

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

¿Todo hombre es pasible de ser matado? Apuntes para pensar en la realidad del llamado 'Medio Oriente' actual.

Flores Torres, Mariela (UNPSJB). .

Cita:

Flores Torres, Mariela (UNPSJB). (2007). *¿Todo hombre es pasible de ser matado? Apuntes para pensar en la realidad del llamado 'Medio Oriente' actual. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/355>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

¿Todo hombre es posible de ser matado? Apuntes para pensar en la realidad del llamado “Medio Oriente” actual.

Mariela Flores Torres¹

La mesa “Marginación y exclusión: otras formas de pensar la agonía y la muerte” me brindó la oportunidad de repensar cuestiones propias de la historia. Reflexionar, por ejemplo sobre el cuerpo, y preguntarme al mejor estilo Nietzsche "*cuánta verdad soporta un espíritu*"².

Preguntarme esto en dos sentidos. Primero como sujeto, como partícipe, hacedor y formador de historia, es decir, como sujeto histórico y como profesora de historia, esto es testigo y archivista³. Y por otro lado, como objeto de la misma, indagando -a través de ella- qué hemos hecho con el cuerpo.

Esto desató un abanico de temas a revisar, pero opté por el siempre actual y cotidiano, la violencia. Esa relación cuerpo-violencia-poder que tan ligada está a nuestra actual sociedad del control se nos presenta, a través de ellos, como área de experimentación, no sólo de *reflexiones sobre el cuerpo*, sino de *experiencias desarrolladas sobre el mismo*.

Ante la hoja en blanco una imagen y un comentario me ofrecen la excusa para introducir el tema que pretendo tratar. Una pierna ortopédica bajando en paracaídas desde el cielo de alguna región de Afganistán, un suplemento técnico que demuestra y confirma la ausencia de una parte del algún cuerpo humano, la falta de una extremidad, una pierna⁴. Esa suerte de prótesis voladora, es una de las consecuencias, y a su vez,

¹ Profesora de Historia, Auxiliar de Primera de las Cátedras Historia del Antiguo Oriente y Problemáticas del Mundo Actual I de las Carreras Lic. y Prof. en Historia de la U.N.P.S.J.B., Sede Trelew.

² NIETZSCHE, Friedrich; *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, Ediciones Siglo Veinte, Bs. As. 1978, pág. 8.

³ Debo aclarar el sentido de estas palabras, porque está lejos de mi intención que queden vinculadas a nociones sólo de espectáculo y acontecimiento. Cuando digo testigo y archivista confirmo las nociones de sujeto y hacedor de historia, intentando experimentar esto, "En un campo, una de las razones que pueden impulsar a un deportado a sobrevivir es convertirse en un testigo:

‘Por mi parte, había tomado la firme decisión de no quitarme la vida pasara lo que pasase. Quería ver todo, vivirlo todo, experimentar todo, guardar todo dentro de mí. ¿Para qué, puesto que nunca tendría la posibilidad de gritar al mundo lo que sabía? Sencillamente por que no quería desaparecer, no quería suprimir al testigo en que podía convertirme". AGAMBEN, Giorgio; *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*,

Pre-textos, Valencia, 2000. Bien, esta cita puede resultar polisémica, pero no puede anular el hecho de significar un anhelo de vivir y sentar testimonio de una experiencia. Como historiadora siento ese deber, aunque la mayoría de las veces la experiencia a testimoniar pueda no ser buena, esa es nuestra función social, dejar testimonio de que algo es o ha sido.

⁴ Imagen tomada de la película *Kandahar* de Moshem MAKHMALBAF, 1999.

solución pretendida al hecho de la violencia humana y una de sus formas de manifestación en los tiempos que corren: la guerra, cuyos resultados en términos corpóreos saltan a la vista por su laceración, por su mutilación o su desaparición, como prueba de ella.

Cuerpo, violencia y poder serán mi objeto de reflexión. El conflicto bélico en Oriente Medio la geografía sobre la que intento situar esta problemática y... mi mayor anhelo, darle historicidad a este análisis.

El cuerpo en la modernidad... y después

La modernidad constituye el momento histórico en que el cuerpo vuelve a ser *más* considerado como área de experimentación de la existencia. Digo esto en un sentido amplio, debido al hecho de que al quedar la religión y las grandes verdades cuestionadas, y ante la ausencia omnipotente de ellas, las sensaciones que pueda experimentar el cuerpo quedan, de alguna manera, liberadas.

El sufrimiento del cuerpo contenido antes allí queda o bien libre, o bien aletargado hasta la llegada de una nueva *verdad*, con efectos similares a los de la iglesia, y ocupará ese vacío (un ejemplo de ello son los nacionalismos). De cualquier forma, el resultado será durante el siglo XIX el hecho de la responsabilidad individual de tratar el sufrimiento en el cuerpo, de encausarlo.

Tal es el momento en que se consolida el Estado –representado durante la transición por el Estado moderno (siglos XV al XVII y XVIII)- hacia fines del siglo XIX, en su versión nacional. Se instala como organismo civil y político que se irá encargando, sobre todo en el siglo XX, de gestionar no sólo los bienestares sino también los padeceres de nuestros cuerpos, como así también las anomias civiles, buscando tratar estas últimas, hasta eliminarlas y/o situarlas *fuera* del ámbito Estatal-nacional o *dentro* del mismo, pero en un área visible ligada a lo concentracionario, como por ejemplo, los campos de deternidos, las prisiones, los apartheid etcétera. Este Estado va generando formas de actuar sobre estos hechos, es también un Estado que va monopolizando cada vez más la violencia, en un proceso que situamos en los orígenes de su naturaleza, y no exclusivamente en estos siglos que ahora estamos señalando.

