

Violencias silentes

Apuntes para una discusión contemporánea

SVENSKA ARENSBURG

I. PRESENTACIÓN

Como profesionales e investigadores de las ciencias sociales, nos enfrentamos frecuentemente a la demanda académica y profesional de responder a problemas que están presentes en la sociedad actual y que se vinculan de una u otra manera a la denominada "violencia social". Cuando nos ocupamos de niños vulnerados en sus derechos, de mujeres agredidas por sus parejas o de fenómenos vinculados a la criminalización, la prisionización o el abuso policial, muchas veces nos hemos visto en la necesidad de abrir un diálogo que nos haga posible pensar en los problemas sin anteponer prejuicios, miedos o discursos míticos que finalmente nos impiden pensar. Uno de los aspectos preocupantes en el abordaje de tales fenómenos, como lo hemos planteado en otras publicaciones (Arensburg y Pujal, 2014; Arensburg y Lewin, 2014), es que las respuestas institucionales pueden agravar el problema. Las salidas planteadas para enfrentar los estados límites que tales situaciones imponen a los sujetos, a menudo empeoran las formas de padecimiento o expanden sus consecuencias mortíferas hacia otras esferas de la vida. Es por lo anterior que consideramos una tarea preliminar el poder ofrecer algunos de los argumentos que nos pueden llevar a repensar qué estamos entendiendo por violencia.

El término "violencia" constituye en nuestros días una noción densa desde la que se califican múltiples fenómenos de proveniencias distintas y con recorridos históricos diferentes. Como tendremos oportunidad de revisar aquí, podríamos estar de acuerdo en pensar el campo de análisis de la violencia como conectado con la tradición del estudio sobre los conflictos y el estatuto posible de la convivencia social. Las reflexiones contemporáneas al respecto apuntan a repensar estas formas de inteligibilidad sobre la violencia desde el punto de vista de sus condiciones de posibilidad históricas, proponiendo una discusión sobre las operaciones y las vías por las cuales un fenómeno fue juzgado y calificado como "violento", mientras que otros fueron silenciados o invisibilizados en cuanto tales (Galindo, 2009).

Aceptaremos, para comenzar, que habría fenómenos que nos interesaría calificar de "violentos", y, sin embargo, fueron sistemáticamente silenciados. Tal es el caso de las violaciones a los derechos humanos perpetradas en dictaduras latinoamericanas, así como esos encuentros/desencuentros cotidianos que de tan naturalizados no tuvimos oportunidad de detectar, pero que en la actualidad se denuncian como hechos violentos, entre ellos la homofobia, el sexismo, el clasismo y el racismo. Para abordar este problema, se desarrollará una discusión en la que se considerarán algunos de los argumentos expuestos en filosofía política, en ciencias sociales y en psicoanálisis.

II. LA VIOLENCIA COMO FUERZA CONSTITUYENTE DE LO HUMANO

Ignacio Martín-Baró (1985) iniciaba su libro sobre violencias en Latinoamérica recurriendo al *Diccionario de la Real Academia Española* que por "violencia" considera "una noción que indica la fuerza que saca a alguien o algo de su natural estado, situación o modo" (p. 368). En la misma línea, Izquierdo (1998) se apoya en igual definición:

Si retomamos que "violencia" es la palabra que nos remite a la cualidad de violento, o a la utilización de la fuerza en cualquier operación, la violencia tiene que ver con lo que se hace y cómo se hace, siendo violenta cualquier cosa que se hace u ocurre con brusquedad o extraordinaria fuerza o intensidad. [...] También violencia tiene que ver con mantener o realizar las cosas contra su tendencia natural (p. 66).

Esta noción de sentido común resulta ser fundante de la cuestión-problema de la violencia como fuerza tal que transforma la naturaleza de aquello que resulta ser su objetivo. Como vemos en lecturas de la Biblia o en consideraciones antropológicas, decir "violencia" es también decir "fuerza", una fuerza que se apodera de los hombres, que se vuelve incontrolable y arrasadora, que puede provenir de la naturaleza, de la potencia divina o del impulso salvaje animal, y que conduce a la muerte de la propia humanidad (en su acepción singular o colectiva). Quienes han abordado, como Girard (1972), el problema de la violencia en su vinculación con la cultura, advierten que cada reducto de colectivización humana habría nombrado de alguna manera su relación con lo que llamaremos preliminarmente su "violencia/destrucción". Es frente a esta figura que se habrían inaugurado las formaciones culturales como intentos de pensar y hacer algo, apropiarse y manejar lo que conduce a la muerte y al desastre de la comunidad humana en cuanto tal.

