previos en relación con la violencia sistémica, como crueldad o ultraobjetiva en relación con la lógica del reconocimiento y la población desechable. Porque aquí lo invisible es otra forma de problematizar la cuestión de la comunidad política. A Rancière no le interesa pensar qué lógicas policiales dificultan la producción de la subjetividad, porque el sujeto político no existe antes de ese encuentro entre las lógicas. La subjetivación es un proceso por el cual un conjunto de prácticas comienzan a interrumpir la distribución “correcta”, a través de un tipo específico de acción.

De esta manera, la subjetivación política es una acción paradójica, que produce una comunidad del conflicto, del desconocimiento/reconocimiento: “[...] la política no es asunto de vínculos entre individuos y de relaciones entre estos y la comunidad; comete a una cuenta de las partes de la comunidad, una falsa cuenta, una doble cuenta errónea.” (Rancière, 1996, p. 19). Antes de la emergencia de este encuentro, solo hay daño a la igualdad, es decir, el proceso de distribución de las partes supone ese daño que solo es tramitado por la emergencia contingente de un proceso de subjetivación. La subjetivación política admite una doble instancia de desclasificación y reclasificación diferente a la distribución de los lugares designados.

Si la lógica del reparto de lugares señala que solo hay desocupados y trabajadores, la lógica de la política (o la igualdad) se “encuentra” con la policial cuando el nombre de los trabajadores de la economía popular tiene la capacidad de ponerla en suspenso. Esa operación supone al mismo tiempo “la igualdad” (porque primero tienen que demostrar que son trabajadores, sujetos de derechos) y el daño (porque tienen que demostrar que

son negados sus derechos), y en este proceso producir un tratamiento al mismo. La emergencia de esa subjetivación es la producción de un “no ser” o un sujeto “que todavía no lo es”

Pero qué pasa cuando existe un grupo poblacional que no entra en la lógica relacional, cuando ni siquiera es considerado parte de la comunidad y es tratado como un “objeto” o “desecho”, cuando el régimen de visibilidad, ni siquiera lo deja ser visible en el orden del exceso o la negación, como parecen señalar las violencias crueles. En el caso de los trabajadores de la economía popular tienen que procesar no solo procesos de desigualdad, sino de desconocimiento.

Los trabajadores y las trabajadoras de la economía popular son un nombre que no señala una “identidad” sino una operación por la cual se rechaza ser descartados como población que se encuentra entre un lugar no asignado o un no lugar. Su emergencia hace desconfigurar dos modelos en los cuales se disputan los órdenes económicos en América Latina (el desarrollismo y el neoliberalismo). Ninguno de los dos considera a los trabajadores y trabajadoras de la economía popular como tales, sino como población que puede ser incorporada al empleo en el caso de un mercado de trabajo o en caso de que este se desarrolle “normalmente”. Es decir, o bien porque el Estado interviene generando círculos virtuosos o porque se retira y los individuos empiezan a competir en condiciones óptimas. Pero este nombre que señala prácticas específicas, distorsiones políticas, produce un litigio democrático suspendiendo la distribución normal.

Si el capitalismo en la cumbre de su mundialización financiera implica una reversión de la utilidad en desutilidad radical, habrá que intentar pensar e imponer como un objetivo a corto y a largo plazo una política del *uso*, que no sea solamente un uso económico de los recursos naturales y tecnológicos, sino un *uso* (o un *buen uso*) de los mismos seres humanos (Balibar, 2015, p. 63)

En este sentido, esta violencia simbólica que está desplegada desde este nuevo nombre inventa formas de poner en cuestión la violencia sistémica. Estos trabajadores y trabajadoras han logrado instituir otras formas de comprensión de lo que significa la democracia: del desecho humano a la organización de los desechos del sistema.

5. Referencias bibliográficas

- Alvaredo, F., Chancel, L., Piketty, T., Saez, E., Zucman, E. (2018). *Informe sobre la desigualdad global*. Berlín: WID.world fellows.
- Arendt, H. (2005). *Sobre la Violencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Balibar, E. (2005). Violencia: idealidad y crueldad. En E. Balibar, *Violencias, Identidades y Civilidad. Para una Cultura política global* (pp. 101-120). Barcelona: Gedisa.
- Balibar, E. (2015). Violencia, Política, Civilidad. *Ciencia Política* 10 (19), 45-67.
- Balibar, E. (2017). ¿De qué son excluidos los excluidos? En E. Balibar, *La igualdad*. Barcelona: Herder.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Campbell, T. (2002). *La justicia. Los principales debates contemporáneos*. Barcelona: Gedisa.
- Castoriadis, C. (1990). La democracia como procedimiento y como régimen. *Iniciativa socialista*, 38, febrero, 50-59.
- Castoriadis, C. (2005). ¿Qué democracia? En *Figuras de lo pensable* (pp. 145 -82). Buenos Aires: FCE.
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Ranciere, J. (2000). Política, identificación y subjetivación. En B. Ardití, *El reverso de la diferencia*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Laclau, E. (1996). *Emancipación y Diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- Lefort, C. (1990). *La incertidumbre democrática: Ensayos sobre lo político*. Barcelona: Anthropos.
- Lesgart, C. (2019). Golpes de Estado y golpes constitucionales. Usos e innovación de un concepto político fundamental. *PolHis*, 12 (23), 163 -194.
- Marx, C. (1974). *El capital. Crítica de la economía política*, vol. 1. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ogilvie, B. (2012). *El hombre desechable. Ensayo sobre las formas del exterminismo y la violencia extrema*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Ogilvie, B. (2017). *Le travail à mort. La vie quotidienne au temps du capitalisme absolu*. Paris: éditions de L'Arachnéen.
- Quijano, A. (2003). El trabajo al final del siglo XX. En B. Founou-Tchuigoua, S. D. SY, A. A. Dieng (Eds.), *Pensée sociale critique pour le XXie siècle / critical social thought for the XXIst century*. Paris: L'Harmattan.

- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Edición Nueva Visión.
- Rancière, J. (2006a). *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrourtu Editores.
- Rancière, J. (2006b). Diez tesis sobre la política. En *Política, policía, democracia*. Santiago: LOM.
- Tilly, C. (2007). *Violencia Colectiva*. Barcelona: Ed. Hacer.
- United Nations Office On Drugs And Crime - UNDOC (2019). *Global study on homicide*. Viena: UNDOC. En: <https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/gsh/Booklet1.pdf>.
- Žižek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós.
- Žižek, S (2014). *Acontecimiento*. Madrid: Sextopiso.



Vandalismo cívico. Control y mercantilización en la recreación neoliberal del espacio público

**Civic vandalism.
Control and commodification in the
neoliberal recreation of public space**

*Ibán Díaz Parra;
Universidad de Sevilla, Sevilla, España;
ibandiaz@us.es.*

*Francisco José Cuberos Gallardo;
Universidad de Sevilla, Sevilla, España;
fcuberos@us.es.*

Abstract

The advance of neoliberalism in urban policy is largely identified with the expansion and ubiquity of market logics. This type of urbanism does not suppress public sector, but tends to redirect it from redistributive practices to functions of market support, surveillance and control. This chapter focuses on two apparently opposite type of political practices in the neoliberal production of space. On the one hand, tactics for the integration of degraded strategic spaces in commercial circuits, in parallel to their rise in value and commodification. On the other hand, control policies in spaces without immediate strategic potentials are noted. This neoliberal recreation of space implies public policies, commercial interests and citizen practices, which in this work are analysed from the consideration of urbanism as

an ideology. The argument is based on the presentation of the case of the recent restructuring of the city of Seville, specifically in the northern sector of the city, which includes strategic areas close to the central areas of the city and residential sectors of little or no interest for its commercialization, but also subject to strong recent transformations. Through an ethnographic approach, the observable transformations in the public spaces of this sector are analysed, as well as the uses they receive in the framework of the reorganization of the city from a neoliberal point of view.

1. Introducción

El término “neoliberalismo” refiere a un discurso ideológico y una práctica política, deudoras del pensamiento económico neoclásico de Hayek, Friedman, Popper y otros, quienes reivindicaban una recuperación del pensamiento económico liberal clásico. Estos autores encontraban su enemigo intelectual tanto en el keynesianismo como en el marxismo y cargaban contra la regulación estatal del mercado, creciente en el periodo inmediatamente posterior a la Segunda Guerra Mundial. Ensayado en la práctica por mandatarios como Margaret Thatcher, Ronald Reagan o Augusto Pinochet, el neoliberalismo tendría como uno de sus logros más notorios el desmantelamiento progresivo de los acuerdos propios del Estado del Bienestar, hasta alcanzar un predominio casi absoluto en el capitalismo global posterior a la caída del Muro de Berlín (Harvey, 2007a).

Las aproximaciones críticas al urbanismo neoliberal suelen estar fuertemente influidas por la perspectiva económica regulacionista, que tiene en la idea de “modo de regulación” su concepto central. Desde esta perspectiva, modo de regulación refiere a un conjunto de instituciones, políticas y consensos culturales e ideológicos que permiten el desarrollo estable del modo de producción capitalista durante un cierto periodo de tiempo (Harvey, 2004). En este sentido, el urbanismo –o la ordenación territorial– neoliberal comprendería un conjunto de políticas, instituciones y consensos en torno a los que se desarrolla el sistema urbano en su contexto neoliberal (ver por ejemplo Brenner, 2004).

Si bien puede descartarse la idea de un modelo claramente definido y estático que se aplique de igual forma en todas las ciudades (Brenner y Theodore, 2012), existe un patrón neoliberal en la ordenación del espacio que se

impone progresivamente desde hace al menos cuatro décadas, a diferentes ritmos, con gran diversidad en su implementación, pero en el ámbito global.

Esta conceptualización del urbanismo neoliberal engarza bien con la idea del urbanismo como ideología presente en la obra de Henri Lefebvre, que implica tanto ideas como prácticas espaciales y políticas específicas. Lefebvre concibe el consumo de espacio urbano no sólo como consumo de volúmenes habitables, sino de símbolos de distinción y estilos de vida. Los vecindarios son espacios de representación, con significados morales muy precisos en un sistema de valores compartido por el conjunto de la sociedad. En este marco, el urbanismo actúa como una ideología, que implica prescripciones, empleos de tiempo y comportamientos morales inscritos en un determinado hábitat.

La ideología del hábitat sería una acción justificadora de estrategias que apuntan a la organización del consumo, de acuerdo con los intereses de acumulación del capital (Lefebvre, 1969; 2013).

Desde cierta perspectiva (Delgado, 2011), el espacio público, una noción casi por completo ausente de la obra de Lefebvre, no sería más que una categoría ideológica adicional que oculta los intereses y las relaciones de poder en la producción del espacio capitalista, que justifica precisamente su presunto opuesto, la apropiación privada de la ciudad.

Sin embargo, a la hora de caracterizar el urbanismo neoliberal frente a otros patrones político-ideológicos, generalmente más intervencionistas, el cambio en la regulación y en la relación entre espacio público y espacio privado parecería fundamental. Además, si bien lo público y lo privado conforman una relación binaria cargada de ideología, no es menos cierto que la tensión entre ambos es una clave de la disputa política contemporánea. En el patrón neoliberal, el predominio de la regulación mercantil frente a la estatal tiene una incidencia directa sobre la organización del espacio. El espacio urbano se integra en las lógicas del mercado liberal mediante la privatización de viviendas públicas, la desregularización de los mercados de alquiler y vivienda, y la gestión y el aprovechamiento mercantil de los espacios e instalaciones. En este último ámbito, tendría mucho que ver la introducción de la lógica empresarial dentro de las instituciones del Estado, lo que Harvey (2007b) denomina urbanismo empresarialista.

Otra característica de la política espacial neoliberal es la focalización en el lugar frente a la perspectiva territorial, una estrategia que deriva de la supeditación de lo público al beneficio privado. En los patrones de

organización del espacio se abandonan los objetivos relacionados con el equilibrio y reequilibrio territorial, objetivo sustituido por el fomento de la competitividad, es decir por potenciar las ventajas de cada región o de cada ciudad para dirigir unos recursos siempre escasos a impulsar aquellos lugares con más posibilidades y mejores condiciones de partida (Brenner, 2004). En la política urbana esto se concreta en el abandono del planeamiento orientado al desarrollo de sistemas generales, para focalizarse en proyectos puntuales anclados en el lugar (Harvey, 2007b). En la práctica del urbanismo postmoderno el plan general va siendo sustituido por el plan estratégico (García Vázquez, 2004).

Esta focalización en los lugares con grandes potencialidades tiene que ver con la atención política y económica a los espacios centrales. En términos de historia de la arquitectura, el urbanismo postmoderno se vuelca sobre la ciudad consolidada frente al expansionismo funcionalista (García Vázquez, 2004), mientras que, en los términos de la economía política, la nueva política urbana tendría como principal objetivo la revitalización y reestructuración de la ciudad en el nuevo contexto económico post-fordista (Amin, 1995).

Algunos de los lugares que ofrecen más oportunidades en este sentido son los barrios históricos y en general los sectores urbanos con identidades marcadas y atractivas, donde pueden explotarse las características monopólicas del espacio. La comercialización del espacio como cultura permite la apropiación de rentas de monopolio y supone una estrategia fundamental en la competición de los poderes locales por atraer inversiones y población (Harvey, 2007b). La concentración de la inversión en ciertos sectores con posibilidades provoca lógicamente la desinversión relativa de otros.

Finalmente, cierta paranoia en relación con la seguridad parece consustancial al marco cultural postmoderno; de tal forma que la gestión de la seguridad en la ciudad tiende a ser una preocupación política creciente. El desarrollo técnico reciente ha permitido nuevos dispositivos de seguridad orientados al control de los espacios de libre tránsito. Hace unos años tuvo cierto eco la noción de urbanismo del miedo, que denunciaba el aumento del control policial sobre el espacio, a menudo acompañado también de una privatización de la gestión de la seguridad (Soja, 2008; Davis, 1998). En el lado contrario, el abandono de los espacios menos competitivos ha tendido a conducir a su abandono por las políticas urbanísticas, lo que los ha convertido a menudo en los guetos de los perdedores de la nueva economía neoliberal, a los que se aplica un tratamiento policial que adopta formas cercanas a la incursión militar (Wacquant, 2006).

En este estado de las cosas, y admitiendo la utilidad de la noción de espacio público como espacio donde el marco jurídico (ideológico) asegura en teoría el libre acceso, cabe preguntarse: ¿Existe una manera distintiva en la que la regulación neoliberal actúa sobre este tipo de espacios? ¿Qué hilo une los espacios públicos hipermercantilizados fruto de las políticas de producción de lugares con los espacios abandonados y degradados de la periferia? ¿Qué rol juegan los espacios públicos que no interesan ni al turismo ni a la política de creación de lugares en el marco ideológico neoliberal?

En este capítulo se trata el sector norte de la ciudad de Sevilla, que coincide en su mayor parte con el Distrito Macarena, un sector bastante amplio que concentra una diversidad de barrios y de problemáticas. Desde su origen como conjunto de barrios obreros de la ciudad, en las últimas décadas ha pasado a una ubicación progresivamente central, acogiendo procesos característicos del urbanismo contemporáneo, diversos y a veces contradictorios entre sí. El Distrito Macarena ocupa la mayor parte de la zona al norte del casco histórico de la ciudad. Fuera de los límites de este Distrito, inmediatamente al noreste, se encuentra un sector que se ha incluido dentro del análisis por ser histórica y morfológicamente adscribible a Macarena (donde se localiza Tartessos, en una de las viñetas etnográficas en el siguiente apartado). El topónimo Macarena refiere a un pequeño arrabal, el más antiguo de la ciudad, actualmente ubicado dentro del Distrito del mismo nombre, y a la puerta de la muralla almorávide que mira hacia el mencionado barrio. La denominación se expande en el periodo moderno al conjunto de muros que rodean la mencionada puerta y a los barrios intramuros colindantes y solo más recientemente se generaliza para denominar el Distrito ubicado extramuros e inmediatamente al norte del casco histórico de la ciudad. La toponimia se prolonga al siguiente Distrito al norte (Macarena Norte), que comparte características morfológicas y sociales con Macarena.

En la Macarena se combina la problemática de la decadencia y el envejecimiento de las viejas promociones de viviendas sociales en alta densidad (*greyfields*), con el asentamiento de una población inmigrante joven con un origen geográfico diverso, y las típicas operaciones públicas de reconversión urbana, muy significativamente la reforma del frente del río, con procesos de gentrificación protagonizados por clases medias expulsadas por los elevados precios del suelo del centro histórico de la ciudad. Estos procesos y las contradicciones que generan se evidencian en los espacios públicos: proce-

sos de revitalización espontánea y mezcla de usos, procesos de mercantilización y de control policial e incluso inutilización estratégica para su práctica.

La aproximación al caso comienza con una reseña de la evolución histórica reciente del Distrito Macarena y de sus barrios en relación a la evolución general de la ciudad y a la planificación urbana y las estrategias dispuestas desde el poder local. En este apartado se atiende también a la diversidad de procesos sociales que se han dado en las últimas décadas: envejecimiento y rejuvenecimiento, regresión demográfica y nuevo asentamiento o etnización y gentrificación. En segundo lugar, se realiza una aproximación etnográfica a los espacios públicos del sector, identificando los procesos en desarrollo y su relación con los procesos socio-demográficos y urbanísticos reseñados. Tras esta sección se realiza una pequeña reflexión recuperando la noción de urbanismo neoliberal como ideología y el rol que juega en el mismo el espacio público.

2. Historia urbana y procesos socio-espaciales

La colonización del sector norte de la ciudad como periferia obrera

Hasta prácticamente 1900 la ciudad tenía casi las dimensiones de la ciudad medieval amurallada y sus arrabales pre-modernos. A lo largo del siglo XIX, el norte del casco histórico se va caracterizando como sector residencial de las clases populares y asentamiento de la pequeña industria. En el norte extramuros se encontraba el arrabal, los conventos de Capuchinos y la Trinidad, el Hospital de las Cinco Llagas y, a partir de la construcción del ferrocarril, algunas instalaciones y talleres asociados al mismo situadas a la orilla del río. Estos eran los únicos elementos de carácter urbano en la mayor parte del siglo XIX, rodeados de las pequeñas huertas de la vega norte de la ciudad, entre el brazo del río Guadalquivir y el arroyo Tagarete.

En las últimas décadas del siglo XIX y primeras del siglo XX varios caminos rurales en dirección norte pasaron a convertirse en ensanches industriales, sobre la avenida Miraflores y la Carretera Carmona. Tras el derribo de gran parte de las murallas de la ciudad, sobre la Ronda Histórica resultante, van surgiendo nuevos pequeños barrios extramuros. De este tipo, en las primeras décadas del siglo XX, empieza a consolidarse como

área residencial el entorno de Cruz Roja. También de esta época, apoyados sobre los ejes industriales, son los barrios obreros de El Fontanal y Árbol Gordo (Cortés, García y Zoido, 1992).

En las décadas de la postguerra, y fruto de la fuerte emigración desde el campo, todo el Distrito se cubre de núcleos chabolistas dispuestos en torno a los caminos rurales y separados del continuo urbano. Entre estos surgen también algunos barrios de autoconstrucción, fruto de parcelaciones realizadas por los propietarios de huertas, como el Polo Obrero o los Carteros. El único barrio planificado de la zona en este periodo sería la barriada de Retiro Obrero, siguiendo la idea de ciudad jardín y la estética regionalista de la época, sobre el eje de Miraflores. La terrible riada de 1963 serviría a las autoridades para eliminar la mayor parte de los asentamientos informales. Durante los años sesenta y setenta familias de los barrios de chabolas serían trasladadas a albergues provisionales y finalmente a los grandes conjuntos de viviendas que hoy conforman la mayor parte del actual Distrito Macarena. Es entonces cuando se colmata el Distrito a partir de pequeñas barriadas de alta densidad, sustituyendo las pequeñas huertas y asumiendo la trama de caminos rurales pre-existentes. Algunas de estas barriadas, producidas directamente por instituciones de vivienda del Estado, acogerían hogares homogéneamente humildes, como el Polígono Norte, y otras, por lo general con algún tipo de apoyo público, pero también en régimen libre, a una clase trabajadora con alguna capacidad de endeudamiento. En cualquiera de los casos, las viviendas de la mayor parte de este tipo de barriadas acabarían siendo poseídas en propiedad por hogares de clase obrera establecidos entre los años sesenta y setenta (Marín de Terán, 1980; García Bernal, 2005; González Cordon, 1985; González Dorado, 1975).