La segunda mitad del siglo XIX europeo y todo el siglo XX, siglos de colonialismo e imperialismo, hacen conocer a todo el mundo ese modelo de Estado-Nación como un "estereotipo perfecto" afín a la exportación. Este Estado-Nación

"modular" llega primero a América y luego a Asia, África y Oceanía, y sin importar las condiciones específicas y particulares de cada región, se instala.

Este tipo de Estado creció y se fue legitimando en los sujetos, que desde entonces, comenzaron a sentirlo como propio, como algo interno y constitutivo, y ya no como externo e impuesto. Una verdad tangible y profana, distinta a la que sentían con la iglesia. Totalmente decididos a dar todo por "la Nación" cada sujeto experimenta con lo único que posee, su cuerpo, esta nueva afinidad. Se aparea con ella, la interioriza y cada uno gestiona su sentir (bueno o malo) respecto a la misma.

Como consecuencia de esta nueva experimentación del cuerpo y su apareo con el Estado-Nación, no podemos dejar de mencionar a las guerras mundiales, y mucho menos las guerras y conflictos bélicos internos –intestinos- y los provocados desde el exterior, sobre fines de milenio y principios de siglo en Oriente Medio, por citar algún ejemplo.

Ilustran a esta maquinaria nacionalista y a este sentir "propio" de cada sujeto una imagen tomada de Gallipoli⁵, que representa al cuerpo, la violencia y el poder y una manifestación de sus relaciones. Adentrándonos en este film, estamos en 1914, época en que el poder representado en los Estados-Nacionales, usa de los cuerpos -generalmente de "otros", extranjeros, prisioneros, etc.- en pro de una Nación grandilocuente. En este caso, los cuerpos de los australianos del este, peleando en terreno turco, contra turcos en pro de Inglaterra. Figurémonos dos frentes de lucha, a muy poca distancia terrestre uno del otro. Por un lado, el frente turco, que contaba con el apoyo alemán, entonces vanguardia en tecnología bélica, y por el otro lado, el frente inglés. El lugar es Gallipoli, en Turquía. Figurémonos ahora una infantería pro-inglesa totalmente masacrada al pie de las trincheras inglesas. Sus cuerpos inertes muertos, tirados en el área de combate entre ambos frentes. La imagen sin embargo, a la que quiero llegar no es esta, sino una, aunque parezca increíble aún peor: la de un general dando la orden a la caballería pro-inglesa, muy a su pesar y a sabiendas de repetir con ella otra masacre, de avanzar sobre el campo de lucha pese a la evidente desigual relación de fuerzas y la reciente matanza allí mismo de la infantería inglesa. Bien, esa imagen, la de soldados avanzando aún sabiendo que sólo los esperaba la muerte, digo de soldados avanzando en pro de un Estado-Nación, que ni siquiera era el suyo. Esa imagen intenta servir aquí de indicador del impacto y fuerza hecha carne del Estado-Nación sobre las diferentes áreas del

⁵ Película australiana del director Peter WEIR, 1981.

mundo. Del gran dispositivo de poder que este tipo de Estado ha representado y sigue representado.

Estados-Nacionales carniceros que hoy no distan de seguir exigiendo lealtades de este tipo. Comprender esta dinámica no es mi objeto, sino reflexionar en torno a ella y conocerla. No he encontrado forma de comprender esta práctica y un trabajo de estas características no me lo permite, pero sí aproximarme a su conocimiento.

Rescatemos del Estado, ámbito que monopoliza la violencia, las nociones *de control de y sobre* el cuerpo y su sufrimiento y también su placer.

La nómina de pensadores que se ocupan de reflexionar sobre el dolor, el sufrimiento y la violencia "inscriptos" *en o sobre* el cuerpo humano es, sin duda, vasta y variada. No obstante, me ocuparé sólo de algunas consideraciones respecto a esto que hacen Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Michel Foucault y Giorgio Agamben. Luego intentaremos pensar estas consideraciones en torno a algunos sucesos actuales del Medio Oriente, sobre todo en algún caso específico, como por ejemplo, la realidad de las cárceles de Abu Ghraib en Irak, o el Establecimiento 1391 en algún lugar de Israel.

Por qué empezar por dolor y sufrimiento y no por la violencia? Bien, por que en Schopenhauer (1788-1860) y Nietzsche (1844-1900) aquellos constituyen una consecuencia inevitable de la condición humana. Y esta, en su origen, según ellos, está teñida de violencia. Es un fundamento antropológico.

Funda el nacimiento de la sociedad y explica la razón por la que estamos constituídos como seres violentos, siempre intentando controlar nuestros instintos, no corrompemos. El Estado nace como institución que garantiza el no-desborde de los mismos.

Así encontramos a Schopenhauer expresando que *"El Estado no es más que el bozal que tiene por objeto volver inofensivo a ese animal carnívoro, el hombre, y hacer de suerte que tenga el aspecto de un herbívoro"*⁶. Mira al Estado como una especie de maquinaria transformadora del hombre, apaciguadora del mismo *"El hombre es en el fondo un animal salvaje, una fiera. No le conocemos sino domado, enjaulado en ese estado que se llama civilización. Por eso retrocedemos con terror ante explosiones accidentales de su naturaleza. Que caigan, no importa cómo los cerrojos y las cadenas del orden legal, que estalle la anarquía, y entonces se verá lo que es el hombre"*⁷. Y así,

⁶ SCHOPENHAUER, Arthur; *El amor, las mujeres y la muerte*, Grafidco, Bs. As., 2003., pág. 113.