A propósito de lo anterior, Girard (1972) escribe sobre el surgimiento de la vida social como efecto de tramitar la violencia: "las sociedades humanas han vivido en relación a la violencia y ésta tiene que entenderse

como fuerza inevitable (...) sólo se puede engañar a la violencia en la medida en que no se la prive de cualquier salida" (pp. 10-12). Es decir, si la cultura está atravesada por la violencia, será infructuoso pensarla como una aberración o una falla del estado de cosas, ya que será inevitablemente expresión y cuerpo de una formación cultural. Como no puede escaparse de la violencia, las prácticas rituales habrían inaugurado formas de tratar o vérselas con ella, o de encauzarla o tramitarla de algún modo. Los pueblos iniciales, según relata Girard (1972), intentaban darle curso a la violencia enviándoles sacrificios a los dioses, o sea, usando la violencia, construyéndole un cauce y ocupando sus materiales de tal modo que se apaciguara durante algún tiempo.

De ahí que, para Girard (1972), las formas colectivas de vida de las sociedades sacrificiales intentaran desviar en una víctima relativamente indiferente (víctima sacrificial) una violencia que amenazaba con herir a sus propios miembros. En un sentido retrospectivo, este acto de desviación y de praxis ritual no sólo resolvía contingentemente un problema, sino que fundaba la cultura, por cuanto el ritual del sacrificio cumplía una "función social" al proteger a la comunidad de su propia violencia (p. 15).

Al cumplirse con la función de regular la violencia de la comunidad a través de una salida ritual, se habría diferenciado, por un lado, una violencia inmanejable, y, por otro lado, una violencia interna que sería posible manejar, por lo que, lejos de ser impedida, sería usada como acto y proceso inaugural para su elaboración. Las distinciones entre violencia intestina y purificadora, o entre violencia mimética y sagrada, posibilitarían "hacer algo" frente a lo que destruye (Girard, 1972). Propulsar un sistema de distinción entre violencias que purifican y que destruyen apuntala también la marca de un tipo de sociedad, sin pretender extinguirla, sino encauzarla.

Siguiendo a Girard (1972), sólo con la decadencia de lo sagrado y con la crisis de la función del sacrificio se muestra que lo aquí sostenido era un orden de diferencias. La pérdida de la diferencia entre violencias impura y purificadora muestra la pérdida de diferencias del orden cultural en su conjunto. Partiendo de la diferencia fundamental entre las violencias que purifican y las que destruyen, se establecían todas las diferencias internas en la comunidad humana que dividía lo puro de lo impuro, así como lo que conserva y lo que destruye. En ese sentido, desde la matriz propuesta por Girard (1972), la transgresión de un tabú como el del incesto o el del parricidio ocupa el lugar de violencia porque expresa la crisis de valor que esa diferencia sostenía para cierta organización comunal-familiar (p. 56). Cuando paulatinamente se fue "profanando" lo sagrado, cuando se fue divorciando la violencia humana de la divina y se fue consolidando una acción respecto de la violencia interhumana, comenzaron a producirse nuevos lugares para la violencia.

III. MODERNIDAD Y VIOLENCIA

La modernidad marcará el momento de pérdida de una noción sagrada de violencia. Para abordar esta pérdida, retomemos el motivo de la violencia como momento inaugural de la pregunta por lo humano que entraña una formación cultural. El conflicto interhumano con sus imágenes de violencia y de muerte, según Esposito (2009), es fuente de inspiración para casi todas las formaciones culturales. Desde esta exploración, la *violencia humana* no sólo se sitúa al comienzo de la historia, sino que la comunidad misma está fundada en una violencia homicida que sería el emergente de una mismidad indiferenciada apoderándose de la comunidad. De acuerdo con Esposito, en efecto, la exploración moderna sobre el comienzo cultural consideraría que los humanos no habrían combatido a muerte por ser demasiado diferentes —como hoy en día tenderíamos a creer— sino porque no había distinción alguna entre ellos.

