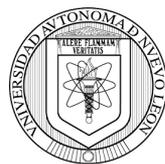


Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Núm. 39 Vol. II
Enero-Diciembre 2012

*Ciencias
Sociales*



UANL®



Dr. Jesús Áncer Rodríguez
Rector

Ing. Rogelio G. Garza Rivera
Secretario General

Dr. Ubaldo Ortiz Méndez
Secretario Académico

Lic. Rogelio Villarreal Elizondo
Secretario de Extensión y Cultura

Dr. Celso José Garza Acuña
Director de Publicaciones

Dr. Alfonso Rangel Guerra
Director del Centro de Estudios Humanísticos
Editor responsable

Mtro. Francisco Ruiz Solís
Corrección de estilo y cuidado editorial

Lic. Juan José Muñoz Mendoza
Diseño

Lic. Adriana López Montemayor
Circulación y administración

Humanitas, año 39, N° 39, Vol. II, **Ciencias Sociales**, 2012. Fecha de publicación: febrero 30 de 2013. Revista anual, editada y publicada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos. Domicilio de la publicación: Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, piso 1°, Av. Alfonso Reyes, No. 4000 Nte., Col. Regina, Monterrey, Nuevo León, México, C.P. 64440. Tel. + 52 81 83294000 ext. 6533. Fax: +52 81 83 29 40 00 ext. 6556. Impresa por la Imprenta Universitaria, Ciudad Universitaria s/n, C.P. 66451, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, México. Fecha de terminación de impresión 30 de marzo de 2013.

Tiraje: 500 ejemplares.

Número de Reserva de Derechos al uso exclusivo del título *Humanitas* otorgada por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2009-091012392000-102, de fecha 10 de septiembre de 2009. Número de certificado de licitud de título y contenido: 14,909, de fecha 16 de agosto de 2010, concedido ante la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. ISSN: 2007-1620. Registro de marca ante el Instituto Mexicano de la Propiedad Industrial: 1,169,990.

Las opiniones y contenidos expresados en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores.
Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier forma o medio, del contenido editorial de este número.

HUMANITAS ANUARIO

CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS DE LA UNIVER-
SIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Director Fundador

Dr. Agustín Basave Fernández del Valle

Director

Lic. Alfonso Rangel Guerra

Jefe de la Sección de Filosofía

M. A. Cuauhtémoc Cantú García

Jefe de la Sección de Letras

Dra. Alma Silvia Rodríguez Pérez

Jefe de la Sección de Ciencias Sociales

Lic. Ricardo Villarreal Arrambide

Jefe de la Sección de Historia

Profr. Israel Cavazos Garza

ANUARIO
HUMANITAS 2012

Ciencias Sociales

Ricardo Villarreal Arrambide
coeditor

DIALÉCTICA DE LA VIOLENCIA

Manuel Contreras Ramos*
ELP

ES UN HECHO INOCULTABLE QUE EN MÉXICO, sobre todo en la porción norte del país, durante los últimos años se vive un ambiente de violencia que por su diseminación y formas de crueldad ha tomado tintes de un estado de guerra.

A diferencia de conflagraciones anteriores, la confrontación actual muestra patrones de comportamiento –en algunos rasgos tan disímiles a los observados en el pasado- que obliga a plantearnos cuestionamientos respecto al momento histórico que vivimos, incorporando en ésta consideración un abordaje que tome en cuenta al sujeto.

Hay que decir que se trata de una guerra en la que, si bien participan fuerzas militares nacionales, nunca hubo una declaración formal de tal estado. Además, tal como ha ocurrido en otras latitudes luego del fin de la guerra fría, al menos una de las partes en conflicto está conformada por gente no ligada a un gobierno, pero armada, es decir, en condiciones de combatir.

* Psicoanalista y académico, miembro de la Ecole Lacanienne de Psychanalyse. Con estudios de medicina en la UANL, y especialización en psiquiatría por la UNAM. Maestro titular de diversos cursos en la escuela de graduados de la Facultad de Psicología de la U.A.N.L.

El antecedente más próximo de la actual “guerra contra el narco”, como se ha dado en llamarla, es la lucha armada librada entre los carteles de la droga y el gobierno colombiano, incluida la participación de fuerzas policíacas de un gobierno extranjero en el combate a una de las partes contendientes.

Como el común denominador de una conflagración bélica es la violencia, éste escrito centrará su propósito en descifrar el comportamiento social violento como fenómeno humano universal, pero sin desestimar las características particulares de la lucha actual y de la región en donde se está haciendo manifiesta.

Además, tal como ha sido ya enunciado, se trata en este ensayo de incluir aspectos subjetivos en el estudio de un fenómeno social. Semejante empresa responde a un afán de legitimar el estudio del amenazado sujeto de nuestro tecnologizado mundo actual mediante un método indicial, diferente al prevalente método científico proveniente de las ciencias naturales.

Me apoyaré entonces en la postura epistemológica propuesta por Ginzburg¹ para las ciencias llamadas humanas, la cual, más que basada en datos duros y mediciones, se fundamenta en signos y huellas históricas a partir de las cuales se establecen deducciones. No existe, a mi juicio, otra manera para incluir al sujeto en la ciencia de nuestros tiempos.

Desde ese marco, lo que el presente ensayo pretende, es inscribir a la violencia del momento histórico actual dentro de una dialéctica imaginaria que considero presente en toda pelea humana. Llevado por ese propósito me valdré de algunas aportaciones del psicoanálisis en lo concerniente al sujeto.

Definición del tema central

El diccionario de la Real Academia Española define violencia como la aplicación de medios de poder a cosas o personas para vencer su resistencia.

¹Ginzburg, Carlo, *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Gedisa, México, 2ª ed. En castellano, 2008. p.183, Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales.

Los antecedentes y el vínculo entre violencia y goce

En México, sobre todo en el norte del país, en donde subyace la frontera entre el llamado mundo desarrollado y el de las economías emergentes, y en donde se produce el mayor tráfico de mercancías del mundo, se libra además una lucha, llamémosle provisoriamente económica, civil e interna, entre las distintas empresas –ilegales y privadas- dedicadas al transporte de estupefacientes o drogas (sobre todo naturales o mínimamente industrializadas), hacia el enorme mercado representado por el consumidor estadounidense, y a la comercialización de las mismas en un reducido mercado interno nacional.

Desde hace algunos años, un lustro para ser precisos, la lucha se libra no solamente entre los grupos de narcotraficantes entre sí, sino también contra las fuerzas armadas y policíacas del gobierno mexicano, asesoradas éstas por la agencia antidrogas estadounidense. Los llamados carteles² son organizaciones empresariales que controlan un mercado negro cuyo volumen se calcula que equivale a un tercio de la economía formal del país, es decir la que produce y comercia con mercancías por las cuales se pagan impuestos y pasan oficialmente por las aduanas fronterizas.

Los grupos de traficantes del noreste de México tienen una larga historia. Se sabe que el denominado cartel del golfo nació en Matamoros, Tamaulipas durante los años treinta del siglo pasado, contrabandeando alcohol destilado hacia Estados Unidos durante los años de la prohibición. A diferencia del contrabando actual de marihuana y cocaína, el alcohol no estaba prohibido en México en esa época, de manera que resulta difícil pensar que, si bien no todas las destilerías pagaban impuestos en el país productor, tampoco eran todas clandestinas. Lo más probable es que tanto la organización originada en Matamoros, como algunas cervecerías industrializadas, se beneficiaron de la exportación clandestina de alcohol hacia el país del norte, o cuando menos de su venta en las fronteras.

Como dato histórico relevante, aunque no privativo de esta

²Interesante que el vocablo provenga de “cartelino”, como se le llamaba a una especie de tarjeta con la cual se citaba a duelo en la Italia del siglo diecinueve.

frontera en particular, del lado mexicano se vendía no solamente alcohol, sino también sexo y diversión. Dícese que los grandes capitales que surgieron por entonces en las ciudades fronterizas mexicanas provenían ya sea del contrabando o de los lenocinios, es decir, de la venta de placer a una sociedad de moral puritana, que se debatía en medio de una crisis económica capitalista sin precedentes, y muy similar a la actual. Ese hecho dio origen a una conseja popular que perduró a lo largo de varias décadas: para el puritanismo estadounidense había que dejar fuera de sus fronteras el placer que llevaba a la depravación, es decir, “todo puede hacerse mientras no sea dentro de la casa”; mientras que en el *backyard* mexicano se pensaba que la estructura familiar propia de un sistema machista, patriarcal y católico ponía a salvo a la inocencia de sus juventudes ante la degeneración de las costumbres del vecino país. En ambos casos, el mal moral era reconocido, pero en el otro.

Así, para los estadounidenses era permitido el comercio sexual con las jóvenes prostitutas mexicanas y entre los *latin lovers* mexicanos campeaba la idea de que con las *gringuitas* que se aventuraban a visitar el país como turistas o a “cursos de intercambio estudiantil y cultural” también todo era permitido. Todo era posible en tratándose de las mujeres de los otros. Extraño intercambio entre dos sociedades que coincidían en la respectiva restricción del goce sexual doméstico. De ambos lados, la mujer ajena era vista como mero objeto de placer, asequible a los reprimidos apetitos varoniles.

La diferencias de aquel momento con el actual son varias: las desigualdades de género en lo relativo al acceso a la sexualidad son mucho menos explícitas que entonces; las dificultades económicas, medidas estas últimas por el acceso a los adelantos tecnológicos, se han acentuado entre ambas poblaciones en su conjunto y, *last but not least*, el acceso al goce mediante ciertas sustancias facilitadoras de placer, están legalmente prohibidas tanto en un lado de la frontera como en el otro, aunque la corrupción que permite el consumo doméstico desmedido sigue sin ser reconocida como propia por parte de las autoridades estadounidenses.

El antecedente resulta interesante porque hace evidente que,

por un lado, lo que se sostiene como una fuente de divisas floreciente, es el comercio del goce prohibido, y por otro, que tal abundancia en las ganancias requiere que el origen de las mismas se mantenga moralmente como un mal reconocido, condenado y combatido, sobre todo allende las fronteras de lo propio.

El llamado narcotráfico puede verse entonces como un prospero mercado negro de ciertas sustancias facilitadoras de goce, en tiempos en que el trabajo legal no ofrece esperanzas de mejoría en la calidad de vida, sobre todo cuando ésta se mide a través de la posibilidad de adquirir mercancías que representan el poder. Un ambiente social similar al de muchas otras zonas del mundo, pues el comercio de las drogas es un fenómeno presente en mayor o menor medida en todas las sociedades capitalistas modernas.

Volviendo al citado antecedente histórico, es importante recordar que la violencia desatada por las bandas de *gangsters* que distribuían alcohol en el Estados Unidos de los años treinta del siglo pasado, no terminó con una guerra frontal en contra de ellas, sino con la política del *New Deal* implementada por el gobierno de Franklin Delano Roosevelt.

A través de la literatura de la época,³ se sabe que la estrategia económica gubernamental comenzó por favorecer el surgimiento de una confederación neoyorquina de organizaciones comerciales gangsteriles, bajo la egida del tristemente celebre Lucky Luciano; luego se combatió a los grupos delincuenciales más violentos y autónomos tales como el de Al Capone en Chicago, mientras que al mismo tiempo se inició una política social de combate al desempleo mediante una gran inversión en obra pública. La generación de empleos formales⁴ fue en buena medida financiada con el dinero proveniente de los impuestos producto de la legalización del alcohol, y por los grandes capitales acumulados ilegalmente durante la década de la prohibición. El experimento socio-económico de Roosevelt se convirtió en paradigma del Estado de bienestar.

³ Dos Passos, John. *The big Money*, vol. 3 of the USA trilogy, 1919-1933, First Marine red. 2000. N.Y. USA.

⁴ Incluidos los que dotaron de mano de obra a la industria bélica.

El ejemplo del *New Deal* rooseveltiano es interesante porque no solo fue una manera eficaz de volver la violencia civil interna hacia cauces manejables por el estado norteamericano, sino también para salir de la crisis en que se encontraba su economía mediante la creación de empleos.

Cada día más voces, sobre todo en Inglaterra, sugieren que transformar el consumo de drogas en un problema de salud pública a nivel mundial, cambiaría el enfoque actual de combate a la llamada delincuencia organizada, pues la legalización de las drogas más populares acarrearía enormes cantidades de dinero hacia las economías nacionales tan necesitadas de impuestos e inversión.

Sin embargo, hay también datos, cada vez más evidentes, para inferir que el obstáculo mayor para implementar tales medidas, es que los afectados no serían solamente quienes se benefician directamente del dinero producido por el narcotráfico -combatido solo en apariencia y con un gran costo social producto de la violencia- sino que si el sistema capitalista post-industrial continúa sosteniendo su crecimiento en el monopolio del saber para la producción,⁵ exportación y consumo de objetos tecnológicos, la lucha por la posesión de los mismos resurgirá en algún otro escenario igualmente cruento.⁶

En México, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, el 17 de Febrero de 1940, para ser exactos, se publicó una ley que autorizaba la venta de narcóticos a los adictos. La siembra de mariguana se convirtió en legal, pero su producción agrícola sería controlada por el estado mexicano, luego de los múltiples estudios llevados a cabo por el neuropsiquiatra Salazar Viniegra,⁷ en los cuales se comprobó su bajo nivel adictivo. La oposición del congreso de Estados Unidos a su legalización, que llevaron inclusive a un

⁵La propiedad privada sobre patentes, derechos de autor, etc. legaliza la apropiación del saber y justifica el combate a la piratería, pero sobre todo, coloca al pequeño productor fuera de la ley.

⁶ Hobsbawm, E. *Guerra y paz en el siglo XXI*. Crítica. Madrid. 2007.

⁷ Cedillo, Juan Alberto. *La cosa nostra en México (1938-1940)*. Ed. Grijalbo. México, D.F., 2011. pp. 24-27.

embargo internacional de narcóticos para uso médico, conllevó la derogación de la ley apenas un año después de promulgada. Fue el primer signo de que había grandes capitales interesados en mantener a los estupefacientes fuera del libre mercado.