⁷ SCHOPENHAUER, Arthur; *El amor, las mujeres y la muerte*, Grafidco, Bs. As., 2003, pág. 113.

sumido en estas reflexiones se permite profetizar: "*La especie humana está para siempre, y por naturaleza, condenada al sufrimiento y a la ruina. Aún cuando con ayuda del Estado y de la historia se pudiesen remediar la injusticia y la miseria, hasta el punto en que la tierra se convirtiese en una especie de Jauja, los hombres llegarían a pelearse por aburrimiento, a precipitarse unos contra otros, o bien el exceso de población traería consigo el hambre, y esta los destruiría*"⁸.

¿Debemos dar crédito a este pensador alemán del s. XIX? ¿Está en nuestra naturaleza nuestra autodestrucción? ¿Somos seres para el aniquilamiento? El momento en que él escribe es un contexto en que "*la desprotección del cuerpo era inmensa y la incertidumbre vital enorme*"⁹ -aunque Foucault no lo ve tan así, puesto que sitúa al siglo XIX como el siglo en que se consolidan el Estado disciplinario y de control y su contrapartida, el liberalismo, sinónimo de sociedad libre, pero tendremos oportunidad de revisar esto más adelante- y lo paradójico con la actualidad es que conforme han aumentado las coberturas estatales de salud, alimentación, vivienda y los seguros, etcétera, etcétera, que se suponen como mecanismos de alivio de la carga de la existencia, también han aumentado los riesgos de la misma.

Los sucesos históricos de los años de historia con que contamos -y también los de pre-historia- y especialmente los últimos, confirman el hecho de nuestra "naturaleza" violenta. El Estado que hacia fines del siglo XIX comienza a alzarse como gestor y apaciguador de nuestras inseguridades y padecimientos, también se comporta como potenciador de las mismas. Las guerras como regla del siglo XX ofrecen un claro ejemplo de esto. Y si no miremos hoy a Palestina, entre conflictos de violencia interna in-imaginada, a los que se suman los que mantiene con Israel, principal ejecutor de una política de Estado basada en la limpieza étnica y la aniquilación¹⁰.

Entonces, ¿realmente el Estado promueve una política de resguardo de la especie, del ser humano? Antes de contestar esta pregunta, situémonos nuevamente en el s. XIX y revisemos algunas ideas de otro filósofo de la época, también alemán y lector atento de Schopenhauer, Friedrich Nietzsche. Pensador por demás polémico.

Él se basa en la noción de *voluntad de poder* y nos sugiere que ésta está inscripta en el origen del Estado. Para él la sociedad no tiene su origen en un contrato consensuado entre el Estado y el resto de los individuos que lo aceptan pasivamente,

⁸ SCHOPENHAUER, Arthur; *El amor, las mujeres y la muerte*, Grafidco, Bs. As., 2003, págs. 113 y 114.

⁹ FERRER, Christian; "La Curva Pornográfica. El sufrimiento sin sentido y la tecnología", en *Artefacto* N° 5, s.l.e., s.f.e.

¹⁰ Afirmaciones que sostienen entre otros Illan Pape y Uri Avneri, historiadores israelíes contemporáneos.

sino que la interpretación sobre el estado de las cosas de una parte del grupo social se impone sobre el resto de una manera violenta. Esta acción, la de quienes desde entonces dominan en la sociedad, como expresión de su voluntad de poder, es la organización social estatal. Este Estado, y su maquinaria, lucha contra las formas contrarias de poder que puedan poner en peligro la estructura de poder creada por él. Esto debemos entenderlo en términos de lucha contra otras múltiples voluntades de poder, protegiéndose de los instintos de los individuos que rompían el contrato que el Estado les había impuesto. Así, como resguardo, este Estado Nietzscheano para protegerse de pulsiones contrarias, voluntades de poder adversas, utiliza y ejerce las penas y castigos de forma aleccionadora y reguladora de actitudes contestatarias al poder dominante. En esta suerte de regulación punitiva, Nietzsche encuentra y resalta como objeto de reflexión, entre otras cosas, el sentimiento de placer que se origina en el hombre "verdugo" cuando castiga a otros. En este sentido, Nietzsche va más allá del pensamiento de Schopenhauer que sólo ve en el cuerpo un ámbito de sufrimiento y padecimiento, y no de placer, sólo amortizable bajo el esfuerzo "sobrehumano" de no-desear o desear lo menos posible¹¹. Nietzsche encuentra en el origen del Estado y en la sociedad, no sólo violencia, y como consecuencia padecimiento y dolor, sino también placer y placer de hacer sufrir a otro, como indicadores en y sobre el cuerpo de la violencia como instinto, como parte constitutiva de nuestra condición humana, mientras Schopenhauer ve sólo sufrimiento. Ahora bien, acuerdan ambos autores en el hecho de que se encuentran apaciguadas, nuestras tendencias violentas, a fuerza de leyes y regulaciones sociales, representadas en el Estado.

Sin embargo, Nietzsche va aún más allá. En *Genealogía de la moral* (1887), entre otras reflexiones analiza la noción de pena y los sentidos y funciones que se le han dado a la misma, como así mismo al acto de castigo. No es en este trabajo objeto de análisis, pero sí lo es considerar la idea de bienestar ante el sufrimiento del otro. Nietzsche sostiene que el causar dolor a otro provoca una *sensación de bienestar* por el hecho de que el que hace daño descarga su poder, y siente en ese acto placer. Hacer sufrir garantiza un ejercicio y una sensación de poder, y sentir poder, causa placer. En la historia ha funcionado así. Estas cuestiones Schopenhauer no se las pregunta, o al menos no ha dejado nada escrito al respecto.