En el proceso de instauración moderna, según Esposito (2009), las sociedades se habrían conducido hacia formas históricas de “inmunización”. Esta inmunización sería el precio pagado para formar parte de una sociedad que quiere preservar su distancia con respecto a la violencia pretérita de la comunidad originaria de la que nos diferenciamos como civilización moderna. Las operaciones de inmunización se habrían consolidado con el propósito de alejar la contaminación o el germen bárbaro de la mismidad indiferenciada por las vías de la expulsión, exterminando o desalojando lo que amenaza, perturba o hace peligrar las formas de vida protegidas. Como consecuencia, nuestra cultura habría dejado de lado el examen político y ético de la violencia, para concentrarse en el problema técnico de cómo administrarla, cómo generar tipificaciones y protocolos, cómo asentarla institucionalmente, cómo aislarla y medirla.

Es interesante rescatar los dos planos discursivos involucrados en la inmunización: por un lado, el establecimiento de la propiedad privada —Locke— vía individualización del sujeto-propietario; por otro lado, el pacto social —Hobbes— por medio del Estado de derecho, a través del cual cedemos nuestros derechos individuales en pos de la protección que el Estado nos ofrece (Esposito, 2009). Aquí se abren dos recorridos en el pensamiento sobre la violencia: de una parte, las fuentes de diferenciación entre civilización y barbarie; de otra parte, el problema de la hegemonía jurídica sobre la distinción legítimo/ilegítimo. Partamos de esta última argumentación. Sostener que la violencia puede manejarse a través del ordenamiento legal-legítimo será una clave de lectura en la teoría social y el pilar para la argumentación penalista (Arensburg, 2011). Esta economía de la violencia será el proceso de instituir en la figura de

la ley y sus representantes el lugar desde el que se garantice la legalidad del pacto y desde donde legítimamente la racionalidad jurídica pueda identificar y perseguir las violencias condenables que rompen el pacto o lo amenazan: violencias frente al derecho a sabida cuenta, violencias criminales que infringen la ley instituida, que amenazan el orden legítimo, tal como lo presentara Hobbes (1651).

Al amparo del Estado de Derecho, se hará la distinción entre una violencia legítima, ejercida por el Estado, y una violencia ilegal que debe ser perseguida, expulsada y exterminada, y que será particularmente entendida como violencia física que atenta contra la paz social, la convivencia y el contrato. En este punto, Elias (1980) distingue la violencia física y otras violencias. La modernidad política habría sido eficaz para alejar la violencia física de diversas esferas de la actividad humana, aplacándola y concentrándola en el Estado (Galindo, 2009, p. 216). Esto hará que el Estado retenga el control de la violencia recíproca, es decir, el monopolio de la violencia como medio de dominación (Weber, 1919).

Como consecuencia de lo anterior, la violencia fundacional del orden social quedó sepultada en tanto violencia, para representarse como ejercicio político legítimo representado en la autoridad del Estado de Derecho. Su estatuto violento, como acto supremo de regulación, terminó por sepultarse en cuanto tal. Sin embargo, a partir de los genocidios de la primera mitad del siglo XX, el Estado de Derecho fue examinado en la *banalidad de su mal*. Se hizo necesario asumir históricamente que el propio devenir del Estado moderno supuso derivar en formas de exterminio y horror frente a las cuales los ciudadanos habían quedado sin herramientas jurídicas para defenderse.

Un aspecto que nos interesa destacar aquí es cómo se fueron articulando formas de impugnación de los discursos hegemónicos que habrían intentado expulsar la violencia fuera de la civilización. La administración moderna se habría conducido evadiendo las formas violentas que el mismo ordenamiento simbólico y material produce para sostenerse como tal, cuestión detallada contundentemente en la tradición de pensamiento crítico (Benjamin, 1991; Arendt, 2006; Galtung, 1981; Bourdieu, 2000; Agamben, 2003; Žižek 2003; Žižek 2009). A continuación revisaremos algunos de esos pasajes.

IV. PENSAMIENTO SOBRE LA VIOLENCIA:
¿UNA CRÍTICA POSIBLE?

Recuperemos el planteamiento de Benjamin (1921), para quien el problema político de la violencia está situado en el estatuto de autoridad del derecho mismo. Benjamin se formula como interrogantes: ¿cuál es el examen que podemos dar a los medios para juzgar la violencia? y

¿en dónde se funda el derecho a juzgar un acontecimiento histórico como violento?

