

“CUANDO EL CIUDADANO SE VIOLENTA”. ALGUNOS APUNTES PARA SU REINTERPRETACIÓN

Pablo René Belzagui

Universidad Nacional de Chilecito (Argentina)

Resumen

Los actos de violencia en que algunos ciudadanos incurrieron durante los amotinamientos policiales de fines de 2013 son el marco de referencia donde poner a dialogar textos de Cornelius Castoriadis, a través de la interpretación de Javier Cristiano, con otros producidos por estas tierras, como los de Rodolfo Kusch y Octavio Paz, para ensayar “viejas formas nuevas” de revisar los actos de violencia sucedidos.

Palabras clave: Comunicación, sociedad, violencia.

Una ciudad se compone de diferentes tipos de personas,
personas similares nunca hacen una ciudad.

Aristóteles, *La Política*.

Durante diciembre de 2013 –más específicamente, a partir del día 3–, en momentos en que las fuerzas policiales no cumplían su función y, motivadas por un reclamo salarial, permanecían en estado de autoacuartelamiento, en muchos sectores de la ciudad de Córdoba se emprendieron acciones de ataque y saqueos a comercios barriales que se extendieron hacia los más céntricos. En muchos de estos sitios –se destaca la mediática cobertura que hubo sobre el barrio de Nueva Córdoba–, otros habitantes de esos mismos sectores se organizaron de forma desordenada, aunque con buena efectividad, para contrarrestarlos. Hubo personas que llevaban armas de fuego, además de una generosa portación de todo tipo de objetos, junto a la decisión de autodefenderse de todos aquellos que pudiesen presentarse como peligrosos, en certeras y contundentes herramientas de represión y castigo. Decenas de heridos, de detenidos y procesados, un muerto de manera directa y otro de forma indirecta, todo junto a un gran sentimiento de temor y enajenación de la ciudadanía, que si apenas se animaba a preguntar(se) por qué pasó lo que pasó, lejos estaba de poder argumentar una respuesta que la (auto)convenciera (1).

La pregunta que se formula aquí es de qué manera (de ser posible) la idea/concepto de “imaginario” (2) puede ayudar a la explicación y comprensión de una “ola de saqueos” en los barrios de una ciudad.

Imaginario, no como el mundo de creencias y representaciones tan solo, sino que, como base de apoyo a estas, se transforma y estaciona en la configuración de un todo, transitorio, en el que el individuo considera que el que está a su par, otro individuo similar a él, deviene de común en una forma particular de

comprender y entender esa misma relación mutua. Ese otro similar se multiplica con todos los individuos particulares. Luego, y algunas veces tan alejado de este “mutuo” (3) de reciprocidad que hasta produce el olvido de su misma fuente vital, están las instituciones (4). Conducidas por otros con iguales atributos y posibilidades proyectas por (y a semejanza de aquel), buscan la normalización de la relación como beneficio usurario del acuerdo.

Ahora bien, ¿cómo puede ese individuo sin ningún preaviso ni proclama ni alteración socialmente visible de su conducta en la ciudad en que vive romper los dictados de la normativa –o más bien hacer caso omiso a ellas–? ¿Y así como quien resuelve abandonar el juego y llevarse consigo la pelota que había prestado para su realización, recogiendo el hilo de lo que el imaginario había producido hacia fuera del individuo, abandonarse a su sola voluntad y raciocinio?

En el texto de Javier Cristiano, se establecen cuatro formas sintéticas de trabajar con el concepto de imaginario: a) lo que refiere a sentidos prerracionales, b) la imposibilidad de abarcarlo con una explicación que lo reduzca a lo realista, c) una subyacencia onto-antropológica, y d) sus posibilidades (potencia) instituyentes.

En nuestro caso, el individuo que se retrae y hace abandono de la razón (veámoslo así, por el momento) no es que la pierde o se aliena y deambula como un zombi, sino que visibiliza como horizonte único de razón aquel marco de referencia, caótico aun cuando le permite actuar. Reserva “moral” del imaginario, resto del tanque para salir a la calle. “Eso” que posibilita tomar la decisión de hacer lo que no se puede. Entonces, si el imaginario tiene ese componente constituyente, lo es en el doble sentido individual-social. Hay en él deseos, proyecciones, imaginaciones, aspiraciones individuales volcadas a lo colectivo. Por medio del imaginario, podemos afirmar que los individuos se vuelven “pueblo”, otros sociales, para allí protagonizar la realización de la expansión del imaginario. En esta expansión, la sociedad se organiza, se normaliza y construye su tiempo: hoy-presente, antes-pasado, lo que vendrá-futuro. Podemos llamarlos mecanismos de control. Claro que si nos atenemos al ejemplo de la introducción, se trata no de verificar estos sino, justamente, de comprender su abandono.