¹¹ FERRER, Christian; "La Curva Pornográfica. El sufrimiento sin sentido y la tecnología", en *Artefacto* Nº 5, s.l.e., s.f.e.

En este marco de poder-placer, podemos deducir que la transgresión de una norma social supone una alteración en el orden, un claro desafío al poder, y por lo tanto, genera una sensación de displacer en el mismo, el que, históricamente se ha manifestado descargándose violentamente sobre el posible transgresor, y en caso de no haberlo hecho, pero haber sentido conmovidas sus bases de poder, se crea al menos un chivo expiatorio (sirva de ejemplo a este efecto el conocido caso Dreyfus en la Francia decimonónica), pero no se deja sin castigo esa insubordinación que causó displacer. El castigo se inflige sobre el cuerpo, único envase de nuestra humanidad, es decir se experimenta en y sobre él.

Así, para Nietzsche el sentimiento de poder siempre es placentero, y placentero es todo lo que aumenta e incrementa el poder. Por ejemplo, el dominio sobre otros cuerpos y/o naciones, por no mencionar el castigo sobre ellos. Mientras el dolor, síntoma de displacer, es un sentimiento de pérdida de poder, por eso se tiende a evitarlo. Sólo el castigo repara la pérdida del mismo. El abuso sobre otros cuerpos para sentar autoridad, o la invasión e intromisión en otras naciones y el castigo de la mismas pueden funcionar como ejemplos de esta dinámica, propuesta por Nietzsche para la sociedad del siglo XIX, en que el sentimiento de pérdida sólo se repara con uno de placer generado por el poder sobre otros (cuerpos o naciones), el hacerlos sufrir, tener certeza de su control y porqué no -como es cada vez más crónico- de su padecimiento.

Por eso el Estado, en sus orígenes instala lo estatutario, lo contractual y sino lo consuetudinario a fin de aumentar y/o mantener su propio poder, y para evitar el dolor de perderlo instaura esta regulación positiva que son las leyes y/o, en otros casos, la moral tradicional. Es así que Nietzsche entiende que la crueldad sirva como un placer que pueda restituir un daño causado.

El avanza aún más en sus reflexiones analizando el autopadecimiento y también la generación de placer a sí mismos de los individuos. Señalando, quizá, que no sólo el Estado gestiona las formas de placer, sufrimiento y/o de violencia sobre los cuerpos, sino que también lo hacemos individualmente. Él se centra en el estudio concreto de las nociones cristianas de la culpa y el pecado¹² a las que atribuye similares consecuencias de placer y displacer, pero sobretodo de displacer y padecimiento continuo, pero este aspecto no será considerado en este trabajo.

¹² Ver Genealogía de la moral (1887) y El Anticristo (1888).

Interesan sobretodo las ideas de placer, de autogestión del padecer y de nuestra condición humana violenta.

Esa idea de autodisciplina y de disciplina estatal sobre nuestros instintos violentos que tanto nos cuesta controlar cada vez la encontramos más, en este trabajo, como regla social antes que mero instinto natural.

"¿Cómo se le puede hacer al animal humano una memoria? ¿Cómo lograr que a este entendimiento atado al instante [...], y que es el olvido en persona, se le quede grabado algo de tal manera que pueda tenerlo presente?... Según es fácil suponer este viejísimo problema no se solucionó precisamente con respuestas e instrumentos llenos de ternura; antes bien, nada hay más terrible y más inquietante en toda la prehistoria del hombre que su mnémotécnica. 'Se graba a fuego lo que se quiere que permanezca en la memoria: sólo lo que no deja de doler se queda en la memoria': este es un principio fundamental de la más vieja (por desgracia, también de la más larga) psicología que hay en el mundo. [...] Nunca se podía prescindir de la sangre, el martirio y el sacrificio cuando el hombre consideraba necesario hacerse una memoria; los más horrendos sacrificios y prendas (entre los que se cuenta el sacrificio de los primogénitos), las más repugnantes mutilaciones (por ejemplo las castraciones), los más crueles rituales de todos los cultos religiosos (y todas las religiones son en lo más hondo sistemas de crueldades): todo esto tiene su origen en aquel instinto que adivinó que el dolor es más poderoso instrumento mnemotécnico. [...] de lo que se trataba era de hacer que unas cuantas ideas llegasen a ser imborrables, omnipresentes, inolvidables, 'fijas', para sí hipnotizar mediante esas 'ideas fijas' todo el sistema nervioso e intelectual; [...] especialmente la dureza de las leyes penales proporciona un criterio para medir cuántos esfuerzos necesitó para llegar a la victoria sobre el olvido y para que esos esclavos del instante emocional tuvieran siempre presentes unas cuantas exigencias primitivas de la convivencia social [...] Ah, la razón, la seriedad, el dominio sobre las emociones, toda esa cosa sombría que se llama reflexión, todos esos privilegios y galas del hombre: ¡qué caros han salido!, ¡cuánta sangre y horror hay en el fondo de todas las 'cosas buenas'!"¹³.

Esta cita textual aunque larga no tiene desperdicio y es significativa en términos de que nos muestra claramente los pilares de su pensar. Podemos entender el sentido

¹³ NIETZSCHE, Friedrich; *La genealogía de la moral*, Biblioteca de los Grandes Pensadores, RBA coleccionables S. A. Pérez Galdós, Barcelona, 2002, págs. 310-11.

que Nietzsche le confiere a la naturaleza humana y a sus formas de organización y control social del cuerpo y la violencia.