Para el autor que citamos, la violencia sólo puede ser criticada en la esfera del derecho o de las relaciones morales, puesto que el concepto de violencia que conocemos en la modernidad pertenece al orden simbólico del derecho, la política y la moral. Benjamin (1991) se plantea lo siguiente: "¿Cómo hemos llegado a apreciar algo como violento? (...) En la historia se reconoce cómo bajo ciertas condiciones algo ha recibido su legitimación o su sanción. (...) Esos fines históricamente reconocibles son fines de derecho y no naturales" (pp. 2-4).

Revisemos el planteamiento de Benjamin. Por un lado, sostiene que la violencia que no es aplicada desde el derecho (Estado de Derecho) pone en peligro el orden legal porque entonces es posible una violencia fuera del derecho. Por otro lado, el interés del derecho en el Estado de Derecho es conservarse, mantener el interés que él representa, y su misión es excluir lo que amenaza su orden. Esto quiere decir que, al monopolizar la violencia por parte del Estado, los individuos ya no pueden ejercer un *derecho a la violencia*, porque atentarían con el fundamento del derecho mismo. A partir de este planteamiento, la violencia que funda o conserva el derecho sería la que debe someterse a crítica (Benjamin, 1921, p. 5). El ejemplo de la policía es claro. La policía funda y conserva el derecho: funda porque administra-interpretar la ley en sus manos, y conserva porque está al servicio de los fines del derecho.

La policía es la forma en que el Estado persigue empíricamente sus fines a todo precio. La policía es innoble porque suspende la diferencia entre violencia fundadora y conservadora, y se expande permanentemente. La policía está facultada para ejercer la dictadura, es decir, la violencia del poder, pues no se justifica ante ninguna ley preexistente, sino que legisla permanentemente (p. 9).

Bajo esta perspectiva, las consecuencias de la relación violencia-derecho se establecen explícitamente. La fuerza que hace posible usar violencia desde el Estado moderno proviene del derecho. Lo que llamamos "violencia de Estado" es un tipo de violencia que recurre a la fuerza proveniente del derecho o delegada en él, como creencia constitutiva del pacto social, para fundar y sostener su acción con el fin de mantener al Estado, o bien destruir lo otro, su amenaza. Por eso es tan claro el ejemplo de la policía en la que fundación y conservación de derecho son simultáneos en su actuar. Este proceder ha sido muy estudiado en criminología, como veremos más adelante.

El examen será sustantivo desde el momento en que logre abrir la paradoja que envuelve una sociedad que apacigua a sus individuos por medio del sometimiento al monopolio de la violencia por parte del Estado de Derecho. Tal como lo plantea Derrida (1997), el momento

fundador del derecho implica siempre una fuerza que proviene de la creencia. El derecho tiene así una relación interna y compleja con la violencia (que en alemán es simultáneamente, además, *poder* y *fuerza*): "Cuando se instituye un derecho, (...) éste rompe el tejido de la historia. (...) Es una irrupción de fuerza que funda la ley. (...) El acto fundador está encerrado en una estructura violenta" (Derrida, 1997, p. 33).

Esta perspectiva nos ha parecido relevante para analizar contextos problemáticos actuales. Hemos recurrido a ella, de hecho, en un trabajo de investigación-acción que venimos desarrollando desde el año 2013 junto con algunas organizaciones sociales de una población urbana de Santiago altamente criminalizada y cercada por policía militarizada (Arensburg, Olivari, Reyes *et al.*, 2014). Al respecto, cuando Wacquant (2000) se refiere al concepto de "civilización de la ciudad", cobra interés examinar cómo las políticas de seguridad ciudadana habrían privilegiado una estrategia de *tolerancia cero* donde la relación derecho-violencia resulta paradigmática. Este tipo de programas de seguridad ha sido implementado en Latinoamérica y particularmente en Chile y en la población urbana de Santiago a la que nos hemos referido. Por un lado, para el gobierno y los medios de comunicación, en la población reina la barbarie bajo la forma de la delincuencia, el narcotráfico y el crimen organizado, por lo que se reclama imponer el Estado de Derecho policial y penal. Por otro lado, para muchos de los pobladores a quienes pudimos conocer, lo que está en disputa es el territorio mismo, donde el valor del suelo de los urbanistas es una pieza clave, junto con el interés percibido de desarticular el tejido de una población emblemática por su resistencia social.