Reestructuración del sector en torno a 1992 y gentrificación posterior

Ya en los años ochenta, los únicos sectores que no habían sido ocupados por construcciones residenciales en la zona eran los terrenos del ferrocarril y los suelos industriales circundantes. El tejido ferroviario deslindaba el sector en todas direcciones excepto al sur, donde se enfrentaba a los restos de la muralla medieval. El mega evento de la Exposición Universal de 1992 y el planeamiento general de 1987, al servicio de la primera, implican la reestructuración de todo el tejido viario y ferroviario. El ramal norte y el

ramal de empalme se suprimen liberando suelos, especialmente junto al río. La vieja estación de mercancías en el prado de Santa Justa pasa a convertirse en estación principal de la ciudad, en el límite este del sector. La Ronda Histórica, colapsada en la segunda mitad del siglo XX por el tráfico rodado, se descongestiona con una nueva circunvalación exterior, la SE-30. El Ayuntamiento de la ciudad, a cambio de la colaboración de la empresa pública ferroviaria, tendió a conceder en los terrenos liberados la máxima edificabilidad. De esta forma, aunque se recupera el acceso al río con una avenida, un paseo de río y dos imponentes vados (Alamillo y Barqueta), también se levanta todo un nuevo frente de torres de edificios entre el Distrito y el río, construidas en régimen privado. Algo similar, aunque de manera más paulatina, ocurre con los terrenos liberados por el ramal de empalme que conectaba Santa Justa con San Jerónimo. Además, el monumental edificio del Hospital de las Cinco Llagas se convierte en Parlamento de Andalucía en las fechas previas a la exposición (Fernández Salinas, 1994; Martín García, 2007; Almoguera, 2008).

Todas las operaciones mencionadas mejoran la accesibilidad y la centralidad del Distrito en la ciudad posterior al año 1992. No obstante, el mayor impacto socio-económico y socio-demográfico se produce en los barrios ubicados dentro del centro histórico (en su sección norte) y en algunos arrabales, incluido el arrabal de la Macarena. Estos barrios, anteriormente envejecidos y populares, se transforman radicalmente entre los años ochenta y la primera década del siglo XXI. En este tiempo, el especial atractivo de los mismos y la nueva ubicación legada por la reestructuración de la ciudad, atrae la inversión inmobiliaria dando lugar a una repoblación, rejuvenecimiento y gentrificación de los mismos, que además tienden a integrarse en los circuitos comerciales y turísticos de la ciudad (Díaz Parra, 2011; 2014).

Se produce la entrada de grupos sociales con mayor poder adquisitivo, y notablemente distintos de los que colonizaron originalmente el sector, en los nuevos desarrollos de viviendas en el frente del río y en los terrenos liberados al este por el trazado del ferrocarril, especialmente en el entorno de Santa Justa. Además, ya en el siglo XXI, especialmente en su segunda década, se produce un progresivo contagio de las dinámicas gentrificadoras del centro histórico a los barrios limítrofes, que implica a barrios como El Fontanal, Retiro Obrero o Cruz Roja. La presión económica sobre los barrios del centro histórico acaba expulsando hogares jóvenes de clase media hacia los barrios al sur del Distrito Macarena, incrementando los precios

del alquiler en la zona y propiciando la aparición de nuevas zonas comerciales y de ocio (Jover y Díaz Parra, 2019; Díaz Parra y Jover, 2020).

El impacto de la inmigración

De forma paralela a la gentrificación del centro histórico, desde finales de la última década del siglo XX, se produce el asentamiento de población inmigrante extranjera en el Distrito Macarena (Martín, Cuberos, Castellani y Benítez, 2012). Esta nueva presencia es relativamente reciente en España, y hasta el siglo XXI estaba prácticamente limitada a las grandes metrópolis de Madrid y Barcelona. La creación de este tipo de comunidades urbanas no se hace notar en Sevilla hasta la primera década del siglo XXI, en un contexto de crecimiento económico generalizado. Al contrario que en Barcelona o Madrid, por el asentamiento tardío (y mucho menor) de la población trabajadora extranjera y porque el intenso proceso de gentrificación se produjo en la última década de los años noventa, ambos procesos no coinciden y se dan en espacios separados. La emergencia de barrios de la clase media bohemia se produce intramuros y la etnización de la clase trabajadora se da inmediatamente al norte, en el corazón del Distrito Macarena. Al mismo tiempo se produce un cierto asentamiento de población extranjera procedente de países ricos que se superpone a la gentrificación en los barrios del centro histórico.

Durante la primera década del siglo XXI la población inmigrante extranjera tiende a asentarse en los barrios de clase trabajadora de la primera periferia de la ciudad, evitando aquellos sectores con una fuerte presión sobre el suelo, como sería el centro histórico o ámbitos como el entorno de la estación de Santa Justa. Se conforman dos grandes enclaves, el principal al norte del Distrito Macarena, con su epicentro en los barrios de El Cerezo, El Rocío y Hermandad del Trabajo, donde la población extranjera alcanza rápidamente un tercio de la población; y uno secundario en los barrios populares al este del Tamarguillo: Tres Barrios, Amate y Su Eminencia. En el caso de Macarena, más que la conformación de enclaves étnicos discretos, se da una superposición de varios grupos muy distintos. El enclave de mayor importancia sería el de la población latinoamericana (procedente de Bolivia, Ecuador y Paraguay), sobre el que se superponen la población magrebí (principalmente marroquí) y subsahariana (Torres, et al. 2011; Pedregal y Mendoza, 2014; Díaz Parra, 2010). Aunque la crisis económica da lugar a un estancamiento e

incluso cierta regresión de esta población, entre 2010 y 2013, la recuperación económica ha venido acompañada de una nueva oleada de asentamiento de este tipo de población en estos barrios, actualmente en crecimiento.

En la zona de Macarena, el asentamiento de población extranjera viene acompañado de un cambio progresivo del tejido comercial y del uso de los espacios públicos. En las zonas de mayor presencia de población inmigrante, como en las de asentamiento de hogares jóvenes de nacionalidad española, más próximos al centro, el rejuvenecimiento conlleva una intensificación de los usos comerciales y del espacio público (Almoguera, López, Miranda y del Valle, 2007; Díaz Parra, 2009). Esto ha dado lugar a conflictos por los usos del espacio, no pocas veces instrumentalizados políticamente de forma interesada por grupos de extrema derecha. El uso intenso del espacio público da lugar a conflictos recurrentes entre parte de la clase trabajadora autóctona y envejecida y la nueva población inmigrante más joven, lo que conduce a quejas, multiplicación de cerramientos y eliminación de equipamientos.

3. Mercantilización y desmantelamiento de los espacios públicos

El espacio público en la barriada Tartessos, entre la privatización y la inutilización

La barriada Tartessos es una de las típicas barriadas de vivienda subvencionada por el Estado en los años setenta, con viviendas de tamaño, calidad y precio variable, destinadas a ser adquiridas en propiedad por los hogares. Se trata de un conjunto de torres altas y bloques de planta rectangular algo más bajos, atravesados de sur a norte por un eje peatonal y una serie de espacios libres que adoptan en el centro del sector la forma de una plaza. Actualmente el espacio se encuentra gestionado por la comunidad de propietarios, incluidos los espacios libres, no recepcionados por la administración local. Se encuentra ubicada de manera próxima a la renovada estación de Santa Justa y, por lo tanto, revalorizada en base a su nueva localización, relativa posteriormente a la década de los años noventa.

Originalmente el espacio estaba equipado con numerosos bancos, tanto en las calles peatonales como en su plaza central. La centralidad de la plaza estaba reforzada por la presencia de un solo bar, varios locales sociales y tiendas de proximidad en sus inmediaciones. En la primera mitad de los años noventa los adolescentes nacidos en los hogares de la barriada empezaron a hacer uso del espacio público de manera intensa, especialmente en las calles peatonales con bancos. Las tensiones generadas por el uso del espacio público por los adolescentes llevaron a la comunidad de propietarios a eliminar todos los bancos de la barriada en los primeros años del siglo XXI. Poco después se perimetraron con verjas los espacios libres que dejaban los bloques sobre pilares, lo cual condenó al cierre a los comercios que daban hacia las calles interiores, muchos de los cuales permanecen hoy vacíos. También se establecieron verjas perimetrales en torno a los arriates en los que se contiene la vegetación y en algunos pasajes que quedaban de forma residual entre los arriates y las construcciones, para evitar su uso.

Las calles peatonales, sin comercios ni bancos, aunque bien ajardinadas, han quedado como espacio de tránsito. La ocupación de las mismas se hace difícil. Aun así, no es extraño ver grupos de ancianos que utilizan sus propios andadores como sillas para pararse a charlar o a tomar el sol debajo de sus casas. Los jóvenes, por su parte, siguen concentrándose en pequeños grupos, permaneciendo de pie o apoyados sobre sus motocicletas. Algunos de estos puntos son más visibles, mientras que otros se ocultan en los estrechos pasajes entre los arriates o casetillas de la electricidad y los bloques de pisos. Aquí se concentran y consumen hachís grupos de varones jóvenes o grupos de mujeres y hombres, generalmente con ropa deportiva, tatuajes y cierta estética que en Sevilla se asocia a la clase media baja urbana, denominados “canis”. Muchos de estos grupos tienen una edad media superior a los treinta años, conservando las mismas prácticas en el espacio público de su adolescencia. Algunos tienen niños de hasta cinco años que corretean a su alrededor o reposan en los cochecitos de bebé. Otros grupos más jóvenes, se concentran en la zona más próxima al centro de educación secundaria Antonio Machado, en el extremo sur de la barriada. Estos son abordados ocasionalmente por policías nacionales en moto en busca de hachís o por la denuncia de algún vecino. No obstante, los grupos etarios entre 13 y 25 años son escasos en este momento, más allá de la afluencia de estudiantes al instituto.

El espacio central está bien ajardinado, aunque recientemente se han suprimido gran parte de los árboles de porte de la plaza central, por la mo-

lestia que ocasionaban a los residentes en las plantas bajas y primeras plantas. La plaza central ha sido renombrada Jardines de Marta del Castillo, por una adolescente que fue asesinada por varios jóvenes, dos de ellos menores, a principios de los años 2000, y cuyo rostro ha sido habitual en carteles en todo el barrio reclamando penas mayores para los culpables –se llegó a pedir la instauración de la cadena perpetua– y la aparición del cuerpo de la niña, lo cual nunca sucedió. El espacio cuenta con dos sets de juegos infantiles estandarizados en un estado aceptable. A las oficinas de la intercomunidad, la peña bética y el bar más antiguo, La Alegría, se les han sumado varios bares y cafeterías más en la prolongación del espacio libre hacia el norte. Gran parte de la plaza que no está ocupada por los juegos infantiles, lo está por los veladores de los bares y cafeterías, incluyendo la peña bética. La plaza suele estar llena de niños jugando y padres observándolos de pie o sentados en los veladores y consumiendo. Esto es especialmente común en las horas previas a la comida y a la cena, en la que se suele beber cerveza, y en los periodos del año con mejor tiempo.

El espacio libre central de Tartessos se prolonga hacia el norte, hasta el final de la barriada, y también está ocupado prácticamente en su totalidad por veladores de otros tres bares, incluyendo la antigua asociación de vecinos Turdetania. Tanto esta asociación de vecinos como la peña bética cumplían ciertas funciones de dinamización social en el barrio en las últimas décadas del siglo XX, pero hoy día funcionan exclusivamente como bares. Con una cancha de fútbol enfrente, se genera una dinámica similar a la de la plaza. Muchos padres esperan en los veladores a que los chicos jóvenes terminen de jugar al fútbol en algunas de las categorías del club de barrio, también denominado Tartessos.

La ocupación intensa de la vía pública durante el día es parte de la cultura local en Sevilla en cualquier barrio de estatus medio o medio bajo, a menudo relacionada con el consumo de alcohol en bares. En edades jóvenes también se produce el consumo de alcohol en la calle –mediante botellas de litro de cerveza– y no es raro el de hachís. La mutilación de los espacios públicos producida en los últimos veinte años ha tenido como consecuencia que la ocupación intensa del espacio libre se haya derivado a una superpoblación de veladores en estos espacios .

La proliferación de niños pequeños se debe a una tercera generación de vecinos del barrio o al asentamiento de nuevos hogares, generalmente de un estatus más alto al de los habitantes originales, por el encarecimiento relativo de la zona en los últimos treinta años. Estos nuevos hogares han

comprado y reformado pisos viejos del barrio o también han ocupado los nuevos desarrollos posteriores a 1992 sobre antiguos suelos ferroviarios. La centralidad otorgada por la estación Santa Justa resulta determinante en el carácter relativamente costoso que ha adquirido la vivienda de alquiler y en venta, y en el hecho de que sean hogares autóctonos de clase media y no trabajadores inmigrantes los que han rejuvenecido la zona.

Aunque existe un notable contraste entre los jóvenes, adultos y ancianos identificables con la cultura popular y trabajadora original de la zona, con familias más claramente adscribibles a la clase media urbana o incluso media alta, esto no parece generar por el momento conflictos por el uso del espacio público. De hecho, la convivencia y el contacto entre ambos grupos se producen de manera inevitable y a diario en el parque, en la guardería y a través de los niños pequeños de los distintos tipos de hogares. En algunos momentos se han producido conflictos con cierto grado de violencia verbal entre padres de niños pequeños y pre adolescentes de 11 ó 12 años que usan el mismo parque, pero con una intensidad y prácticas distintas. Todo parece indicar que, en algunos años, el barrio volverá a poblarse de adolescentes y el conflicto etario por el espacio público volverá a aparecer.

Híper regulación del espacio público y vigilancia inter-vecinal en El Cerezo

La barriada de El Cerezo ocupa un lugar central en el Distrito Macarena, y fue construida a fines de los años sesenta y comienzos de los años setenta con el levantamiento en la zona de un total de mil cincuenta y tres pisos, financiados en su mayor parte por el empresario Gabriel Rojas en régimen de renta y venta libres. Estos pisos sirvieron para alojar a jóvenes matrimonios de clase trabajadora que por aquella época llegaban desde el medio rural para trabajar en la ciudad, o bien desde otros barrios sevillanos buscando una vivienda al alcance de sus recursos. Buena parte de estos primeros pobladores del barrio, hoy ya envejecidos, continúa habitándolo.

No obstante, a partir de los años ochenta El Cerezo comienza a afrontar una profunda transformación derivada de la instalación en la zona de un importante contingente de nuevos inmigrantes de origen extranjero. Los primeros en llegar son estudiantes marroquíes que vienen al país vecino a estudiar Medicina, y que se instalan en la zona por su proximidad a la Facultad, su ubicación periférica y el carácter modesto y asequible de sus construccio-

nes. Pero es a fines de los años noventa cuando se instalan nuevas minorías inmigrantes latinoamericanas y, en menor medida, magrebíes y subsaharianas, llegando a representar a un tercio de los aproximadamente 2.650 vecinos del barrio y cambiando radicalmente su perfil (Torres et al., 2011).

Inmigrantes y autóctonos conviven dentro de un sistema de construcción en vertical, que plantea un modelo habitacional de fuerte concentración que se traduce a su vez en una alta densidad poblacional. Esto contribuye a agravar uno de los principales problemas de cuantos son identificados por los vecinos: la carencia de espacios públicos (Cuberos y Martín, 2012). En efecto, los espacios públicos del barrio son muy pocos, pequeños y claramente infradotados. En la práctica, estos espacios se reducen a los estrechos pasajes entre los bloques de pisos y algunas plazas públicas de escasas dimensiones, entre las que destaca, por su centralidad material y simbólica, la Plaza Playa de Punta Umbría, donde se encuentra un buen número de comercios y varias asociaciones centrales en la vida social del barrio, como la Asociación de Vecinos y la Peña Cultural Sevillista.

El uso intenso de estos espacios por parte de los vecinos más jóvenes, inmigrantes en su mayor parte, explica la aparición recurrente de conflictos de distinta gravedad entre los vecinos. Periódicamente, se producen quejas por los niveles de ruido, especialmente durante las horas de la noche y en lugares aledaños a las principales plazas del barrio. Algunos vecinos expresan también su malestar por el hecho de que otros, generalmente jóvenes, consuman alcohol en las calles y plazas del barrio. Tampoco han faltado las polémicas relacionadas con las licencias y los horarios de apertura de los comercios de la zona. Todos estos son problemas corrientes de convivencia en cualquier barrio de bloques de pisos, pero, a diferencia de otros sectores urbanos, la manera en que los vecinos de El Cerezo han interiorizado estos problemas se ha visto fuertemente condicionada por el reciente proceso de inmigración.

Entre la mayoría autóctona del barrio, se han extendido discursos en los que tanto las causas de los problemas de convivencia como sus manifestaciones concretas son remitidas a la inmigración, desde un planteamiento que presenta este fenómeno como un factor traumático y desestabilizador para la vida de la comunidad. Esto favorece que la historia reciente del barrio sea percibida a menudo como dividida en dos momentos contrapuestos: un pasado idealizado que es simbólicamente asociado a los valores de la tranquilidad, la seguridad y el urbanismo; y una actualidad que aparece caracterizada por contraste como incómoda, incívica y peligrosa. Esta peculiar interpretación del pasado reciente tiende implícitamente a cargar las

culpas sobre los inmigrantes, y relega a un segundo plano factores estructurales como la falta crónica de intervención en el barrio por parte de las autoridades municipales o la caída en picado del precio del suelo a partir de 2008 por efecto de la crisis económica.

El uso intensivo que muchos inmigrantes hacen de los espacios públicos presenta claros paralelismos con los usos que la población autóctona joven hace de esos mismos espacios, y de hecho son usos que se explican más fácilmente por un criterio de edad que por la identidad étnica de estos jóvenes. Sin embargo, en el contexto de El Cerezo, el rechazo a esos usos se apoya en ocasiones en discursos racistas, que presentan a ciertos colectivos como culturalmente defectuosos y, por tanto, como esencialmente *inintegrables* (Álvarez, 2002). Este desplazamiento en la interpretación del problema es un lastre que dificulta la convivencia, ya que los mismos conflictos que en otros barrios son percibidos como “roces intergeneracionales” aquí son interpretados como “choques culturales”. Este cambio tiene serias consecuencias, pues los problemas generacionales suelen ser percibidos como transitorios –los jóvenes dejan de crear problemas cuando dejan de ser jóvenes– mientras que los conflictos interétnicos son planteados como esenciales e irresolubles.

En este punto cabe subrayar la evolución sufrida por la Asociación de Vecinos “El Cerezo”, que fue creada en los años setenta durante el período de conformación del barrio, y que había perdido buena parte de su actividad durante largo tiempo. A partir del año 2005 esta asociación va a ser reconstituida con un nuevo perfil, reproduciendo discursos de reacción frente a las transformaciones que vive el barrio en esta etapa. Esta asociación, que integra exclusivamente a vecinos autóctonos de la zona, se ha referido a menudo a la inmigración como un fenómeno íntimamente ligado a los principales problemas del barrio y, especialmente, a su estigmatización, a los problemas de convivencia entre vecinos y a la desvalorización de la propiedad inmobiliaria.

Los conflictos por el uso de los espacios públicos del barrio han sido afrontados sistemáticamente mediante actuaciones de carácter privatizador o inhabilitador de los mismos. Se han orientado básicamente a restringir y/o dificultar la ocupación de calles y plazas por parte de los vecinos. Cabe destacar aquí el levantamiento de vallado en las principales plazas del barrio –incluyendo la Plaza Playa de Punta Umbría–, que pasan a tener un acceso restringido a unas horas concretas del día; y la instalación de elementos inhibidores, normalmente metálicos, que son adosados al suelo para evitar que la gente pueda sentarse, dificultando así el aprovechamiento

del espacio con comodidad. Ahora bien, estas medidas de inhabilitación del espacio público suelen manifestarse en la práctica como procesos de hiper-regulación. Así, el vallado de las plazas públicas del barrio ha ido complementado por la instalación de placas donde se recoge de manera detallada el horario de apertura de estos espacios, pero también una lista detallada de las actividades permitidas y prohibidas generalmente acompañada de citas a la normativa municipal de referencia.

En este contexto de hiper-regulación del espacio público, entidades vecinales como las asociaciones de vecinos pasan a ejercer un papel destacado como vigilantes de la legalidad. La propia Asociación de Vecinos “El Cerezo” se ha erigido ante el conjunto de los vecinos como la encargada de velar por un uso correcto del espacio público, y ha asumido de manera explícita labores de vigilancia y de denuncia ante las autoridades. Actualmente la sede de la Asociación presenta en su puerta un informe de actividades relativas al último año –2018– en el que aparecen recogidas entre sus labores principales las de “Vigilancia: abrir y cerrar nuestras plazas ajardinadas del barrio” y “Denuncia en los organismos competentes de problemas de seguridad, okupas y ruidos”.

Conflictos por la gestión del espacio público: el caso de las ligas latinas

En el barrio de La Barzola se desarrolló durante varios años un interesante proceso de ocupación y uso diferenciado de un espacio público por parte de la población inmigrante latinoamericana. Las canchas deportivas se convirtieron pronto en el lugar predilecto de reunión para ecuatorianos, peruanos y colombianos, que las usaban durante el fin de semana para hacer deporte, pero también para conversar, compartir una comida y, en definitiva, socializar.

Muy pronto estas ligas latinas se convirtieron en objeto de una polémica barrial, en la medida en que la práctica deportiva iba siendo acompañada de la venta informal y el consumo de comida y bebidas alcohólicas en las canchas. La preparación de comidas en la vía pública era considerada insalubre por una parte del vecindario autóctono, y la venta y el consumo de bebidas alcohólicas eran asociadas a peleas y otras situaciones que incomodaban a un sector del vecindario. En estas condiciones, la presión externa terminó motivando que los latinoamericanos abandonasen las can-

chas de La Barzola y se marchasen a un lugar periférico e infrautilizado: las canchas deportivas de San Jerónimo Puente.