Asimismo, él instala la discusión sobre estos aspectos en torno a su noción de poder y el placer que produce tenerlo, por eso no sólo nos habla de dolor en la naturaleza humana violenta, sino que también intenta explicarnos la razón de nuestro placer al infligir sufrimiento a otro u otros: "*Mediante el 'castigo' del deudor el acreedor participa de un derecho reservado a los señores: finalmente llega a experimentar también él la exaltante sensación de poder lícitamente desprestigiar y maltratar a otro ser como a un 'inferior', o al menos -en el caso de que el poder mismo de castigar, de ejecutar la pena, ya se haya puesto en manos de las 'autoridades'- de verle desprestigiado y maltratado. La compensación consiste por tanto en una licencia y derecho a la crueldad*"¹⁴.

Así avanzamos en nuestra intención que es la objetivización del cuerpo como lugar de experimentación de la violencia, ya no se padece ni se sufre a través de algo trascendental, como por ejemplo en la edad media Dios, sino que nuestra propia humanidad se ubica como centro de experimentación de la violencia por medio de nuestros cuerpos. Las leyes y el Estado se ocupan cada vez más de cartografiar el cómo inscribirnos sobre nuestras anatomías, por que cada vez más los sentiremos intervenir en ellos a partir de distintos dispositivos de poder y control sobre los mismos.

En este tópico el filósofo francés del siglo XX, Michel Foucault (1926-1984) trabaja, entre otras cosas, la noción de poder y biopolítica. Esta última sobretodo es significativa a los efectos de este trabajo porque supone la idea de que la vida humana se encuentra encasillada y estriada bajo la apariencia de la política, colonizada por la misma, cuya máxima representación en el siglo XX es el Estado. Motor de acción sobre el cuerpo, en el que ejerce el poder y lugar desde el que monopoliza las máximas formas de ejercicio de la violencia sobre aquel.

Este tipo de conclusiones él ya nos las había anticipado en *Vigilar y Castigar* (1975), obra en que estudia la "*formación y funcionamiento del dispositivo disciplinario, una forma de ejercicio de poder que tiene por objeto los cuerpos individuales y que busca hacerlos políticamente dóciles y económicamente*

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich; *La genealogía de la moral*, Biblioteca de los Grandes Pensadores, RBA coleccionables S. A. Pérez Galdós, Barcelona, 2002, pág. 314.

provechosos"¹⁵. También aquí se encarga de demostrar cómo desde los siglos XVI al XIX, la sociedad ha establecido un ámbito de encierro de los cuerpos "corrompidos" de violadores, asesinos, etcétera, es decir, de los que se consideran las lacras de la sociedad. Ese ámbito de encierro y corrección y/o reforma, debe ser visible y está representado por lo concentratorio o concentracionario, por la cárcel.

Mientras en una obra posterior *La voluntad del saber* (1976) él analiza otra forma de ejercicio de poder que también objetiviza al cuerpo pero no de manera individual, "sino el de la especie, el de la población, el cuerpo colectivo. Se trata de la biopolítica"¹⁶. Para él la biopolítica será la nota de la modernidad y el hombre moderno "el animal cuya política tiene por objeto su ser viviente"¹⁷. Las consecuencias no sólo avizoran políticas afirmativas sobre la vida, sino también políticas negativas sobre la vida, políticas de muerte. El Estado ha desarrollado "vanguardias de muerte" en esta labor, como por ejemplo, la violencia estatal. Pero esto va más allá de la razón de Estado que Foucault analiza y sitúa en el desarrollo de la modernidad (s. XVIII y XIX), en *Nacimiento de la biopolítica*¹⁸ (1979), estudia la otra gran forma de la racionalidad política moderna, que surgió en contraposición a la razón de Estado que es el *liberalismo*. Sobre esto también ya había anticipado algo en *Vigilar y castigar*, al demostrar que así como el siglo XIX inventó libertades también las disciplinó.

"Se puede decir, finalmente, que el lema del liberalismo es: 'vivir peligrosamente'. 'Vivir peligrosamente', es decir, que los individuos estén perpetuamente en situación de peligro o, más bien, ellos son condicionados para que experimenten su situación, su vida, su presente, su futuro como siendo portadores de peligro"¹⁹.

Esto le permite al Estado, luego Estado-nacional, sumirse e intervenir en todos los aspectos de la vida del hombre *por* y *para* su seguridad, incluso a expensas del daño hacia "otros" hombres, como por ejemplo en el caso de las guerras. Esta es una sociedad

¹⁵ CASTRO, Edgardo; "Foucault sigue dando cátedra", en *Revista de Cultura* ñ, N° 67, Bs. As., Enero de 2005, pág. 10.

¹⁶ CASTRO, Edgardo; "Foucault sigue dando cátedra", en *Revista de Cultura* ñ, N° 67, Bs. As., Enero de 2005, pág. 10.

¹⁷ AGAMBEN, Giorgio; *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-textos, Valencia, 1998, pág. 11.

¹⁸ Editada póstumamente, pues en principio se trataba de un curso desarrollado en Collège de France entre 1979 y 1984.

¹⁹ Citado por CASTRO, Edgardo; en "Foucault sigue dando cátedra", en *Revista de Cultura* ñ, N° 67, Bs. As., Enero de 2005, pág. 11.

del miedo, que "necesita" al Estado y su intromisión en la vida para poder funcionar armoniosamente:

"Y es esta especie de estímulo del peligro lo que será, creo, una de las consecuencias más importantes del liberalismo. Toda una educación para el peligro, toda una cultura del peligro aparece, en efecto en el siglo XIX. [...] ...encontrarán la aparición de una literatura policial, el interés periodístico por el crimen a partir de mediados del s. XIX y todas las campañas acerca de la enfermedad y de la higiene. Observen lo que sucede en torno a la sexualidad y al miedo a la degeneración: degeneración del individuo, de la familia, de la raza, de la especie humana. En fin, por todos lados encontrarán esta estimulación del miedo al peligro que es, de alguna manera, la condición, el correlato psicológico y cultural interno del liberalismo. No hay liberalismo sin cultura del peligro".