Bajo la mencionada configuración, para los vecinos de la población, el reconocimiento de la violencia no está en la visible violencia criminal condenable desde el Estado y los medios de comunicación, sino en las múltiples formas cotidianas de: discriminación (cuando buscan trabajo y ocultan en el currículum el barrio donde viven), vigilancia (cámaras de vigilancia en el perímetro de la población y registro fotográfico de vehículos frecuentes) y persecución policial que experimentan dentro de la población (control de identidad que ha llegado a implicar prácticas abusivas y degradantes, incluso de violencia sexual, denunciadas ante el Instituto Nacional de Derechos Humanos). Esta forma de *tolerancia cero* opera ella misma como una violencia conservadora, como "una imposición extremadamente discriminatoria contra determinados grupos de personas en ciertas zonas simbólicas", por lo cual "sería más exacto describir las formas de actividad policial realizadas en nombre de la *tolerancia cero* como *estrategias de intolerancia selectiva*" (Wacquant, 2000, p. 17). La represión policial selectiva sólo es posible a partir de la creación cultural de ciertos estereotipos criminales que atemorizan especialmente

a la población y que suelen incluir a los adolescentes y jóvenes urbanos con baja escolaridad, a los tóxico-dependientes, a los desempleados y a las personas sin calificación profesional. Retomando tales estereotipos en la prevención situacional del delito, la seguridad pública gestiona los márgenes y sostiene la segregación.

Como vemos, el ejercicio de poder del Estado de Derecho, al pretender cubrirse de legitimidad, se revela inconsistente, toda vez que encubre un sometimiento social pretérito. Si asumimos que las civilizaciones se fundan y se conservan violentamente, destruyendo lo que las precede y lo que las amenaza, entonces, para estudiar cómo un acontecimiento ha sido calificado como violento, debiera al menos considerarse una discusión sobre su trayectoria y situación histórica, y, en especial, respecto a qué establece relaciones y distinciones.

V. RELACIONES DE DOMINACIÓN O EL DEVENIR SUJETO DESDE LAS RELACIONES DE PODER

En el estudio de la cuestión sobre violencia y subjetividad, lo denominado como "actos de violencia" se ha examinado a partir de dos grandes esquemas de pensamiento. El primero concibe la violencia como expresión de lo interno en el individuo, fuerza destructora del propio sujeto que atenta contra otro o sí mismo. Esta suerte de violencia constitutiva, presente de forma dominante en el pensamiento psi, identifica violencia con agresividad. Desde nuestra aproximación, tal postura es cuestionable porque a partir de ella se ha tendido a naturalizar, por ejemplo, la violencia sexista perpetrada por algunos varones. El otro esquema considera que las formas de imposición exterior, por medio de las cuales se civiliza, impactarían a los sujetos, quienes reaccionarían con violencia frente a ellas.

Este debate es planteado por el psicoanálisis freudiano en su doble constitución: o los medios que la cultura ofrece para tramitar la violencia primigenia no resultan suficientes y/o las formas de regulación de la sociedad violentan a los individuos y éstos reaccionan contra ellas (Freud, 1930). Es decir, los andamiajes culturales podrán operar de forma insuficiente o bien de forma excesiva respecto a su relación con la tramitación de la violencia para el sujeto.

Retomando el mismo debate, Arendt (1969) recupera la crítica de Benjamin (1921) al Iusnaturalismo, el cual, al separar la violencia humana de la animal, naturalizó y así justificó la violencia. La violencia que emerge de los individuos se habría entendido como natural e inevitable, y es por eso que se haría necesario imponer formas políticas que la regulasen y controlaran. Sin embargo, lejos de ubicar la violencia en ese plano, Arendt (1969) afirmará que la violencia no se relaciona con la

biología, sino con la política, pues está vinculada con su potencial de acción. Es decir, cada violencia visible responde a un tipo de organización social, y no a un impulso salvaje o a una barbarie primitiva.

Despejando el problema de la condición interna e inevitable de la violencia primigenia, la emergencia violenta proveniente del sujeto puede figurarse de la siguiente manera. Cuando el Estado traiciona la promesa contenida en el pacto social con su ilusión de unidad del ordenamiento de la sociedad, se fractura el lazo posible que haría que los sujetos se identifiquen a un mismo ideal, divorciando lo que los une y haciendo emerger los intereses particulares y el imperio de la fuerza.