Ahora que, por vía de las patentes, la mayor parte de las semillas -y por lo tanto la producción agrícola- en Estados Unidos están en manos de compañías privadas, uno puede vislumbrar quien controlará la producción de marihuana a nivel mundial una vez legalizada.

Es preciso pues, abordar el asunto incorporando al debate un enfoque que considere las características de la desigualdad en el mundo que nos está tocando vivir.

Desigualdad, goce y violencia

Aquí es oportuno introducir la primera de las preguntas que la fenomenología de la violencia actual plantea: esta diseminación o generalización de la violencia civil, ¿está directamente relacionada con un aumento de la pobreza alimentaria como ha ocurrido en situaciones históricas anteriores?

Múltiples estudios contemporáneos llevados a cabo por economistas parecen coincidir en que los índices de pobreza a nivel mundial, incluyendo el continente africano, han disminuido durante las últimas décadas,⁸ y aunque en México los últimos seis años se ha observado que los índices poblacionales de pobreza extrema han aumentado, también es cierto que hasta antes de entonces habían ido mostrando una disminución, no espectacular pero si significativa. Por otra parte, la intensificación de la violencia urbana está localizada en las zonas del país en donde menos pobreza alimentaria existe.

Un dato demográfico incontrovertible es que el promedio de vida entre los mexicanos ha aumentado en términos generales, que ha disminuido la mortalidad infantil así como la desnutrición y que ha mejorado el acceso a los servicios de salud y educación, sobre todo si lo comparamos con la situación predominante hace cinco décadas. Lo mismo parece haber ocurrido a nivel mundial. Sin embargo, la

⁸ Wilkinson, R. *Desigualdad: un análisis de la (in) felicidad colectiva*. Turner, México, D.F., 2007. 1ª. Ed.

diferencia en cuanto al ingreso per cápita es notablemente distinta entre los países desarrollados, los emergentes como China y los pobres de la tierra como los africanos.⁹ Y lo mismo ocurre al interior de países como México en donde cada día aumenta la brecha entre el ingreso de un sector relativamente pequeño de la población (15 %) y la base de la pirámide representada por 60% de los pobladores. En otras palabras, la pobreza alimentaria no es más la única variable para evaluar a la desigualdad social, pero si la capacidad de consumo de productos industriales altamente tecnificados.¹⁰

Es debido a la anterior, que para poder entender el fenómeno de la violencia actual resulta necesario abordarla en toda su complejidad, es decir, primero describiéndola en su idiosincrasia y luego estableciendo la interrelación dialéctica que tiene no solo con la economía, sino también con cambios que se están observando a nivel de la subjetividad en las masas de consumidores de nuestros tiempos.

El goce, definido como concepto por Jacques Lacan¹¹ durante su seminario sobre la ética psicoanalítica,¹² resulta un concepto básico para entender las características actuales de la violencia, sobre todo por su interrelación con el trabajo y la producción de bienes, el poder y el saber y su transmisión.

Situado justamente a medio camino entre el mundo real del cuerpo y la cultura, el goce, puesto que se experimenta a través de los sentidos, forma parte de la coexistencia humana, y su regulación constituye parte indispensable de la función del amo. Al recurrir a la historia, salta a la vista que cada vez que la función del amo se conmueve, -y sobre todo se debilita- concomitantemente se produce un malestar en la cultura que se manifiesta no solo en el ámbito del trabajo y sus productos, sino también en el del goce.

⁹ Wilkinson, R. *The impact of inequality: how to make sick societies healthier*. London. The new press. 2005. 24-27.

¹⁰ También hay que tomar en cuenta que la alta tecnología, aplicada a la producción agrícola y la industria alimentaria, no es sinónimo de alta calidad nutricional.

¹¹ Lacan, J.. *El seminario*, libro 7. La ética del psicoanálisis. Bs. As. Paidós. 1990.

¹² Dictado en París durante los años 1961 y 1962.

Lacan abordó la problemática del goce no solo definiéndolo como la búsqueda inagotable de placer corporal, tal como Freud apuntaba en su famoso escrito *Más allá del principio del placer*,¹³ sino también como asociado o no al poder y a la sumisión del otro semejante. Incorporar al otro en sus consideraciones trajo como consecuencia la introducción de la dialéctica en el campo del sujeto.

En 1970, Lacan dictó un seminario sobre el goce, el cual intituló *Encore*.¹⁴ En ese seminario no solo describió al goce como tendiendo al infinito en su inagotable repetición del *otra vez*, sino que también estableció una diferencia fundamental entre lo que el llamó el goce fálico -asociado al poder sobre el otro como objeto- y un goce diferente, infinito también pero que no conduce a la muerte o sumisión del otro.

Ese goce diferente, no fálico, al ser regulado por el deseo, si bien apunta hacia el otro, no conduce hacia su posesión, toda vez que el deseo solo se hace manifiesto cuando se orienta hacia lo que no se tiene, tal como fue definido por Sócrates.¹⁵ Mantener vivo el deseo es condición *sine qua non* para la vida misma del sujeto y del otro.

La relación entre violencia y goce es un asunto que requiere nuestra atención, pues lo que ha ocurrido en el mundo capitalista post-industrializado es un volcamiento del goce fálico hacia fuera del cuerpo, es decir, un goce orientado hacia la posesión de objetos de uso cada vez más efímeros y por lo tanto constantemente cambiantes. Es eso lo que Lacan llamaba *el goce fálico fuera del cuerpo*.¹⁶ Y es de esa mutación cultural que se ha producido en el ser humano, como efecto del consumo desenfrenado de mercancías, de la que habrá que dar cuenta, para poder entender las nuevas condiciones sociales que desatan los comportamientos violentos.

¹³ Freud, S., *Más allá del principio del placer. Obras completas*. Tomo III, 4ª. Ed. Biblioteca nueva. Madrid. 1981. pp. 2507.

¹⁴ Lacan, J., *Aún, El seminario*, Paidós, Bs.As.1ª. ed. 1981. (en francés, el vocablo “encore” es homofónico con “en corps”: en cuerpo).

¹⁵ En el diálogo platónico de “el banquete”, Sócrates, dando voz a Diotima, redefinió el mito de Eros, al considerarlo como de origen humano y descendiente de la carencia.

¹⁶ Lacan, J., *Intervenciones y textos 2*. Ed. Manantial. Bs. As. 1988.

Como puede aún observarse en algunas etnias indígenas en la república mexicana, las comunidades en el mundo entero solían, hasta mediados del siglo pasado, tener acceso al goce a través de festividades, tradicionalmente religiosas y ligadas a los ciclos agrícolas, durante las cuales el trabajo se suspendía y toda la comuna daba rienda suelta a los placeres carnales. Su normatividad era establecida por la casta sacerdotal autóctona en connivencia con el poder político.

Desde mediados del siglo pasado, los fenómenos de masas desvinculados de la religión, tales como los espectáculos deportivos o de entretenimiento, pasaron a formar parte del consumo y se convirtieron en formas de convivencia cada día más presentes en nuestras sociedades. ¿Cuál es la relación entre la violencia y el consumo masivo y constante?

En las culturas mesoamericanas precolombinas, también la violencia, bajo ciertas normas rituales, se ejercía durante las festividades religiosas. Las *guerras floridas* entre aztecas y tlaxcaltecas y los sacrificios humanos de doncellas y prisioneros tenían ese carácter.

En Europa, las rutas de peregrinos solían tener estaciones donde los fieles no sólo descansaban sino donde también danzaban, bebían y yantaban a placer. Y es un hecho histórico documentado que las festividades a Dionisio en la antigua Grecia y los Idus de marzo en Roma eran también oportunidades periódicas para el disfrute del cuerpo.

Por otra parte, para nadie resulta novedoso el hecho de que las ejecuciones políticas y religiosas durante la edad media eran espectáculos públicos que conglomeraban a las masas. Pero el común denominador histórico que quiero destacar es que tanto el goce como la violencia públicas, eran regulados por los líderes legítimos de cada comunidad.

Desde los inicios de Occidente es conocida la vinculación estrecha entre el trabajo productivo, el goce y el poder. En su comedia *Las nubes*, Aristófanes¹⁷ advertía a sus conciudadanos Atenienses acerca del peligro de que sus jóvenes abandonaran el

¹⁷ Aristófanes. *Las once comedias*. Ed. Porrúa. México, D.F. 1967.

trabajo para entregarse a lujos y actividades placenteras y suntuarias, pues estas conductas terminarían por hundir a la prospera sociedad Griega de sus tiempos en la depravación y la miseria. En esa obra se dirigía a un padre incapaz de poner freno a las demandas de su mujer y de su hijo, y los instaba a recordar como la austeridad, el trabajo arduo y la disciplina militar eran lo que había producido la grandeza de Atenas. El goce desenfrenado terminaría minando la actividad generadora de riqueza.

Así pues, la interrelación entre goce y trabajo productivo fue advertida desde los orígenes mismos de nuestra cultura occidental.

El goce en la modernidad

Con la difusión de los productos tecnológicos, las mercancías dejaron de ser únicamente instrumentos facilitadores del trabajo y fueron convirtiéndose ellas mismas en objetos de goce, a grado tal que en la actualidad existen una enorme cantidad de formas de adicción que atentan contra el trabajo bajo la forma de objetos farmacológicos, mecánicos o cibernéticos, cuyo propósito fundamental es el brindar un camino instantáneo al goce corporal y a la violencia virtual. El problema en las sociedades modernas es, por una parte la repercusión que el fenómeno está teniendo en lo relativo a la producción de bienes y servicios, y por otra, las consecuencias que ésta orientación del goce hacia el consumo de mercancías está teniendo a nivel del diario vivir.

Y aquí conviene señalar que uno de los descubrimientos del psicoanálisis es que, hasta antes de la constitución subjetiva, con su concomitante apropiación del deseo, tanto el individuo como las masas son prisioneras de la demanda, es decir de un deseo de otro transformado en mandato por quienes sin saberlo ocupan un lugar de objetos.

El trastorno en la interrelación entre goce y trabajo productivo comienza a inquietar y a preocupar a los gobiernos del mundo, precisamente porque hay cada vez más signos sociales de confusión de límites entre ambas actividades. Así, mientras la vagancia de los llamados *ninís* -jóvenes que no estudian ni trabajan y que dedican

su vida al ocio improductivo como consecuencia de la falta de empleos bien remunerados- preocupa a los países emergentes, en países desarrollados y con escaso crecimiento demográfico como Japón, les preocupa igualmente la proliferación cada vez mayor de los *synthetic men*: varones jóvenes que, teniendo alta capacidad de consumo, parecen haberse alejado de sus compañeras mujeres, sustituyéndolas con artefactos tecnológicos que les permiten gozar sexualmente en solitario.¹⁸

La función amo y el goce en el individualismo

La relación estrecha entre goce sin límite y violencia, se hizo evidente en el momento mismo de la aparición del individuo como ciudadano igual a cualquier otro. La propuesta fundamental en la arenga filosófica del Marqués de Sade a los ciudadanos franceses, justo en el momento del triunfo del liberalismo laico a fines del siglo XVIII, era el quitarle las restricciones morales al goce.¹⁹ Y conviene recordar que en la Francia revolucionaria no solo fue decapitado el monarca y lo que representaba respecto a la división del trabajo, sino que junto con ello se intentó también abolir a la religión católica como reguladora del goce. Tal intento de suprimir al mismo tiempo la doble función del amo antiguo no fue posible, y la violencia se desató bajo la forma del terror. La dictadura y posterior restitución monárquica surgida el 18 brumario, fueron la consecuencia inevitable de la lucha a muerte que se desató entre los modernos nuevos ciudadanos.

Habrá que dedicar más adelante algunas consideraciones al papel fundamental que históricamente han jugado las restricciones religiosas en la función reguladora del goce por parte del amo.

Las drogas como “corto circuito” al goce

La marihuana es una planta que se comercia en forma natural y la cocaína, proveniente también de una planta, sufre un proceso in-

¹⁸ ‘El imperio de los sin sexo’, documental filmado en video en 2011.

¹⁹Sade, Marqués de. “Filosofía del tocador”. *Obras completas*, 4ª.ed. p.183. Grupo editorial Tomo, México D.F. 1985.

dustrial mínimo prácticamente reducido a su liofilización. La marihuana apacigua, lentifica y aumenta la percepción en general y la cocaína estimula al sistema nervioso central del usuario; ambas han tomado carta de residencia en la acelerada *vida líquida*²⁰ actual de consumo desenfrenado, sobre todo en los Estados Unidos de América, el país capitalista por antonomasia. El mercado más grande para la marihuana son los jóvenes que se encuentran fuera de las actividades productivas y la cocaína se distribuye entre los que han ingresado ya al mundo del trabajo y a quienes el sistema les exige una cada vez mayor actividad y consumo de mercancías.

Noventa años después del primer gran *crack* de la bolsa neoyorquina y en medio de la guerra económica que se libra por parte de la mayoría de los gobiernos del mundo, y en particular del gobierno mexicano contra las empresas informales que se encargan de la comercialización de tales drogas -debido a su fortalecimiento no sólo económico sino social dada su gran expansión- hay entre otros, dos hechos destacables:

El primero de ellos es que se trata de una guerra comercial, sin ningún planteamiento ideológico de fondo entre los combatientes respecto a cuestionar el sistema económico que rige en este momento al mundo: el capitalismo. En otras palabras, no hay confrontación de ideas entre los contendientes respecto a un cambio en el sentimiento de comunidad, ni de propiedad privada o pública de los medios de producción, ni tampoco de una más o menos justa distribución de la riqueza, aunque si matices respecto a la manera de ejercer la función reguladora del trabajo por parte del amo. Muy recientemente, justo es reconocerlo, las protestas sociales de los jóvenes *indignados* en la España de inicios de milenio, han enfocado algunas de sus consignas hacia el cuestionamiento del capitalismo de nuestros tiempos, basado en el hiperconsumo de objetos efímeros.