Podemos utilizar una utopía hegeliana, pero solo para ilustrar con fórmulas lo que no se puede formular en sumas teóricas (5). Se trata del imaginario como uno de los *modos* por los cuales *la conciencia* (se)percibe y (se)elabora. Este *movimiento* obligaría al hombre a salir(se) de *sí mismo* para buscar las satisfacciones (satisfacer-se). La construcción histórica ideal de la simplificación del complejo mundo hegeliano.

Pero ello no se reduce a lo real porque su continencia histórica no se lo permite. Estar en una línea de tiempo como suceso, algo que es siempre hoy y, por serlo, es también pasado y futuro (historia y política), no puede reducirse a ser una copia siempre de lo mismo, y si así lo fuese a simple vista, bastaría realizar un exhaustivo estudio etnográfico sobre las formas que adoptan estos “matices” para mostrarnos que no hay copia sino autenticidad. La descripción densa del etnógrafo, por el contrario, puede ser útil para pensar el

reemplazo de las teorías teleológicas unificantes. No a la reducción de lucha de clases o miedo a lo desconocido, menos aún al “ellos harían lo mismo”.

Cuando lo real oprime, el individuo opera el imaginario individual. Así, *recicla* el imaginario colectivo, le da un nuevo orden, aunque imperceptible.

Para evitar argumentaciones que puedan ser vistas como dualistas (razón/no-razón), vamos a proponer continuar en línea a *una razón/otra razón*. Esto –creemos– puede aportar a la segunda de las formas de Cristiano, aquella que menciona lo imposible de su reducción a lo simple. Y da pie para hacer mención de otras formas del pensar, en la proximidad territorial del continente que habitamos.

En pos de ampliar esta idea sin remitir ni a la metafísica ni al mito griego, se propone una línea de ejemplificación a través de una reducción (ahora sí aquí vale hacerlo) de la ontología del pensamiento americano original.

La constitución y la idea de un concepto de realidad nunca es sino apariencia de lo visible de la imaginación. Donde uno cree pensar lo real, es inmediatamente negado por una otredad tan real como la primera. Allí el imaginario se conformará por el conjunto de ambos. Lo que hace la diferencia no es el *ser* sino el *estar*. Por esto es que lo *otro* no se conoce sino que se *experimenta*.

Esta experiencia se expresa en la magia, la religión y la poesía pero no solo en ellas; desde el paleolítico hasta nuestros días es parte central de la vida de hombres y mujeres. Es una experiencia constitutiva del hombre, como el trabajo y el lenguaje. Abarca del juego infantil al encuentro erótico y del saberse solo en el mundo a sentirse parte del mundo. Es un desprendimiento del *yo* que somos (o creemos ser) hacia el *otro* que también somos y que siempre es distinto a nosotros. Desprendimiento: aparición. Experiencia de la *extrañeza* que es ser hombres (Paz, 1973).

El mismo Octavio paz agrega, al final, “la *otra* realidad no es prodigiosa: es”. La unión fenomenológica de esta distinción produce la anulación de sus diferencias, así se transforma en ontológica. Esta ontología se reafirma por la experiencia, que además determinará si es cultural o política, si es del plano íntimo-individual o colectivo-social, si es mito o razón. Por ello, la importancia de pensar también de esta forma el imaginario, siempre en vía de indagar una interpretación al ejemplo que despliega todas estas palabras.

También podemos decir que en este reflexionar sobre el existir (necesidad sin discusión de la experiencia), la lógica y la dialéctica se rebasan. Discurso y antidiscurso se diluyen en la vida (existir). “El antidiscurso, la sacralidad, son lo *otro* frente a lo mismo, que es el discurso y lo profano” (Kusch). Porque en el mundo de aquí cerca, Rodolfo Kusch comprende que la forma de pensar no conduce al conocimiento, sino a la experiencia de vivir. Y la experiencia de vivir posibilita participar del imaginario, la sacralidad del americano. La vida (6).