Como lo explicara Freud (1932):

Al propósito homicida se opone la consideración de que, respetando la vida del enemigo, pero manteniéndolo atemorizado, podría empleárselo para realizar servicios útiles. Así, la fuerza, en lugar de matarlo, se limita a subyugarlo. Sin embargo, (...) una sociedad formada por elementos de poderío dispar, por hombres y mujeres, hijos y padres, y al poco tiempo, a causa de guerras y conquistas, también por vencedores y vencidos que se convierten en amos y esclavos, (...) donde las leyes serán hechas por y para los dominantes, retornará el recurso a la violencia (p. 5).

En esta figuración es posible mostrar cómo la suspensión del derecho como acto fundador, así como la frágil legitimidad que sostiene la conservación del derecho, se fundamentan en una vinculación entre violencia y poder a partir del problema que entraña el ejercicio de dominación. Así, el pacto social es una intermediación histórico-cultural que hace posible una vida para un tipo de sujeto. Sin embargo, el derecho que lo fundamenta configura esa intermediación, instituyendo unas determinadas relaciones de dominación.

A partir de los aportes precedentes, el problema del pensamiento social sobre la violencia quedará planteado respecto a la relación entre violencia y poder, donde la noción de violencia como abuso de poder sigue vigente hasta la actualidad (OMS, 2003). Como advierte Foucault (2001), una conformación de violencia pudo ser el pretérito de una determinada relación de dominación. Al mismo tiempo, retroactivamente, podemos advertir cómo ciertas formas de ejercer poder pudieron tener como resultado efectos violentos, en el sentido de abatir, quebrar o destruir al otro.

VI. ESTATUTO VIOLENTO DE LA DOMINACIÓN CONTEMPORÁNEA

Es en este contexto que adquieren sentido las nociones de *violencia estructural* (Galtung, 1981), *violencia simbólica* (Bourdieu, 2000) y *violencia objetiva* (Žižek, 2009), para dar cuenta del problema entre unas violencias estructurantes del orden (orden social que posibilita la con-

vivencia y orden psíquico que organiza las posiciones de sujeto) *versus* unas violencias visibles, manifestaciones de violencia subjetiva, "verdaderas" violencias que aparecen en tanto dañan, matan y muestran aquello que ocurre por fuera de los límites de lo permitido. Siguiendo las categorías de Žižek (2009), mientras que la violencia objetiva no puede atribuirse a los individuos pues es sistémica y anónima, la subjetiva es ejercida diariamente por los actores sociales, siendo posible hacerla pública.

En este enfoque, la noción de violencia subjetiva o visible se presenta como un emergente psíquico y social de formas de violencia objetiva (Žižek, 2009). Las emergencias de violencia subjetiva han de entenderse dentro del problema de la conformación cultural de las violencias contemporáneas, abriendo la discusión sobre los efectos estructurales y simbólicos de la violencia. Por un lado, no es posible comprender las formas de violencia subjetiva con independencia de las formas de subjetivación, por lo que las violencias subjetivas no pueden analizarse como emergencias solipsistas, pues conforman y se encarnan en posiciones de sujeto culturalmente constituidas. Por otro lado, las violencias objetivas no justifican los actos de violencia subjetiva, pero sí permiten explicar su emergencia y lugar cultural, cuestión que favorece el examen de sus enunciados.

Bourdieu (2000), por su parte, reconoce en la violencia simbólica el fundamento para sostener determinadas relaciones de dominación:

Se aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer como naturales, favoreciendo el proceso de auto-denigración del dominado. La dominación es violencia, pues el dominado se adhiere obligatoriamente a la posición que le ofrece el dominado, pues no imagina otro instrumento posible que el conocimiento dominante (p. 28).

Femenías (2009) recuerda, en este sentido, que la dimensión simbólica inherente a las relaciones de dominación se presenta en los discursos de legitimación a través de los cuales los dominadores intentan obtener la adhesión voluntaria de los dominados. El poder simbólico constituiría el mundo al enunciarlo y actuaría sobre él al instituir una cierta representación de ese mundo.

En un estudio precedente en el que abordamos el problema de la violencia de género en la pareja, mostramos cómo los excesos visibles, en el nivel de los conflictos de género, pueden entenderse como derivados de una violencia estructural naturalizada bajo las formas del sistema sexo/género, violencia que se despliega en el propio tejido articulado por el patriarcado para sostenerse como tal (Arensburg y Pujal, 2014). Esto tiene importancia porque muestra que la violencia contra las mujeres

en la pareja no puede dissociarse de la comprensión del género como dispositivo de poder, no puede analizarse con independencia de una concepción de relación de dominación y no puede desatender el vínculo entre condiciones de producción históricas y relaciones intersubjetivas (Arensburg y Lewin, 2014).