Para Foucault el liberalismo postula como su fundamento el gobierno de la vida, el gobierno sobre la población. El liberalismo se alza como política de la libertad y asimismo de la seguridad y en su desarrollo encuentra múltiples contradicciones pues también antepone a la libertad, dispositivos de control de los ciudadanos, un indicador de ello lo constituyen las cuestiones jurídicas.

Esto nos permitiría concluir que hacia fines del siglo XX y principios del siglo XXI, en plena época de neoliberalismo, asistimos, aún más, a una sobrevalorización del Estado y sus funciones y, según Foucault, al mayor desarrollo de una *gubernamentalidad*. Con este último término él se refiere al conjunto de instituciones, procedimientos, cálculos, etcétera que permiten ejercer este poder que se posiciona sobre la población. Siendo ésta su objeto, las máximas herramientas de ejercicio de poder las constituyen la economía política y los dispositivos de seguridad y ambos, en especial estos últimos, actúan como instrumentos técnicos de ejercicio del poder estatal. Esto se desprende del sólo hecho de mirar los Informes de Desarrollo Humano y constatar las elevadas cifras que las naciones actuales destinan para la seguridad nacional.

Estas reflexiones abren un sin número de interrogantes para los siglos XX y XXI, pero nos interesa, a efectos de este trabajo, la relación entre categorías jurídicas y biopolítica y un pensador contemporáneo que se ocupa del estudio de esta relación es el italiano Giorgio Agamben (1942) en *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida* (1995) y en *Estado de excepción* (2003), donde postula que tras las guerras mundiales

del siglo XX vivimos en una suerte de "guerra civil legal", y que, quizá, consentimos esta práctica sin darnos cuenta.

El siglo XX nos ofrece un panorama de situaciones en que los Estados-Naciones adoptan *duraderamente* medidas que se suponen "de excepción", es decir, extraordinarias y provisionales, pero que sin embargo, se instalan y se quedan rigiendo las realidades, por ejemplo, las leyes emanadas de los poderes ejecutivos como los estado de sitio, las suspensiones de las garantías constitucionales, las suspensiones de los derechos civiles, las violaciones a los derechos humanos, etcétera. Así, estas prácticas comienzan a resultar cada vez más la regla en vez de la excepción. Esto le permite decir a Agamben que la regla es la excepción y que, en la actualidad, los dispositivos políticos totalitarios constituirían la regla de los Estados actuales.

Los campos de concentración, los centros clandestinos de detención temporaria y las cárceles, en Oriente como Abu Ghraib, en Irak y Establecimiento 1391, en Israel son la expresión concentratoria y visible de esta regla, cuya máxima consecuencia es la violencia inscrita en el cuerpo, y aquí nos animamos a decir, de los *homo sacer* actuales.

¿Cómo llega a centrarse en el cuerpo este totalitarismo? A través de la biopolítica, que como vimos en Foucault, es la forma en que el poder comienza a relacionarse con los individuos como seres vivos, en tanto como entidades biológicas, como "nudas vidas" o vidas desnudas, que en comunión funcionan como máquinas productivas y disciplinadas, encargadas de mantenerse "apaciguadas" y produciendo existencias materiales (riquezas, saberes, etcétera) y por su puesto otros seres disciplinados y productores, es decir, encargados también de asegurar su reproducción.

Agamben en *Homo Sacer*, analiza el concepto nuda vida: "*Lo que llamo nuda vida es una producción específica del poder y no un dato natural. En cuanto nos movamos en el espacio y retrocedamos en el tiempo, no encontraremos jamás -ni siquiera en las condiciones más primitivas- un hombre sin lenguaje y sin cultura. Ni siquiera el niño es nuda vida: al contrario, vive en una especie de corte bizantina, en la que cada acto está siempre ya revestido de sus formas ceremoniales. Podemos, en cambio, producir artificialmente condiciones en las cuales una nuda vida se separa de su contexto: [...] (el detenido que, por su penoso estado, es casi un muerto en vida) [...]*"²⁰. Es decir, nuda vida es una expresión que alude a mostrarnos individuos despojados de su

²⁰ COSTA, Flavia; "El totalitarismo es la regla", en *Revista de Cultura* ñ, N° 54, Bs. As., Octubre de 2004, pág. 19.

condición de ciudadanos y reducidos a una simple existencia, esta condición es un reflejo literal de nuestro presente en centros de detención como el Establecimiento 1391, en Israel.

Digo literal por que suceden cosas como estas...

"Establecimiento 1391: tal es el nombre de esta fortaleza de cemento erigida sobre una colina que domina un kibutz, casi totalmente oculta por altos muros e hileras de pinos, en el centro de Israel. Dos torres de vigilancia militar permiten a los guardias armados ver la gran extensión de los campos circundantes. Desde el exterior, los edificios se parecen a las decenas de puestos de policía fortificados que los británicos construyeron en la década de 1930 en toda la Palestina bajo mandato. Muchos de esos puestos fueron transformados en bases militares, señaladas por carteles con un simple número. Sin embargo, el Establecimiento 1391, cercano a la Línea Verde –la frontera anterior a 1967 entre Israel y Cisjordania– es diferente. No figura en los mapas, fue borrado de las fotos aéreas y el cartel que indicaba su número fue eliminado recientemente. Los censores extirparon de los medios israelíes toda mención a su situación geográfica en nombre del secreto que –según el gobierno– es esencial para "impedir que se atente contra la seguridad del país". Según algunos abogados, los periodistas extranjeros que divulguen esa información corren el riesgo de ser expulsados del país.