Cuesta pensar que la acción (experiencia) del individuo, ese día, en esa calle, en ese lugar, no haya tenido un sustrato en el que su imaginario no haya recuperado su sentido caótico. Hablemos tanto del que salió a saquear como del que tomó el bate para golpear. Se presenta confuso, y esa es la dificultad para encontrar las herramientas y metodologías de estudio, para llegar a comprender si ese sustrato es de orden ontológico o antropológico. "Lo imaginario es por tanto respuesta a un primado ontológico, un modo de ser de la sociedad que se ajusta al modo de la psique" (Cristiano, *op. cit.*: 103). O se puede decir caótico no con una idea de sinsentido, sino más bien alineado –ahora sí– en el mundo presocrático, donde *kaos* es orden. Y esto puede producir un efecto desvinculante de la psique con el sentido social que la preordene. Sin desconocer que se corre el riesgo de devolvemos a los tiempos en donde todo lo que se pensaba se pensaba para encontrar el origen del universo –desde Parménides, *nihil ex nihilo*, es decir, 'de la nada, nada'–.

También se puede acompañar este recorrido agregando la pregunta de "por qué". El mundo mediatizado presenta ejemplos a diario de la transculturalidad del imaginario. Vida, muerte, nacimiento, goce, deseo, sosiego. Retomando la segunda de las formulaciones, ni lo ontológico ni lo antropológico por sí solo logran dar explicaciones únicas. Se reconoce una especie de confabulación de ambas para evitar siquiera su aproximación. Los recorridos por la discusión que refiere Cristiano (*op. cit.*: p. 100) en su trabajo lo reflejan. Ligado a la formulación de que lo imaginario tiene un sustrato ontológico y antropológico, o deriva de ello, se propone el carácter instituyente de este. La palabra es la que instituye en el pensamiento *occidental* y *cristiano*: "Todas las cosas fueron hechas por medio de la palabra, y sin ella no se hizo nada de todo lo que existe" (*Juan 1: 3*).

¿Es la palabra lo que *instituye*? Y si lo fuere, ¿es la palabra la que hace que el magma se mantenga dentro de su contenedor? ¿La palabra o la acción legitiman –como discurso– el imaginario en su proceso de repliegue? Los hechos tomados como ejemplo, en una primera lectura, dan cuenta del segundo. Cuando a ello se le adjunta el discurso de su expansión, la opinión pública, la duda se instala sobre la primera certeza. Que lo imaginario sea instituyente es un *a priori* de todo este repaso. La misma descripción de la situación dada lo plantea como punto de encuentro a interpretar. Encuentro que es también el desencuentro entre los términos de la pregunta/problema. Lo imaginario actúa con el individuo tanto en su repliegue (el saqueo, la golpiza) como en su construcción institucional (el derecho, lo jurídico). A partir de lo imaginario como instituyente, como creador de normas, se sostiene el sentido de lo social.

Puede ser que la eclosión o derramamiento del perpetuo fluir del imaginario destruya lo que estaba instituido. Aun cuando parezca de difícil comprensión o sea complicado verificar la creación de algo nuevo, es fácil ver el reflejo de que *algo* no será lo *mismo*. A pesar de que la calma sucedió a la tormenta. En Castoriadis sobre todo subyace el caos creador, aunque se asemeja *un ex nihilo*. En Durand, lo que es constante y permanente, la especie y lo que la constituye.

Las pesadillas conducen –muchas veces– los integrantes de la sociedad a un pasadizo oscuro y ominoso donde, como en la caverna platónica, se ven monstruos. De esta manera, producto del en-si-mismamiento, se puede ver detrás de cada árbol, de cada puerta, de cada ventana o sobre cada moto, un potencial enemigo bestial. Porque el retrotraimiento del imaginario al ámbito de lo “anónimo”, que aquí llamamos íntimo-privado, da el marco argumentativo no solamente para así creerlo, sino para así encontrarlo. Ahora el mal es el otro. Otro trabajo debería dar cuenta de si podría medirse el temor al aislamiento como *espacio* donde se materializa el caos creador o encontrar en él gran parte del capital acumulado (indeseado) en la genética del homo sapiens. También la manera en que la virtualidad de la experiencia juvenil recrea imaginarios y cómo pueden estos incidir en la construcción de las normas sociales.

A través de los múltiples repliegues de los imaginarios, el individuo social, una sociedad, traduce visiones que coexisten para incluirse o excluirse. Son fuerzas reguladoras del cotidiano. Lo real, la realidad, es sobredeterminado (instituido) por el imaginario, y las relaciones que esos individuos expresan entre sí, construyen lo que las pueden trascender, las ideologías. En el mecanismo de acción está la experiencia. Y en este expandirse y replegarse para volver a expandirse quedan las calles manchadas como después del carnaval.