El segundo hecho es que, si bien tal *guerra* comercial se libra en medio de una sociedad profundamente desigual y en su mayoría con escasa capacidad de consumo, luego de 30 años de un sistema

²⁰ Bauman, Z. *Vida líquida*. Paidós. Bs. As. 2006.

de sobreexplotación del trabajo y de gran acumulación monopólica u oligárquica del dinero -símbolo absoluto del poder en la llamada *vida líquida* del mundo de hoy- parece reduccionista, por decir lo menos, adjudicar las causas de la violencia actual que nuestras comunidades padecen, a una lucha de clases.

Subrayo lo anterior porque ante cada nueva conflagración que la humanidad ha enfrentado desde mediados del siglo pasado, sistemáticamente se pretende establecer un parangón histórico – aludiendo a las condiciones miserables de las mayorías– con la lucha que en los años 30 del siglo pasado se libró entre el nazismo y el resto del mundo capitalista y que dio origen a la segunda guerra mundial. Se olvida, por ejemplo, que la llegada al poder del partido nacional socialista alemán no fue solo efecto de las condiciones económicas que llevaron al hambre de la población en la Alemania post-tratado de Versalles. El triunfo de Hitler en las elecciones de 1933 se produjo cuando ya la hiperinflación en Alemania había sido controlada por el gobierno social demócrata de la república de Weimar.

Además, es necesario recordar que a diferencia del momento actual, en ese entonces la gran utopía marxista²¹ estaba aún presente en el más tarde malhadado experimento socialista de la U.R.S.S.

En el mundo unipolar post-caída del muro de Berlín, no hay, hasta el momento, verdaderos planteamientos novedosos en el terreno de las ideas respecto a lo social, aunque si arengas por la justicia y la igualdad en los discursos políticos. Es lo mismo *un pueblo sin ideas que las ideas sin pueblo* decía Karl Marx refiriéndose a la lucha que libraban en España los carlistas -sostenedores del *ancien regime* monárquico feudal sostenido paradójicamente por campesinos- y los liberales monárquicos sin apoyo popular.

Entonces, otro punto que marca lo nuevo de la crisis de violencia de nuestros días, es una aparente falta de rumbo a nivel de los ideales y la consecuente incertidumbre respecto a lo que constituye el bienestar social.

Lo aparente es que no hay idea de comunidad y que el individualismo a ultranza se encuentra próximo a su agotamiento como modelo

²¹ Basada en el lema igualitario de “a cada quien según sus posibilidades”.

de vida y que, como efecto de tal situación, la violencia simplemente estalla y se expresa en forma anárquica y cruel.

La glocalización²² de la violencia

En el norte de México, la violencia civil se generalizó debido a la corrupción e ineficacia de las policías locales para hacer frente a las fuerzas de la delincuencia organizada, pero la intervención del ejército nacional, si bien ha neutralizado la potencia combativa de los carteles de la droga, también ha debilitado, fragmentado y desorganizado sus líneas de poder. El control que los *capos* o caciques ejercían sobre sus huestes, al verse trastocado, también se refleja en un agravamiento de la anarquía. La sensación común entre la población civil es la de encontrarse indefensa y expuesta ante cualquiera que porte un arma.

El ambiente social parece encaminarse hacia un estado similar al que dio origen al sistema feudal en occidente. La regresión hacia la selva en el sentido de la inseguridad ante la delincuencia, parece incitar a que se busque la protección del más fuerte, tal como ocurrió con el campesinado europeo, librado a su suerte luego de la caída del imperio. En algunas poblaciones del país comienzan a surgir modernos señores feudales encarnados en empresarios o gobernantes municipales que se defienden con sus propios mercenarios del *vandalismo* delincencial.

Este rasgo anárquico de la crisis social actual, la distingue de otras que la antecedieron y hace necesario recordar, que la violencia que se desató en Europa durante el periodo entreguerras nunca fue absolutamente generalizada, pues de alguna manera estuvo siempre encausada por el nacionalsocialismo alemán y el fascismo italiano hacia grupos marginales de la sociedad o hacia otras naciones. Además, siempre las masas fueron conducidas por líderes que de una u otra manera representaban ideales comunes. Es por ello que Sigmund Freud,²³ en su famoso estudio sobre *Psicología de las masas y*

²² Robertson, R. *Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad.heterogeneidad. Cansancio del leviatán: problemas políticos de la mundialización*. Trotta. Madrid. 2003. Se habla de glocalización como una forma en la que fenómenos globales se expresan regionalmente y viveversa.

²³ Freud, S. *Ibidem*. pp. 2563.

análisis del yo, subraya que las multitudes son siempre conducidas por líderes que representan su ideal del yo, tal como ocurre en organizaciones humanas paradigmáticas como la iglesia y el ejército.

Pero ¿qué pasa con el líder cuando no hay ideales que representar? ¿Y qué pasa con las masas cuando no hay quien las conduzca? La lucha por el poder y el sometimiento del otro parece recuperar tintes de horda, aunque ahora a la selva se le llame eufemísticamente: libre mercado.

La salida para muchos comienza a aparecer como la simple aceptación de que el dinero terminará por cambiar de manos y que pronto los *capos* acabaran siendo aceptados en los barrios y sitios de reunión de las clases pudientes, convertidos en prósperos empresarios y ciudadanos respetables. Legalizar la producción de las drogas naturales aparentemente produciría ese efecto, pero, ¿se acabaría con la violencia? O solamente se cambiaría el monopolio de su distribución hacia las grandes compañías transnacionales...

Volvamos ahora al escenario social en donde nos interesa ubicar las características particulares de la ola de violencia actual.

Neoliberalismo y postmodernidad

En lo relativo a la cultura, en países emergentes como México, el neoliberalismo económico coexiste con la llamada post-modernidad, caracterizada ésta por la deconstrucción de símbolos o valores que sostenían hasta hace 30 años una identidad nacional. Así, la aceptación de la diversidad sexual, el cuestionamiento de la familia nuclear tradicional, así como la desacralización de símbolos religiosos y patrios tales como la imagen de la virgen de Guadalupe y de la bandera, marcan una tendencia en el arte postmoderno mexicano. A eso hay que sumar el desmoronamiento del derecho patriarcal romano como pilar de las organizaciones sociales que ocurre en todo el mundo occidental, y por otra parte las luchas feministas que se proponen sacar a las mujeres de su lugar tradicional de objetos de uso y de intercambio.

Característica fundamental de la llamada postmodernidad es pues el cuestionamiento de los valores tradicionales y la aceptación o

tolerancia de la diversidad propia de cualquier comunidad humana moderna. De ésta suerte, como en todo el mundo, en México han surgido movimientos de grupos marginales o minoritarios que claman por una sociedad más incluyente. Una de las propuestas más importantes del arte postmoderno es que su actividad no esté normada por el dinero ni por el poder, sino que se restituya a la belleza como valor común y que esta esté al alcance de cualquiera.

Sin duda, todos estos movimientos han sido logros de una sociedad democrática ilustrada que se moderniza y que lucha por integrar a las minorías tradicionalmente marginadas al conjunto de una sociedad más igualitaria. Sin embargo, al coincidir estos movimientos sociales y estéticos con el neoliberalismo y su concomitante condensación entre apropiación del saber, dinero, poder y consumo, la postmodernidad en México coexiste con una búsqueda desesperada de igualdad, ubicándola en la posesión de bienes obsoletos y suntuarios, los cuales por otra parte caracterizan al mundo globalizado y tecnologizado actual.²⁴ Todo ello ha sido propiciado por las políticas laborales neoliberales que a su vez acentúan un trastorno en el mundo del trabajo y en la producción de bienes y riqueza.

En semejante escenario, un síntoma fundamental de nuestros tiempos es la aparición de una violencia que tiende a generalizarse.

La apropiación del saber en el capitalismo de nuestros tiempos

La ciencia, como es sabido, tomó un giro hacia la apropiación de la naturaleza a partir del siglo de las luces, y el desarrollo de las ciencias naturales coincidió con las grandes revoluciones liberales del siglo dieciocho. Ciencias naturales e individualismo van desde entonces de la mano. Hasta el siglo dieciocho, el saber hacer de la producción agrícola yacía en el antiguo siervo de la gleba, campesino mediero sometido por el amo mediante la violencia.

Lo más oculto en los estudios históricos, es el cambio que se produjo en el usufructo del saber que coincidió con el nacimiento

²⁴ McRaney, D. *You are not so smart*. Penguin group. New York Dutton. 2011.

de las ciencias naturales. Citaré como ejemplo un antecedente paradigmático de los conflictos que tal cambio produjo: en 1884, Nikola Tesla,²⁵ físico croata, comenzó a colaborar con Thomas Alva Edison en sus investigaciones en relación a la producción de electricidad. Sus investigaciones en el campo de la física lo llevaron a patentar un modelo de transmisión inalámbrica de electricidad – la famosa bobina de Tesla- en Colorado Springs. Su torre de alta tensión se valía de la conductividad de las capas superiores de la atmósfera para distribuir energía eléctrica sin necesidad de utilizar cableado como conductor y por lo tanto su costo se reducía a la mera producción. Su invento no llegó a difundirse porque Tesla fue bloqueado y desprestigiado socialmente, por inversionistas que veían un negocio potencial en la distribución privada de energía eléctrica, mediante cables de cobre, y murió, aislado y en la miseria en 1943. En 1901, Marconi utilizó sus patentes para producir ondas de radio.

Actualmente, con la telefonía por cable a punto de desaparecer en el mundo, la encarnizada competencia por la distribución de la telefonía, la radio, televisión y el internet inalámbrico, constituye uno de los escenarios de mayor conflicto entre gobiernos y compañías privadas.

La producción de alimentos en el mundo capitalista comienza a ser monopolizada por grandes corporaciones y el pequeño productor agrícola está cada vez más en manos del gran capital. La apropiación del campo no es directa, sino a través de las patentes sobre las semillas de los cultivos, *vg.* el maíz en Estados Unidos.

La investigación genética en el campo de la botánica, una vez patentada, privatiza la producción agrícola sin necesidad de poseer las tierras de cultivo.

Los descubrimientos de las ciencias naturales han pasado a manos de los dueños del dinero y por ese medio, la producción y distribución de los recursos naturales se ha privatizado.

La batalla por el goce

Lo mismo ocurrirá seguramente con las plantas que el ser humano utiliza para gozar, tal como ha ocurrido ya con las sustancias natu-

²⁵ The secret diaries of Nikola Tesla. Acceso libre por internet.

rales curativas a través de las patentes medicamentosas.

En un mundo convertido en mercado, el goce público a través de espectáculos masivos, la creación de belleza por medio del arte, la transmisión y generación de nuevo conocimiento por medio de libros e institutos de investigación, y en los últimos tiempos, inclusive el goce sexual antaño reservado a la alcoba, se han convertido en negocios manejados por los dueños del dinero, a través de la apropiación del saber y consecuentemente de la tecnología.

El amo invisible de los tiempos post-modernos, es el gran capital. La antigua gleba se ha convertido en una masa de consumidores y ahora, inclusive el cuerpo, se ha transformado en mercancía. Muy circunscritas son las áreas en donde se preserva aún el sujeto.

¿Es la violencia un fenómeno inherente a la cultura?

¿La violencia civil es un fenómeno social permanente o surge de manera intempestiva y periódica en sociedades llamadas civilizadas?

¿Existen o han existido sociedades en donde la violencia haya sido abolida, o ha existido siempre un substrato de violencia inalterado en toda sociedad humana que bajo ciertas circunstancias se desata y se generaliza?

Todo mundo parece estar de acuerdo en que la violencia es como una rueda de molino que - alimentada por la ambición, la envidia, el miedo, el odio y la venganza- una vez que se echa a andar gira cada vez más vertiginosamente hasta acabar con la materia prima que la alimentaba y que en este caso son los bienes de consumo y el anhelo de poseerlos. La historia nos señala que cuando el sistema imperante se desvencija, deja siempre tras de sí un escenario de dolor y de miseria, aunque también cambios en la convivencia social. La pregunta importante es si la violencia puede detener su perverso mecanismo de destrucción social, sin tener que recurrir al supremo freno de la muerte y de la ruptura del tejido social de los tiempos de paz.

Como apuntes para comenzar a aventurar una respuesta a la pregunta de si la violencia civil pervive como substrato inmanente y permanente en toda sociedad humana, recordemos que -aún sin

tomar en cuenta casos paradigmáticos como el genocidio de *las muertas de Juárez*— en la sociedad mexicana la violencia en contra de las mujeres ha sido una de los fenómenos sociales más denunciados en los últimos tiempos por las organizaciones feministas.

La discriminación laboral contra los indígenas migrantes a las grandes urbes del país, los escandalosos casos de pedofilia en ciertos sectores del clero católico, la mutilación quirúrgica en el caso de las intervenciones ginecológicas y estéticas sobre los cuerpos de las mujeres y el trato comercial e impío a los enfermos desahuciados, es también innegable. Es decir, mujeres, indígenas, niños, ancianos, enfermos terminales y porque no decirlo, también los locos, han sido sectores marginales de la población violentados en tiempos de paz. Tradicionalmente han sido sectores sociales insuficientemente representados, que si no tienen recursos económicos para defenderse, son abandonados por el sistema de justicia, y si los tienen son igualmente maltratados con el estribillo de que se actúa así *por su propio bien*.²⁶

Entonces, si bien la violencia ha estado siempre en el seno de las sociedades en general y en particular en la mexicana, la diferencia con el momento actual es que anteriormente permanecía acotada y sobre todo encausada y circunscrita, mientras que actualmente todo mundo parece estar expuesto a sufrir sus estragos.

El 30 de julio de 1932, el celebre físico Albert Einstein, encargado por la recientemente constituida liga de las naciones, dirigió a Sigmund Freud (entre otros pensadores) una carta solicitándole su opinión acerca de el por qué de la guerra. En su pesimista respuesta²⁷ el pensador vienés adjudicaba la violencia a lo que describía como una *pulsión agresiva* elemental en todo ser humano y que tendía a emerger cíclicamente bajo ciertas condiciones de desfallecimiento de la civilización.