Las violencias objetivas, sean sistémicas y/o simbólicas, suelen perderse de vista bajo los efectos de la naturalización, la invisibilización y/o la banalización. Para trabajar con violencias de género, sería necesario desarmar estas operaciones de desconocimiento de las mismas. Como lo señala Femenías (2009): "La violencia física es el emergente excesivo de una violencia estructural más profunda. En parte, esa violencia queda invisibilizada hasta tanto no sobrepase un umbral tenuemente delimitado por la cultura, la clase social o la base cultural y religiosa de sus miembros" (p. 56).

La violencia sexual, que fundamenta distintas formas de hacer visibles las violencias contra las mujeres, es un instrumento que tiene el efecto de limitar las libertades de las mujeres y mantener formas de sometimiento. La violencia de género es una violencia por la dominación patriarcal. El "patriarcado", el "sexismo", la "heterosexualidad obligatoria" o la "masculinidad hegemónica" han sido formas de nominar esas relaciones de dominación. El género puede entenderse, así, como dispositivo de violencia simbólica sobre las mujeres cuando sus efectos son hacernos inferiores, reducimos a un ideal virginal o sexual, o bien cuando nos obvian, subsumiéndonos dentro de una humanidad pensada desde la virilidad. A través de expresiones triviales, es posible ridiculizar, instituyendo una norma valorativa encubierta contra las mujeres que opera como dominación. Es así como los discursos sexistas terminan por explicar, disciplinar y formar los deseos y expectativas de las mujeres.

VII. COMENTARIOS FINALES

Desde nuestro punto de vista, el problema de cómo pensar las violencias puede explicarse a partir del sentido y el peso que se les otorga dentro de una discursividad social moderna (Verón, 1987) que ha tendido a individualizar la violencia en los sujetos, haciéndolos portadores de unas características internas que los hacen proclives ya sea a ejercerla o bien a padecerla, dejando sin interrogar las bases culturales desde donde esos sujetos han devenido tales. Ingresar al campo de discusión actual sobre la violencia nos permitió interrogar un cierto registro hegemónico, abriendo la trama de respuestas que han resultado especialmente útiles a determinados intereses políticos e institucionales, o, si se quiere, a determinadas tramas semiótico-materiales que componen una matriz cultural, conduciendo la praxis hacia un cierto destino.

Cuando se estudian las violencias sociales, como pueden ser el sacrificio, la venganza, la guerra, el aparato jurídico, la tortura, etc., se examinan formaciones sociales que han sido calificadas como "violencias", es decir, formas sociales que han cumplido una función en la configuración colectiva y psíquica de la vida. Esto significa que se constituyen históricamente, sufren transformaciones históricas y están determinadas por las definiciones de una formación cultural. Por lo tanto, el término "violencia" no puede reducirse al modo, pauta o impulso agresivo que se vuelve insoportable y condenable en las formas de convivencia humana. En el estudio de la violencia como fenómeno social, por "violencia" se entenderá una realidad anudada en el conjunto de prácticas económicas, sociales, políticas, jurídicas y culturales (López, 2003). Es decir, estas discusiones dejarán planteada la cuestión de la violencia como un asunto de realidad, pero del orden de una realidad constituida socialmente, por lo tanto, no natural, no neutral, no objetiva, no universal.

Bajo esta reflexión, mientras no se abran los campos que conecten el orden compuesto por una violencia objetiva y las formas de violencia subjetiva emergentes, el problema de las violencias sociales visibles y cotidianas no podrá ocupar un lugar dentro del análisis histórico de las relaciones de dominación. Por ejemplo, las formas de psicologizar, individualizar y patologizar la violencia, silencian y obstaculizan abordar el problema en su estatuto estructural e impiden localizar el vínculo entre una violencia sistémica u objetiva y las subjetivas. Entonces no podemos olvidar que las formas del conocimiento psi que objetivan/clasifican a los sujetos, patologizándolos, victimizándolos, etc., operan subordinando al sujeto al discurso hegemónico. Este tipo de vinculación entre el saber psi y el sujeto puede fraguar efectos globales de dominación (Rose, 1996).