Sin que sea concluyente, se puede decir que el texto sirvió para evitar el reduccionismo simplificador tanto mediático como psicológico o económico. Imaginar qué otro rumbo es posible para la interpretación si revisamos la caja de las herramientas metodológicas para el análisis. Entender allí donde la acción pareciera mostrar carencia (vacío) una errónea interpretación antropológica que invisibiliza la necesaria ontología del *ser algo* porque se está en algo.

Notas

⁽¹⁾ Esta es una nueva versión del trabajo elaborado para la aprobación del Curso “Cultura y Sociedad”, de la maestría en Comunicación y Cultura Contemporánea, que dicta el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. En momentos en que este breve estudio se estaba finalizando (marzo-abril 2014), se cometían en algunas ciudades del país varios casos de asesinatos grupales de personas nominadas (acusadas de) por sus mismos victimarios como “delincuentes”.

⁽²⁾ Toda referencia a este concepto se deriva de Javier Cristiano, sobre todo cuando expresa que “... pueden tomarse como una matriz con la que ordenar otros usos de la noción, yendo de los más específicos a los más difusos” (p. 104).

⁽³⁾ Hago uso aquí de este concepto extraído de la economía. Refiere a relaciones contractuales acordadas entre individuos en las que el préstamo de un bien o efectivo retribuye intereses monetarios en el tiempo como todo acto de ser. Base de acuerdo del sistema usurario no bancario.

⁽⁴⁾ Hace tiempo ya que los individuos despertamos a la vida y las instituciones están allí, es más, cuando ingresamos a esa vida institucional, a ese mundo de las instituciones, estas son experimentadas “como realidad objetiva”, algo que “antecede al nacimiento del individuo y no es accesible a su memoria biográfica”, según lo expresado por Peter Berger y Thomas Luckmann. Esta propuesta de sociedad preestablecida puede ser otro aporte para el estudio de lo permanente de Gilbert Durand.

⁽⁵⁾ Son sabidos y estudiados los “combates” intelectuales de Castoriadis contra las teorías reduccionistas, sobre todo la lucha con su fuerte formación marxista ortodoxa.

⁽⁶⁾ Leyendo las crónicas de los conquistadores del México azteca, nos encontramos con relatos en los que los originarios se esforzaban por hacerse de los cuerpos de los españoles muertos en combate. Una vez que lo lograban, los sumergían en el agua y los dejaban allí para que se descompusiesen. Querían comprobar que esas *almas* tenían cuerpos. Todo lo vivo, para ellos, participaba de la sacralidad, tenía alma. De los españoles, dudaban si esas almas tenían cuerpos. Tzvetan Todorov hace mención a estos relatos en su libro *La conquista de América*.

Bibliografía

- Berger, P. y T. Luckmann (1994), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Cristiano, J. (2012), “Lo imaginario como hipótesis sociológica: entre la revolución y el reencantamiento del mundo”, *Intersticios Revista sociológica de pensamiento crítico*, Vol. 6 (1).
- Da Porta, E. (2008), “Imaginarios de la comunicación y la educación. La escuela como lugar de resistencia”, *12 Jornadas Nacionales de Investigadores en Educación: Nuevos escenarios y lenguajes convergentes* [en línea]. Disponible en: <<http://www.redcomunicacion.org/memorias/pdf/2008Daponencia%20da%20porta,%20eva%20ok.pdf>>.
- De Moraes, D. (2004), “Imaginario social y hegemonía cultural en la era de la información” [en línea]. Disponible en: <<http://www.comminit.com/lateoriasdecambio/lacht/lasld-258html>>.
- García Canclini, N. (1997) “Ciudad invisible, ciudad vigilada” [en línea]. Disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx/1997/05/18/sem-nestor.html>>.
- Kusch, R. (2008), *La negación en el pensamiento popular*, Buenos Aires, Editorial Las Cuarenta.
- Lindón, A. (2007), “Diálogo con Néstor García Canclini. ¿Qué son los imaginarios y cómo actúan en la ciudad?”, *EURE*, Chile [en línea]. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0250-71612007000200008&script=sci_arttext>.
- Paz, O. (1973), “Prólogo”, en Carlos Castaneda, *Las enseñanzas de Don Juan*, México, Fondo de Cultura Económica.

Artículo recibido el 20/04/15 - Evaluado entre el 24/04/15 y 29/05/15 - Publicado el 25/06/15