Con algunos matices propios de su inspiración en la biología, las ideas de Freud acerca del por qué de la violencia eran indistinguibles

²⁶ Ehrenreich, B.E. *Fpr her own good*. Random house. Anchor books. New York. 1989.

²⁷ Freud. S. *ibidem*. pp. 3207.

de las de Darwin en cuanto a su teoría de la evolución, con su concomitante predominio del más fuerte, y con las de Hegel en lo relativo a la lucha por el reconocimiento que explicaba su dialéctica del amo y el esclavo, aunque -es necesario subrayarlo- Freud agregaba su propio mito del asesinato del padre de la horda como fundamento de la cultura.

Además, el padre del psicoanálisis incorporaba el concepto revolucionario de *Inconsciente* en sus consideraciones, es decir, el individuo no representaba mas a un ser humano total.

Así pues, en su citada respuesta a Einstein, Freud plantea como única salida, no la sociedad igualitaria sin Dios y sin amo tal como lo propusieron las revoluciones francesa y bolchevique, o filósofos como F. Nietzsche,²⁸ sino un gobierno mundial poseedor de un armamento tan poderoso como para garantizar la paz entre los débiles. En otras palabras, una sociedad en *pax perpetua* era impensable en esos tiempos sin un amo omnipotente que recogiera y garantizara los ideales igualitarios de toda la humanidad. Nada diferente a las ideas previas enunciadas por Kant, Hegel o Marx.

Sin embargo, Freud enuncia en su respuesta a Einstein un anhelo sobre el que vale la pena reflexionar: la cultura misma, y no solo la genética biológica, es capaz de producir cambios en los seres humanos del futuro. En otras palabras, el ser humano no se rige solo por instintos y es posible pensar que la cultura por sí misma sea susceptible de crear seres humanos diferentes, cada vez más alejados de sus determinantes biológicos.

La frontera norte de México como paradigma multicultural

Para avanzar un poco mas en el estudio de las características particulares de la crisis de violencia actual, -sobre todo en la línea de darle consistencia al término glocalización, al situar los efectos de la globalización en interrelación con fenómenos locales- hay que decir que México es un país proteico desde el punto de vista de su fenomenología cultural y que así como ciertas capas sociales podrían

²⁸ Nietzsche, F. Autores selectos. *Así hablo Zaratustra*. Grupo editorial Tomo. México, D.F. 2003. p.18.

definirse como post-modernas, éstas coexisten con organizaciones sociales arcaicas.

En ese sentido, la comarca noreste del país, la frontera norte de México, es también un mosaico en lo relativo a sus orígenes culturales. Es frontera no solamente en sus límites geográficos sino que hasta donde la memoria histórica alcanza, sus habitantes son producto de choques y sincretismos culturales. A fines del siglo XVI fue colonizado por españoles marginados y por sus aliados indígenas de Mesoamérica: españoles de origen judío, forzosamente conversos, que no encontraron ya lugar en las ricas zonas mineras del centro del país y tlaxcaltecas que participaron con el reino de España en su lucha de dominación sobre el imperio tenochca. En otras palabras, grupos étnicos rechazados y segregados por sus respectivas comunidades de origen.

La huella de esta colonización tardía, pervive no sólo a través de archivos y documentos históricos sino fundamentalmente, sobre todo en el caso de los colonizadores indígenas, en costumbres y huellas lingüísticas.

La ausencia de documentos respecto a las familias tlaxcaltecas que se asentaron en la región parece indicar que en la comarca se reprodujeron las condiciones de discriminación entre la población de origen europeo y la población indígena, de la misma manera en que se dio en el resto del país luego de la conquista.

Una huella de la presencia tlaxcalteca en la región se encuentra en el culto a la virgen de Guadalupe que incluye danzas precolombinas en las peregrinaciones a sus templos. La música para tales danzas está a cargo de grupos musicales que se atavían con indumentaria indígena y emplean instrumentos musicales también precolombinos tales como cascabeles y tambores hechos de madera hueca de troncos. Tales grupos son llamados *matlachines*. El lugar de formación de tales grupos musicales es un municipio, antaño *encomienda* tlaxcalteca, que lleva el nombre de Guadalupe y que forma ahora parte de la zona conurbada de Monterrey, capital del estado de Nuevo León, México.

Otro ejemplo, en este caso de huella en el lenguaje: a las

cucarachas, insecto imaginariamente repulsivo, las abuelas de la región les llamaban *tlalcazcuhanes* y no es difícil rastrear el origen del término hasta el nombre de un celebre cacique purépecha: Tangoxuan, de quien sabemos fue enemigo indomeñable de los pueblos náhuatl que habitaban y/o rodeaban a la gran Tenochtitlán, incluidos por supuesto los aguerridos tlaxcaltecas.

En cuanto a los ancestros españoles, estudios genealógicos de apellidos indican que los colonizadores del noreste mexicano eran sevillanos de origen árabe y judío que difícilmente alcanzaron lugar importante en el reparto de las porciones más ricas de la Nueva España.

Una región pobre en lo relativo a los codiciados minerales y habitada por tribus nómadas de cazadores-recolectores,²⁹ fue el escenario que en el siglo diecisiete comenzó a ser poblado por colonizadores marginales provenientes del centro del país.

La frontera noreste mexicana, como todas las fronteras, ha sido desde siempre, una zona de sincretismo, de hibridación, de luchas y contradicciones, pero la característica particular que me interesa destacar, es que su colonización fue llevada a cabo por pobladores marginados de sus propias comunidades de origen. El sentimiento norteño de diferencia con el centro del país y de tener que sostenerse con sus propios medios probablemente se estableció desde entonces, así como la entronización del “trabajo” como el valor fundamental de los pobladores de la región.

La llegada del liberalismo encontró campo fértil en el espíritu individualista norteño y favorecería más tarde su identificación con rasgos similares de la cultura anglosajona.

Desde mediados del siglo diecinueve y luego de la pérdida de la mitad del territorio del México independiente, la misma región se convirtió en frontera entre los Estados Unidos de América y la República Mexicana, con todo lo que eso significa desde el punto de vista religioso, lingüístico y cultural, particularmente en lo relativo al derecho y las costumbres.

²⁹ Tribus a quienes los aztecas llamaban despectivamente chichimecas (mamadores de semen: traducción libre del nahuatl).

La alianza comercial entre los norestenses mexicanos y los confederados del sur de Estados Unidos trajo consecuencias de división entre la región noreste y el centro del país en tiempos del presidente Juárez, liberal ideológicamente identificado con el norte de Estados Unidos. Es un hecho histórico que la guerra de secesión estadounidense generó también en México un intento de independencia del noreste con el resto del país.

La revolución mexicana, la primera revolución social del siglo veinte, se caracterizó precisamente por la convergencia de ideales y formas de organización social unidas coyunturalmente por un descontento generalizado ante un régimen liberal autoritario envejecido. Pero así como Francisco I. Madero –hacendado norteño– representaba los ideales de la democracia en una suerte de temprano movimiento de derechos civiles igualitarios que no cuestionaba al individualismo, Emiliano Zapata –campesino sureño– luchaba por restituir los antiguos derechos de las comunidades indígenas precolombinas, mientras que los hermanos Flores Magón propugnaban por un estado socialista basado en una dictadura de un proletariado apenas incipiente en el país de esos tiempos. Tal coexistencia de ideales explica por qué el estado surgido de la revolución y que mantuvo al país en paz durante medio siglo, fue producto de un pacto social relativamente frágil, que dio lugar a una nación híbrida en su constitución y en sus leyes.

Propiedad privada y ejido (propiedad comunitaria) en el campo, medios de producción privados y al mismo tiempo recursos naturales y empresas explotadoras de los mismos propiedad de la nación, educación laica y guadalupanismo, etc., requirió ser sostenido por un estado regulador y autoritario en medio de una democracia acotada. Todavía en los años 30 del siglo pasado, el gobierno emanado de la lucha revolucionaria hubo de librar una batalla en defensa del laicismo y en contra del clero católico, cuyas huestes lucharon bajo el mando de un militar reaccionario oriundo del noreste.

La fragilidad de ese pacto social que sostuvo a lo largo de 40 años la organización de la polis mexicana y que hizo posible la paz

y el crecimiento económico, se hizo evidente con el debilitamiento del gobierno central que terminó en el año dos mil con la llamada transición democrática y la salida de la dictadura de partido emanada de la revolución. Una vez más, el amo envejecido se mostró incapaz de mantener en orden el trabajo y la producción, incumpliendo así con su función reguladora. Una vez más la sociedad quedó librada a una lucha individualista o de características feudales (en torno a señores del dinero, caciques o capos) por acceder al goce y al poder.

La transición democrática continúa, aun y cuando la falta de un rumbo claro y sobre todo exitoso en lo social, está causando estragos -que precisamente por la violencia desatada- dejarán cicatrices imprevisibles en el tejido social, de las que lo menos que puede decirse es que harán difícil la reconciliación posterior a la conflagración.

La violencia bajo el nuevo rostro de la desigualdad

En las carreteras que bordean la frontera entre el nortero estado de Tamaulipas, México y su vecino estado de Tejas, Estados Unidos, comenzaron a surgir desde hace algunos años, una multitud de pequeños altares dedicados al culto de un nuevo icono religioso, no cristiano: *La santa muerte*. Si bien tal culto aparentemente surgió en las cárceles del centro de país, poco a poco fue haciéndose evidente que su veneración se popularizó entre los llamados *narcos*. Debido a ello, el ejército mexicano se encargó de destruir los que se encontraban en la carretera principal que conduce hacia la frontera; pero el sentimiento religioso obviamente permanece y se difunde cada día con mayor fuerza. Se distribuyen estampitas para las carteras, en lujosas fincas de narcotraficantes hay capillas y hasta pueden verse calcomanías en vehículos que circulan por todas partes. Recientemente, el proletario barrio de Tepito de la capital del país se ha convertido en un popular lugar de peregrinación. La santa muerte se ha convertido en la patrona de los *sicarios*, las huestes armadas de los grandes empresarios del narcotráfico.

La veneración de la muerte, de larga data en Mesoamérica, parece haberse conservado en la santería, una práctica mágico-religiosa muy popular y sincrética en México y a cuyos ministros la población

común acude para lidiar con la incertidumbre. Se les interroga acerca del futuro y se les solicita su intervención para resolver problemas de salud, de dinero o para neutralizar los poderes de los enemigos. En otras palabras, la práctica de la santería no difiere de cualquier otro culto religioso que confía en lo sobrenatural para enfrentar los problemas comunes de la vida.

En el Tarot, la baraja de la muerte no significa fin, sino transformación, y esto es interesante porque la imagen en la baraja del tarot es muy parecida a la de la muerte en la santería y también a la de la santa muerte.

La imagen de la Santa Muerte ha incorporado también rasgos extraídos del arte nacionalista mexicano, en particular de “la catrina” de José Guadalupe Posadas³⁰ enriquecida por los trazos pictóricos de Diego Rivera.³¹

Sicarios interrogados acerca de los motivos para ingresar a las filas del narcotráfico a sabiendas de los riesgos de morir jóvenes, coinciden en esgrimir el mismo argumento: “prefiero morir joven pero habiendo tenido camioneta o automóvil costosos, joyas, celulares, viajes con la familia a Disneylandia, una finca lujosa, mujeres, etc. (bienes expresados en objetos suntuarios y poder, incluyendo por supuesto los cuerpos de las mujeres) que pasarme la vida *jodido*”.³² Es decir, dicen apostarle a una transformación en la manera de vivir que aunque se acompañe de una muerte pronta, no será meramente un largo existir miserable, mortificado y desesperanzado. Los anhelos de un *sicario* son indistinguibles de los de cualquier otro miembro de la sociedad actual, pero el *sicario* se concibe a sí mismo como un objeto tan obsolecente como cualquier otra mercancía.

La santa muerte es entonces, el ícono al que se ofrece una vida

³⁰ Grabador y crítico social durante los años que precedieron a la revolución mexicana.

³¹ Pintor mexicano, que participó de manera notable como muralista en el movimiento nacionalista promovido por José Vasconcelos en los años treinta del siglo pasado.

³² Mexicanismo que recoge pobreza y sumisión en su polivocidad.

caracterizada por un poder efímero igual de vano que la existencia misma. Resulta obvio que tal esperanza de bienestar, aunque sea fugaz, coexiste con una impotencia del sistema gobernante para ofrecer una salida esperanzadora a la vida miserable de quien siente vedado su acceso, no a la supervivencia misma, sino al consumo de bienes y servicios. El nuevo rostro de la desigualdad.

Por cierto, *la santa muerte* no es el primer icono venerado por los narcotraficantes, pues se sabe que desde hace varias décadas, es decir, hace dos generaciones, entre los cárteles del narcotráfico de esa época, surgidos en la costa del Pacífico, se inició un culto hacia una especie de santo laico llamado *Malverde* que perdura hasta la actualidad, pero la diferencia entre ambos habla también de los cambios, las presiones y la manera de vivir la miseria entre aquella sociedad y la actual. *Malverde* representa al campesino norteño, trabajador, valiente, indómito y dispuesto a morir en defensa de su terruño, al estilo del personaje revolucionario por excelencia, Pancho Villa, mezcla de bandolero y líder social; mientras que la santa muerte es el icono de la prosperidad efímera que se expresa en el consumo de mercancías también efímeras.

A medida que la guerra se intensifica y los carteles se fragmentan, esa fragmentación se hace también evidente en los cuerpos tanto de los vivos como entre los de los asesinados. Los gestos y los tatuajes comenzaron a popularizarse como mensajes identificatorios antes de que los cadáveres comenzaran también a ser empleados como mensajes de triunfo por muerte indubitable del enemigo, entre las bandas. Cuerpos decapitados cuya cabeza desprendida es colocada en sitios estratégicos, cuerpos desmembrados enviados como signos de territorialidad, cuerpos colgados con mensajes manuscritos en los puentes y pasos a desnivel de las ciudades, en fin, como en cualquier guerra, el cuerpo muerto se convierte en signo. Si las cosas siguen, los apéndices de los muertos terminarán convirtiéndose en reliquias.