Estas canchas deportivas se encuentran ubicadas en San Jerónimo (Macarena Norte), un barrio sevillano de singular idiosincrasia y que ha experimentado fuertes transformaciones en los últimos años. San Jerónimo nació como un núcleo urbano aislado de la ciudad de Sevilla y encerrado entre el Guadalquivir y el cementerio de San Fernando. Desde comienzos del siglo XX el barrio creció en torno a la instalación en su seno de industrias textiles y también pesadas –abono, explosivos, vidrio y posteriormente aeronáutica y automovilística– que provocaron la llegada de trabajadores procedentes del medio rural.

El aislamiento de la zona y el perfil socioeconómico de sus vecinos confirieron al barrio una fuerte identidad, que durante varias décadas se plasmó en un alto grado de conciencia social y de participación en movimientos políticos. No obstante, la remodelación de la zona norte de la ciudad, que arrancó con la Expo '92 y la construcción de la ronda de circunvalación SE-30, y que tuvo un punto de inflexión en la construcción del llamado Parque Empresarial Torneo, provocó la unión física de esta barriada a Sevilla y alteró de forma decisiva su entramado urbano. Fue coincidiendo con este proceso de re-urbanización de la zona cuando un importante número de inmigrantes comenzó a utilizar intensamente las canchas deportivas del barrio.

Durante varios años los inmigrantes latinoamericanos fueron claramente mayoritarios entre los usuarios de las canchas, destacando por su número los bolivianos, ecuatorianos, colombianos y peruanos; si bien también acudían a las canchas argentinos, chilenos y ciudadanos de países de América Central. Estas personas no vivían en el barrio, sino que se desplazaban hasta allí cada fin de semana, precisamente por la autonomía que encontraron en estas canchas debido a su infrautilización por parte de la población autóctona. Pronto los latinoamericanos instituyeron sus propias ligas, compuestas por no menos de treinta equipos de fútbol-sala –masculino y femenino–. Se trata de un caso paradigmático de espacio etnizado, en el que la infrautilización de las canchas y su ubicación periférica favoreció que los inmigrantes se apropiasen de ellas y las reactivasen cargándolas de nuevos significados (Cuberos, 2014).

Las canchas ofrecían una forma de ocio económico, que no exigía en principio aportación de dinero alguna y que permitía así una participación relativamente no-excluyente en el orden económico. Las canchas eran un

polo de atracción especialmente para matrimonios jóvenes, que practicaban deporte en compañía de sus hijos. Estas familias pasaban largas jornadas que arrancaban entre las tres y las cinco de la tarde y con frecuencia se prolongaban hasta la noche. A partir de las nueve o diez de la noche, iban desapareciendo del lugar la mayor parte de las mujeres casadas y los niños, quedando los varones y algunas solteras bebiendo y escuchando música. Durante toda la jornada, varios matrimonios latinoamericanos cocinaban al borde de las canchas y vendían a sus compatriotas platos típicos de sus países de origen.

En el año 2003 llegó a las canchas la ONG Anima Vitae, una entidad autóctona fundada en el año 2000 por profesionales del Tercer Sector¹. Anima Vitae basa su labor en un concepto difuso de filantropía, que tiene como destinatarios a un conjunto heterogéneo de colectivos que incluye a inmigrantes, población chabolista y discapacitados físicos, todos ellos definidos genéricamente como “personas en riesgo de exclusión social”. Coincidiendo con la llegada de esta asociación a las canchas, el gobierno municipal anuncia a los organizadores de las ligas latinas su compromiso de realizar obras para acondicionar las canchas. Paralelamente, anuncia la creación de una Junta Rectora para la gestión del centro deportivo, en la que debían integrarse todas las asociaciones interesadas en darles uso. Algunos inmigrantes legalizaron una asociación para dotar a las ligas latinas de representación en la Junta Rectora. Los más activos de ellos aceptaron la invitación de Anima Vitae y se integraron en la ONG autóctona con la idea de trabajar conjuntamente. Sin embargo, la relación de Anima Vitae con los organizadores de las ligas latinas fue deteriorándose rápidamente.

Pronto los inmigrantes latinoamericanos comenzaron a expresar sus quejas por el papel subsidiario que pasaron a tener en la gestión del espacio. Era la ONG la encargada formalmente de abrir y cerrar las canchas en un horario preestablecido, que no siempre coincidía con las preferencias de los inmigrantes. Además, Anima Vitae estableció sus propios criterios en la organización de los torneos deportivos, instaurando la obligatoriedad para los latinoamericanos de integrar en sus ligas a otros grupos *excluidos*, incluyendo población chabolista del cercano asentamiento de El Vacie, así como discapacitados físicos.

La ONG asumió igualmente una responsabilidad directa en la vigilancia de los usos de este espacio público, que se tradujo en una reglamentación

¹ Ver presentación de la asociación en <http://www.asociacionanimavitae.com/>.

creciente e incluso en denuncias periódicas a las autoridades de actividades no permitidas, como las ya citadas venta y consumo de comida y bebida. Todo esto representó para los latinoamericanos la pérdida del control sobre un espacio que ya no podían usar para la reproducción de sus propias costumbres y relaciones, así como un enfrentamiento directo con la Asociación y con las autoridades municipales. La intensificación del conflicto fue redundando en un deterioro del ambiente, con denuncias cruzadas y una tensión en aumento. Finalmente, los latinoamericanos renunciaron al uso de este espacio, y optaron por trasladar sus juegos al Parque Miraflores, una zona verde relativamente cercana y que, aun presentando algunas desventajas comparativas en lo material, les permitía seguir organizando sus propias competiciones de forma autónoma y con sus propios criterios .

4. Palabras finales

Cuando se habla de urbanismo neoliberal tiende a pensarse desde el punto de vista del espacio concebido o desde la representación del espacio de los técnicos al servicio de los intereses del Estado y la acumulación privada. Sin embargo, las viñetas etnográficas ilustran un tipo de urbanismo neoliberal de carácter popular y espontáneo, que se desarrolla en mayor medida en lo que en términos *lefebvrianos* serían los espacios de representación. Recuperar la idea del urbanismo como ideología conecta estos dos espacios para ilustrar un tipo de neoliberalismo popular y espontáneo, un *ethos* o una razón neoliberal que, coincidiendo con unos patrones generales, se concreta en comportamientos espaciales no impuestos externamente sino auto-asumidos por los individuos y las comunidades de habitantes, por asociaciones de vecinos, comunidades de propietarios u organizaciones del tercer sector, más fuertes precisamente en esos puntos ciegos para las instituciones de poder político formal. El urbanismo del miedo entonces no es tanto un conjunto de dispositivos introducidos desde fuera en las comunidades urbanas, cuanto un comportamiento asumido por parte de dichas comunidades, sus instituciones o instituciones originadas supuestamente por la sociedad civil, cuyo afán regulatorio es más fuerte cuanto menor lo es la presencia del Estado, un proceso que no ha hecho sino pronunciarse en las últimas décadas.

De igual forma, los tipos de mercantilización del espacio libre (bares y veladores) que se han visto, más que con la organización de grandes inte-

reses comerciales, tiene que ver con economías hasta cierto punto precarias y con usos populares del espacio público. El consumo de alcohol, hachís y/o comida en los espacios libres es una pauta cultural arraigada en los diferentes grupos que se han mencionado en este capítulo, con una diversidad cultural evidente entre latinoamericanos y sevillanos o entre jóvenes y adultos. No obstante, ciertos tipos de privatización, como son la ocupación del suelo mediante veladores o la concesión de la gestión del espacio público a instituciones privadas, combinados con la destrucción o inhabilitación de equipamientos, se unen para hacer del consumo (de alcohol u otros) en la vía pública, el único tipo de uso posible.

El espacio público es un problema en un tipo de ciudad como Sevilla, por su carácter raquítico, por su difícil mantenimiento y por la necesidad de servir a las prácticas distintas y a veces incompatibles de diferentes grupos etarios. Dentro de este *ethos* neoliberal el problema del espacio público parece no plantearse. Ante la falta de un planteamiento que aborde su complejidad, el espacio público se oculta, o se inutiliza, mientras que el conflicto étnico sublima problemas de habitabilidad generalizados en los barrios construidos para las clases trabajadoras de la ciudad. Ante esta situación no queda más remedio que plantear la necesidad de tratar el problema de los espacios libres en su complejidad, lo que implica satisfacer el acceso a los mismos de grupos con intereses contradictorios.

5. Referencias Bibliográficas

- Almoguera, P. (2008). *La ciudad cambia de escala: Sevilla Metropolitana*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Almoguera, P., López, E., Miranda, J. y del Valle, C. (2007). Análisis y evolución de la comunidad ecuatoriana en Sevilla: integración espacial y socioeconómica. *Cuadernos Geográficos* 41, 133-148.
- Álvarez, I. (2002). La construcción del inintegrable cultural. En J. De Lucas y F. Torres (Eds.) *Inmigrantes: ¿Cómo los tenemos? Algunos desafíos y (malas) respuestas*. (pp. 168-195). Madrid: Talasa.
- Amin, A. (1995). *Post-fordism: A Reader*. New Jersey: Blackwell.
- Brenner, N. (2004). *New State Spaces. Urban Governance and the Rescaling of Statehood*. Oxford: Oxford University Press.

- Brenner, N. y Theodore, N. (2012). *Spaces of Neoliberalism: Urban Restructuring in North America and Western Europe*. New Jersey: Blackwell.
- Cortés, J., García, M. J. y Zoido, F. (1992). *Planos de Sevilla. Colección histórica (1771-1918)*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla.
- Cuberos Gallardo, F. J. y Martín Díaz, E. (2012) Conflictos identitarios en los espacios públicos: las ligas deportivas latinas en la ciudad de Sevilla. *Revista de Ciencias Sociales UNAP* 28, 40-61.
- Cuberos Gallardo, F. J. (2014) La identidad en juego: las ligas de fútbol como espacio-tiempo para la reproducción cultural entre inmigrantes. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* XVIII (468). En: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-468.htm>.
- Davis, M. (1998). *Ecology of Fear*. New York: Henry Holt.
- Delgado, M. (2011). *El espacio público como ideología*. Madrid: Catarata.
- Díaz Parra, I. (2010). Distribución y segregación de la población residente extranjera en el municipio de Sevilla (2000-2008). *Estudios Geográficos* 71 (268). En: <http://estudiosgeograficos.revistas.csic.es/index.php/estudiosgeograficos/article/view/303>.
- Díaz Parra, I. (2009). Inmigración y conflicto en torno al espacio público urbano. El caso del Distrito Macarena de Sevilla. En C. Tapia y M. Varona (Coords.) *Actas de los Seminarios de Apoyo a la Investigación: Hibridación y transculturalidad en los modos de habitación contemporánea*. (pp. 75-84). Granada: Universidad de Granada.
- Díaz Parra, I. (2011). *Sevilla, cuestión de clase*. Sevilla: Atrapasueños.
- Díaz Parra, I. (2014). *¿Gentrificación o barbarie?* Sevilla: Atrapasueños.
- Díaz Parra, I. y Jover, J. (2020). Over-tourism, Place Alienation and the Right to the City. Insights from the Historic Center of Seville. En *Journal of Sustainable Tourism*.
- Fernández Salinas, V. (1994). Las grandes transformaciones urbanas de Sevilla durante los años previos a la Exposición Universal. *Estudios Geográficos* 54 (212), 387-408.
- García Bernal, J. (2005). *La ciudad y su gente. Historia urbana de Sevilla*. Sevilla: Escuela Libre de Historiadores.
- García Vázquez, C. (2004). *Ciudad hojaldre: Visiones urbanas del siglo XXI*. Sevilla: Gustavo-Gil.
- González Cordón, A. (1985). *Vivienda y ciudad: Sevilla 1849-1929*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla.
- González Dorado, A. (1975). *Sevilla: centralidad regional y organización interna de su espacio*. Madrid: Moneda y Crédito.

- Harvey, D. (2007a). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Harvey, D. (2007b). *Espacios del capital*. Madrid: Akal.
- Harvey, D. (2004). *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Jover, J. y Díaz Parra, I. (2019). Gentrification, Transnational Gentrification and Touristification in Seville. *Urban Studies*. doi: <https://doi.org/10.1177/0042098019857585>
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitan Swing.
- Lefebvre, H. (1969). *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península.
- Marín de Terán, L. (1980). *Sevilla, centro urbano y barriadas*. Sevilla: Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Sevilla.
- Martín, E.; Cuberos, F.J., Castellani, S. y Benítez, J. (2012). *Vidas de ida y vuelta: inmigrantes latinoamericanos en Sevilla*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Martín García, A. (2007). *Terrenos públicos y crecimiento urbano: Sevilla 1850-2006*. Sevilla: Fundación Aparejadores.
- Pedregal, B y Mendoza, M. (2014). Los comercios de inmigrantes extranjeros: fuentes de información y pautas de localización. El caso del distrito Macarena (Sevilla). En *XIV Congreso Nacional de Población de la AGE*, Sevilla.
- Soja, E. (2008). *Postmetrópolis*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Torres, F. et al. (2011). *El Distrito Macarena de Sevilla. Migraciones recientes y transformaciones urbanas y sociales*. Sevilla: Junta de Andalucía.
- Wacquant, L. (2006). *Los condenados de la ciudad: Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI.



Medellín: violencia y ruina en tiempos del narco-urbanismo

Medellín: violence and ruin in narco-urban planning age

*Elena Acosta, Docente investigador,
Facultad de Artes y Humanidades Instituto Tecnológico
Metropolitano, Medellín, Colombia;
beatrizacosta@itm.edu.co.*

*Juan Diego Parra, Docente investigador,
Facultad de Artes y Humanidades Instituto Tecnológico
Metropolitano, Medellín, Colombia;
juanparra@itm.edu.co.*

Abstract

This essay addresses various aspects of the urban constitution of the city of Medellín, based on the influence of the socio-economic model exerted by drug trafficking, during the 1970s and 1990s. From the concepts of Postmetropolis (Soja), Slums (Davis) and Ruin (Simmel), we will develop the existing relationships between public space and social behaviour, within the global idea of narco-urbanism, which we will analyze supported by the cinematographic work of the film director Víctor Gaviria, an exceptional example of the urban development of Medellín.

1. Introducción

Medellín es una ciudad extraña. Las características geográficas que la definen anuncian un proceso ingente de colonización épica. En lo profundo de una cadena montañosa, es un valle a la vez cercano y lejano, que funge de oasis ante el carácter inhóspito de la naturaleza. Esto define su idiosincrasia. Sus habitantes insisten en el orgullo del logro, en la cualidad de saberse victoriosos ante el obstáculo natural. En su himno regional, el verso “El hacha que mis mayores / me dejaron por herencia / la quiero porque a sus golpes / libres acentos resuenan”, nos da cuenta del espíritu colonizador que subyace en el *ethos* particular. La victoria ante la feroz naturaleza accidentada y el asentamiento en el valle han fomentado formas de sociabilidad endógena resonante con la sobrevaloración de lo propio e identitario frente a la amenaza exterior.

En este sentido, el exponencial crecimiento económico y comercial de la ciudad es sintomático de la tendencia colonizadora. Se trata de mantener los lazos con el “otro mundo”, allende las montañas, si desde allí vienen los recursos para conservar el estado de cosas. Y surge entonces la paradoja: el medellinense es ideológicamente conservador (su geografía conmina) pero económicamente liberal, de hecho, neoliberal. Por ello se convirtió en una ciudad industrial. Este espíritu “industrioso” da cuenta de un imaginario diseminado en su historia hasta el tiempo presente, y que se sostiene, idiosincrásicamente, en la noción griega de *metis*, es decir, en el ingenio o astucia, ese saber que “es capaz de retorcer una fuerza natural para que lo más débil (los músculos humanos) domine (*krátei*) lo más fuerte (los pesos levantados con una palanca o cuña), y a la vez es capaz de retorcer una fuerza social hasta el punto de que esta tome por necesidad natural lo que ha sido industriosamente urdido para causar necesidad” (Duque, 1986, p. 165).

Según el estudio de Félix Duque (1986) acerca de los estadios tecnonaturales que determinan la construcción de mundo, la *metis* es un rasgo característico del “estadio artesanal”, en el cual el hombre hace uso de su ingenio para modular las formas naturales, transgrediéndolas, y hacerlas pertenecer arbitrariamente (y perversamente) al universo humano. El caso de excepción para describir esta capacidad lo toma Duque de la figura de Dédalo, aquel *artifex* capaz de propiciar las bodas *contra natura* de Pasifae y el toro sagrado que deriva en el nacimiento del Minotauro. Esta capacidad transgresora del *artifex* se ve perfectamente reflejada en el modelo “empresedor” del medellinense, instado pulsionalmente a la transformación de su

entorno, para lo cual ha de recurrir a cualquier forma posible, tanto en términos lícitos como ilícitos, que revele la grandeza de su espíritu industrial.

Tal circunstancia hace del paisaje urbano, un pastiche de pugna ingente entre el pasado y el futuro, formando el palimpsesto arquitectónico indiferenciado que superpone estratos temporales de la idiosincrasia regional. Esto hace de Medellín un escenario de connivencia entre imágenes de edificios a punto del colapso, aún habitados (sobre todo en zonas céntricas), edificaciones en emergencia, potencialmente habitadas, como apariciones fantasmagóricas en espacios recién destruidos (sin ningún tipo de diálogo formal con otras edificaciones, además), intervenciones arbitrarias del gobierno, como resultado de precarias planificaciones urbanas (es el caso de la avenida llamada Oriental y del metro elevado, evidentes cicatrices en el centro de la ciudad), y la nula consciencia histórica en el plano simbólico para mantener en pie los referentes tanto artísticos como culturales del pasado reciente (la destrucción de la casa de Tomás Carrasquilla, el mayor escritor antioqueño, puede ser el caso más escandaloso). Todo esto, sin embargo, resultará menor ante el advenimiento del narcotráfico y la constante ruinosidad de la destrucción masiva y azarosa de una ciudad en guerra.

Medellín es a la vez muchas ciudades: la que está a punto de colapsar, la que quiere renacer, la que busca crecer aún a costa de su propia destrucción o incluso, como resultado de su destrucción (no olvidemos las prácticas pirómanas en la Plaza Mayor –El Parque Berrío–, cuando se requería de la desaparición de algunas propiedades), pero es también la que crece hacia sus bordes, expandiendo su pulsión constructivo-destructiva, hacia las montañas. Y este crecimiento, que re-escala la ciudad hacia aquel mundo desde el cual “bajaron” los fundadores-colonizadores, es aún menos planificado que el del valle. El crecimiento urbano en sentido horizontal es prontamente relevado por el crecimiento vertical. Las montañas se pueblan irregularmente, obligando a la extemporánea presencia del Estado, que buscará insertar esos “nuevos mundos” en las formas vernáculas del saber colectivo. Por ello, pensar Medellín no sólo consiste en recapitular estructuras urbanas o decisiones políticas. Es pensar la pulsión que subyace en cada uno de los estratos que la componen. Dicha pulsión emerge constantemente, ora para saciarse de sí misma, engulléndose, ora para volver a nacer, resiliente. A nuestro entender, quien mejor ha recogido esta pulsión ha sido Víctor Gaviria y será su obra la que atravesará el presente ensayo.

2. Postmetrópolis y ciudades-tugurio

Postmetrópolis es el concepto que creó Edward Soja para revisar la ciudad contemporánea –*metrópolis postmoderna*–. En el extenso libro publicado justo en el quiebre de siglo y milenio (2000), el geógrafo norteamericano revisa en profundidad las que define como revoluciones urbanas, reconociendo tres: la primera, que se daría en el suroeste asiático, hace más de 10.000 años y que entrañaría el *ἀρχή*, la fuerza directriz de lo urbano: el sinecismo¹, con lo cual, podría plantearse un origen de la ciudad, previo a la agricultura, entre los cazadores y recolectores con sus primeros asentamientos, aglomeraciones y modos de intercambio. La segunda, que ocurriría en la región mesopotámica, alrededor de 5.000 años después y en la que se configurarían las *ciudades-Estado*, cuya organización se extiende más o menos hasta que, ya en la modernidad y en el contexto del capitalismo industrial, se produce la Tercera Revolución, que en el siglo XX entrará en crisis; de tal manera que tal vez, desde finales de ese siglo pasado, estemos asistiendo a los inicios de la Cuarta Revolución Urbana, acaecida en medio de la desintegración de la hegemonía de los *Estados-nacionales*, de la aparición de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, de transformaciones en el seno del capitalismo, entre otras razones que han determinado nuevas formas de producción espacial en las ciudades. Aunque el impulso de su riguroso estudio se origina en la situación finisecular de la ciudad de Los Ángeles, Soja (2008, p. 227) afirma que dicha ciudad puede ser referencia, tanto práctica como teórica, para comprender el devenir de otras ciudades.