A pesar de los tenaces esfuerzos del gobierno para bloquear esa información, los hechos horribles que se produjeron en ese lugar durante más de una década comienzan a salir a la superficie. Un diario hebreo calificó el Establecimiento 1391 como «Guantánamo de Israel», en referencia a la prisión estadounidense de Camp X-Ray, instalada en el enclave que Washington posee en Cuba, donde están detenidos los prisioneros talibanes y los miembros de Al-Qaeda.

En octubre de 2003 una comisión de expertos jurídicos internacionales dirigidos por Richard Goldstone, juez de la Corte Constitucional de Sudáfrica y ex fiscal general del Tribunal Internacional para la ex Yugoslavia y Rwanda, calificó el Camp X-Ray de "agujero negro" donde los detenidos desaparecen y son

despojados de sus derechos más fundamentales, consagrados por la Convención de Ginebra. "Los Estados no pueden mantener detenidos, de los que son responsables, fuera de la jurisdicción de todos los tribunales internacionales", añadían los expertos en su informe.

"Sería sorprendente que Israel, el aliado más fiel de Estados Unidos, que como sabemos dispone al menos de una prisión secreta, no ofrezca sus servicios a los estadounidenses", afirma Kerstein. Y añade: "Israel tiene décadas de experiencia en materia de tortura y de interrogatorios de prisioneros árabes, exactamente los conocimientos que necesitan los estadounidenses luego de las invasiones de Afganistán e Irak"²¹.

En *Estado de excepción*, Agamben nos muestra cómo esa forma de gobierno propia del siglo XX, el Totalitarismo con sus dispositivos de poder "excepcionales", suspende *duraderamente* el estado de derecho y garantías de los ciudadanos. Así, entre otras consecuencias, sus cuerpos devenidos en nudas vidas, desprovistos de derechos pasan a estar en disponibilidad del Estado. En este marco con ellos todo puede hacerse. Esto queda demostrado en la realidad que acabamos de citar, en Israel -como seguro en alguna otra región del globo- y confirma el hecho de que el Totalitarismo, en este caso representado en su máxima expresión por EE.UU., rige bajo la forma de excepción y se está transformando cada vez más en una forma de Estado hegemónica.

Para Agamben esta "excepción" es constitutiva de la política y las democracias modernas, y todo el modelo jurídico de Occidente se funda en la excepción. Aquí refuerza ideas propias de Walter Benjamin en torno a confirmar que la relación entre política y derecho se funda en la violencia.

Si toda ley se origina en la violencia, la política, que se basa en sistemas jurídicos (leyes, estatutos, etcétera) tiene en sí un germen violento y legisla sobre la vida, a partir de derechos. *Homo sacer* que es una figura jurídica del arcaico derecho romano se nos presenta como el paradigma (del griego "ejemplo") para entender la biopolítica actual, el dominio y el ejercicio de poder sobre los cuerpos, la demarcación de quienes son o no potenciales *homo sacer*, que en su sentido original significa: figura jurídica pasible de ser matada. ¿Quiénes somos potenciales hombres para el aniquilamiento?

²¹ COOK, Jonathan; "Prisiones secretas en Israel", en *Le Monde Diplomatique*, Nº 53, Edición Cono Sur, Bs. As., Noviembre, 2003.

Como decíamos, en esta figura del derecho romano arcaico, la vida humana se incluye en el orden jurídico únicamente bajo la forma de su exclusión, es decir, bajo la posibilidad absoluta de que cualquiera le mate sin ser responsable jurídico, ni penable por dicha acción aniquiladora. Bien, Agamben instala la posibilidad de pensar a esta figura en la actualidad, su presencia como sujeto de la exclusión, pero paradójicamente, incluido, reconocido como pasible de ser muerto, utilizable y eliminable según las necesidades políticas de los Estados actuales. Así este Estado creó las condiciones "aparentemente" contradictorias, tanto para el cuidado de la vida, como para su eliminación.

Tentando reflexiones

En el horizonte de análisis agambeniano podemos enunciar que en la actualidad, las principales figuras para el aniquilamiento, es decir, los potenciales *homo sacer* están visiblemente identificados por el Estado y también, quizá sin tener total noción de eso, por la sociedad. Y esos *homo sacer* son generalmente los que son agrupados en ámbitos concentratorios como las cárceles o los campamentos de refugiados (pensemos en los 5.000.000 de refugiados palestinos, internos y externos), es decir, ámbitos que vemos, que conocemos, pero que poca vez nos preocupamos por revisar. Digo, revisar hacia dónde van esas figuras como los refugiados, qué pasa con los presos políticos en las cárceles o centros de detención. Saber qué pasa con estos cuerpos, qué hace el poder con ellos son interrogantes que debemos intentar responder y luego resolver.

Una forma de hacerlo es arribando al estudio de este nexo entre violencia y derecho, para intentar revertir o destruir quizá las consecuencias lamentables que sobre la existencia humana esta relación ha desarrollado. Esto haría quizá más posible la vida, antes que más posible la muerte, como es la regla en las realidades actuales de países como Irak o Palestina, por citar sólo unos ejemplos.

A la pregunta que titula este ensayo respondo que no, y digo que de nosotros depende.

Todas estas consideraciones que hicimos al pasar revista sobre pensadores como Schopenhauer, Nietzsche, Foucault y Agamben nos permiten comprender el por qué de la búsqueda de dolor y sufrimiento en la vida humana se transformó en un modelo aleccionador en el camino de "reforma" de ciertas conductas consideradas a-nómalas en la vida social, comprender por ejemplo, por qué la silla eléctrica, cuando se creó, ofrecía un adelanto técnico y que además aseguraba el padecimiento comparada con la

guillotina o el ahorcamiento que eran más rápidas, pero representaba también un retroceso ante la muerte *sin* dolor de la inyección de morfina. Lo que importaba era la certeza del sufrimiento en la persona condenada por haber faltado a la autoridad del poder. Importaba también su corrección, reformar o básicamente castigar al cuerpo ante la falta contra el poder.