Durante la guerra de Vietnam, la fotografía periodística dio cuenta de cómo los militares norteamericanos frecuentemente coleccionaban orejas de los enemigos; y muchas guerras religiosas en la Europa medieval se libraron bajo la consigna de rescatar las

reliquias de los mártires cristianos (Castilla comenzó la guerra con los moros inspirada por el rescate de los restos de San Pelayo; las cruzadas tenían como uno de sus propósitos apropiarse del santo sepulcro). La fetichización del cuerpo o sus fragmentos es pues parte de la violencia desde siempre. Lo nuevo de ésta violencia no radica en sus formas explícitas de expresarse sino en sus mecanismos desencadenantes o motivos.

Aunque también hay que decir que los extremos a los que se ha llegado en la fragmentación corporal son inéditos, *vg.* durante el mes de mayo de 2012, cerca de la cabecera municipal de Cadereyta Jiménez, Nuevo León, México, población ubicada en una de las rutas disputadas del narcotráfico, fueron arrojados a la vía pública cuarenta y nueve torsos humanos cuya identificación sólo fue posible a través de estudios del DNA. En otras palabras, la identificación ya no es por nombre, ni por imagen, sino que ha quedado reducida al material genético de la víctima, a los fragmentos materiales, casi moleculares, de un cuerpo. El sujeto despojado de significantes que recojan su historia, queda reducido a signo.

La sociedad entera, escandalizada por tales muestras de violencia, parece olvidar que el desmembramiento de los cuerpos, tradicionalmente asociado a los castigos ejemplares en las sociedades monárquicas, es un fenómeno que retorna, abonado por la fragmentación corporal propiciada por los avances de la medicina llamada científica y que se expresa en la especialización del médico. Las codiciosas compañías de seguros que se han hecho cargo de la salud en forma privada, usufructúan esa fragmentación al pagar, no por la enfermedad de un cuerpo integrado, sino por evento, es decir por órgano enfermo. La fragmentación del cuerpo mercancía es pues un fenómeno moderno generalizado.

Las pandillas o bandas de jóvenes, si antes marcaban sus territorios con grafitis y colores en los muros de las ciudades, y las formas de vestir orientaban respecto al origen de clase social, ahora se identifican con tatuajes o gestos con los dedos, pues ni el territorio ciudadano ni los rasgos étnicos, cubiertos con máscaras, ni la indumentaria, marcan la identidad de su portador. Otro ejemplo

del trastorno del imaginario social actual es que en ambos costados de quienes combaten, los uniformes son engañosos, pues son usados por igual tanto por las fuerzas del gobierno como por los llamados delincuentes. Un retén carretero puede ser de soldados o de sicarios, ambos con el rostro cubierto y con uniformes militares. Y si las policías pueden estar al servicio de unos y otros intereses, los ciudadanos pudientes ocultan también los signos de su poder: se transportan en automóviles modestos o disfrazan a sus propios mercenarios con atuendos de señor. El *dominus* formal oculta los signos de su riqueza y el informal se apropia de sus antiguos atributos de poder.

Así pues, es un hecho que en el seno de ésta guerra comercial, el cuerpo ha quedado convertido también en mercancía. No se trata ya solamente de robar para apropiarse de bienes materiales, sino de secuestrar, de torturar, de extorsionar a cambio del cuerpo de un ser querido, o como castigo a la traición del código de honor, o como escarmiento del enemigo. Lo más valioso y al mismo tiempo lo más deleznable, es el cuerpo.

Pero de nuevo, si bien no podemos adjudicar a la violencia generalizada del momento esa reducción del cuerpo a ser un mero objeto, si es un hecho documentado que tal degradación forma parte de una tendencia global en las sociedades tecnologizadas de nuestro mundo actual, pues una de las consecuencias de la actual desigualdad es un franco incremento de la violencia sobre cuerpos sanos: anorexia en púberes y adolescentes, obesidad infantil,³³ cortes, *piercings*, cirugías innecesarias o superfluas con obvios fines comerciales, tráfico de órganos, trata internacional de mujeres y niños, asesinatos masivos en escuelas y universidades por motivos fútiles, resurgimiento de actos terroristas sobre la población civil, aumento de las violaciones de mujeres y niños en tiempos de paz y finalmente, los excesos en los descuartizamientos, violaciones y torturas de los secuestrados por parte de la delincuencia y de las fuerzas armadas gubernamentales. Una vez desatada la violencia en muy fácil extraviarse en su dialéctica.

³³ Hobsbawm. *Ibidem*.

Otro hecho observable en la actualidad, es que la imagen, como recurso para la identificación ha llegado a su agotamiento. Ejemplo fehaciente de ello es que las autoridades policíacas y de migración mundial, han comenzado ya a planear medidas identificadoras basadas en el fondo de ojo del viajante o en fragmentos tisulares del cuerpo de los muertos para estudiar en ellos el material genético. Lo mismo ocurre con la entrada de los estudios del genoma humano como prueba de paternidad, que conmueve y transforma el tradicional derecho civil romano basado en el reconocimiento y las “pruebas” sociales, que recurrían a la presunción y los testigos. Habrá que volver a éste agotamiento del predominio de la imagen como recurso identificatorio más adelante, cuando nos ocupemos de las masas.

He aquí planteado muy a grandes rasgos el síntoma de una sociedad que empieza a exigir que sus valores cambien.

Hegel inauguró el estudio de la historia como recurso para entender las grandes transformaciones sociales.³⁴ En el momento que a él le tocó vivir, también de transformaciones sociales que llevaron a cambios en las maneras en que se ejercía la función reguladora del amo, el lugar del saber y de la filosofía también sufrieron un vuelco. El lugar del filósofo no era más el de orientar el rumbo de la historia a través de propuestas utópicas sino de estudiarla para entender sus momentos de atoramiento y la dialéctica de sus contradicciones. Apoyémonos de nuevo en ella.

***Vestigios vivos*³⁵ de sociedades pasadas como signos de una mutación cultural en plena evolución**

Para continuar, reiteremos que México, además de contar con una enorme diversidad en su clima, su fauna y su flora, es también un mosaico de culturas que recogen la historia de la humanidad en sus usos y costumbres. Así, mientras en el noreste del país, poblado

³⁴ Hegel, G. *Filosofía real. Filosofía del espíritu*. Constitución. Los estamentos. pp.215. FCE. México, D.F. 2008.

³⁵ Cuevas Salazar, J. *La imposible escritura de Antonin Artaud*. Fundap. México, D.F. 2006.

fundamentalmente por migrantes europeos que llegaron a la región durante el siglo XVII, la población indígena nómada que habitaba la comarca fue prácticamente exterminada debido a su indómito guerrerismo, en el noroeste subsisten aún tribus indias segregadas que mantienen organizaciones sociales ancestrales. Tanto los exterminados como los que aún subsisten, se resistieron a la conversión al catolicismo y a la sumisión al rey de España, justamente las dos condiciones que a través de *la cartilla* exigían los conquistadores españoles para respetar la vida de los antiguos pobladores que se resistían ante la invasión de sus territorios.

Bajo condiciones distintas, que básicamente consisten en una sumisión religiosa parcial, sobreviven algunas comunidades de origen maya que habitan en el sureste del país, y algunas otras descendientes de los olmecas que pueblan aún las cercanías del Istmo de Tehuantepec. En las costumbres de esas comunidades se mantienen vestigios de lo que fue su organización social antes de la llegada de los europeos.

Comenzaré por describir el uso del espejo que aún se observa en las poblaciones indígenas del sureste mexicano.

Es sabido que hasta antes del siglo XVI el uso del espejo plano como medio para lograr la identificación imaginaria del *yo* no había aparecido en occidente.³⁶ Antes de ese momento, los pobladores medievales, en su mayoría, seguían identificándose no por la imagen, sino por los nombres de sus ancestros, por su feudo o lugar de origen, por su oficio o especialidad, y en el caso de los migrantes de otros territorios, por nombres que elegían de su entorno natural y por el mantenimiento de una fidelidad a sus rituales religiosos, como es el caso de la población Judía de la diáspora. Lo que me interesa destacar es que la identificación del *yo* a través de la imagen está muy asociada con el reflejo del rostro en el espejo, y que ésta forma de identificación es algo que coincidió históricamente con el nacimiento de las ciencias naturales, la tecnología y el surgimiento del individuo en oposición a la comunidad.

³⁶Sosa, M.F. *Revista artefacto* tomo 9. Revista de la escuela lacaniana de psicoanálisis. p. 13, México, D.F. Dic. 2001.

La filosofía cartesiana que dio origen al *yo* y consecuentemente al individualismo, preparó también el camino para la exploración científica de la naturaleza. Pero entonces, ¿qué predominaba como mecanismo identificador antes del surgimiento del individuo? Las masas en el medioevo eran fundamentalmente comunidades con pocas diferencias individuales, y aunque éstas existían, pues se reconocían algunas especialidades en sus oficios, estas diferencias no alteraban el orden comunitario elemental, indistinguible en algunas de sus formas de organización social con las propias de otras especies llamadas inferiores, *vg.* El orden insecto. Las semejanzas entre el orden insecto y las comunidades humanas de antes del siglo XVI es un asunto que la moderna etología ha estudiado mucho.³⁷

Pues bien, rasgos de esas formas comunitarias perduran aún en ciertas organizaciones sociales de origen prehispánico en México, y seguramente en otros territorios del mundo. En el estado sureño de Chiapas, la organización social de la población de origen maya mantiene incólume su identificación por regiones a través de la vestimenta, por ejemplo. Y entre los habitantes de un mismo poblado las jerarquías se marcan a través de mínimos rasgos distintivos en su atuendo, *vg.* listones en un sombrero por lo demás indistinguible de cualquier otro sombrero, bastones de mando, adornos en el peinado, etc.

Pero lo más llamativo es el empleo que hacen del espejo. Para empezar, los espejos no se emplean para verse a sí mismos, sino que son atributos chamánicos. En la Iglesia de San Juan Chamula, Chiapas, plétórica de imágenes de santos y vírgenes, el altar donde se observa la imagen de San Juan Bautista, patrono del pueblo, no es propiamente el altar mayor, sino únicamente el central. Cada poblador puede acudir ante un patrono particular de los muchos que existen en la pequeña iglesia, llevarle regalos y dedicar todo el tiempo que quiera a hablar con él de negocios y al final de su visita brindar con *posh*,³⁸ para cerrar el trato establecido. Generalmente,

³⁷ Lacan, J. *Escritos*, tomo 1. 14^a.ed. Siglo veintiuno. México, D.F. 1987.

³⁸ Bebida destilada de maíz que se acostumbra beber en la región.

el inicio de la perorata comienza por una larga presentación del oferente: me llamo fulano, soy hijo de tal, padre de mengano, vecino de tal, vivo en x lugar, tengo una tienda de artesanías que mi familia produce, etc., te traigo éstos presentes que esforzadamente conseguí para ti (cigarrillos, refrescos embotellados como por ejemplo coca cola, etc.)... y enseguida surge el pedimento: vengo a pedirte por los mexicanos, los franceses, los japoneses (lista interminable de nacionalidades) para que no dejen de visitar mi pueblo y comprar nuestras mercancías; terminado lo cual surge el brindis que da fin a la visita.

La descripción anterior es para destacar que la sincrética religión que practican los mayas³⁹ de nuestros tiempos sigue siendo politeísta, y que al serlo, el santo de cada uno es un mero protector, más o menos poderoso, con el cual hay que partir las ganancias del trabajo. El orden feudal medieval es la esencia de la organización social prehispánica. El señor está representado en el patrono del pueblo y su culto es perpetuado a través de una casta sacerdotal constituida por chamanes. La existencia individual se presenta diluida en una organización comunitaria. La mejor prueba de ello es el uso del espejo. Todas las imágenes de santos portan un espejo en el pecho, tal y como lo hacen los chamanes en las fiestas o rituales comunitarios. El que se coloca frente al chamán entrega no solo su imagen sino con ella su alma, poniéndose en consecuencia en manos del poderoso. Es por ello que a los turistas se les prohíbe que tomen fotografías de los pobladores.

En las ceremonias de bautizo de los huicholes,⁴⁰ se emplea el espejo, pero éste no se coloca frente al rostro del niño, sino de manera oblicua ante sus ojos para que a través de él, (que en esa etnia particular representa al vacío divino), mire al mundo en el cual se integrará, incluyendo a su propia familia, sus padrinos y el chamán.

Sirva la larga descripción para subrayar un hecho que nos permita entender un fenómeno social actual: hay todavía organizaciones

³⁹ Tzeltales y tzotziles.

⁴⁰ Tribu itinerante que se traslada entre el estado occidental de Nayarit y la región noreste, hasta Nuevo León.

sociales en México en las cuales el individuo como tal no existe, sino que sigue formando parte de una comunidad que lo abarca y que lo identifica. No es estar re-ligados por una creencia, sino es ser miembros de una comunidad cuya existencia depende de la protección de un patrón más o menos poderoso. Nótese que los carteles de la droga frecuentemente son identificados por el nombre de su cabecilla, o aún más típico, por su apodo, y la lealtad de sus subalternos es semejante a la que se prodigaba a los señores feudales en la Europa medieval.

Otro dato que sustenta la idea de una regresión al orden feudal en los actuales carteles de la droga: luego del paso de un devastador huracán por la ciudad de Monterrey, México, y mientras el gobierno de la ciudad y los grandes capitanes de la industria local se organizaban para llevar ayuda a la población afectada, los señores de la droga comenzaron inmediatamente a repartir ayuda a los familiares de sus subalternos. El señor se ocupaba de proteger a sus siervos, cuya vida misma depende en última instancia de esa protección.