En medio de la siguiente década, Mike Davis publica *Planet of slums*, traducido al español como *Planeta de ciudades miseria*. Dicha traslación es muy precisa en la dirección de lo que queremos plantear aquí: no se trata de un planeta en el que proliferan los barrios bajos, miserables, las *zonas hiperdegradadas*, sino de una planetarización de la miseria como tal, es decir, del planeta entero *favelizado*. Nosotros empero, hablaremos de *ciudades-tugurio*, puesto que éste es el vocablo más extendido entre las gentes locales,

¹ Soja dice del término que: “deriva directamente de *synoikismos*, literalmente, la condición que emerge de vivir juntos en una casa, u *oikos*. [...]. De este modo, el sinecismo connota las interdependencias económicas y ecológicas y las sinergias creativas, así como también destructivas, que surgen del agrupamiento intencionado y de la cohabitación colectiva de la gente en el espacio, en un hábitat ‘hogar’” (Soja, 2008, p. 42).

que alude a las *casas* construidas con plástico, cartón, pedazos de madera reciclada y fragmentos de ladrillo en los bordes de Medellín; además, nos permite visibilizar la creciente tugurización de la ciudad, en sentido literal y figurado. El impresionante trabajo del sociólogo, norteamericano, muestra la paulatina y aterradora expansión de la marginalidad en todos los rincones del orbe, pero, sobre todo, en lo que se ha denominado *tercer mundo*, donde ocurre un tipo de urbanización sin industrialización (África, América Latina, Oriente Próximo y gran parte del sur de Asia).

Las características de ese tipo particular de urbanización contemporánea difieren de procesos anteriores, en la medida en que las ciudades no se presentan hoy como los lugares del progreso industrial que eran en la Modernidad, sino como espacios inhóspitos en ocasiones desindustrializados, en los que habitan millones de migrantes nacionales o extranjeros, con reducidas o nulas posibilidades de emplearse y unos pocos empleados calificados y ricos que, si deciden permanecer en los espacios urbanos, habitan en zonas y en casas, planificadas bajo la idea de la interdicción. Nuestra mirada se dirige a este momento de trance señalado por Davis, que se desencadena durante el periodo de la crisis de la ciudad revisado por Soja en otro sentido. Y la pregunta es: ¿Cómo se sitúan las transformaciones de Medellín en este contexto de crisis planetaria y de cambios profundos en la economía internacional?

3. Medellín y el narco-urbanismo

El caso Medellín coincide con muchos de los analizados por Davis, aunque su densidad poblacional es mucho menor que la de las ciudades chinas, Ciudad de México, San Pablo, Lima o Bogotá. Sus condiciones topográficas hacen que toda la problemática se concentre en un espacio reducido y, por lo tanto, la situación cotidiana de ciertas franjas urbanas corresponde a la de muchas de aquellas ciudades².

² Dice Luis Fernando González a propósito de la transformación de los usos del espacio público en las ciudades colombianas, por esta época, “[l]a crisis económica de los años ochenta se reflejó en la caotización de los centros urbanos, como producto de la apropiación informal de calles, plazas y, en general, de espacios públicos para las ventas en tenderetes, casetas o caspetes. El espacio público para el peatón terminó, así, por disolverse entre la arremetida vehicular y la informalidad

Pero, hay un rasgo diferencial en la transformación acelerada del Valle de Aburrá en los últimos treinta años del siglo pasado: en medio de crisis económicas mundiales y locales, de conflictos políticos nacionales y sobre todo, de una violencia bipartidista atroz y del surgimiento de las guerrillas campesinas y urbanas, el contrabando de productos y el tráfico de marihuana; cristaliza el negocio del narcotráfico que se convierte, no solo en un camino de movilidad social para muchos de los nuevos pobladores de los cinturones urbanos miserables, sino en una forma de vivir y de ver el mundo que permea todas los niveles de la sociedad, desde entonces y hasta ahora. De tal manera que la situación de Medellín en tiempos de Pablo Escobar, no solo podría pensarse como la conversión en una *ciudad-turgurio*, sino en un infierno en el que miles de “ruinas humanas” tratan de habitar entre las ruinas de casas siempre en peligro de deslizamiento o de derrumbe y de edificios de todo tipo destruidos por bombas, en el que resplandece una luz (una promesa) de reconstrucción humana y urbana, que a la postre será la mayor constructora de ruinas que haya conocido la ciudad. Veremos más adelante, cómo el director de cine Víctor Gaviria presenta las variaciones de la violencia y de la destrucción, desde principios de la crisis ya mencionada, hasta el final del siglo, a pesar de que en sus cuatro películas no vemos bombas ni sucesos espectaculares, solo la cotidianidad de un proceso contundente de miserabilización de la vida, atravesado por el maremágnum criminal que desangró las calles mientras se consolidaba la figura preponderante de Escobar como jefe máximo del narcotráfico.

Lo que ocurrió fue una sofisticación de la empresa criminal que, paradójicamente, consistió en una regresión a la violencia más tribal. Por supuesto, el papel del Estado es protagónico también, ya que al ignorar estas zonas pauperizadas (muchas de ellas incluso marginadas de las estadísticas oficiales), dejó lugar al uso fáctico de una ley salvaje. Hannah Arendt afirma que “[e]l dominio de la violencia pura aparece cuando el poder se está perdiendo” (Arendt, 1970, p. 49) y es justo lo que ocurrió: cuando el Estado despertó frente a una realidad que ya amenazaba a la nación entera y a su misma legitimidad, la sociedad actuaba hacía tiempo (ya fuese por acción, omisión o protección) según los instrumentos de la violencia narcotraficante.

comercial, y la crisis se acentuó con la violencia en las calles, el robo y el hurto, y con la altísima contaminación visual, sonora y ambiental. Incluso, frente al miedo, parques y calles fueron apropiados y ‘privatizados’” (González, 2019, p. 34).

Así se instaló el miedo en las dinámicas urbanas. Frente a los asesinatos diarios de muchachos en las calles, de políticos y de policías, las masacres en discotecas y restaurantes, los secuestros y las bombas; la ciudadanía se acostumbró a vivir amenazada. De ahí que en los barrios más pobres (y luego también en los de clase media) gobernaran las bandas de sicarios y en los barrios de clases media alta y alta, la gente que permaneció, se encerrara³. Si en las regiones analizadas en principio por Davis (*Ciudad de cuarzo*, 1990) y por Soja, las dinámicas urbanas de mediados del siglo XX, llevan al encarcelamiento de las ciudades con el fin de protegerse de enemigos potenciales; en ciudades como Medellín, esta situación se complejizó tanto, que las rejas por doquier se hicieron parte consustancial del paisaje urbano y el precio de algunas administraciones y arrendamientos en unidades cerradas se determinaba (y determina) por la tenencia o no de vigilancia privada.

En el quinto discurso revisado por Soja a propósito de la postmetrópolis (*El archipiélago carcelario. Gobernar el espacio en la postmetrópolis*), el geógrafo reconoce la importancia que las descripciones de las formas de exclusión espacial descritas por Davis en *Ciudad de cuarzo* (respecto a Los Ángeles) han tenido en los análisis sobre esta tendencia creciente en las ciudades. Refiere también el estudio de Steven Flusty (*Building paranoia*), destacando la influencia que sobre éste tuvo el primero; el crítico del urbanismo norteamericano describe espacios resbaladizos, disimulados, blindados, espinosos y nerviosos, y a través de dichas descripciones llama la atención sobre las “verdaderas” intenciones de planificadores y arquitectos al proponer amplias zonas verdes, caminos sinuosos de acceso o ciertos tipos de detalles en las construcciones como tales, miras que van más allá de la estética y que tienen que ver con una intención de prohibir o dificultar el acceso de personas indeseadas a los predios; en los casos del blindaje de las edificaciones o de las cámaras de los dispositivos de vigilancia, esa finalidad es directa.

Ahora bien, el caso Medellín durante las décadas que nos ocupan es paradigmático de este tipo de arquitectura y de urbanismo basados en la paranoia, sólo que en las calles del Valle, para nada cosmopolita, no se sen-

³ En el estudio *La vivienda futura y las nuevas formas de habitar*, realizado por el Centro de Estudios del Hábitat Popular –CEHAP– en el año 2000, los investigadores muestran con cifras cómo una de las razones más fuertes para adquirir vivienda a partir de la década de 1980, por parte de personas pertenecientes a las clases media y alta en Medellín, fue *el imaginario de la seguridad*, que se representó en unidades cerradas, con vigilancia privada.

tía (ni se siente⁴) miedo por los inmigrantes extranjeros, sobre quienes recae en mayor medida la exclusión en las ciudades del mundo desarrollado, sino por inmigrantes nacionales, campesinos en su mayoría o exiliados de sus ciudades natales para huir de distintos tipos de persecuciones, y lo que es todavía más aterrador, en Medellín se temía (y se teme) a los mismos medellinenses, sobre todo a los que tenían apariencia de sicarios o de “traquetos” y que, muchas veces, eran solo muchachos pobres. Al mismo tiempo, los muchachos de la clase alta se sentían (y se sienten) atraídos por las dinámicas carnalescas de los barrios humildes, por las tiendas de esquina en las que tronaban las carcajadas, por la rocambolesca paleta de colores elegida por jóvenes que parecían vivir más en las calles que en sus casas, por la música que escuchaban, por su forma de bailar, por sus fiestas, por los partidos de fútbol en mitad de calle, en suma, por una proxemia libertina de la que adolecían sus unidades *encarceladas*. Los capos y sus sicarios eran monstruos duales, voluptuosos y siniestros, sentimentales y crueles, edípicos y desalmados. Los habitantes de la ciudad entonces, se repelían y se buscaban al mismo tiempo.

Uno de los murales que se han visto en el conocido *Barrio Pablo Escobar*⁵, muestra al capo a escala de todo el muro, entre nubes y flores, bajo un altar situado en el punto más alto de la edificación, y con una línea circular en tonos de gris, marcada por las montañas *hiperdegradadas* de Medellín. Entre nubes y rodeado de las casas que trazan una suerte de turbulencia bíblica, se lee “Bienvenidos al Barrio Pablo Escobar, aquí se respira paz”. Tal

⁴ Los problemas de convivencia que se han generado a partir de la inmigración venezolana a causa de la crisis en ese país, son recientes y Medellín no se caracteriza por ser destino de migraciones internacionales. Este tema, sin embargo, excede el interés del presente ensayo.

⁵ Construido por el capo en el oriente de la ciudad, durante su campaña política como aspirante a la Cámara de Representantes, albergó en principio a múltiples familias que vivían en condiciones marginales en el antiguo basurero de Moravia y que recibieron sus nuevas casas gratis, sintiéndose, gracias a ese gesto, visibles, dignificados. El barrio hizo parte del proyecto *Medellín sin tugurios*, mediante el cual Escobar pretendía “erradicar los ranchos de lata y de cartón” (Salazar, 2018, p. 98). La entrega de más de cuatrocientas viviendas, se da por la época en que comienza la guerra frontal de Escobar con el Estado colombiano, luego de su salida de la política, que se materializa por primera vez en el asesinato del ministro de Justicia, Rodrigo Lara Bonilla, el 30 de abril de 1984.

como un Noé que salva del diluvio a los habitantes de su Arca, el mafioso es entronizado a las puertas de esta micro-ciudad. La veneración que muchos habitantes de Medellín profesaron al narcotraficante, que llegó a ser considerado el “Robin Hood paisa”, tuvo que ver con su influencia socio-económica en la ciudad: regalaba dinero a cambio de favores, “daba trabajo” a multitud de muchachos que, a su vez, ayudaban en la manutención de sus familias y entre otras cosas, comprendió la importancia de las canchas de fútbol en los barrios como escenarios de congregación y de legitimación social y, por tanto, las mejoró e iluminó. Hecho en el que enfatiza Luis Fernando González, ya que Pablo Escobar, “al iluminarlas y convertirlas en el sitio de prestigio, las potenció como el centro de dominio territorial y de alarde de poder” (Ortega Arango, 2016). Es común encontrar en la bibliografía sobre el capo referenciados los partidos de fútbol que organizaba y la importancia que concedía a estos acontecimientos y a las condiciones en que se daban. Por ejemplo, dice:

Me angustió siempre ver en los barrios populares a los niños y jóvenes exponiendo su vida al correr detrás de un balón por las calles cruzadas de raudos automotores. Soñaba con el día en que esta juventud tuviera estadios propios para poder jugar sin humillarse ante nadie ni exponerse a un accidente (Salazar, 2018, p. 95).

Tal como muestra Gilmer Mesa en *La cuadra* (2015), su novela sobre el barrio *Aranjuez*, en todos los rincones de la ciudad había un dispositivo social para cuidar al capo y al mismo tiempo pánico a sus represalias en el caso de que supiera quién lo había denunciado; esa mezcla siniestra hizo que cuando fuese imperativa su captura, como bien señala García Márquez en *Noticia de un secuestro*,

El problema era cómo encontrar a Pablo Escobar en una ciudad martirizada por la violencia. [...] El DAS había dicho que dos mil personas de las comunas estaban al servicio de Escobar, y que muchos de ellos eran adolescentes que vivían de cazar policías. Por cada oficial muerto recibían cinco millones de pesos, por cada agente recibían un millón y medio, y ochocientos mil por cada herido (García Márquez, 1996, p. 209).

Así que, ya fuera por gratitud o por temor, no es exagerado pensar la forma de vida urbana en Medellín, a finales del siglo XX, como un *narco-urbanismo*, determinado por el crimen, con Pablo Escobar como poderoso ple-

nipotenciario de los destinos de la ciudad, incluso después de muerto ese jueves 2 de diciembre de 1993, puesto que los hábitos adquiridos por los habitantes en respuesta a sus prácticas macabras, lo sobrevivieron e incluso algunos perviven hoy, en mayor o menor grado. El narco-urbanismo se erigirá no sólo como una forma espontánea de habitar el espacio público, sino como una forma explícita de concepción y planificación urbana, atravesada por tensiones socio-políticas que incidieron en el *ethos* de la ciudad, generando una tipología “ruinosa” de las formas sociales, tal como lo expondremos a continuación.

4. Las ruinas

Con base en las perspectivas de dos autores distantes en tiempos y en geografías, Georg Simmel y Antonio José Ponte, distinguiremos en este apartado dos tipos de ruinas: las ruinas deshabitadas y las ruinas habitadas.

Ruinas deshabitadas: Georg Simmel (1998, p. 118), en su ensayo sobre las ruinas, plantea que éstas embellecen la obra del hombre, quien había triunfado con su capacidad de elevarse (a través de la arquitectura), sobre el poder de la naturaleza: cuando el edificio ya es una ruina, es como si la naturaleza recuperara su definitivo poder y restableciera un cierto equilibrio. Por lo tanto, cuando los hombres habitan en las ruinas, alteran su belleza trágica, propia solo de las ruinas abandonadas, casi como si en los espacios ruinosos se diese una intimidad entre ruina y naturaleza. La relación que establece el sociólogo alemán con las ruinas es estética, en el sentido del placer o displacer que pueda producir en un sujeto, la experiencia contemplativa de un objeto bello o no bello. Se incluyen en este tipo de ruinas todos aquellos vestigios arquitectónicos de épocas pasadas, perdidos algunos todavía y los demás museificados *in situ*.

Hay que decir que Medellín carece casi por completo de este tipo de ruinas, pues el “emprendimiento” antioqueño se ha encaminado también a una destrucción inmisericorde del patrimonio arquitectónico. De tal modo que, si edificios aún funcionales han sido borrados para construir en su lugar otros más acordes a las modas y los intereses económicos; de aquellos que ya no funcionan pero que nos permitirían enterarnos de formas de vida remotas, queda muy poco, así que esa contemplación ensoñadora con el pasado descrita por Simmel es casi un imposible en la ciudad. Hay, en cam-

bio, muchas construcciones nuevas que son ya ruinas deshabitadas (como la ponderada *Biblioteca España*, situada en el populoso barrio Santo Domingo Savio) o que incluso, se cayeron (como el Edificio *Space*, en la vía Las Palmas). Por supuesto, el narcotráfico creó ruinas ya legendarias en Antioquia, como la *Hacienda Nápoles*⁶ y la finca *La Manuela*⁷, y en Medellín, como los edificios *Dallas*⁸ y *Mónaco*⁹. Sin hablar de las ruinas en las que quedaron convertidos los lugares donde fueron ubicadas otras bombas del narcotráfico y las de otros grupos armados, casi todos reconstruidos, excepto algunos pocos y una escultura: *El pájaro* de Fernando Botero. Ocurrió la noche del 10 de junio de 1995 (Escobar había muerto dos años antes), cuando estalló una bomba ubicada en la obra de bronce, en el céntrico Parque San Antonio, dejando más de una veintena de muertos y alrededor de un centenar de heridos. Luego, en el año 2000, Botero donó otra escultura que tituló *El pájaro de la paz*, con la condición de que la ruina de la obra atacada quedara allí como “recuerdo de la imbecilidad y de la criminalidad de Colombia”. Los dos pájaros, uno al lado del otro, han pasado a ser con el tiempo, una de las obras de arte público más expresivas de los últimos años en la ciudad.

Ruinas habitadas: Hay otro tipo de ruinas, aquellas en las que aún viven hombres. Para Simmel, su visión nos provoca “un desasosiego”, ya que

⁶ Ubicada a 180 kilómetros de Medellín, en el municipio de Puerto Triunfo. Fue propiedad de Pablo Escobar y hoy, después de muchos avatares, funciona como parque recreativo.

⁷ Ubicada en el municipio de Guatapé a 80 kilómetros de Medellín. Fue propiedad de Pablo Escobar, quien la nombró así en honor a su hija menor. Poco antes del asesinato de Escobar, el grupo armado autodenominado Los PePEs (sigla que significa Perseguidos por Pablo Escobar), dinamitó la casa dejándola en ruinas. Al día de hoy, no ha sido restaurada y se conserva como memoria activa del declive de Escobar.

⁸ Objeto de una bomba en abril de 1993, también por los PePEs, cuando todavía no se había concluido su construcción. Estuvo durante muchos años en ruinas y en procesos legales, hasta que fue comprado lo que quedaba de él y en su lugar erigido un hotel.

⁹ Objeto de una bomba en enero de 1988 y demolido en 2019. Por fuera de la discusión a propósito de la conveniencia o no de demoler el edificio, su implosión reciente, convertida en acontecimiento público por orden de la administración municipal, constituye un acto de espectacularización de la política, instrumentalizando sucesos históricos, sin precedentes en la ciudad.

son “lugares en los que ha desertado la vida y que, sin embargo, continúan sirviendo como escenarios de una vida.” (Simmel, 1998, p. 119). El autor cubano Antonio José Ponte ve en la perspectiva de Simmel el gesto aún melancólico de alguien que todavía no conocía las devastaciones de la guerra y que por eso no comprendía por qué alguien podía habitar entre las ruinas. Durante la Segunda Guerra Mundial, los habitantes de muchas ciudades europeas se vieron obligados a continuar sus vidas entre montículos de piedra. Ese es el escenario que muestra Roberto Rossellini en su película *Alemania, año cero* (1948), en la que un niño camina hacia la muerte a través de una ciudad devastada. Se trata entonces de un niño-ruina en una ciudad-ruina.

Pero, ¿cómo vivir entre las ruinas? Los personajes de Ponte afrontan esa pregunta en su cotidianidad: la historia de *La fiesta vigilada* (2007) acontece en La Habana de finales de siglo XX. En ella el escritor despliega su teoría a propósito de las ruinas cubanas, en la que diferencia las ruinas clásicas de las actuales. Mientras que en las primeras, los fragmentos de una construcción milenaria o centenaria se mantienen para dar cuenta a sus visitantes de su grandeza de otrora y a través de ella, del poder de un imperio o de formas de vida atrayentes para viajeros y estudiosos del pasado; las ruinas habitadas, son aquellas que a pesar de su proceso de destrucción irreversible, albergan seres humanos, quienes se acostumbran a vivir entre pedazos de edificios que van cayendo o incluso, viven esperando el desplome definitivo que ocurrirá sobre ellos. Este es, dice Ponte, el caso de las ruinas habaneras y la imagen que presenta de la capital cubana, corresponde a la de una ciudad que “es el escenario de una guerra que no ha ocurrido nunca” (Ponte, 2007, p. 204). El escritor encuentra para esas ruinas una explicación en el Gobierno Revolucionario que, argumentando un supuesto ataque por venir de los EEUU y el bloqueo económico, ha dejado que se venga abajo la ciudad, como forma de mostrar la acción hipotética del Estado enemigo.