Pero, las sensaciones encontradas de placer ante el dolor y la violencia ejercidos sobre el cuerpo humano, no son sólo una manifestación de poder y corrección, sino que constituyen también un modo de sentir y entender el cuerpo humano como área de experimentación, y nos dan la pauta de cómo la técnica, la tecnología y la biotecnología, bajo los auspicios del Estado actual, están puestas al servicio de la muerte (vuelvo a citar, entre otros, el ejemplo de la silla eléctrica en el siglo XIX, y el ejemplo actual de las bombas de destrucción masivas como indicadores de esta idea). Lejos de situarlas - junto con el progreso- sólo como amortiguadoras del "dolor inevitable" de la existencia²², las ubico primordialmente, y basándome en las realidades actuales, como servidoras de la muerte, la tortura y la aniquilación. Podemos mirar el "Hamastan" como es llamado el actual territorio de Gaza (donde domina Hamas), nominado así por su condición de Bantustan o Apartheid, o la cárcel de Abu Ghraib en Irak, sin dejar de considerar las otras regiones del mundo en que también a diario se desarrollan atrocidades, y veremos los "sofisticados" métodos de violencia y tortura que allí se aplican. Podemos atender a la actual disputa mediática entre EE UU e Irán, y veremos que el centro de conflicto es el control sobre las armas y los recursos. Podemos rastrear cuáles son las inversiones de cada país en armas y confirmaremos esta idea de que existen más favores a rendir cuentas en tecnologías destructivas antes que en otras.

Por eso la idea y la práctica de que exista un ser *para* la muerte, para la aniquilación, expresada por Agamben, mejor que nadie, en su figura de *Homo sacer* debe instalarse como centro de reflexión de nuestra actualidad y de lo que podría llegar a pasarnos de seguir reproduciéndolos.

Lejos de una postura derrotista y pesimista pienso en atrevernos a denunciar estas prácticas. Primero entenderlas, conocerlas e intentar desterrarlas.

²² No desconozco las consideraciones de FERRER, Crhistian en "La Curva Pornográfica. El sufrimiento sin sentido y la tecnología", en *Artefacto* nº 5, s.l.e., s.f.e., e incluso las comparto, sin embargo me parece preciso no sólo considerar las tecnologías al servicio de la mantención de los cuerpos dóciles, y enfatizando su competitividad, sino también anclar un poco en el análisis de las tecnologías puestas al servicio del exterminio, que claro está, no dejan de ser otro más de los métodos de docilización de los cuerpos, sometimiento y apaciguación, como así tampoco dejan de ser un mecanismo de estímulo a la competencia, ya sabemos, de industrias sobretudo armamentistas.

Sería prudente atender al hecho de no consentir, quizá inconscientemente, con la excusa de la "seguridad para todos" una política de muerte -cuando hacemos los a veces exagerados aportes impositivos en pro de la seguridad pública-, es decir una *tanatopolítica*²³, que es uno de los posibles efectos negativos de la biopolítica en la actualidad, una de las posibles consecuencias de los Estados de excepción. Tengamos cuidado y atención sobre eso. No cometamos el terrible acto de violencia que significa saber estas cosas y no actuar en consecuencia. No participemos de la violencia "pasiva" de no pensar en ello.

Para finalizar, unas palabras del escritor francés Victor Hugo (1802-1885), pensador por demás conciente de esta realidad humana que acabamos de apuntar: "La horca es una balanza que tiene a un hombre de un lado y a toda la tierra en el otro". Reflexionemos sobre ello.

Bibliografía Consultada

- APUNTES del Seminario "Tecnología, globalización y modos de vida actuales", a cargo del Lic. Christian Ferrer, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio; *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*, Pre-textos, Valencia, 2000.
- AGAMBEN, Giorgio; *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-textos, Valencia, 1998
- CASTRO, Edgardo; "Foucault sigue dando cátedra", en *Revista de Cultura* ñ, Nº 67, Bs. As., Enero de 2005.
- COOK, Jonathan; "Prisiones secretas en Israel", en *Le Monde Diplomatique*, Nº 53, Edición Cono Sur, Bs. As., Noviembre 2003.
- COSTA, Flavia; "El totalitarismo es la regla", en *Revista de Cultura* ñ, Nº 54, Bs. As., Octubre de 2004.
- FERRER, Crhistian en "La Curva Pornográfica. El sufrimiento sin sentido y la tecnología", en *Artefacto* Nº 5, s.l.e., s.f.e.
- FORSTER, Ricardo; *Crítica y sospecha. Los claroscuros de la cultura moderna*, Paidós, Bs. As., 2003.
- FOUCAULT, Michel; *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo Veintiuno Editores, Bs. As., 1976.

²³ Consultar ESPÓSITO, Roberto; *Immunitas. Protección y negación de la vida*, s.d.e., s.l.e., 2002.

- NIETZSCHE, Friedrich; *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, Ediciones Siglo Veinte, Bs. As., 1978.
- NIETZSCHE, Friedrich; *La genealogía de la moral*, Biblioteca de los Grandes Pensadores, RBA coleccionables S. A. Pérez Galdós, Barcelona, 2002.
- SCHOPENHAUER, Arthur; *El amor, las mujeres y la muerte*, Grafidco, Bs. As., 2003.