Por lo tanto, respecto al pensamiento psi, es necesario revisar su producción discursiva, reparando en las formas en que estimula ciertas prácticas o inhibe otras. Hay que detectar las violencias estructurales que preserva y las que funda sobre las subjetividades. Por su parte, de modo específico, la investigación psicosocial sobre fenómenos violentos visibles o condenables tendrá que reconstruir la historia frente a la cual esa violencia subjetiva responde estructuralmente.

VIII. REFERENCIAS

- AGAMBEN, G. (2003). *Estado De Excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
 ARENDT, A. (1969). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza, 2006.
 ARENSBURG, S. (2011). *Dispositivo jurídico y tramas de calificación victimal. Estudio cualitativo: víctimas de delito y ruta procesal penal en Chile*. Tesis doctoral no publicada. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

- ARENSBURG S. y PUJAL M. (2014). Aproximación a las formas de subjetivación jurídica en mujeres víctimas de violencia doméstica. *Universitas Psychologica* 18(4), 1429-1440.
 ARENSBURG S. y LEWIN E. (2014). Comprensión de los nudos institucionales en el abordaje de la violencia contra las mujeres en la pareja: aportes de una lectura feminista a la experiencia chilena. *Universitas Humanística* 78, 187-210.
 ARENSBURG, S., OLIVARI, A., REYES, M. J. (2014). Intervenir vidas cotidianas en emergencia: Reflexiones a propósito del plan "Iniciativa Legua". Ponencia en el XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario, Argentina, 23 al 26 de Julio de 2014.
 BENJAMIN, W. (1921). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Madrid: Taurus, 1991.
 BOURDIEU, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
 DERRIDA J. (1997). *Fuerza de Ley: el fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Taurus, 2008.
 ELIAS N. (1980). *El proceso de civilización*. México: FCE, 2011.
 ESPOSITO, R. (2009). *Comunidad y violencia*. Madrid: Círculo De Bellas Artes.
 FEMENÍAS, M. L. (2009). Violencia de sexo-género: el espesor de la trama. En Laurenzo, P., Maqueda, M. L. y Rubio, A. (coordinadores), *Género, violencia y derecho*. Buenos Aires: Del Puerto.
 FREUD, S. (1930). *Malestar en la cultura*. Madrid: Alianza, 1996.
 —, (1932). *Por qué la guerra*. Madrid: Minúscula, 2001.
 FOUCAULT, M. (2001). El sujeto y el poder. En Dreyfus H. y Rabinow P. (compiladores), *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión.
 GALINDO, J. (2009). Apuntes para una sociología de la violencia. En Barbosa M. y Yebenes Z. (compiladores), *Silencios, discursos y miradas sobre la violencia*. Barcelona: Anthropos.
 GALTUNG, J. (1978). Contribución específica de la irenología al estudio de la violencia: tipologías. En Joxe, A. (coord.), *La violencia y sus causas* (pp. 91-106). París: UNESCO.
 GIRARD R. (1972). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama, 2002.
 HOBBS, T. (1651). *Leviatán*. Madrid: Alianza, 2009.
 IZQUIERDO, M. J. (1998). Los órdenes de la violencia: especie, sexo y género. En Fisas, V. (coord.), *El sexo de la violencia: género y cultura de la violencia*. Barcelona: Icaria.
 LÓPEZ, F. (2003). La violencia: una gramática social perversa. En Barros, L. (coord.), *Los sentidos de la violencia*. Santiago De Chile: Universidad De Chile.
 MARTÍN-BARÓ, I. (1985). *Psicología social desde Centro-América. Acción e ideología*. San Salvador: UCA, 1996.
 Organización Mundial de la Salud. (2003). *Informe mundial sobre la violencia y la salud*. Washington, DC: Organización Panamericana de la Salud, Oficina Regional para las Américas.
 ROSE N. (1990). *Governing the soul. The shaping of the private self*. Londres: Routledge.

- VERÓN, E. (1987). *La Semiosis social*. Barcelona: Gedisa.
- WEBER, M. (1919). *La política como vocación*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.
- WACQUANT L. (2013). *Los condenados de la ciudad: gueto, periferia y estado*. México: Siglo XXI.
- ŽIŽEK, S. (2003). *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires: Paidós.
- , (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Paidós.