Según Ponte, el Estado Cubano es el mayor constructor de ruinas de la isla y, en consecuencia, La Habana vive una realidad bifronte: la supervivencia entre la *Estática milagrosa* y la *tugurización*. Así como en otras ciudades el problema de la peri-urbanización es uno de los que más preocupan a urbanistas y gobernantes, en La Habana el crecimiento de la ciudad se da hacia adentro, no hacia arriba ni hacia los lados: a falta de un número de proyectos urbanísticos acorde a las necesidades de los tiempos y de medidas suficientes de conservación, los habaneros se han vuelto expertos en la fragmentación, así, lo que antaño fuera una casona enorme, hoy se ha fraccionado en decenas de viviendas en las que las familias se acomodan, inclu-

yendo a los nuevos descendientes de las estirpes, que van ocupando a su vez en sus interiores, las *barbacoas* de madera, que se sostienen como pueden. Estática milagrosa es entonces la supervivencia de un edificio cuando desde hace tiempo debió haber caído y la tugurización es la paulatina conversión de las edificaciones en tugurios. Podríamos entonces pensar en La Habana como en el epítome de lo que hemos llamado *ciudad-tugurio*.

Medellín, sin embargo, experimenta otro tipo de tugurización, pues si bien las mencionadas condiciones topográficas de las laderas la hacen proclive a constantes aludes¹⁰ y las condiciones estructurales de las viviendas ubicadas en muchas de esas zonas son paupérrimas; el sector de la construcción en Antioquia es “próspero”, tanto que carga a sus espaldas escandalosos casos de corrupción, que nos dan lugar a decir que muchos proyectos recientes (en todos los sectores de la ciudad) son constructores de *ruinas post-modernas*, más cercanas a algunas referidas por Félix Duque en su ensayo homónimo (1999), que a las descritas por Ponte. Aunque la pauperización de la vivienda en las zonas *hiperdegradadas* de Medellín es también una responsabilidad del Estado y los habitantes de tugurios viven en constante riesgo luchando contra la debacle de sus casas; ocurre en la ciudad un proceso tal de desintegración del tejido social, que podríamos recurrir a la imagen de *ruinas humanas* para pensar la realidad de los jóvenes¹¹, hecho palmario en la película *Rodrigo D. No futuro*, donde el protagonista trata de mantenerse en pie cuando ha perdido toda razón para estarlo. Hay otros hombres-ruina, presentes en las películas de Gaviria, estos sí descompuestos en su humanidad: los sicarios a sueldo, los narcotraficantes y los ricos de la vieja clase dominante e industrial, venida a menos, que terminan cediendo a las disposiciones de la nueva empresa criminal, como veremos a continuación.

¹⁰ Entre ellos, destaca en la historia reciente, el que se presentó en el barrio *Villatina* (1987), cuando un pedazo del Cerro Pan de Azúcar se desplomó, destruyendo gran parte de la zona y matando a centenares de personas.

¹¹ Puesto que la ruina de edificios de algún modo da cuenta de una característica que le es propia a lo destruido, su contemplación es trágica y no triste, según Simmel, mientras que “[...] el hombre como ruina, dejando ahora de lado consideraciones de otro orden y más vastas ramificaciones, es a menudo más triste que trágico y carece de ese sosiego metafísico que se adueña de la decadencia de la obra material como procedente de un profundo a priori. (Simmel, 1998, p.121)

5. Medellín de Víctor Gaviria: violencia y ruina del narco-urbanismo. Estudio de caso

Cada película de Gaviria da cuenta de un estado pulsional de Medellín, a través de sus personajes, creando una suerte de relato virtual de una tipología idiosincrásica que redundaba en la constitución violenta del devenir urbano de la ciudad. Arquitectura y *ethos* resuenan entre sí para definir una característica concreta de la herida histórica de una guerra aún no resuelta.

Su obra más reciente, llamada *La mujer del animal* (2017), nos remite al momento preciso de la conformación tugurial de las laderas montañosas en la ciudad. La historia ocurre a mediados de los años 70, cuando crecía de manera exponencial la invasión irregular de la periferia urbana, por parte de migrantes rurales que no tenían cabida en el circuito socioeconómico de la capital. En uno de estos barrios de invasión, periurbanos, veremos cómo se impone el régimen del terror producido por Libardo Ramírez, a quien apodan significativamente “el animal”. Libardo, más que un hombre, es una pulsión violenta, que aprende a conseguir todo lo que desea a través de su brutal agresividad. Para él no existen límites, es decir, no existe “el otro”, no hay alteridad posible, de allí que pretenda todo el tiempo hacerse dueño de cada cosa que necesite, sin importar los medios de consecución. Esos medios, como advertiremos en la historia, siempre serán violentos.

Esta característica del régimen violento en las laderas de Medellín, da cuenta de los primeros pasos en la constitución de un *socius* particular en el orden de lo primitivo, que tendrá que resolver la organización colectiva en el control de la violencia. Es importante insistir en que esta historia ocurre en la época en que empezaba a constituirse el modelo económico del narco-contrabando, liderado por Pablo Escobar. De un lado, los migrantes rurales de los cinturones marginales empiezan a revelar la ausencia de oportunidades socioeconómicas para los campesinos y la ausencia efectiva del Estado, para proteger sus propiedades. La mayoría de los migrantes, de hecho, son desplazados de la violencia rural. De otro lado, estos mismos poblados de invasión revelan la exclusión por parte de la sociedad urbana que los expelle como residuos de un modelo económico que pauperiza cada vez más. Así, las laderas se formarán a partir de un tipo de caos urbanístico, carente de planificación arquitectónica, como un ecosistema endógeno, sin presencia estatal, atrapado entre dos exclusiones: son desplazados del campo y no pueden pertenecer a la ciudad. Este es el escenario que revela la

violencia telúrica de la sociedad marginal en *La mujer del animal*, cuyo eje será Libardo Ramírez, “el animal”.

Gaviria sabrá mostrar el sentido de esta violencia primordial, de la cual Libardo es sólo un síntoma, componiendo un tipo de relación perversa entre el victimario y la víctima, según la presentación *in extremis* de la violencia histórica patriarcal contra lo femenino. La película presentará todo tipo de aberraciones y atropellos de Libardo contra su prima-esposa, Amparo, una vez ha decidido que ella debe ser su cónyuge, sin que nadie pueda oponérsele: humillación, violencia, abuso, degradación, ignominia, deshonra, infamia. Libardo, frente a Amparo, es el poder patriarcal fundador de ciudad, en el sentido más primitivo, antes de la modulación relacional que invierte las relaciones “de hecho” en relaciones “de derecho”.

Con ello, Víctor Gaviria consigue ofrecernos una visión directa de violencia constitutiva, en el marco de la ciudad industrializada (o el intento de constitución metropolitana), donde se revela el terror antes de ser domesticado, antes de ser discretizado por la virtualización del derecho y del Estado. Justo es el abandono del Estado lo que permite la confluencia de lo primitivo con el derecho, es decir, de la “ley” natural con el contrato social, pues da cuenta de la fragilidad estatal que induce la regresión constante al “estado natural”. Tal es el panorama de las laderas de invasión en *La mujer del animal*. Cuando matan a Libardo todos dicen: “ahí van lo hijos del animal” y Amparo responde: “no, son mis hijos”.

El asesinato del animal, por otra parte, no es producido por el Estado, en aras de recuperar un territorio perdido. Libardo es asesinado por el acuerdo de otros habitantes que buscan tomar el control territorial. Si bien vemos cómo Amparo se ha liberado del animal, la muerte de este no ha implicado la instauración del contrato social proveniente de la fuerza del Estado, sino la emergencia de un tipo de poder más organizado, pero igualmente delictivo. Es en este sentido que la historia en *La mujer del animal* se revela como proyección del devenir de la figura de Pablo Escobar y su inesperado final, marcado por la exclusión, el abandono y la vulnerabilidad, cuando la víctima (que puede ser su propia ciudad, Medellín o incluso el país, Colombia¹²) termina por darle la espalda, como ocurre con Amparo y Libardo.

¹² Las escenas finales de la película, donde vemos el jolgorio colectivo ante la muerte de Libardo, pueden perfectamente analogarse a las manifestaciones de felicidad hilarante en Medellín cuando se anunció la muerte de Escobar.

La figura de Libardo nos da la pauta para entender el tipo de liderazgo social que aparece en Medellín, a través de las figuras patriarcales derivadas del narcotráfico, como seres protectores que sustituyen la labor del Estado, dignificando la vida de la clase social más desfavorecida. Este estatus, precisamente, es el que se otorgará a Pablo Escobar, y del cual aún se conservan estelas en algunos sectores de Medellín, donde no sólo expresan respeto y admiración por su figura, sino que llegan hasta la devoción, como el Barrio Pablo Escobar, ya mencionado.

El proyecto “Medellín sin tugurios” fue –como dijimos– el plan urbanístico por el que Escobar pretendía reemplazar las viviendas irregulares de los sectores urbanos excluidos (como las que vemos en el barrio de *La mujer del animal*), llamadas “tugurios” o “casuchas” (traducción directa de *slum*). Alonso Salazar, en su biografía sobre Escobar, describe muy bien el interés de éste por esas zonas pauperizadas, a propósito de su visita al basurero del que sacará después a muchas familias para llevarlas al barrio que les regalará:

Por una estrecha vía ascendió en círculos hasta la cima de un cerro forrado con las basuras de la ciudad. Al llegar miró con asombro la estampa viva de una sociedad indolente. A lado y lado vio tugurios y sintió el hedor del metano. En la cima se asombró de ver cómo la multitud –de hombres y mujeres, de adultos, ancianos y niños– se arrojaba sobre la basura vaciada por los carros recolectores. “No concibo que seres humanos vivan en estas condiciones”, dijo mientras contenía la náusea que le producía ese estiércol de la ciudad (Salazar, 2018, p. 96).

La figura de Escobar es prototípica del carácter paradójico en la relación entre los capos del narcotráfico y la sociedad. Los capos son a la vez protectores y violadores, agentes de protección y de destrucción. Escobar, el más populista de los capos colombianos, buscó con insistencia ocupar un cargo público de legitimidad política que revistiera su labor de genuino interés social. Fue así como prontamente logró insertarse en los círculos de clase alta de Medellín y Bogotá. Justo esta relación entre clase alta y clase emergente, mediada por el narcotráfico, es la que presenta Gaviria en la película *Sumas y restas* (2005).

Los personajes centrales de esta película son Santiago y Gerardo. El primero es un ingeniero de “buena familia” que, dado un percance económico, recurrirá al segundo, un capo emergente que poco a poco irá apoderándose vampíricamente de la voluntad de Santiago. Ambos pertenecen a la Medellín de mediados de los años 80, momento en el cual se habían des-

velado las redes de influencia del narcotráfico en el país, que constituirán la confrontación directa con el Estado.

Gerardo es un personaje ordinario y ramplón, propietario de un taller mecánico que sirve de fachada para sus negocios ilícitos. Uno de sus colaboradores, El Duende, es amigo de infancia de Santiago y servirá como puente entre ambos. La vida de Santiago poco a poco se insertará en las profundidades del mundo de este traficante de drogas (en Medellín se le dice “traqueto”¹³), donde los excesos irán acompañados por la exhibición extrema y vulgar del poder económico. Esta característica exhibicionista del “traqueto” es palpable en la fisonomía arquitectónica que adquirirá Medellín durante los 80. Casas ostentosas y edificios-pastiche, kitsch hasta lo inimaginable, abundaron en los barrios distinguidos de la ciudad, como una demostración del poder efectivo de esta nueva clase emergente (a cuyos representantes se les llama aquí “carangas resucitadas”, pues se enriquecen después de unas pocas “vueltas”); cuyo número fue tan alto que empezó a circular el sugestivo término *Nar-decó* para referirse a esa tendencia estrafalaria de legitimidad social que proliferó en la arquitectura local y que de algún modo ha sobrevivido en la ciudad. Muchos de los nuevos “traquetos” venían de aquellos barrios-tugurio que anteriormente habían sido excluidos del entorno urbano y parecía que su advenimiento social daba cuenta de una restitución de los derechos que se les habían negado en el pasado. La tensión entre clase alta y advenedizos sociales se tranzó prontamente gracias a la pululación de dinero líquido que permitió a los nuevos narcos invertir en empresas-fachada desde las cuales “lavar”¹⁴ dinero y propiedades.

La presencia de “traquetos” en los barrios de clase alta medellinense era un secreto a voces y se detectaba fácilmente tanto por ese estilo arquitectónico de evidente mal gusto, como por la presencia de guardia armada informal, cuya función era proteger al narco¹⁵. La invasión del modelo económico narco en Medellín se percibe con claridad en la película de Gaviria,

¹³ El término “traqueto” es en este caso, de hecho, mucho más preciso en escala jerárquica. En jerga popular el “capo” es equivalente al “patrón” (término del que fue merecedor Pablo Escobar, como jefe de jefes), mientras que el “traqueto” es un narco que emerge.

¹⁴ Legalizar con trucos jurídicos y económicos el dinero ilícito.

¹⁵ En la película vemos cómo el taller de Gerardo siempre está custodiado por sus matones y cómo también, la casa de El Duende (ubicada al frente de la casa de

revelando, de hecho, como decíamos antes, el carácter vampiresco de los advenedizos respecto a los viejos ricos. Lo cual, por otro lado, se asumía como una victoria de las clases bajas frente a las altas. Muchos de los advenedizos, pertenecientes a las bandas de sicarios o inversores asociados con los capos, llegaron directamente desde los barrios tuguriales a los de clase alta, generando un galimatías idiosincrático difícil de gestionar.

De allí una tensión irremediable entre clases que obligó a que muchos antiguos dueños decidieran abandonar sus casas y huir de la ciudad hacia zonas periféricas. Con lo cual aparece la nueva paradoja postmetropolitana, en este escenario de trance urbano: los habitantes de la periferia, al invadir el centro aristócrata de la ciudad, obligan a que la clase alta se vuelva periférica. En la película, Santiago se ve obligado a darle todo su dinero a Gerardo cuando este, que parecía su benefactor, termina por exigirselo. Santiago debe ceder su posición social jerárquica frente a Gerardo y desclasarse.

El rasgo social más determinante de la presencia de los “traquetos” en los barrios de clase alta fue la inserción de estos barrios en el estado de guerra. Como sabemos, los narcos no sólo se enfrentaron al Estado como sistema de gobierno, sino que compitieron entre sí por el dominio del mercado de drogas, creando fuertes enemistades que derivaron en declaraciones de guerra interna, desde la constitución de los carteles de narcotráfico. De allí que los objetivos militares de esta guerra se diseminaron por toda la ciudad sin discriminación de clase social, lo cual creó una constante sensación de inseguridad y terror psicológico que no pocas veces terminó por materializarse.

La confrontación más radical ocurrió entre los carteles de Medellín y Cali, por lo cual las consecuencias de terrorismo directo se pueden reconocer en ambas ciudades. En Bogotá, la confrontación tuvo un tinte más relacionado con la pugna Estado contra narcos y no tanto entre carteles. Como caso concreto y ejemplar de la situación de seguridad y razón del estado de paranoia social, destacamos el aludido atentado con un carro-bomba al Edificio Mónaco, propiedad de Pablo Escobar, ubicado en el selecto barrio de clase alta, El Poblado, por parte del Cartel de Cali, el 13 de enero de 1988. Este edificio y sus habitantes crearon un ambiente de zozobra permanente entre los vecinos, muchos de los cuales, antes y después de la bomba, decidieron abandonar sus casas y buscar un mejor lugar de residencia.

infancia de Santiago en una calle que antaño era habitada por la clase alta) ha sido enrejada, los personajes hacen referencia a ese hecho.

El auge de la narco-economía generó prácticas sociales que tocaron todas las fibras urbanas. Mientras el sistema se organizaba como mecanismo de oferta y demanda, a partir de infraestructuras socio-técnicas, todos los estratos sociales respondían al nuevo mercado. Los barrios de invasión poco a poco fueron insertándose a este sistema y empezó a pulular el micro-tráfico, y con éste, la conformación de pequeñas bandas de control comercial y territorial, sistema de “organización social” que pervive desde entonces. Como señala Gerard Martin (2014, pp. 141-164), los barrios bajos, que poco a poco pudieron salir de la tugurización, se ordenaron en torno a estos nuevos procesos de micro-poder, a través de los cuales podía garantizarse no sólo el crecimiento económico sino la seguridad interna. Aparecieron tres tipos de bandas delincuenciales: las duras (más organizadas y de vínculos directos con los narcos), las de baja monta o “chichipatas”¹⁶ (informales y que servían por lo general a las “duras” en trabajos sicariales) y los núcleos guerrilleros (con fuerte estructura ideológica, de penetración universitaria principalmente). En este contexto se desarrolla la historia de la película *Rodrigo D. No futuro* (1990).

Rodrigo vive en un barrio popular, mucho más formalizado que los antiguos barrios de invasión, donde habitan los personajes de *La mujer del animal*, pero aún dentro de un sistema pauperizado. Las viviendas han crecido una encima de la otra, aprovechando la inclinación de las montañas, sin ningún trazo planificado evidente, generando entre las viviendas pequeñas vías serpenteantes de carácter más rural que urbano, lo que produce una creciente forma laberíntica, perfecta para enfrentar el acoso policial, cuando éste hiciera presencia. La rabia contenida de esta película coral se condensa en el inevitable desasosiego del protagonista, el cual, luego de la muerte de su madre, sólo parece encontrar refugio en la música punk, a través de la batería, instrumento musical idóneo para descargar toda su ira pulsional. Pero Rodrigo no tiene batería y debe emprender una búsqueda sin cuartel para adquirirla. Su vida, literalmente, depende de ello. Mientras tanto, a su alrededor los amigos mueren acribillados en la guerra de bandas inscritas todas en el modelo socio-económico del narcotráfico. Gaviria ha sabido reconocer este nuevo estado mental, ligado al punk transnacional, en las laderas del creciente narco-Estado que impulsarán los carteles de la droga. Dice Gaviria lo siguiente:

¹⁶ Término despectivo que alude al bajo nivel o poco profesionalismo.

No futuro es una máxima de lo que se ha llamado postmodernidad, el mundo de la publicidad en donde todo se ha reducido a un enorme basurero. El tiempo se ha detenido en un presente comestible, en la inminencia del consumo. El presente en que vive el producto encerrado en su paquete al vacío, que de un momento a otro será comido y luego será basura en el basurero de las cosas... El pasado y el futuro están abolidos (Gaviria, 2018, p. 33).

Justo esta es la sensación de Rodrigo, y de todos los muchachos que le rodean en el barrio. Han sido arrojados al mundo como basura, como desecho, como ruina, entregados al estiércol social, esperando encontrar un lugar al cual pertenecer. Algunos han escogido la banda delincencial, apreciando ser usados como sicarios, exponiendo su vida sólo para salir de aquel submundo al que han sido arrojados. Salir de allí hacia la ciudad, para hacer parte de ella. Y sólo podrán conseguirlo con dinero, el único medio que les brindará participación social¹⁷. Y el dinero, dadas las circunstancias socio-antropológicas del momento, parece provenir de una única fuente: la violencia urbana.

De allí que el punk, en la película, sea la única forma (violenta) que encuentra el protagonista de sublimar la violencia pulsional de la narco-sociedad. Muchachos como Rodrigo se encontraron en la encrucijada de integrarse a la ciudad excluyente, debido al desamparo estatal, a través de los actos delictivos sicariales que les exigían ofrecer constantemente su vida como sacrificio. Estos jóvenes son las víctimas propiciatorias del sistema narco-económico que se diseminaba por todo el país, pero que en Medellín aparecía con suma crueldad. Y por ello el gesto trágico final de Rodrigo, en consonancia con Edmund, el chico suicida de *Alemania, año cero*, revela el profundo desamparo de la ruina existencial producto de la guerra inagotable, ese círculo infinito de violencia en el que la ciudad giraba inclementemente.

Luego de esta Medellín suicida, sin futuro, presentada en *Rodrigo D.*, Gaviria se embarca en una visión de la infancia marginal de los años 90 en la película *La vendedora de rosas* (1998). El personaje central es Mónica, una niña que trasiega por la ciudad nocturna tratando de vender rosas en las calles. La película mostrará el devenir de un grupo de niñas, amigas suyas, en sus periplos diarios, expuestas al insaciable mundo nocturno, habitado por todo tipo de experiencias límite. La ciudad que vemos aquí ha sido ya

¹⁷ Dos de las canciones emblemáticas de la banda sonora de la película: *Dinero* (Pestes) y *Sin Reacción* (Mutantex), tocan este asunto del desencantamiento punk en el contexto de la Medellín de finales de los años 80.

atravesada por las esquivas asesinas del narcotráfico, que no han logrado extirparse del *ethos* social. La infancia, y en este caso la infancia femenina, recorre la decadencia de una ciudad delirante, empeñada en olvidar el pasado inmediato, ese “día anterior” cargado de dolor, para enfrentarse a la noche de excesos en el laberinto de luces, pitos, bailes y alcohol. La violencia, como anticipación de *La mujer del animal*, vendrá por cuenta del hombre agresor, el monstruo del laberinto, que apodan “el Zarco”. Uno de aquellos jóvenes barriales, extraídos del universo de *Rodrigo D.* que busca con frenesí obtener recursos económicos fáciles. Mónica está perdida en la ciudad, para ella es inmensa y sabe, como el resto de sus amigas, que la supervivencia dependerá de superar cada noche el embate perverso del mundo masculino.