Durante los inviernos, cuando la comida escasea en la sierra tarahumara del norteño estado de Chihuahua, México, los rarámuris⁴¹ bajan a la ciudad capital y ante las casas pronuncian la palabra *corima*. Nos engañaríamos si suponemos que están solicitando caridad, pues emplean el mismo vocablo cuando le ofrecen comida y abrigo a quienes los visitan en la sierra en tiempos de bonanza. *Corima* expresa solidaridad comunitaria. “Si hoy tienes y yo no, comparte como lo hago y lo haré cuando tu estés en mis circunstancias”, aunque obviamente tal traducción no es precisa, pues el yo y el tú no existen como tales en la organización comunitaria tarahumara. El tú tiene que ser importado del castellano como se expresa en la frase de saludo: *chimirivaka-tu* (¿quien eres?).

Para terminar de documentar la idea de la que es necesario partir en el abordaje de los cambios sociales y subjetivos que nos interesa descifrar, conviene citar un fenómeno social más, éste en relación a

⁴¹Tribu indígena cuyo hábitat ha quedado reducido a la sierra madre oriental en el estado de Chihuahua.

la manera de elegir gobernantes en las comunidades mixtecas de Oaxaca. Es sabido que las pequeñas poblaciones oaxaqueñas se rigen por un código de usos y costumbres distinto al del resto de la república en lo relativo a la elección de sus presidentes municipales. Este código consiste básicamente en que sus gobernantes no son elegidos mediante votaciones secretas sino por el consenso de los habitantes. El gobernante en turno o mayordomo, es designado y no electo, pero no por alguien poderoso sino porque la población decide que le toca su turno de organizar a la comunidad ante su santo patrono. No hay poder buscado, no hay campañas electorales, no hay quien se auto proponga. Y aunque naturalmente resulta cada día más difícil conseguir quien quiera desempeñar el cargo para el cual es designado y la existencia de caciques regionales hace cada día más difícil tal forma de elección, el hecho es que las formas de organización social descritas son vestigios históricos de organizaciones políticas y sociales que existieron en muchas partes del mundo antes del llamado siglo de las luces, y de las grandes revoluciones liberales del Siglo XVIII. En resumen, el presidente municipal, sincretizado con el cargo de mayordomo, no es quien gobierna, sino que es meramente el encargado de organizar las fiestas en honor al patrono de la comunidad durante cierto tiempo, y por supuesto de mantener la organización jerárquica de la misma. El cargo de *mayordomo* en las comunidades indígenas se asemeja al del ministro protestante surgido de la reforma luterana. No es el representante de Dios sino el encargado de organizar las asambleas de la comunidad cuando se rinde culto a Dios. El título del emperador azteca era *huey tlatoani*: gran orador.

¿No fue eso el origen de la revolución de la monarquía inglesa en los tiempos de Enrique VIII? Influidos por los reformistas luteranos, el rey inglés decidió reforzar la monarquía absolutista prescindiendo del poder papal. Si el poder del monarca emanaba de Dios, ¿para que requerir del intermediarismo del papa? El monarca se transformó en la cabeza indiscutible de la Iglesia de Inglaterra, pero no solo como organizador del pueblo sino como representante de Dios y jefe de su iglesia, aunque el absolutismo monárquico solo

era posible con la sanción de los comunes representados en el parlamento.

Dos formas pues de representación del amo, cuya distinción solo radica en la instancia a la que representa, y que aún recogidas en una sola persona, requiere de la sumisión de todo el resto de la población. La visibilidad del amo en la Inglaterra del siglo XVI era aún inevitable no obstante el individualismo en ciernes propio de los protestantes.

Al revés que en las monarquías absolutistas europeas, cuyo poder se sustentaba en el monoteísmo cristiano, el *mayordomo* mixteco es representante, no del santo patrono ante la comunidad, sino de la comunidad ante el santo patrono, durante un periodo dado, y el encargado de regular el goce público a través de la organización de las fiestas anuales. Con eso basta habitualmente para mantener la violencia contenida al interior de la comunidad particular.

Ese “todos somos iguales entre nosotros” ha sido fuente de fascinación y confusiones desde el encuentro con América por parte de los pensadores europeos.

Ubicando pues a México como laboratorio involuntario del mundo de las ideas y de sus transformaciones hagamos ahora una breve incursión por la filosofía occidental.

Los orígenes del feudalismo según la filosofía en occidente

Llamé *vestigios vivos* -como lo hacía Antonin Artaud ⁴² a esas formas comunitarias de organización social en las que predomina una ausencia del individuo, porque al menos en Occidente, hasta antes de la Reforma, el individuo tampoco existía, incluyendo por supuesto a la llamada clase dominante. Eso se refleja de manera clara en el imaginario. Es sabido que en Roma un monumento dedicado a tal o cual emperador se mantenía siendo el mismo como imagen a pesar de que *el César* en turno cambiara.

Sin embargo si hay que subrayar que entre la Roma politeísta y la Roma papal, un cambio sutil pero importante, se estableció.

El doble cuerpo del rey se mantuvo en Europa hasta el Siglo

⁴² Artaud, A. *El mono y otros poemas*. Calden. Bs. As. 1976.

XVI como paradigma de la doble función de la imagen: como signo de identidad individual y como símbolo de una función social. En la educación del príncipe quien se llevaba los castigos corporales era un niño semejante a él en edad, pues el cuerpo del sucesor de la corona no podía ser tocado en cuanto representante simbólico del poder. Y eran signos también los que marcaban la jerarquía del monarca y su cercana nobleza, tales como la corona, el cetro o la capa. “El rey ha muerto, viva el rey” daba cuenta de la transmisión de una función en la cual el individuo, aunque reducido a su mínima expresión, de cualquier manera estaba.

En el siglo XVI, y con la aparición franca y explícita del ser humano individual, se produce también un cambio profundo en el imaginario. La Reforma Luterana no sólo le abre al individuo la posibilidad de entrar en contacto directo con las *Sagradas escrituras* sino que además permite el surgimiento del retrato pictórico como forma de representación para la naciente burguesía, preparando así el camino para la identificación por vía de la imagen, la cual se estableció en mundo occidental a partir de la segunda mitad del siglo veinte.

Cuando Hegel, en su *fenomenología del espíritu*⁴³ dio cuenta del sustrato espiritual del orden feudal al abordar la cuestión de la dialéctica del amo y el *vale*, poniendo la necesidad del *reconocimiento* como el origen de una lucha que, o conducía a la muerte o a la sumisión de uno de los adversarios de la diada, tal descubrimiento le hizo también idealizar las tempranas democracias griegas como la organización social a la que había que aspirar para lograr comunidades sociales más justas e igualitarias. Sin embargo, omitió el hecho de que la democracia ateniense basada en el principio ciudadano de “cualquiera puede gobernar y ser gobernado por cualquiera”,⁴⁴ sólo se sostuvo efímeramente gracias a la existencia paralela de los esclavos, extranjeros y mujeres, ninguno de los cuales tenía categoría de ciudadano. Es decir, la democracia griega era una democracia entre amos.

⁴³ Hegel, G., *Fenomenología del espíritu*. 3ª. Reimpresión. Autoconciencia. P- 107. Fondo de cultura económica. Bs. As. 2009.

⁴⁴ Aristóteles. *Política*. Libro II, cap. II, p. 129. Ediciones Istmo, S.A. Madrid. 2005.

Aristóteles, en su tratado de *Política*, da cuenta del conflicto que se gestó en la Atenas socrática. Los llamados ciudadanos comenzaron desde entonces a cuestionar la segunda parte del silogismo democrático. Si, cualquier miembro de la elite puede gobernar, pero no puede ser gobernado sino por otro miembro de la elite. Aristófanes, en *Las ranas*,⁴⁵ obra en la que critica a *Las Bacantes* de Eurípides⁴⁶ y en *Lisistrata*,⁴⁷ denuncia con alarma la desaparición del orden aristocrático que subyacía entre los llamados ciudadanos y advertía de los peligros de la desaparición del guerrerismo de los primeros atenienses y de la incorporación del goce femenino expresado en el ingreso de Dionisio al panteón griego. A Sócrates le costó la vida, entre otras acusaciones de que fue objeto, haberle dado voz a una mujer hablando del amor⁴⁸ y desde ese discurso, haber ubicado a Eros no como un Dios poderoso sino como carente demiurgo.

Lo que intento fundamentar es que el ideal de igualdad al que aspiraba Hegel no tenía ningún antecedente histórico en la realidad de las organizaciones sociales pre-existentes, y que hacer caso omiso de ese pequeño detalle en su análisis de la historia fue lo que lo condujo, primero a albergar demasiadas esperanzas en las grandes revoluciones liberales del Siglo XVIII que dieron origen al individualismo político, y más tarde, a desilusionarse del ideal de igualdad propuesto en el lema de la revolución francesa, muy pronto traicionado durante el terror surgido inmediatamente después de su triunfo. Robespierre mostró pronto que el individualismo no sólo no garantizaba la igualdad, sino que en realidad desataba una nueva lucha por someter al otro semejante, similar a la que según Hegel había dado origen a la dialéctica fundante del orden feudal.

En medio de su desilusión, el filósofo alemán se conformó con proponer un estado autoritario que se encargara de asegurar el

⁴⁵ Aristófanes. *Ibidem*.

⁴⁶ Eurípides. *Las diecinueve tragedias*. Báquides. p. 475. Porrúa. México, D.F. 1993.

⁴⁷ Aristófanes. *Ibidem*.

⁴⁸ Platón. *Diálogos*. Simposio. (banquete.) o de la erótica. pp. 519. Porrúa. México, D.F. 2005.

progreso y el bienestar de la comunidad de una manera más justa. El régimen de Federico II de Prusia que él empleó como modelo, corresponde más o menos al estado de bienestar al que muchos aspiran hoy en día, y es el mismo que le ha permitido al capitalismo cursar con periodos de mantenimiento del ideal de una vida mejor para todos. La Organización de las Naciones Unidas surgida después de la segunda guerra mundial respondía al mismo ideal.

No hay que olvidar sin embargo, que aún desilusionado y engañado, como veremos más adelante, Hegel descifró el sustrato subjetivo, es decir espiritual o humano, de la violencia, al incluirla en la dialéctica.

Karl Marx se dio cuenta de la ingenuidad de Hegel al plantear por qué el nacimiento del capitalismo, si bien había acabado con el amo feudal, solo había logrado que su función se convirtiera en ubicua e invisible. La plusvalía producto del trabajo del obrero sustituía la sumisión del mediero, pero la explotación por parte del amo pervivía. El materialismo histórico marxista (herencia hegeliana) se dio entonces a la tarea de buscar nuevamente antecedentes históricos en donde apoyar la utopía de una sociedad sin amos. Junto con Engels (*El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*) creyeron encontrar en algunas sociedades muy elementales, como los iroqueses norteamericanos, su anhelado comunismo primitivo, inclusive alejado del dominio patriarcal, cuando en realidad lo que la tribu mostraba era meramente una organización distinta de la familia y no la inexistencia del amo.

Por cierto, en México, otro idealista, Vasco de Quiroga, durante el siglo XVI, intentó implantar las ideas de Tomás Moro en las comunidades del antiguo reino purépecha, y fundó hospitales en donde el trabajo y los bienes comunitarios eran compartidos. Interesante éste dato, pues los ideales humanistas de Moro habían influido en la transformación de la monarquía inglesa y quizás lograron evitarle la caída estrepitosa que más tarde sufrieron las monarquías absolutistas europeas, las cuales, desaprovechando las ideas de la ilustración, terminaron desapareciendo. Oliverio Cromwell, convertido en *Lord protector of the Commonwealth*, se

adelantó un siglo a la decapitación de Luis XVI en Francia y quizás favoreció la llegada adelantada de Inglaterra a la llamada revolución industrial, que constituyó el campo de investigación histórica de Karl Marx.

De lo que no cabe duda, es que el cambio en la función del amo que se produjo en Inglaterra, con anterioridad al resto de Europa, tuvo que ver con que la primera constitución liberal del mundo tuviera lugar en una de sus colonias, justamente la que se convirtió en la primera nación independiente en América, y precisamente también, la que colinda al norte de la frontera en donde se está llevando actualmente la feroz “guerra contra el narco”.

En cuanto a Marx y Engels, para llegar a ese estado paradisiaco en donde todo mundo recibiría lo que correspondía a sus necesidades, hubieron de recurrir, como Hegel, a un modelo de estado, para ellos transitorio, similar al de Federico II de Prusia en su autoritarismo, pero ahora bajo la égida de los trabajadores. La llamada dictadura del proletariado sería la detentadora de los medios de producción, planificaría la economía y cada quien recibiría bienes de acuerdo a sus posibilidades. En su propuesta utópica, la función amo iría desapareciendo paulatinamente al impedirse la plusvalía y prohibirse la religión, y tarde o temprano se arribaría al estado ideal del comunismo, similar al supuestamente “primitivo”.

Los callejones sin salida de la historia

El Estado socialista fracasó en su tránsito hacia la utopía comunista de Marx, porque en su prosecución de una supuesta igualdad, no atinó sino a decretar la abolición del individuo como paso inevitable hacia una sociedad sin amo. El trastorno en el mundo del trabajo y sus efectos en la producción de bienes, hizo evidente que las masas por si mismas no tienden hacia el bienestar sino hacia la sumisión y la inmanencia pasiva. La abolición del individuo por vía de un bien común impuesto atenta también contra el sujeto y por ende contra el deseo. La investigación científica en tanto expresión del deseo de saber, o la creación artística no pueden ser abolidos sin que ello tenga consecuencia sobre el deseo de producir y pro-

gresar. Y ya hemos visto a donde va a parar el goce cuando se le intenta proscribir y no sólo reglamentar.

Por su parte, del lado capitalista, el sindicalismo surgido de las luchas sociales de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, había terminado en un deterioro del interés por el trabajo, no porque del lado capitalista no hubiese lugar para el goce, que se fue deslizando paulatinamente hacia la posesión de mercancías, sino porque la acumulación desmedida del dinero por unos cuantos hace inaccesible la adquisición de tales objetos para las mayorías.