Medellín, luego de Pablo Escobar, es un poco eso: una pequeña y frágil emoción, siempre a punto de extinguirse, que intentará sobrevivir cada día. Ahora poblada de grupos paramilitares, herederos del poder narco, diseminado en distintas facciones que pugnan por mantener el *statu quo* dentro del sistema económico que rige. Las niñas se mueven en un universo-infancia errante, instadas a crecer forzosamente, abandonadas por sus padres y añorando una casa a la que regresar, entregadas al flujo perverso del delirio nocturno, plagado de droga y violencia gratuita. La ciudad, aún paranoica por los sonidos inminentes de las bombas destructoras, se empeña en enfrentar las calles ruinosas que sólo buscan engullir sus visitantes. Y por ello la amarga esperanza que rodeará a Mónica en su agonía, viendo por fin a su abuelita aparecer, no es más que un esfuerzo por reconciliar el futuro con el pasado urbano, que nos regala Víctor Gaviria.

6. Conclusión

El estado ruinoso del perímetro urbano revela también las características “ruines” del hábitat y el *socius* urbano. La tigurización de las ciudades dentro del escenario postmetropolitano nos da a entender la crisis misma del modelo económico neoliberal que, visto desde la perspectiva caótica de una ciudad como Medellín, revela las condiciones psico-somáticas de las formas de relacionarse con el espacio público. Nos interesaba revisar esta característica desde la obra de un artista cinematográfico, para entender desde su mirada el sentido de lo urbano en Medellín, bajo las premisas de la ciudad postmetropolitana y en función de lo que denominamos como *narco-ur-*

banismo. Ahora bien, si decimos que el cine de Gaviria nos da una imagen sintomática de la ciudad, no lo hacemos sólo porque su obra “represente” el estado social urbano de Medellín, sino porque vemos en ella la posibilidad de entender de manera intensiva y estratigráfica, la superposición de estados psico-colectivos que laten en cada sector de la urbe. Los personajes de Gaviria, más que entidades psíquicas, son campos intensivos del *ethos* urbano, atravesado por una corriente tempestuosa de acontecimientos extremos, delirantes y perversos; encarnaciones de un devenir tugurio de la urbe, de una tugurización de las formas de habitar y de las formas de ser, desde los puntos más altos de las montañas hasta los más profundos del valle.

7. Referencias bibliográficas

- Arango, G., Echavarría, J., González, L. Wolf, G. (2000). *La vivienda futura y las nuevas formas de habitar*. Medellín: CEHAP, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.
- Arendt, H. (1970). *Sobre la violencia*. México D.F.: Joaquín Mortiz.
- Bauman, Z. (2005). *Amor líquido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Davis, M. (2016). *Planeta de ciudades miseria*. Madrid: Akal.
- Duque, F. (1986). *Filosofía de la técnica de la naturaleza*. Madrid: Tecnos.
- Duque, F. (1999). *Ruinas postmodernas*. Medellín: Universidad Nacional, Cuadernos de estética expandida.
- Ellin, N. (ed.). (1997). *Architecture of Fear*. New York: Princeton Architectural Press.
- García, G. (1996). *Noticia de un secuestro*. Santafé de Bogotá: Norma.
- Gaviria, V. (1991). *El peloito que no duró nada. El conflicto social de Rodrigo D. No futuro a través de la historia de sus jóvenes actores*. Bogotá: Planeta.
- Gaviria, V. (2018). *Detrás de cámaras. Crónicas, testimonios y reflexiones de un cineasta*. Madrid: Sial Pigmalión.
- González, L. (2019) *Ciudad y arquitectura urbana en Colombia, 1980-2017*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Martin, G. (2014). *Medellín. Tragedia y resurrección. Mafias, Ciudad y Estado. 1975-2013*. Medellín: La Carreta Editores E. U.
- Mesa, G. (2016). *La cuadra*. Bogotá: Penguin Random House.

- Ortega Arango, S. El legado del Nar-decó. *Revista Vice*, 3 de mayo de 2016. En: https://www.vice.com/es_co/article/ex3yaa/el-legado-del-nar-dec.
- Ponte, A. (2007). *La fiesta vigilada*. Barcelona: Anagrama.
- Ruffinelli, J. (2004). *Víctor Gaviria. Los márgenes al centro*. Madrid: Turner.
- Salazar, A. (1990). *No nacimos pa' semilla*. Bogotá: Cinep.
- Salazar, A. (2018). *La parábola de Pablo. Auge y caída de un gran capo del narcotráfico*. Bogotá: Penguin Random House.
- Serres, M. (1991). *El contrato natural*. Valencia: Pretextos.
- Simmel, G. (1988). *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*. Barcelona: Península.
- Soja, E. (2008). *Postmetrópolis. Ensayos críticos sobre las ciudades y las regiones*. Madrid: Traficantes de sueños.



*Fiat iustitia dum
mundum delemus.*
**Algunas reflexiones
acerca de la violencia,
el neoliberalismo
y el octubre chileno**

Fiat iustitia dum mundum delemus.
Some reflections on violence,
neoliberalism and
the outbreak in Chile

*Felipe Schwember Augier;
Universidad Adolfo Ibáñez, Viña del Mar, Chile;
felipe.schwember@uai.cl*

Proyecto FONDECYT regular N° 1200532

Abstract

This paper discusses some of the explanations that have been offered about the social outbreak produced in October 2019 in Chile. I will argue that, despite what Mayol or other left-wing intellectuals claim, the cause of the outbreak is not found in inequality or in the commodification of life, typically attributed to “neoliberalism”. The reason for this lies, on the one hand, in the opportunities for the expression of subjectivity offered by the market and, on the other, in the finding that inequality has not increased but –on the contrary– has actually decreased during the time the free market system has been in place. I will then argue that the bitter violence that has taken place in Chile since October 2019 is explained by historical injustices

prior to the establishment of the liberal system, and difficult to remove. The connection between violence and historical injustices is established through the symbols with which violent groups are identified, as well as with the aims of their attacks. There is, however, a warning about the impossibility of restoring justice through violence without unleashing, in turn, a new cycle of violence.

1. Introducción: la disputa acerca del malestar social¹

A los pocos días del estallido o levantamiento social del 18 de octubre de 2019 que trastornó la vida social, económica y política en Chile, apareció un rayado en una de las calles cercanas al epicentro de las manifestaciones en Santiago en que podía leerse: “mientras haya miseria habrá rebelión”. De todas las pintadas y reivindicaciones que podían –y pueden aún– escucharse o leerse, esa parece particularmente sugerente. La razón de ello estriba en la pretensión de lo que podría llamarse la “utopía” liberal (o “neoliberal”, como le gusta decir peyorativamente a sus detractores). Dicha pretensión no es otra que la erradicación de la pobreza (advírtase –es preciso insistir en este punto– la erradicación de la *pobreza*, no de la *desigualdad*).



¹ El presente trabajo forma parte del proyecto Fondecyt regular n° 1200532.

Así las cosas, la aparición de ese grafiti admonitorio resulta revelador y desconcertante, al mismo tiempo. Revelador porque, en cierto sentido, podría leerse como una confirmación o un espaldarazo incluso, si se quiere, a los propósitos y aspiraciones del proyecto liberal: en efecto confirma que la causa del estallido –del “despertar”, como también se le ha llamado– es la persistencia de la pobreza y no de la desigualdad. Desde este punto de vista, el rayado no desmiente el fin de la utopía liberal, aun cuando, por otra parte, podría estar denunciando su fracaso. Sin embargo, por esa misma razón resulta desconcertante, pues si tuviera que enjuiciárselo por su eficacia en la reducción de la pobreza, no podría sino concluirse que el modelo liberal chileno ha sido enormemente exitoso: esta ha caído sustancialmente desde el fin de la dictadura a la fecha (del 68% al 11,7%)², de modo que, si el autor del *graffiti* tiene razón, lo que podría reprocharse al modelo económico y político chileno es no haber erradicado la pobreza lo suficientemente rápido, pero no el no poder mostrar éxitos en ello. Más aún, a su autor se le podría indicar que, de hecho, si Chile persiste en su modelo económico, entonces la pobreza en efecto se va a erradicar en un futuro próximo. Incluso, por provocador que suene, se le podría explicar que, si con “misericordia” se refiere a “pobreza”, esa meta se puede alcanzar *antes* si se profundiza en el modelo de desarrollo y que, por el contrario, se retardará (o no llegará nunca), si continúan las políticas del segundo gobierno de Bachelet o, peor aún, se lo abandona definitivamente.

Para el grueso de los defensores del modelo liberal, por su parte, el estallido resulta inexplicable. La razón de su ininteligibilidad radica en que no pueden encontrarse condiciones objetivas que lo expliquen. O al menos no un estallido de tal magnitud: aunque a menor ritmo que en otras épocas, el país crece (o, mejor dicho “crecía”) y mejora la situación general de su gente;

² “Usando la medida de pobreza introducida por el Ministerio de Desarrollo Social en 2013, y aplicándola a los datos históricos, se tiene que desde 1990 a la fecha el porcentaje de personas viviendo en la pobreza se ha reducido de un 68% a un 11,7%. Solo en los últimos quince años, el ingreso per cápita real de los hogares en el 10% más pobre de la población creció en un 145% real. Esto es, un hogar que en el 2000 tenía ingresos por \$200.000 hoy percibe \$490.000 (ambas cifras en pesos de 2015). Si bien el nivel absoluto de ingresos es aún bajo para una gran mayoría, el cambio relativo respecto del propio pasado es indudablemente muy significativo”. En: https://www.undp.org/content/dam/chile/docs/pobreza/undp_cl_pobreza-Libro-DESIGUALES-final.pdf

los índices de ocupación son altos, la inflación es baja desde hace mucho tiempo, aunque con lentitud, los salarios suben, aumenta el acceso a bienes de consumo, así como la cobertura y prestaciones médicas y educativas. Esta halagüeña constelación podría recibir una confirmación ulterior en el alto número de inmigrantes que veían en Chile una tierra de promisión.

La ausencia *Prima facie* de factores *objetivos* que permitan explicar una explosión tan violenta como la ocurrida revela, por otra parte, que entre gente de derechas cundan las teorías conspirativas: los aires bolivarianos que soplan desde las dictaduras cubanas y venezolanas, con sus ayudistas nacionales, han organizado un movimiento insurreccional. El descontento, por otra parte, que había entre parte importante de la población, sumada a la anomia que, como ya advertía Hobbes, subyace a cualquier orden social, se han mezclado en un cóctel explosivo.

Sin embargo, y más allá de su verosimilitud, esta última explicación apela a una asonada cuyo éxito depende, a fin de cuentas, de un malestar con el sistema económico, político y social chileno. Ese malestar ya había sido, por otra parte, advertido y discutido. Desde antes del 2011, pero decisivamente después de esa fecha, se elevaron voces, sobre todo entre la izquierda, que desahuciaban el “modelo” o predecían su derrumbe. Para muchos de esos intelectuales de izquierda el “modelo neoliberal” era un hombre muerto caminando.

Ese diagnóstico sufrió un grave revés –o eso pareció– con la victoria del abanderado de la centroderecha, Sebastián Piñera, en las elecciones presidenciales de 2017. Esa victoria –contundente, por cierto– parecía reflejar la muy rápida desilusión del electorado con los proyectos progresistas de la izquierda en general. Sin embargo, y como es obvio, otra vez se voltearon las tornas a contar del 18 de octubre. Aunque políticos e intelectuales de izquierda se han apresurado a reflotar sus diagnósticos y advertencias, la causa del actual estado de cosas no es en absoluto clara.

Entre estos intelectuales se han esgrimido, básicamente, dos causas de ese malestar. La primera es la desigualdad imperante en Chile. La segunda es la mercantilización de los diferentes aspectos de la vida, como consecuencia de la implementación del sistema “neoliberal”.

Alberto Mayol (2012), que es tal vez quien con mayor énfasis ha defendido ambos puntos, ha dicho, por ejemplo, respecto de la primera que “todo lo que tocaba el modelo era transformado en mercado. De este modo, a la economía de mercado chilena no solo la define la liberalización y desregulación de los mercados, sino además la omnipresencia de ellos” (p. 72).

Esa colonización de las distintas esferas de la vida por parte del mercado fue provocando un efecto deletéreo, corruptor, que socavó la confianza en las instituciones y desnaturalizó otras. Todo este disloque, a su turno, introdujo una incertidumbre cada vez más difícil de manejar.

Fernando Atria, por su parte, ha insistido en el segundo problema, el de la mercantilización de la vida social y política, sobre todo en las consecuencias que dicha mercantilización tiene en la concepción que los individuos forjan de sí mismos como ciudadanos y de los lazos que los vinculan con sus semejantes. La penetración de la lógica de mercado disuelve inevitablemente la fraternidad y concordia con que deben tratarse los conciudadanos para, en su lugar, entronizar el individualismo y la indiferencia para con el destino del prójimo. Esa indiferencia quedaría institucionalmente plasmada en el modelo neoliberal de la Constitución del 80 que, con los retoques hechos en su momento por la Concertación, apenas garantiza prestaciones mínimas y de mala calidad para aquellos que no se las pueden procurar por medio de contratos privados. La consecuencia de todo esto es el establecimiento de ciudadanos de primera y segunda clase, en razón de los derechos diferenciados a los que, en los hechos, pueden acceder. Todo lo anterior, en último término, es normativa y fácticamente insostenible.

En lo que sigue me referiré someramente a esas explicaciones, y específicamente a la de Mayol, cuya argumentación en efecto tiene un tono, digamos, profético o anticipatorio, del que él mismo, por otra parte, se precia en su último libro. Rechazaré esas explicaciones, al menos como explicaciones suficientes de la violencia que inunda hoy las calles Chile. La razón para hacerlo no es porque, por mi parte, quiera negar que la desigualdad o la mercantilización de la vida social desempeñen o puedan desempeñar un papel en el malestar de la población chilena. Tampoco porque crea que el análisis de Mayol y sus repetidas advertencias carezcan de todo valor. Lo haré porque, creo, más allá de ese malestar, la enconada *violencia* que ha estallado en Chile desde *antes* de las marchas y protestas sociales y luego *con ocasión* de ellas no son atribuibles a las causas que él indica. No es, dicho de otro modo, una violencia causada por y dirigida contra el modelo neoliberal, únicamente. Es, creo, una violencia que se alimenta de la representación de injusticias históricas (reales o imaginarias o de ambas simultáneamente) o, más bien, de una cierta concepción de la historia de Chile, a la que se añade luego el capítulo del “neoliberalismo”. En ese sentido, es una violencia que se inspira en un repudio a la historia de Chile en su conjunto.

Como es obvio, la tesis aquí defendida alcanza también a las explicaciones ofrecidas por los intelectuales de la derecha conservadora (i.e. antiliberal como, por ejemplo, Mansuy, 2016) o nacional popular (i.e., antiliberal y fascistoide, como Herrera, 2019) del malestar social. Resulta sorprendente comprobar que tales explicaciones coinciden regularmente con los diagnósticos de la izquierda (por ejemplo, acerca de la “despolitización” del espacio público en Chile). No me referiré, sin embargo, a estas explicaciones. Pese al cansino llamado a “repolitizar” la política, la derecha conservadora –y ni qué decir de sus intelectuales– no tienen ninguna influencia en los grupos que hoy se movilizan contra el sistema. La derecha nacional popular, por su parte, no tiene, en realidad, por fortuna, expresión política relevante de ninguna clase. Parafraseando a la historiadora chilena Valentina Verbal (2017), es posible afirmar que el ascendente de dicha derecha entre los intelectuales chilenos del XX ha sido inversamente proporcional a su importancia en la política práctica (p. 64).

Adelanto desde ya el componente altamente especulativo de este trabajo. La razón para sostener la tesis que aquí presento descansa, fundamentalmente, en los símbolos que, veo, se repiten entre aquellos que se manifiestan y bajo los cuales se abandera la “lucha social” y, en último término, la violencia. Dichos símbolos parecen revelar que la violencia parece ser una reacción sistemática –y por parafrasear la consigna de quienes protestan– no a los últimos treinta años sino, más bien, a los últimos trescientos años.

Es difícil ofrecer un diagnóstico o proponer las causas de un fenómeno respecto del cual no se tiene perspectiva histórica. Es aventurado hacerlo cuando, además, apenas comienza a recabarse información acerca de las motivaciones, aspiraciones o metas de aquellos que se encuentran movilizados. A eso se debe sumar, además, la dificultad adicional de que en dichas movilizaciones parecen yuxtaponerse diferentes grupos con reclamos tan variopintos como los que van desde los derechos de los animales y la difusión del veganismo hasta la reforma total del sistema de pensiones chileno. Y todo ello sin contar con que no todos aquellos que se encueran movilizados y marchan por las calles participan o ejercen violencia callejera.

Espero que el lector sepa perdonar mi atrevimiento, máxime cuando, además, no soy sociólogo. Tal vez me sirva de excusa la afirmación del propio Mayol (2012)–el principal destinatario de mis críticas– de que ya Simmel “demostró cómo era posible hacer una sociología desde la sensibilidad, desde las tripas y la mera inquietud” (p. 65).

2. El fantasma del “malestar” y la explicación de Alberto Mayol

Las alertas acerca del descontento con el modelo chileno se remontan, al menos, al informe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo –PNUD– de 1998. Allí se habla de “la existencia de un malestar difuso y mudo que no es fácil de explicar”, que recoge, a su vez, el diagnóstico de las autoridades de la época³. En ese entonces, el sociólogo chileno José Joaquín Brunner (1998) salió al paso de las visiones que avalaban la tesis del malestar. El motivo que tenía para oponerse a ellas se fundaba, por una parte, en el hecho de que la información proporcionada por distintas encuestas y estudios de opinión desmentían sistemáticamente, y en distintos niveles, las razones que le servían de sustento a dicha tesis. Por otra, que las causas esgrimidas en favor de ella (desigualdades crecientes, políticas neoliberales, frustración democrática, etc.) no se correspondían con los hechos (disminución de la desigualdad, aumento del tamaño del Estado y de las prestaciones sociales, satisfacción con los servicios privados o mixtos, etc.). Finalmente, y después de reparar en la equivocidad del concepto de “malestar” y en los errores metodológicos a que conduce, advertía acerca de los extravíos a que podía conducir “político-intelectualmente la aceptación de ese diagnóstico del difuso malestar de las inseguridades” (Brunner, 1998, pp. 196-197).

El curso de los acontecimientos (las protestas estudiantiles del 2011 y el estallido del 2019) parece desmentir la posición de Brunner frente al diagnóstico del malestar (aunque no, por cierto, su apreciación de los extravíos a que políticamente puede conducir). Sin embargo, sería injusto criticar a Bruner *ahora* por la postura que defendió teniendo en cuenta los datos con que contaba entonces. Ciertamente, mucha agua ha pasado bajo el puente. Por ejemplo, el destape de varios casos de colusión que minaron fuertemente la confianza de la población en la justicia del mercado y la pérdida de dinamismo de la economía chilena, con la consiguiente ralentización de las tasas de crecimiento.

De hecho, el aumento del malestar, con todo lo que conlleva, podría haberse anticipado desde las premisas del propio Brunner bajo tales cir-

³ https://www.undp.org/content/dam/chile/docs/desarrollohumano/undp_cl_idh_informe1998.pdf.

cunstancias. A propósito de la “desconfianza en las oportunidades” que ya entonces constata y que coexiste, advertía, “con las altas expectativas de corto y mediano plazo”, sugería la siguiente “hipótesis de trabajo”:

La gente desea seguir mejorando sus condiciones de vida –y de su familia– pero más rápido. Quiere “más de lo mismo” pero en un menor tiempo, de manera de, así, satisfacer sus expectativas. Está dispuesta a trabajar duro, incluso a endeudarse. Pero, al mismo tiempo, desconfía –por su propia experiencia de las desigualdades– de que el crecimiento vaya a beneficiarlos directa y oportunamente y brindarles acceso a los servicios esenciales que debe proporcionar la sociedad (Brunner 1998, p. 187).

Pero, podría argüirse que ni aun en las circunstancias inmediatamente anteriores a la crisis –y después, por tanto, del destape de los casos de colusión y corrupción que tanto impacto causaron en la opinión pública– podría haberse anticipado una crisis como la desatada el 18 de octubre. Aunque deslucidas, las “condiciones objetivas” (empleo y crecimiento, por ejemplo) eran lo suficientemente aceptables como para descartar, llegado el caso, la ocurrencia de un estallido.

De la opinión contraria, como he anticipado, era Alberto Mayol, que venía prediciendo la insostenibilidad del modelo y, al fin y al cabo, como indica el título de su libro más celebrado hasta ahora, su “derrumbe”. Dos son las razones fundamentales que lo condenarían a ese final. La mercantilización de la vida política y social, y la desigualdad rampante de Chile.

Ambos fenómenos son ciertos, por supuesto, y vienen describiéndose desde hace mucho tiempo, no solo para Chile, sino para el mundo en general desde los albores mismos del capitalismo. La peculiaridad, en el caso de Chile, vendría dada por la profundidad con que se ha aplicado el liberalismo económico. En su último libro –escrito a los pocos días del estallido– Mayol vuelve sobre ese diagnóstico y ahonda en él. No me referiré aquí a toda la argumentación de Mayol ni tampoco a su descripción del “neoliberalismo”, que por momentos es totalmente caricaturesca. Todo ello ameritaría un trabajo destinado únicamente a ese fin y requeriría, además, de mucha mayor extensión de la que dispongo aquí. Me limitaré a examinar su descripción del “neoliberalismo” sólo en cuanto ello sea necesario para sostener mi propia tesis. Por lo demás –y para entrar de lleno en el asunto– adelanto mi juicio global acerca de la explicación de Mayol que, empero, no podré aquí justificar del todo: aunque creo que Mayol acierta en muchas

de las –por utilizar la expresión de Tucídides– *alethéstate próphasis*, causas más verdaderas del estallido social (y en ese sentido, debe admitirse su clarividencia); y aunque, además, describa con encomiable lucidez la sucesión y encadenamiento de los hechos que fueron aumentando el malestar hasta desembocar en la crisis de octubre; aunque, en fin, interprete de modo, creo, cabal el sentido y alcance de ciertas consignas (“no más lucro”, “evade”, etcétera), carga excesivamente las tintas contra el modelo neoliberal en un doble sentido: 1) ofrece una descripción plana y sesgada del mercado y de sus efectos en la vida social; 2) le atribuye responsabilidad por situaciones y estados de cosas que son, en realidad, anteriores a su vigencia.

Confío en que la sumaria enunciación de los méritos de la explicación de Mayol haya sido lo suficientemente clara y convincente, pues en lo que sigue me referiré únicamente a los dos defectos indicados.

Comencemos con la primera de las causas, la mercantilización. Mayol deplora la mercantilización de la vida social que tiene lugar bajo el neoliberalismo y que insta una cultura de la competencia y del individualismo. Dicha cultura causaría, en último término, una disgregación de los lazos sociales y estaría detrás, por tanto, de los acontecimientos ocurridos a partir del 18 de octubre. En un pasaje se extiende en la descripción de todo este proceso de disgregación en los siguientes términos:

Las primeras instituciones que fueron muriendo con la sociedad de mercado fueron las que estaban más cerca de su rostro. Duele más decir lo siguiente, pero la mercantilización afectó indudablemente las relaciones familiares, convertidas en funciones productivas, en sistemas de incentivos, remplazándose ciertas formas de amor filial por la figura de los objetos y su carácter mercantil. El amor y el respeto a la madre se transformaron en los regalos del día de la madre, creciente en correlación con la culpa por los tratos a los que ha sido sometida dicha relación por parte de los hijos. (Mayol, 2012, p. 92).

Es difícil saber cómo hay que interpretar este párrafo. Y lo es porque su tenor literal es ridículo y lo convierte en una presa fácil de la crítica o, incluso, de la sátira. Difícilmente los lectores creerán que, desde la instauración del “modelo neoliberal”, los hijos tratan a sus madres peor que antes y que confunden el amor y respeto que le tributan (o le deben tributar) con los regalos que le hacen para el día de la madre. Sobre todo considerando, además, que el inveterado machismo chileno hace igualmente difícil creer que *antes* de la instauración del modelo, los hijos tenían más miramientos hacia sus madres.

Uno habría esperado que Mayol, puesto a hablar acerca de los efectos de la mercantilización en los afectos y las relaciones familiares, se refiriera a otros efectos –mucho más verosímiles, por cierto– de la misma. Por ejemplo, a las dificultades para constituir y conservar una familia tradicional (lo que de todos modos en Chile parece que nunca fue una costumbre muy extendida); las posibilidades emancipatorias que *de facto* gana la mujer en virtud de su ingreso al mercado laboral y del advenimiento, anejo al modo de vida capitalista, del imperativo del placer y la propia autonomía.

Podría sospecharse que Mayol no se ha referido a esos fenómenos porque, así presentada, la mercantilización de la vida ya no parece tan desventajosa ni agobiante. Tiene, de hecho, de dulce y de agraz. Después de todo, pueden ser muchas las mujeres –u hombres– que celebren las condiciones materiales de una sociedad capitalista. Quizás él ha preferido omitirlas porque, al fin y al cabo, ese aspecto de la mercantilización no resulta funcional al proyecto político al que se adhiere y en cuyos libros propugnan.

En cualquier caso, pasajes como este son recurrentes. En otro se refiere a la mercantilización en los siguientes términos:

Pero las instituciones no eran solo las grandes y fuertes entidades estatales o semejantes. El Chile institucional incluía al panadero del barrio, por la sacralidad del pan; al médico, a cargo de la aún más sagrada vida; al profesor, maestro en la incorporación en la civilización del estudiante (Mayol, 2012, p. 91).

Nuevamente, el lirismo de este pasaje escamotea la ambivalencia que esconden los fenómenos a que en él se aluden. La mención romántica al panadero (no es claro porqué los detractores del mercado en Chile tienen como fetiche las panaderías de barrio)⁴ olvida el hecho de que, como ya advertía Adam Smith, el panadero de barrio *también* nos ofrece el sagrado pan con vistas a la consecución de sus propios intereses. Por lo que al consumo de pan concierne, la ventaja radica, claro, en la posibilidad de pedirle fiado, llegado el caso, si es que lo conocemos de toda la vida o lo tratamos frecuentemente. Sin embargo, no es claro que Mayol considere esa última posibilidad como una ventaja, dada la opinión más bien adversa que le merece el crédito. En cualquier caso, es necesario considerar, además, que, para bien o para mal, el pan pierde su sacralidad tan pronto como deja de ser un bien escaso o in-

⁴ Cf., por ejemplo (Mansuy, 2016, p. 979).

cierto. Su sacralidad es inversamente proporcional al esfuerzo que nos cuesta conseguirlo. Aunque hay quienes tienen una visión romántica o idealizada de la pobreza, Mayol no parece ser uno de ellos, de modo que sería injusto pretender atribuirle una visión de este tipo tan solo porque se lamenta de esa pérdida de sacralidad. Pero entonces ¿a cuento de qué viene el lamento de la presunta desaparición o pérdida de importancia en la estructura social de las panaderías de barrio y el calificativo de “sagrado” otorgado al pan?

El hecho, por otra parte, de que el panadero apele a su interés no quita que pueda ser altruista. Sin embargo, Mayol cree que eso es, no sólo improbable, sino además absurdo desde el punto de vista “neoliberal”. Así lo explica cuando, a propósito de una escena de una película en que una muchacha palestina, despreciada por su comunidad por haberse casado con un judío, va donde un panadero a pedirle un pan para su madre enferma. Una vez allí “el panadero la miró con desprecio, pero sin violencia cogió una hogaza de pan y se la entregó. Ella buscó las monedas y levantó su mano con ellas. Él no las aceptó; “puede irse”, le dijo”. Después de relatar esta escena, Mayol se pregunta “¿Qué habría dicho un neoliberal de esto? Que el panadero es un imbécil, que la muchacha se salió con la suya” (Mayol, 2019, p. 103).

Pasajes como este hacen que resulte legítimo preguntarse qué es lo que Mayol entiende exactamente por “neoliberal”. Aunque él ironiza acerca de la reticencia de los liberales de distinto tipo a la hora de aceptar dicho calificativo, pasajes como el recién citado explican esa reticencia (seguramente a Mayol le pasaría lo mismo si alguien le preguntara: “¿Entonces, eres un socialista-autoritario, no?”). Ni Friedman ni Hayek están en contra de la generosidad. No deplorarían, por tanto, la generosidad del panadero ni, mucho menos, dirían de él que es un imbécil. Pero si ellos, Friedman o Hayek, no son “neoliberales” entonces ¿quién lo es? Sería, por supuesto, una cosa estupenda que Mayol nos lo aclarara.

Su caricatura del liberalismo llega tan lejos que Mayol no advierte que la abrumadora mayoría de los liberales se sumarían a la condena del lucro entendida como: “la ganancia en el marco de la actividad mercantil cuyo fundamento era un abuso de posición dominante” (Mayol, 2018, pp. 61-62)⁵.

⁵ Las razones de ello se pueden encontrar, por ejemplo, en Schwember (2019).

Ciertamente, la mercantilización de la vida puede ser dura pero, pese a todo, tiene ventajas. El hecho de que la expansión del mercado debilite lazos atávicos y sistemas de relaciones no basados en el consentimiento es lo que favorece, como contrapartida, la aparición de instancias o espacios de expresión de la propia subjetividad. Esta constatación vale, por lo demás, no sólo para el liberalismo económico sino para todas aquellas sociedades en las que el mercado es parte fundamental de su organización. Esto, por otra parte, no es ninguna novedad. Ya Hegel describió, hace aproximadamente doscientos años, ese potencial liberador de lo que llamó la “sociedad civil” en su *Filosofía del derecho*. *Mutatis mutandis*, Marx y Engels repitieron luego el efecto corrosivo que el capital tenía sobre las estructuras e instituciones sociales premodernas en el *Manifiesto comunista*. Todo eso lo ha explicado con gran lucidez en Chile Carlos Peña en su libro *Lo que el dinero sí puede comprar*. Mayol, sin embargo, ve que ese libro –y toda esa línea de interpretación del mercado, que ya rescataba Bruner (1998)– ofrece una explicación alternativa a la suya sobre el malestar, que no hace más que rechazar. Sin embargo, con ello, y a despecho de todos sus aciertos, renuncia a la posibilidad de hacer un análisis más matizado y diferenciado; renuncia además *ex ante* a sacar provecho de las explicaciones que los propios autores liberales (por ejemplo, Schumpeter o Hayek) ofrecen del rechazo al capitalismo y del descontento que genera. Por último, lo deja en una posición incómoda (insostenible, en realidad) en las eventuales discusiones acerca de la sustitución del modelo⁶.

Así las cosas, uno podría preguntarse por qué Mayol es tan reacio a ver algo sobre lo que, no sólo Peña, sino autores a los que con seguridad tiene en gran estima, han discurrido ampliamente. La respuesta, seguramente, se encuentra en pasajes como el que sigue, que permiten suponer que, pese a toda la revolución marginalista y a la(s) teoría(s) económica neoliberal(es), Mayol cree, *contra ellas*, que la economía es un juego de suma cero:

⁶ La implantación de un Estado de Bienestar al estilo europeo (suponiendo que se pudiera hacer con el PIB chileno) ¿se consideraría o no neoliberal? Es probable que gran parte de la izquierda considere igualmente neoliberal un Estado de ese tipo. Para esa izquierda cualquier Estado no comunista post-URSS puede ser considerado “neoliberal”. El uso indiscriminado del término, revela, por otra parte, que la izquierda no socialdemócrata no tiene, al día de hoy, un proyecto político alternativo viable.

El imperativo categórico de la moral neoliberal es muy diferente al don. El desequilibrio en la relación contractual es su combustible. La sociedad dinámica es desigual, la sociedad en desarrollo monetariza las relaciones, la sociedad en crecimiento fomenta los mercados, la sociedad viable está hecha de individuos, la sociedad verdadera es la que no existe (Mayol, 2019, edición Kindle sin paginación).

Baste lo dicho acerca del mercado y la mercantilización para pasar al segundo punto, el de la desigualdad. En su último libro Mayol (2019) recuerda que “he sido insistente en que el problema general es la desigualdad” (p. 91). En (2012) esa insistencia no obstaba a que, por otra parte, salvo un breve pasaje, Mayol diera por sentada la legitimidad normativa de los reclamos de igualdad. En el referido pasaje afirmaba que “las sociedades desiguales se parten en dos” (p. 82). La afirmación es cierta, dependiendo del tipo de desigualdad de que se trate. Si la desigualdad a que se refiere es la desigualdad ante la ley, o lo que se ha dado en llamar “desigualdad de trato” o, en fin, a lo que de un modo amplio podemos denominar “déficit de reconocimiento”, la afirmación es verdadera. Si la desigualdad, en cambio, se refiere a los ingresos, la respuesta no es tan sencilla. Un liberal igualitario podría decir que las desigualdades se justifican cuando el conjunto institucional de reglas por el que se las sancionan, deja a los que tienen menos mejor que cualquier otro conjunto de reglas imaginable. Esta solución admite variaciones pero, así expresada, es compatible seguramente con el “neoliberalismo” (para los socialistas será por definición “neoliberal”. Atria, 2013, p. 221)⁷. ¿Es esta solución tan descabellada? Mayol –y la izquierda en su conjunto– intentan demostrar que el Estado subsidiario (del que hay muchas interpretaciones, ciertamente) es un despropósito. Sin embargo, no es cierto que la unidad de la sociedad sólo pueda ser preservada por un Estado de Bienestar u otro más extenso. Tal unidad puede ser preservada si todos viven por sobre un umbral de necesidad.

En cualquier caso, Mayol rechaza el Estado subsidiario por medio del siguiente razonamiento:

⁷ En una versión débil, sin referencia a la “lotería natural”, esa regla podría ser compatible con el libertarismo suficiente que yo mismo defiendo en (2017) y (2018).

El problema es que se desconoce, en este argumento, el carácter estructurante de la desigualdad. Y es que ésta acontece en una dimensión que es la estructura social, esto es, el cúmulo de relaciones de poder y dinero que configuran las posiciones que cada grupo de individuos ocupará en la sociedad. Cuando se dice que esas relaciones son estructurales y estructurantes, se está diciendo que no se vencen con la mera voluntad, que son una impronta que dibuja todo lo que toca (Mayol, 2012, p. 84).

Pero, nuevamente, Mayol habla del liberalismo como si éste no fuera más que una disparatada doctrina económica, a la que no preocupa ni la dispersión del poder ni la separación del poder político del económico. En este punto, por tanto, sería necesario hacer una distinción entre los principios y las definiciones conceptuales, por una parte, y, por otra, la particular situación de Chile en la que tales principios se han aplicado.

Dado que Mayol vincula la desigualdad al problema de las relaciones de poder y dinero; y dado, asimismo, de que la desigualdad no ha sido producida por el neoliberalismo sino que se origina y arrastra desde la época colonial⁸, entonces la pregunta relevante es si acaso el neoliberalismo ha disminuido o no la desigualdad. Este punto, por lo demás, es decisivo para la propia tesis de Mayol pues, como él mismo advierte, “el argumento más sólido en contra de la tesis del derrumbe radica en que la desigualdad chilena ha sido históricamente semejante” (2019, p. 92).

El problema es que ese argumento óptimo no sólo está disponible sino que, además, lo está en la peor versión imaginada para los detractores del “modelo”: la desigualdad histórica, con toda su inercia, se ha empezado a reducir de modo significativo y consistente precisamente durante la vigencia del modelo. Esta prueba la aporta el libro de Claudio Sapelli *Chile ¿más equitativo?* al que, sorprendentemente, Mayol no se refiere ni en (2012) ni en (2019). ¿Qué muestra allí Sapelli? Básicamente que la desigualdad de ingreso ha tendido a disminuir en lugar de aumentar entre las cohortes de personas nacidas después de 1950. Esta disminución va acompañada de un aumento de la movilidad social, especialmente de la movilidad social intrageneracional (2011, p. 88). De hecho, entre las cohortes de personas más jóvenes, Chile tiene una desigualdad no muy diferente a la de países desarrollados. Por eso afirma Sapelli que “debido al camino ya recorrido,

⁸ Informe PNUD para Chile, 2017, pp. 103 y ss.

Chile está encaminado, salvo errores mayores de política pública, a un Gini “nivel OCDE”, similar al del Reino Unido, por ejemplo⁹. La presente crisis, sin embargo, puede torcer ese rumbo.

Se deba o no a la lectura de Sapelli, y pese a las declaraciones en contra, se aprecia un desplazamiento en la argumentación de Mayol entre (2012) y (2019). La argumentación a partir de la desigualdad pierde fuerza y el mayor –o incluso todo– el peso de la prueba se lo lleva el argumento de la mercantilización, reforzado por la contraposición a la teoría del don de Marcel Mauss.

3. La violencia como reacción a la representación de una injusticia histórica

En el Cerro Concepción en Valparaíso se encuentra un peculiar *grafiti* que ocupa una larga pared sobre la que representa de modo abreviado lo que podría denominarse la “visión popular” de la historia latinoamericana. Por lo mismo, el *grafiti* describe, al fin y al cabo, un solo y mismo hecho que se repite a lo largo de toda su larga extensión: el expolio, la humillación y la violencia que un grupo de hombres –que se ubica siempre en la parte superior de la pintura– inflige inmisericordemente a otros –que aparecen siempre en la parte inferior. Ambos grupos, el de los opresores y oprimidos, varían, pero son perfectamente identificables, pues, al fin y al cabo, tienen cada uno la misma identidad.

⁹ En: <https://www.elpais.com.uy/economia-y-mercado/claudio-sapelli-parte-poblacion-chilena-siente-razon-injustamente-tratada-entrevista.html>



La historia comienza en el extremo izquierdo del muro y en ella se puede ver que el grupo de los opresores lo conforman los españoles, conquistadores y frailes. El de los oprimidos, que ejerce una tenaz pero inútil resistencia, lo integran hombres y mujeres de distintos pueblos originarios. La asimetría es obvia. Los indígenas están desnudos e impotentes ante la superioridad militar y tecnológica del conquistador que, con su armadura es prácticamente invulnerable. Inmediatamente detrás del conquistador se puede apreciar una jaula en la que se lleva a un indio, cuyo rostro refleja una mezcla de abatimiento y resignación.



Más a la izquierda, casi fuera de la escena, un selknam desmembrado y que luce una mueca que podría expresar tanto burla como locura, parece bailar frente a lo que parece ser un chamán que clama al cielo.

El pintor se cuidó de incluir en esa misma escena, justo abajo del español, agentes de la policía disparando sus armas de fuego. Los agentes tienen caras inhumanas, desfiguradas por la ira. Recuerdan a demonios o seres malditos. El anacronismo de la escena es, naturalmente, un recurso deliberado de la persistencia de la situación descrita y una referencia al eterno conflicto de la Araucanía: para los mapuches la situación es exactamente la misma que hace 500 años. Nada ha cambiado sustancialmente de la época de Bartolomé de las Casas a la fecha.



Algo más a la derecha se ve un predicador, que, en un gesto repugnante, saca una lengua probablemente sibilina. La policía ha sido reemplazada esta vez por lo que parece ser un agente de la DINA o de la CNI. Como fuere, es claro que la Iglesia queda del lado de los opresores. Algo más atrás se ve ahora a un inmigrante europeo, de esos que en el XIX contribuirían a la expansión de Chile hacia el sur y que, en el grafiti, representan una nueva oleada de opresión.



El grafiti salva lo que de otro modo podría ser una historia monótona a través de interpretaciones y referencias a la historia reciente de Chile. En efecto, se deja constancia en él del “proceso de modernización capitalista” a través de los diferentes electrodomésticos que parecieran llover sobre los personajes (radios, batidoras, teléfonos móviles) y que, es de suponer, forman parte de un intento de colonización cultural de los oprimidos. Como testimonio de esa modernización se cuentan, además, una caja de McDonald’s y un Mickey Mouse, que otro personaje que lleva una máscara ritual, se preocupa de estrangular. La penetración, sin embargo, de las mercancías, lógicas y modos de vida capitalistas es persistente. Aunque inofensivo, aparece entre los opresores un nuevo personaje: un desprevenido turista, al que le roban mientras se adelanta a tomar una foto de la represión policial. Esa represión, por otra parte, es ejercida contra una estudiante que lleva una resorteira. Un frívolo periodista acerca su micrófono a la estudiante. Encima de ella aparece un agente del FPMR. Le dispara a Jaime Guzmán, que aparece algo más allá celebrando bajo la lluvia de artículos de consumo. Arriba de él, en el lado de los opresores, se ve a Bachelet agitando un calzón: ella se ha sumado tam-

bién a la desenfadada fiesta de Guzmán, que arriesga desbarrancarse, como sugiere el alarmado rostro del conductor del colectivo que cierra la pintura.



La interpretación en el grafiti de la historia nacional sugiere que ésta consiste en la lucha –o en la resistencia, mejor dicho– permanente contra una clase opresora. Sugiere, también, que el régimen de gobierno o el sistema económico da, para efectos de los oprimidos, igual porque, en todos los casos ellos son precisamente oprimidos. La historia comienza con un acto de despojo, el sometimiento y explotación, y continúa del mismo modo con otros tantos. La lluvia de bienes de consumo no es más que un cebo para la conquista cultural o el atontamiento de las almas. En esta representación de las cosas, la disputa entre desigualdad y pobreza se torna irrelevante, pues ambas son un subproducto del sometimiento inicial. Las variaciones respecto de la situación de injusticia original son, desde el punto de vista moral y político, o bien inexistentes o bien irrelevantes. En cualquier caso, la historia nacional está atravesada por la violencia y los iniciadores de la violencia, los opresores, están perfectamente identificados. La violencia de los oprimi-

dos, del pueblo, es reactiva y únicamente emancipatoria, aun cuando, por otra parte, resulte (o haya resultado hasta ahora) siempre infructuosa.