En el noreste mexicano, justamente en la comarca en donde actualmente se escenifica la lucha más violenta entre los *carteles* de la droga y las fuerzas del gobierno, durante muchos años se logró un esquema de producción que dio estabilidad económica y social a la región. La alta burguesía regiomontana, dueña de los medios de producción y heredera, como ya hemos visto, del individualismo forzado de sus ancestros, y de su idealización del trabajo como única fuente de riqueza, tuvo que aceptar la existencia de un estado fuerte y regulador de las ganancias surgido de la revolución mexicana, pero en lugar de someterse a las exigencias del sindicalismo corporativista, emanado del nuevo pacto social, decidió ella misma auto regularse creando condiciones de protección al trabajador a través de actitudes paternalistas. Los llamados sindicatos *blancos* (organizados y manejados por los mismos patrones) y las prestaciones de salud, educación y vivienda para los trabajadores de esas empresas privadas, mantuvieron durante toda una generación el estímulo al trabajo y a la producción. Todo ello en un ámbito de respeto por parte del gobierno central y en medio de un esquema económico que dio en llamarse “mixto”.

Un amo que auto regulaba sus ganancias, un gobierno que protegía la producción a través de leyes arancelarias a cambio de impuestos y prebendas, y un trabajador que mantenía una producción creciente gracias a su relación con un amo que le garantizaba la supervivencia y que tenía de su lado la sanción moral del clero - pues el paternalismo de los patrones incluía el control de los trabajadores mediante el ejercicio de una moral religiosa conserva-

dora que normaba el goce de las masas- dio lugar a años de estabilidad social y crecimiento económico. El goce se encausó, por entonces exitosamente, hacia la adquisición de bienes perdurables y mejor calidad de vida, festividades religiosas y deportivas, manteniendo de esa manera incólumes, las instituciones tradicionales de familia, religión y paternalismo.

Ese orden entró en declive en el momento en que el capitalismo mundial volcó la producción y el goce hacia el consumo de objetos obsoletos. La moda pronto condujo a acentuar de nuevo las desigualdades.

La misma situación ocurrió en todo el mundo. Una anécdota basta para ilustrar el fracaso del socialismo real y al mismo tiempo el entronizamiento de la mercancía como objeto de goce: en 1989, cuando después de dos semanas de efervescencia política en los espacios públicos del Berlín Oriental durante el “glasnost”, respecto al futuro de la Alemania socialista, se abrió finalmente la puerta de Brandenburgo, el muro entero cayó y la discusión cesó, en el momento en que a cada alemán oriental se le entregaban 100 marcos para que pudiera comprar la chucherías que se exhibían en los aparadores de la Alemania capitalista. La búsqueda de goce, encausada hacia las mercancías, escribió el epitafio del socialismo real y pronto lo haría también con el capitalismo conservador.

Prácticamente junto con la caída del muro de Berlín y el fin de la guerra fría, también terminaría el liderazgo de la última campeona del individualismo a ultranza en Occidente: La británica Margaret Thatcher. Su neoliberalismo, junto con su propuesta de un gobierno reducido al mínimo en su función reguladora de la distribución de riqueza, comenzaría a desfallecer hasta ser declarado agónico con la elección de Barak Obama en los Estados Unidos y la nueva crisis del sistema capitalista en el 2008.

En resumen, una vez auto aniquilado el experimento marxista con la caída del socialismo real, el capitalismo triunfante comenzó al mismo tiempo a mostrar de nuevo sus contradicciones. El estado como amo aparente había ya comenzado a achicarse, a regular cada vez menos el libre juego del individualismo, y pronto la explotación

de las masas en beneficio de unos cuantos comenzó a hacerse cada vez más notable, con sus inevitables consecuencias sobre la producción de bienes.

Hoy por hoy es ya inocultable, que el neoliberalismo solo ha sido capaz de propiciar la acumulación monopólica del poder económico y propiciado el crecimiento de masas limitadas en el consumo que constituyen nuestro mundo actual. Triste panorama en el cual se producen los fenómenos sociales en el que se debaten en mayor o menor medida todos los países.⁴⁹

Las consecuencias sobre el trabajo han sido catastróficas en el sentido de que ha decaído, y nada parece actualmente poder estimularlo.

Claro que del lado predominante, del lado del capitalismo triunfante, se esgrime el argumento de que el progreso, sobre todo el expresado en el desarrollo tecnológico, ha prolongado la vida y ha mejorado la calidad de la misma, pero se oculta el hecho de que tal progreso está asociado a una abismal desigualdad entre la cúspide de la pirámide poblacional y la base pauperizada de la misma. La literatura contemporánea (Houllebecq: *La posibilidad de una isla*), ratifica la vieja idea Aristotélica, expresada en su *Política*, de que la igualdad democrática solo es posible en tanto se reduzca su ejercicio al ámbito de una sociedad de amos. Así, mientras las elites del mundo están prácticamente a un paso de conseguir la anhelada eternidad, vía la tecnología genética: clonación, trasplantes de órganos, etc. Por otra parte, como lo expresa el referido Houllebecq,⁵⁰ el futuro de las mayorías apunta a una profunda regresión hacia lo elemental de la mera supervivencia.

No obstante lo anterior, en éste panorama de aparente vacío y desolación en el campo de las ideas, pareciera que el mundo ha olvidado que el individualismo no solamente produjo el desarrollo de las ciencias naturales y de la tecnología, sino que también produjo el nacimiento del sujeto. Es esa mutación soñada por Sigmund

⁴⁹ Hessel, S., *¡Indignate!*, Destino. Ed. Planeta Mexicana, 1ª reimpresión. 2001. El pequeño libro de Hessel bautizó el movimiento popular en España: indignados.

⁵⁰ Houllebecq, M. *La posibilidad de una isla*. Alfaguara. México, D.F. 2005.

Freud, justamente la que permite el surgimiento de una nueva utopía de paz y desaparición de la violencia para la humanidad del futuro. Pareciera que ahora resulta posible pensar no solo en una próspera sociedad de amos, sino en una verdadera sociedad sin amos.

El agotamiento de la imagen como recurso manipulador de masas

Otro fenómeno que surgió como producto de la última gran guerra, fue el manejo de las sociedades a través de su masificación, y en ello ha participado de manera determinante el empleo de la imagen.

El nacional socialismo alemán y el fascismo italiano, comenzaron a emplear los uniformes en sus juventudes (hitlerianas y camisas negras) como mecanismo de control político, es decir, atributos anteriormente reservados a los ejércitos. Se exaltaba lo común en detrimento del individuo, y con ello se facilitaba la conducción pro-veniente del líder.

Más tarde, ya en plena segunda guerra mundial, la *solución final* del régimen nazi perfeccionó las técnicas de manipulación imaginaria como mecanismo facilitador para conducir grandes masas sumisas hacia el exterminio. Testimonios de sobrevivientes del genocidio responden a la pregunta: ¿Por qué se dejaron? ¿Por qué fueron tan dóciles a pesar de saber a donde eran conducidos?, describiendo la manera en que las víctimas rápidamente eran despojadas de su individualidad mediante la supresión de los signos que los distinguían entre sí: vestimentas, posesiones, nombres, cabellera, palabra, etc., resulta ahora fácil, entender como las masas desnudas, rapadas y silentes prácticamente se auto inmolvaban. Solo sobrevivían algunos especialistas que colaboraban en el exterminio: peluqueros, cargadores, enterradores, etc.

Pasada la guerra, en los países triunfadores comenzaron a implementarse los conocimientos inventados por los derrotados para manejar a las masas. No sólo se propició la homogenización en la vestimenta del lado socialista como ocurrió en la llamada revolución cultural maoísta, sino que también las masas de jóvenes en las sociedades capitalistas comenzaron a vestirse de manera uniforme mediante la moda de los *jeans*, hasta entonces propios de la clase obrera.

La industria turística es otro ejemplo paradigmático del empleo de la imagen como mecanismo manipulador de masas. Bastan unos cuantos empleados con logotipos de *Walt Disney Productions* en sus camisetas para movilizar a multitudes al desalojarlas de sus instalaciones de diversión masiva. La conducta de las masas en los espectáculos deportivos abole también la voluntad individual.

Pero, sobre todo, el empleo de la imagen como controlador de masas adquirió una enorme fuerza a través del invento tecnológico de la televisión. La pasividad del espectador televisivo se convirtió en el signo de nuestras sociedades durante la segunda mitad del siglo XX.

La campaña electoral de fines de los años cincuenta en Estados Unidos, fue ganada por el candidato Kennedy cuya imagen televisiva encarnó mejor el ideal social de entonces. Los discursos no influían ya sobre el electorado. La hirsuta barba de Nixon, el candidato con mala facha, exhibido en un *spot* del partido de su adversario, marcaron su derrota electoral. La televisión se convirtió en el instrumento del amo para abolir las conciencias individuales.

Pero algo está ocurriendo a principios del milenio actual, que muestra el agotamiento de la imagen como recurso para manipular la identidad colectiva. No solo es el saber científico, que ahora se orienta hacia el real de la genética vía la medicina moderna y la botánica, sino también la recuperación de la singularidad subjetiva a través de los medios cibernéticos interactivos. Mediante el ordenador, cada día más portátil, el saber está al alcance de cualquiera, y se difunde a través de la reaparición de la comunicación inter-individual, lo cual le resta poder a la manipulación masiva, aún y cuando este resurgimiento sea virtual.

Luego de la llamada *primavera árabe* de 2011, en donde las masas que derrocaron dictadores se convocaron a sí mismas a través de los llamados *medios sociales*, han surgido fenómenos parecidos en distintos lugares del mundo, particularmente entre jóvenes.

Como caso ejemplar de éste cambio en la conducta social de las nuevas generaciones, conviene citar lo ocurrido durante la última campaña electoral en México: jóvenes universitarios en desacuerdo con los postulados de un candidato, cuya campaña estaba

notoriamente basada en su promoción televisiva, al protestar, fueron acusados de ser *acarreados*, es decir, que sus protestas eran producto de una manipulación política, negándoseles así su individualidad. Al día siguiente, en *facebook* aparecieron uno por uno, identificándose individualmente, no sólo mediante su efigie, sino también por su nombre y número de matrícula universitaria, y seriándose a través de un número que los inscribía entre el grupo de inconformes, pero 'sin renunciar a su singularidad'. Como la serie llegaba hasta la estudiante número 131, surgió así un movimiento estudiantil autonombrado *yo soy 132* que, cuestionando a la televisión, propuso en su lugar un dialogo directo con los distintos candidatos.

¿Qué significa deseo?

Como prehistoria inmediata del sujeto, la dialéctica hegeliana, al descifrar el origen de la lucha entre semejantes, descifró la fenomenología de la violencia. En su lucha por el reconocimiento por parte del otro, el individuo ubica, alienadamente también, la lucha por el poder en el otro semejante ante el cual se coloca. Así, el violento nunca reconoce el ejercicio de la violencia como surgida de sí mismo, sino que siempre se justifica argumentando que su propia violencia es solo la respuesta ante la violencia del otro.

Esa es la explicación de por qué resulta prácticamente imposible, que los dueños actuales de la riqueza en el mundo capitalista actual, reconozcan el ejercicio violento que hacen del poder económico. A pesar de ello, las democracias del mundo comienzan a producir masas que pugnan por una mayor igualdad en la distribución del ingreso y que cuestionan el consumismo esclavizante.

Y es ahora, a toro pasado, cuando surge de manera clara, que Marx dejó de lado en su lectura de la fenomenología del espíritu de Hegel, la cuestión planteada por éste último como la causa de la lucha imaginaria que daba origen a la dialéctica del amo y el *vale*t. Por eso Karl Marx propugnó por el comunismo y no por una sociedad de sujetos. La frase Hegeliana *el deseo es el deseo del otro* requiere ser replanteada.

Jacques Lacan, durante el periodo entreguerras, asistió en París al seminario que Alexandre Kojève, un exiliado Ruso, dictaba sobre la *fenomenología del espíritu* de Hegel.

Hegel habíase ocupado de la fenomenología de la naturaleza inicialmente, pero al encontrar los límites del materialismo para explicar la historia de las sociedades humanas, exploró lo que él llamó la *fenomenología del espíritu*. La filosofía occidental, más interesada en esos tiempos en las formas de organización social, dio poca importancia a la exploración del componente microcósmico de la sociedad: el sujeto. El seminario de Alexandre Kojève, en el año 1933 en París, fue pues un acontecimiento novedoso, en la medida en que se ocupó de la dialéctica del amo y el esclavo desde el punto de vista del microcosmos subjetivo, rescatando para el estudio de la filosofía la relación entre dos semejantes como matriz social.

Lacan, psiquiatra recién graduado e interesado en descifrar el fenómeno de la locura también desde el punto de vista *subjetivo* y no solamente organicista (materialismo médico-psiquiátrico), asistió con gran interés a los seminarios de Kojève, y retomó, luego de terminada la segunda guerra mundial, algunas ideas hegelianas para explicar la identificación imaginaria humana.

En su *Acerca de la causalidad psíquica* de 1946, él dio cuenta, por cierto abrevando en la entomología,⁵¹ de la identificación imaginaria, y desde allí, del drama humano de la dialéctica del amo y el *valet* de la que hablaba Hegel. Es importante detenernos en revisar ese escrito de Lacan, porque en él está fundamentado, no solamente el deslinde del biologismo de la medicina científica con el planteamiento subjetivista y cultural del psicoanálisis, sino porque también encuentra un ejemplo fehaciente de la mutación cultural que esperanzadamente vaticinaba Freud.

Apoyándose en las observaciones del neuro-psicólogo Henri Wallon en relación a la identificación imaginaria en perros, y los estudios entomológicos de 1941 publicado por Chauvin en los *Annales de la Société Entomologique de France* sobre los cambios en la morfología del grillo peregrino, entre otras observaciones etológicas en aves, Lacan agrega sus propias observaciones sobre bebés humanos que aún antes de hablar y de desplazarse en forma autónoma,

⁵¹ Lacan, J. *Escritos*, tomo 1. Siglo XXI. México, D.F. 1987. Estudios sobre el grillo peregrino, también llamado langosta, y sobre algunas aves como la paloma.

experimentan una suerte de identificación consigo mismos al ver reflejada su propia imagen en un espejo plano. Lacan publicó las conclusiones de su observación bajo el título de *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica* en 1949,⁵² aunque las había presentado por primera vez en el congreso psicoanalítico de Marienbad en Julio de 1936.

Colocado frente al espejo por un adulto que lo sostiene desde atrás, el moderno bebé humano da muestras de intenso júbilo al agitarse ante su propia imagen, para inmediatamente después, en un giro forzado de su propia cabeza, orientar su mirada hacia el rostro del adulto que lo sostiene.

¡He aquí un acto que revela una mutación cultural de la especie humana! ¿Por qué? ¿Porque el espejo plano no existía en el mundo antes del siglo XVI? Si, pero no sólo por eso, sino porque a ningún ser humano, antes del nacimiento del individualismo, se le habría ocurrido mostrar a un nuevo habitante de su especie la imagen de si mismo reflejada en el espejo. Recordemos la ceremonia del bautizo entre los Huicholes contemporáneos, para darnos cuenta que en sociedades comunitarias en donde el individuo no existe, el espejo se emplea de distinta manera, nunca para reflejar el rostro del individuo, pues la identificación imaginaria individual no existe, como no existió tampoco en el mundo la idea misma de la existencia del yo. Había la *gleba*, había *the common* más no el ciudadano. Y las masas proletarias tampoco favorecieron la existencia del Yo Cartesiano, y mucho menos la singularidad subjetiva.

Otro hecho que se deriva de la individualidad, surgida de la identificación imaginaria en el espejo, es que nos permite colegir que antes del reconocimiento del cuerpo como indiviso, lo que existe es un cuerpo no unificado, es decir fragmentado, tal como ocasionalmente se presenta en sueños o en el delirio de los locos, y ahora -¿por qué no?- en estas formas extremas en que la muerte nos es presentada en la ola de violencia actual, tanto del lado de la llamada delincuencia como del orden económico imperante.

La otra cuestión sorprendente de la observación de Lacan, es

⁵² Lacan, J. *Escritos*. tomo I, 14ª. Ed. Siglo XXI, México, D.F. 1987.

que el momento descrito en el estadio del espejo, al mismo tiempo que muestra la existencia del individuo, apunta también al potencial surgimiento del sujeto, pues la identificación imaginaria del bebé consigo mismo, se acompaña casi al mismo tiempo de el reconocimiento del otro al girar su cabeza : otro **no** absolutamente semejante, cuyo reconocimiento posibilita una nueva forma de coexistencia basada en una igualdad, ya no desde una similaridad mimética, sino desde la diferencia y la separación. El cada uno de la **singularidad** abre el camino hacia el nacimiento del sujeto.

El *transitivismo*, es decir, la identificación entre semejantes propia de otras especies animales, o de sociedades humanas con organizaciones sociales pre-individualistas y comunitarias de tipo feudal, no únicamente no favorecían el reconocimiento del individuo, sino tampoco del otro como diferente. El otro como semejante desata no solo la búsqueda de lo idéntico, sino también la lucha a muerte por el poder, pues los atributos que lo representan, tales como la fuerza o los bienes que se adjudica, se convierten en objetos de disputa, en aras de mantener una simetría basada en la imagen del otro.

Las formas de coexistencia basadas en lo común y lo idéntico, requieren de un amo que regule la convivencia.

La lucha Darwiniana desemboca en la muerte o sumisión del semejante ante el predominio del más fuerte, la dialéctica Hegeliana del amo y el *valet* conduce al mismo resultado en el plano del deseo de *reconocimiento*, y el *instinto agresivo* Freudiano como causa de la lucha entre los machos jóvenes por el acceso a las hembras de la horda, conduciría a lo mismo, si no da lugar a un pacto fraterno basado en la sumisión de todos ante la figura del padre muerto -bajo la forma de un tótem o ley- que norme el acceso al goce y a los bienes que lo representan.

La creencia en Dios resulta inevitable mientras no surjan sociedades de sujetos capaces de vivir y convivir sin amo.

¿De qué manera el surgimiento del individuo favoreció la aparición del sujeto?

Resulta tristemente cierto, que antes de que la mutación humana ya anunciada por Lacan no se difundiera lo suficiente, el ser humano

seguirá requiriendo de una ley impuesta que encarne la figura del amo. En consecuencia, la humanidad seguirá expuesta a que se desate la violencia cada vez que el amo se debilite e incumpla con su función reguladora. Mientras tanto, como lo han enunciado los grandes pensadores que se han ocupado del tema, debemos conformarnos con un estado fuerte que garantice la paz y el acceso al bienestar y al goce bajo ciertas normas impuestas por el ideal común. Tal es el Estado de bienestar que los jóvenes a nivel mundial empiezan a demandar de sus gobiernos. Aún los advertidos de que tal propuesta es provisoria, tenemos que aceptar que, en tanto no hayamos evolucionado hacia un nuevo estadio humano que nos permita convivir sin amo, las sociedades actuales seguirán requiriendo de un Estado que ofrezca garantizar cierto grado de igualdad, como única alternativa posible para mantener la civilización.

A manera no optimista, pero si alentadora, conviene documentar la aparición histórica del sujeto, pues tal idea es la que brinda sustento al porvenir de una nueva ilusión, capaz de darle cauce a los aciagos tiempos actuales de desaparición de la esperanza hacia un futuro libre de violencia. Si el yo piensa, el sujeto desea y es partir del deseo que el otro puede ser algo más que un adversario imaginario.

La apuesta por una sociedad de sujetos

Si una sociedad sin amo se caracterizaría por estar constituida por sujetos y no por comunidades, ni individuos en lucha o sometidos, ¿sobre que tendría que estar sostenida la coexistencia y convivencia de los seres humanos del futuro? He aquí la necesidad de resignificar conceptos tales como deseo y causa.

El sujeto, concebido por las aportaciones al campo del psicoanálisis de Jacques Lacan, es único y singular más no individuo. Freud descubrió el inconsciente y la unidad totalizadora del ser humano estalló. El sujeto está escindido, no todo es. Es de su falta, de su vacío central de donde emana su deseo.

En el *Banquete* de Platón, Sócrates, dándole voz a Diotima, redefine al *Eros* griego dándole un status de demiurgo. Las sociedades

politeístas tenían la característica de fundar cada tanto y tanto, nuevos mitos, haciéndole lugar a los cambios que se iban observando en sus respectivas sociedades. Los cambios que la sociedad ateniense iba experimentando, sobre todo respecto al lugar social de las mujeres, no solo se plasmó en el mito de Eurípides en relación al origen divino de Dionisio, sino también en lo relativo al origen de *Eros*, el dios del amor. Platón da cuenta pues de un nuevo mito sobre el amor, no solamente al cuestionar su origen divino, sino también en la búsqueda amorosa e inagotable de la *plenitud*. La teoría Aristofánica de la búsqueda de la complementariedad del andrógino original, es desalojada por el discurso de Diotima, quien define el amor como *dar lo que no se tiene*. Sócrates, preparo el camino para el planteamiento Lacaniano moderno de *la falta en ser* como constitutiva del sujeto.

Nunca más el uno de Párménides que limitó tanto a la filosofía occidental. Si el amor busca encontrarse con lo que no tiene, es porque el enamorado carece de algo que no encuentra en si mismo ni en su idéntico, sino en otro diferente, que tampoco posee lo buscado. Y si ese otro corre con la misma suerte de sentirse en falta, también será un sujeto deseante que amará y producirá. El amor sufre una transformación. No será más la búsqueda del reconocimiento que lleva a la lucha a muerte o a la sumisión, ni a la búsqueda del complemento, sino una aspiración vital inagotable que no se colma nunca, y que por lo tanto no conduce a la destrucción del otro, pues es justamente allí donde el sujeto ubica lo que le causa su deseo y no únicamente su reconocimiento consciente.

El sujeto, nacido del individualismo, conserva de ese paso por la historia una marca importante: la singularidad. No es posible la constitución de un sujeto desde la comunidad, al menos hasta el momento. Por ello, es difícil pensar aún, en una sociedad de sujetos que coexistan en la realidad de nuestro mundo actual. Y sin embargo, las voces cada vez más numerosas de jóvenes atezados por el desempleo y el hiper-consumo, llegan ya hasta los líderes políticos nacionales y los organismos internacionales que marcan el rumbo de la economía mundial, y comienza a haber también experimentos

sociales en pequeñas comunidades que aspiran a gobiernos que no basen su poder en elecciones supuestamente democráticas, sino en el consenso de los miembros de una determinada célula social.

En otras palabras, quizás por primera vez en la historia de la humanidad, resulta posible soñar en una genuina sociedad sin amo. Serán nuevos seres humanos los que habiten el planeta, singulares pero iguales, no en lo que posean sino en lo que no tengan, en lo que deseen. Una sociedad basada en *la falta* compartida y en el deseo de progreso se agita ya como anhelo, parece bullir en el fondo, del estado de bienestar con el que los jóvenes del segundo milenio sueñan. No más una carrera loca tras la posesión de mercancías cada día más evaporables, no más el trabajo enajenante en lugar de la producción creativa, no más la desigualdad insultante entre hombres y mujeres, entre ricos y pobres y entre mayorías y minorías. Todos anhelan tener acceso al goce, pero algunos comienzan a cuestionar el que el amo les ofrece. He allí, en ciernes, la nueva utopía de nuestros tiempos. Una sociedad sin amo, libre de violencia. Un nuevo ser humano.

Y no es un acontecimiento deleznable, que la lucha violenta en que se debaten las masas a nivel mundial, tal como ocurre en la región de la frontera norte mexicana, estén, -justamente al llegar al extremo de reducir al sujeto a un mero signo, al adueñarse de su goce-, produciendo un debate en las ideas, a partir de cuestionar la forma de vivir basada en el individualismo codicioso y violento que a nivel mundial se ha impuesto. Una nueva manera de convivir, no comunitariamente bajo la égida de un patrón, sino organizada en torno a una igualdad en el amor a la diferencia, comienza a escucharse en las consignas de los jóvenes de nuestros tiempos. Una *glocalización* que tiende a globalizarse.

Como colofón de este ensayo, quiero dejar claro que, a mi juicio, una predicción, basada en conjeturas, no es lo mismo que una profecía inspirada en dones sobrenaturales o divinos, aunque ambas apunten hacia un futuro incierto.

Bibliografía:

- Aristófanes. (1967). *Las once comedias*. México, D.F.: Porrúa.
- Aristóteles. (2005.). *Política*. Libro II, cap. II, p.129. Madrid.: Ediciones Istmo, S.A.
- Artaud, A. (1976.). *El momo y otros poemas*. Bs. As.: Caldén.
- Bauman, Z. (2006). *Vida líquida*. Bs. As.: Paidós.
- Cuevas Salazar, J. (2006.). *La imposible escritura de Antonin Artaud*. México, D.F.: Fundap.
- Ehrenreich, B. E. (1989). *For her own good*. New York: Random house. Anchor books.
- Eurípides. (1993.). *Las diecinueve tragedias. Bákuides*. p. 475. México, D.F.: Porrúa.
- Freud, S. (1981). “Más allá del principio del placer”. *Obras completas*. 4a.ed., pp. 2507. Madrid: Biblioteca nueva.
- Freud, S. (1981.). *Obras completas, Tomo III, El por qué de la guerra*, p.3207. Madrid.: Biblioteca nueva.
- Freud, S. (1981). *Obras completas. Tomo III. Psicología de las masas y análisis del yo (1920-21)*. pp. 2563. Madrid: Biblioteca nueva.
- González, D. M. (1997.). “El surrealismo como el otro discurso”. *El surrealismo en el fin de milenio*, 93.
- Hegel, G. (2009.). *Fenomenología del espíritu*. 3a. reimp., Autoconciencia. p.107. Bs.As.: Fondo de Cultura Económica. .
- Hegel, G. (2008.). *Filosofía real. Filosofía del espíritu. Constitución. Los estamentos*. p. 215. México, D.F.: FCE.
- Hobsbawm, E. (2007). *Guerra y Paz en el siglo XXI*. Madrid: Crítica.

- Houellebecq, M. (2005.). *La posibilidad de una isla*. México, D.F.: Alfaguara.
- Lacan, J. (1981). *Aun, 1a.ed. en castellano*. Bs. As.: Paidós.
- Lacan, J. (1990). *El seminario libro 7, La etica del psicoanalisis*. Bs. As.: Paidós.
- Lacan, J. (1987). *escritos 1*, 14a. ed. México, D.F.: Siglo veintiuno.
- Lacan, J. (1988). *Intervenciones y textos 2*. Bs. As.: Manantial.
- McRaney, D. (2011). *You are not so smart*. New York: Dutton. Penguin group.
- Nietzsche, F. (2003.). *Autores selectos. Así habló Zaratustra*, p. 18. México, D.F.: Grupo editorial tomo.
- Platón. (2005.). *Dialogos. Simposio (banquete) o de la erótica*. p.519. México, D.F.: Porrúa.
- Robertson, R. (2003). *Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad. Cansancio del Leviatán: problemas políticos de la mundialización*. Madrid: Trotta.
- Sade, M. d. (1985). *Obras completas. Filosofía del tocador*.4a. ed, p. 183. México, D.F.: Edasa.
- Sosa, M. (2001.). *Sexo a la vista. Artefacto* , p.13.
- Wilkinson, R. (2007). *Desigualdad: un análisis de la (in) felicidad colectiva*. 1a ed. Turner.
- Wilkinson, R. y. (2005). *The impact of inequality: how to make sick societies healthier*. The new press.