Es claro que el grueso de la población chilena no se identifica con esta explicación que relata la historia en clave de lucha de clases. Si así fuera, el Partido Comunista u otros partidos de izquierda, más o menos cercanos a esa concepción, ganarían las elecciones presidenciales o, al menos, sacarían votaciones muchísimo más significativas de las que obtienen. Del mismo modo, es altamente improbable que el grueso de las personas que han salido a marchar o a protestar se identifiquen de modo más o menos consistente con esta composición de lugar. Y todo ello sin perjuicio de las simpatías que, por otra parte, puedan profesar, por ejemplo, a las demandas y reclamaciones del pueblo mapuche.

Quienes, en cambio, sí parecen identificarse con esta representación de la historia nacional son aquellos grupos que han ejercido la violencia de modo continuado desde el 18 de octubre. Los símbolos que adoptan (la bandera mapuche, preferentemente, que ha pasado a significar lo *totalmente otro* del establishment político y social) y los objetivos de sus ataques (monumentos a los héroes de la Guerra del Pacífico, Iglesias, edificios de Gobierno o servicios públicos) hacen plausible esta tesis. Además, no debe perderse de vista que esta interpretación de la historia ofrece una suerte de justificación *a priori* del ejercicio de la violencia contra el Estado y las instituciones que, conforme a ella, son medios o vehículos de opresión y, sobre todo, son ya el resultado de una violencia anterior.

En este sentido, la violencia que ha tenido lugar desde el 18 de octubre a la fecha pretende ser una violencia punitiva, justiciera. Como es –o cree ser– una justicia que ha debido esperar largamente su momento, es además, ahora, impaciente, impulsiva. Más aún, es una justicia que no tiene medida y que no parece quedar nunca ahíta con los castigos que inflige a su paso. En ese sentido, el lema que anima la violencia podría ser “*fiat iustitia dum mundum delemus*”.

Si lo anterior es cierto, la violencia no es el resultado simplemente de la anomia o del oportunismo (como, por ejemplo, podría ocurrir con aquel que saquea un supermercado porque otros ya lo están haciendo). Es una suerte de resistencia que se planta al Estado y a aquellos que se sirven de él; arranca, por lo mismo, de una convicción –que no es necesaria sea tan elaborada– que impide, no ya la identificación o lealtad al sistema “neoliberal”, sino al Estado como tal, o al menos al Estado que ha existido hasta ahora.

Una interpretación de la historia que guarda similitudes con la que venimos comentando a propósito del grafiti de Cerro Concepción, es la del historiador Gabriel Salazar. Él, en efecto, contrapone la clase política al pueblo y condena *in toto* a la primera debido al comportamiento que invariablemente ha tenido a lo largo de la historia de Chile:

En 200 años de historia, la clase dirigente (mercantil) no ha admitido nunca, por convicción e interés, *ningún* ejercicio público del “poder popular constituyente”. Es que, si lo admitiera, sería su muerte histórica... La Izquierda Parlamentaria, por su parte, si llega a admitirlo, lo hace solo *si ella lidera y controla* ese ejercicio, porque sólo así puede mantenerse como miembro reconocido en la “*clase política civil*” ... La conclusión que se deriva de ambos hallazgos historiográficos es que el obstáculo que frena, obstruye y reprime el poder popular constituyente está formado por los intereses específicos (conjuntos) de la “clase política civil”, que en este aspecto crucial ha contado y cuenta con el no despreciable apoyo de la “clase política militar”. Por eso, la historia muestra, crudamente, que la clase dirigente no admite (“¡no y no!”) el poder popular constituyente (Salazar, 2011, p. 29).

Salazar, por otra parte, podría convenir fácilmente en la tesis de que el estallido del 18 de octubre en general y el despliegue de violencia en particular no tiene que ver con el “neoliberalismo”. O no de modo particular pues, en cualquier caso, las injusticias que motivaron ese estallido se repiten constantemente en nuestra historia y se remontan, por lo mismo, mucho más atrás en el tiempo. Este es simplemente un episodio más que resulta de haber negado al pueblo el ejercicio de su poder constituyente. El “neoliberalismo”, en este sentido, no presenta un problema sustancialmente distinto del que presentó el liberalismo en períodos anteriores de la historia republicana.

4. Conclusiones

Aunque en muchos otros lugares del mundo ha habido manifestaciones y protestas como las que han tenido lugar en Chile desde el 18 de octubre, en ninguno de esos lugares hubo además una violencia tan destructiva y tan persistente. Aunque el estallido chileno se parezca a otros similares se

diferencia de ellos en las cotas de violencia que lo han acompañado. La virulencia de los descontentos no se conforma, por ejemplo, con saquear los supermercados: necesita también quemarlos. Los intentos por detener esta violencia mediante la contención o represión policial no hacen más que atizarla. El hecho de que la represión no sea capaz de desmoralizar a aquellos que se manifiestan violentamente revela, simplemente, que el convencimiento de la justicia de sus demandas (cuando las hay) o, si no, la justicia de la expresión de su rabia, es muy profundo. No es fácil intimidar a quienes creen firmemente que la justicia se encuentra de su lado.

Es tentador achacar la violencia a la pura irracionalidad de quienes la ejercen. Sin embargo, ese camino fácil es también peligroso, pues allana el camino a la violencia subsiguiente, reactiva, que procura sencillamente extinguir sin piedad a la primera. Aunque le resulte difícil, la sociedad chilena debe intentar comprender la racionalidad que anima la violencia que sufre desde el 18 de octubre. Si no lo hace y se entrega sin más a la represión arriesga a alimentar un nuevo ciclo de injusticia histórica que, a su vez, comience a gestar nuevos trastornos sociales.

Aquí he defendido que la racionalidad de esa violencia se encuentra (o debe buscarse al menos) en las injusticias históricas con que carga la sociedad chilena. Y aunque he sostenido que esa violencia no se explica, en último término, por el modelo “neoliberal” imperante en Chile, sí pone de manifiesto, por una parte, la incapacidad de la clase política y la sociedad en su conjunto para resolver esos problemas y, por otra, la incapacidad de ese modelo para generar las condiciones que permitieran a parte de la población no experimentar su propia vida como resultado de una injusticia histórica.

La superación de la pobreza, el reconocimiento y la creación de oportunidades –crucial para que la gente no experimente su propia vida como resultado de una injusticia histórica– es lenta y resulta inaceptable decirle simplemente a la gente que la padece que espere, que el crecimiento tarda y no es automático. Aunque no es eso lo que han hecho los diferentes gobiernos de Chile (ni lo que proponen tampoco los denostados Friedman o Hayek), la facticidad impone sus propios límites. El modelo ha sido exitoso en superar la pobreza y crear oportunidades, pero no lo ha hecho con la celeridad y la eficacia que era necesario.

Ahora bien, aunque la violencia se origine en injusticias históricas, es imprescindible separarlas. La violencia punitiva motivada por esas injusticias puede hacer de ella un acto inteligible en su origen psicológico y sociológico, pero no, sin embargo, justo. La violencia es diferente de la

justicia y la justicia punitiva que pretenden imponer algunos (a modo de revancha o simplemente de satisfacción) no es, en realidad una forma de justicia. El “*fiat iustitia dum mundum delemus*” con que la he caracterizado es, a fin de cuentas, injusto. Tiene todo aquello que Hegel denuncia lleva a entramparse en un espiral de injusticia. Por lo mismo, debe cesar. Para que cese haríamos bien en seguir la máxima atribuida a Hegel: “*fiat iustitia, ne pereat mundus*”: que se haga justicia para que no perezca el mundo.

5. Referencias bibliográficas

- Atria, F. (2014). *Derechos sociales y educación: un nuevo paradigma de lo público*. Santiago: Lom ediciones.
- Brunner, J. J. (1998). Malestar en la sociedad chilena: ¿de qué, exactamente, estamos hablando? *Estudios Públicos* 72, 173-198.
- Herrera, H. E. (2019). *Octubre en Chile: Acontecimiento y comprensión política: hacia un republicanismo popular*. Santiago: Katankura editorial.
- Mansuy, D. (2016). *Nos fuimos quedando en silencio: la agonía del Chile de la transición*. Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad.
- Mayol, A. (2019). *Big bang. Estallido social 2019: Modelo derrumbado - sociedad rota - política inútil*. Santiago: Editorial Catalonia.
- Mayol, A. (2012). *El derrumbe del modelo: La crisis de la economía de mercado en el Chile contemporáneo*. Santiago: LOM Ediciones.
- Peña, C. (2017). *Lo que el dinero sí puede comprar*. Santiago: Penguin Random House Grupo Editorial Chile.
- Salazar, G. (2011). *En el nombre del poder popular constituyente*. Santiago: LOM Ediciones.
- Sapelli, C. (2011). *Chile ¿más equitativo?: Una mirada a la dinámica social del Chile de ayer, hoy y mañana*. Santiago: Ediciones UC.
- Schwember, F. (2017). ¿Igualdad o igualitarismo? Dos perspectivas acerca de la justicia. *Estudios Públicos* 147, 207-239.
- Schwember, F. (2018). ¿Liberalismo libertario y derechos sociales? Las vías libertarias hacia el Estado más que mínimo. *HYBRIS, Revista de Filosofía*. doi:10.5281/zenodo.1320391.

Schwember, F. (2019). La justicia del mercado (y sus límites). Algunas reflexiones a partir de la filosofía de Robert Nozick. En J. A. Valdivia Fuenzalida (Ed.), *Filosofía de la economía. Principios fundamentales* (pp. 15- 46). Gijón: Ediciones Trea.

Verbal, V. (2017). *La derecha perdida. Por qué la derecha en Chile carece de relato y dónde debería encontrarlo*. Santiago: ediciones LYD.

S

Sobre los autores

Beatriz Elena Acosta Ríos

Magister and Specialist in Aesthetics. Degree in Philosophy and Letters. Professor-Researcher at the Faculty of Arts and Humanities-ITM. Guest professor of various masters in Colombia dedicated to the topics of aesthetics, city, art and research-creation. She has published several articles and book chapters dedicated to aesthetic studies, literature and arts in general. Author of the book *The aesthetic experiences of the passerby* (2013) and co-author of the books: *Workshop 7. Fifteen years* (2018), *16 SRA. The condition of being here* (2018), *Deleuze, flowers to his grave* (2018), *Mitópolis. An essay on art and memory in public space* (2017), *Casus* (2017). *The Deleuze effect* (2016), *Doxography: Inventory and analysis of the typographic representation of technology* (2014), *Image and literature. An aesthetic understanding* (2013) and *Times ago, Tomás Carrasquilla?* (2008).

Enrique Cano Suñén

Industrial Engineer from the School of Engineering and Architecture (EINA) of the University of Zaragoza (2000). Advanced Studies Diploma in Advanced Thermal Engineering and Energy Optimization (2002). Architect from the School of Architecture and Technology of the San Jorge's University (2015). Deputy Director of Infrastructure at the EINA since 2015. He is currently undertaking his PhD thesis in the Doctoral Program in New Territories in Architecture, as well as in the Doctoral Program in Mechanical Engineering, both at the University of Zaragoza. Author of more than 80 building and urbanization projects, including the integrated management of the Zaragoza Logistics Platform (PLAZA) and more than 20 articles in first-quartile JCR journals.

Francisco José Cuberos Gallardo

PhD in Social Anthropology. He works as professor and researcher in the Department of Social Anthropology at the University of Seville. His work focuses on the processes of incorporation of migrant populations into urban contexts. He has developed several projects in Europe and Latin America and has done several anthropological field works in Spain, Portugal and Argentina. He is the author of numerous publications, including articles in specialized journals such as *Ethnic and Racial Studies*, *Cultural Studies*, *EURE - Revista de Estudios Urbano Regionales*, *AIBR - Revista de Antropología Iberoamericana* and *Scripta Nova - Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*.

Ibán Díaz Parra

PhD in Human Geography and bachelor in Geography and Social and Cultural Anthropology. He currently works as postdoctoral researcher in the Department of Human Geography at the University of Sevilla. His research focuses on socio-spatial processes and conflicts, gentrifications, spatial segregation and urban movements in Andalusian and Latin-American cities. He has published few books and many scientific papers on these topics (*Eure*, *Andamios*, *Norte Grande*, *Urban Studies*, *Progress in Human Geography*, etcetera). He is the coordinator of a network of Ibero-American researchers about politics, conflicts and urban movements.

Carlos García Vázquez

Architect and urban planner, is a Full Professor of Architectural Composition in the *Escuela Técnica Superior de Arquitectura* at the University of Sevilla, and Visiting Professor at the *Scuola di Architettura Urbanistica Ingegneria delle Costruzioni del Politécnico* in Milan. His primary research field is the contemporary city, and is an author of the following books: *Teorías e historia de la ciudad contemporánea* (2016, FAD Prize “Thought and Critic” 2017); *Antípolis. El desvanecimiento de lo urbano en el Cinturón del Sol* (2011); *Ciudad Hojaldre. Visiones urbanas del siglo XXI* (2004); and *Berlín-Potsdamer Platz: metrópoli y arquitectura en transición* (2000).

Ignacio González

He teaches Criminology at the University of Girona. He is mainly interested in the sociology of punishment, especially prisons, protest, and judges. His most recent publications include *Los jueces penales: una introducción al estudio de la profesión* (Iustel, 2020, with Ester Blay), *Anomia, cohesión social y moralidad: cien años de tradición durkheimiana en Criminología* (Dykinson, 2018, edited with Alfonso Serrano), and the special issue “Criminalization of protest and resistances: From the anti-globalization movement to the new cycle of global uprising” (*Social Justice*, 2020, with José Brandariz and Manuel Maroto).

Jorge León Casero

Architect, Degree in Philosophy, Degree in Law and PhD in History. Between 2012 and 2016 he worked as Vice Dean of Research in the School of Architecture and Technology at the San Jorge’s University (Spain) where he directed the Open Source Architectures research group and was head researcher of the Social Risk Map project funded by Spain’s Ministry of Economy and Competitiveness. He is the author of the three-volume book *Trilogía Metropolis* (Logroño, 2018) and co-editor of the books *Disciplines of the City* (New York, 2018) and *Open Sourcing* (Zaragoza, 2016). He currently works as Associate Professor of the Department of Philosophy at the University of Zaragoza.

María Antonia Muñoz

She is a researcher in the National Council of Scientific and Technical Research (CONICET) in Argentina. She is also a regular professor of History of Ideas and Institutional and Community Sociology in the UNLP and the UNMDP. She made a PhD at the National Autonomous University of Mexico (UNAM) and a Master of Social Sciences for Latin-American at the Faculty of Social Sciences (FLACSO). She coordinates the Latin America Group “Workers and Reproduction of Life” in CLACSO. She has published numerous articles in scientific journals. The last ones were: “Political strategies and emancipation. Laclau arguing with Rancière” in *Symbiotic Journal* and “Do all Over Again. Democracy, Capitalism and Event” in *Themes and Debates Journal*.

Juan Diego Parra Valencia

PhD in Philosophy, Specialist in Literature, Musician. Professor-Researcher at the Faculty of Arts and Humanities–ITM. Essayist and writer of various articles about philosophy, aesthetics, art, philosophy of technique, semiotics, cinema and music. Author of the books: *David Lynch and the becoming cinema of philosophy* (2016), *Cantinflas. Every word is only one more word* (2015), *Franz Kafka and the art of disappearing* (2007). Co-author of the books: *The Deleuze Effect* (2015), *Deleuze, flowers to his grave* (2017), *Mitópolis. An essay on art and memory in public space* (2017), *The metaphysics of the internet* (2017). *Times ago, Tomás Carrasquilla?* (2008).

Franco Riva

Full Professor of Moral Philosophy at the Catholic University of Milan, Italy. His personal research is connected to the Thinking-of-the-Other and the substantial phenomenology, including classical and biblical sources. This research has been developed in five main steps: Body issue; Idea of Analogy; interpersonal Relations; Phenomenology of Contemporary Times; ethic concepts. He has published several books and he has received notable prizes, among others: *Body and Metaphor in G. Marcel* (Prize of Philosophy, Centre of Philos. Studies of Gallarate, 1985); *The Renunciation of the Self* (Selection Prize “Feudo di Maida”, 2002), *The Philosophy of Travel and the Philosophy*

of Food (“Italia delle tipicità”, 2015); *Buber, Marcel, Lévinas, Il mito della relazione* (2016); *Male, perdono fraternità* (2016); *Corruzione* (2018).

Adriana María Ruiz Gutiérrez

PhD in Law and a master’s degree in Contemporary Philosophy. Professor and Researcher at the School of Law and Political Sciences of the Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Director of the Research Group on Critical Studies at the same university. Her lines of work are the theories of power and contemporary justice. Among her most recent publications are: Ruiz, A. (Coord.). (2019). *Reintegración y resocialización en Colombia. Vulnerabilidad y prevención del delito*. Medellín, Colombia: Universidad Pontificia Bolivariana; Ruiz, A., & Santa, D. (Eds.). (2017); *Michel Foucault: discurso y poder*. Medellín, Colombia: Universidad Pontificia Bolivariana; Ruiz, A. (2016). *Derecho y violencia: de la teología política a la biopolítica*. Medellín, Colombia: Universidad Pontificia Bolivariana.

Felipe Schwember

Professor and researcher at the School of Government, *Universidad Adolfo Ibáñez*, Chile. Bachelor of Law, *Universidad Católica de Chile*; Bachelor of Philosophy from the same University. Doctor of Philosophy, *Universidad de Navarra*, Spain.

His areas of specialization are the philosophy of law and political philosophy, modern (Locke, Kant and Fichte, mainly) and contemporary (Nozick). He has been in charge of several State-funded (Fondecyt) research projects. The last was on the criticism and reception of utopias and utopianism in contemporary liberalism.



Author of the book *Libertad, derecho y propiedad. El fundamento de la propiedad en la filosofía del derecho de Kant y Fichte* (Georg Olms, 2013). He has also published several articles in different specialized journals and has won the XIV Essay Contest *Caminos de la libertad*, Mexico.

Daniel Sorando

PhD in Sociology from the Complutense University of Madrid (UCM), his thesis was about social change in Spanish urban centers. He currently works as a professor at the Complutense University of Madrid, where he has collaborated in various R&D projects on social structure, residential segregation and urban policies. As a result of these investigations he has published articles and book chapters in scientific journals and collective works, as well as published the book “First we take Manhattan. The creative destruction of cities” (Los Libros de la Catarata, 2016) together with Álvaro Ardura. In addition, he is the coauthor of the “Necessary Youth: social consequences of youth precariousness” with Stefano de Marco, report edited by the Youth Council of Spain.

Julia Urabayen

She is a Professor of Philosophy and she works in the Department of Philosophy at the University of Navarra. She initially dedicated her research to the philosophical thinking of Marcel and Levinas. This line of research led her to Arendt, whom she has studied for several years. From the research on public space in Arendt, she went on to the study of power and biopolitics in Foucault. In recent years, she has mainly dealt with systems of inclusion/exclusion, segregation, public-urban space, forms of political violence, citizenship and the city, as well as governance. She has published more than 100 works between books and book chapters (mostly in high-impact publishers: Olms, Nova Science Publisher, Porrúa, Pre-textos, among others), and articles in high-impact journals.

 Universidad Pontificia Bolivariana	SU OPINIÓN	
<p>Para la Editorial UPB es muy importante ofrecerle un excelente producto. La información que nos suministre acerca de la calidad de nuestras publicaciones será muy valiosa en el proceso de mejoramiento que realizamos. Para darnos su opinión, comuníquese a través de la línea (57)(4) 354 4565 o vía correo electrónico a editorial@upb.edu.co Por favor adjunte datos como el título y la fecha de publicación, su nombre, correo electrónico y número telefónico.</p>		

El libro se ha estructurado a partir de una tesis general: la violencia urbana no es simplemente la que se produce en las ciudades, sino la que en su manifestación toma como objeto de confrontación el espacio público de la ciudad. A partir de este marco teórico, los capítulos han destacado unos aspectos sobre otros y sus autores han adoptado posiciones diversas que han justificado. En el primer capítulo, García Vázquez expone los cambios radicales que han experimentado el espacio público y el urbanismo actual respecto al clásico. En los siguientes capítulos se reflexiona sobre la relación de la democracia y la corrupción (Riva), la implicación de la violencia y la política (Urabáyen), y preeminencia de la visión tecnológica de la violencia frente a la simbólica (León Casero y Cano Suñén). Esos capítulos se complementan con la perspectiva legal que estudia el paradigma inmunitario de tratamiento de la vulnerabilidad (Ruiz Gutiérrez) y el análisis sociológico de la gestión punitiva de la pobreza y la disidencia (González Sánchez y Sorando Ortín). Las transformaciones que han afectado al espacio público y a la gestión de la acción violenta de las políticas y de los sujetos han conducido igualmente a una nueva relación de la violencia, el trabajo y la democracia (Muñoz), que se han plasmado en un control y mercantilización del espacio público (Díaz Parra y Cuberos Gallardo). Los dos últimos capítulos del libro exponen las violencias asociadas al narco-urbanismo de Medellín (Acosta y Parra) y los estallidos de violencia en Chile en los últimos meses (Schwember).

