

#### IV. LA SUBLIMACIÓN

Según el *Diccionario de la lengua española*, el significado primario de 'sublimar', verbo transitivo que se construye siempre con complemento directo, es el de engrandecer, exaltar, ensalzar o poner en altura.<sup>148</sup> Siempre en esas circunstancias, si un objeto ha de ser sublimado, implica que a pesar de su bajeza, de su poco peso, o de su pequeñez, se le coloca en una situación superior.

En psicología, y principalmente en psicoanálisis, se ha señalado que el instinto sexual tiene tres posibles salidas: 1) se realiza, 2) se reprime o 3) se sublima. Žižek, por ejemplo, dice que la idea general de sublimación que propone el psicoanálisis es que las actividades humanas supuestamente superiores son un rodeo sublimado para concretar un objetivo inferior.<sup>149</sup> Cuando analiza la estructura de las fantasías, Žižek puntualiza que la sublimación, en sentido lacaniano, es la misma elevación, pero de un objeto cotidiano a la dignidad de cosa. El sujeto coloca obstáculos externos en su interés por alcanzar el objeto; se produce la ilusión simbólica de que sin esos obstáculos el objeto sería directamente accesible. Algo análogo sucede con la explicación del amor cortés de Lacan, donde una forma muy refinada para suplantar la ausencia de relación sexual consiste en fingir que depende del sujeto poner el obstáculo en el camino.<sup>150</sup> En consecuencia, si la relación sexual no se produce, no es porque el sujeto no la pueda alcanzar, sino porque se hace creer que no la quiere.

Lo bajo, lo inferior, lo primitivo, axiológicamente es lo desagradable. Por el contrario, lo alto, lo superior, lo moderno, es valiosamente positivo. David Hume<sup>151</sup> dijo, al indagar la fuente de la moralidad, que el objetivo del acto moral radica en buscar la utilidad y rehuir del perjuicio, y que sobre esa medida deben ser valorados dichos actos. Hume parte de la premisa de que la experiencia sensible del ser humano determina su intelecto y su campo práctico, de forma que la capacidad del ser humano de tener un sentimiento moral lo conduce a aprobar o desaprobar las conductas de sus congéneres. Así, por ejemplo, bueno moralmente será lo que hace feliz y malo lo que conduce a la miseria. La búsqueda de la felicidad propia y de los demás es digna de alabanza, mientras que la pereza de carácter debería ser desaprobada. La utilidad se aprueba, mientras que el perjuicio se desaprueba.

Se puede estar o no de acuerdo con la perspectiva utilitarista. Lo importante es que ayude a destacar que la moralidad también transita con la divalencia entre un mismo objeto, como objeto bueno y como objeto malo, en la medida que será bueno si procura placer y malo si depara dolor.

Ese objeto fundamental de la sublimación es el instinto, sobre el cual recae la actitud esquizoide básica que ya se ha delineado, pues en una primera instancia se le busca realizar y en una segunda se le intenta reprimir, tratando de mantener la transitoria homeostasis del individuo.

Realizar lo desagradable altera la homeostasis humana. Lo mismo pasa si se le reprime, pues como en otras muchas ocasiones, lo que se reprime emerge con una mayor fuerza. Allí están los padres de Iglesia con múltiples hijos. ¿Han funcionado las normas que prohíben el celibato? La respuesta es negativa porque cada día se documentan más casos sobre

<sup>148</sup> *Diccionario de la lengua española*, 22a. ed., 2. vols., Madrid, Real Academia de la Lengua, Espasa Libros, 2001.

<sup>149</sup> Žižek, *Visión...*, cit., p. 199.

<sup>150</sup> Žižek, *El acoso...*, cit., pp. 222 y ss.

<sup>151</sup> Cfr. Hume, David, *Investigación sobre la moral*, trad. de Juan Adolfo Vázquez, Buenos Aires, Losada, 2004.

la emergencia del instinto sexual reprimido. Son ya casi diez siglos de la prohibición papal del matrimonio y de la apuesta por la castidad. Ante la realización o la represión, queda un tercer camino, por medio del cual se transforma (se desplaza) la realización directa de actos desagradables a la realización de fines más elaborados. Es lo que se conoce como sublimación. A través de la sublimación, la sociedad (el individuo primariamente) puede modificar y orientar las pulsiones primitivas sobre un objeto, reconduciéndolas hacia fines más elaborados. Se trata de transformar el objeto primitivo o desagradable, en un objeto civilizado y agradable, quizá decir pasar de un trato animal a un trato socialmente adecuado. Si se ha de afrontar lo perjudicial, lo nocivo, lo impropio, hacerlo de una manera digna, humana, civilizada. Como mecanismo de defensa, la sublimación permite que algo cruel, repudiable, inhumano, pueda ser transformado en algo que no genere rechazo, culpabilidad, remordimiento.

El psicoanálisis ha ido más a fondo respecto del proceso de sublimación. Si se ha de cometer un acto axiológicamente inimaginable, que sea de manera aséptica, aunque esta sea una mera ilusión, un engaño, una máscara protectora, una pantalla irreal como la que utilizan los niños cuando se tapan la cara y logran la imagen hueca, opaca, negra, provocada por las manos sobre sus ojos, preferible a la situación perturbadora observada.<sup>152</sup> El ser humano siempre ha utilizado mecanismos de defensa que le evaden el contacto directo con las situaciones perturbadoras, como le pueden evitar enfrentarse directamente con la angustia que produce el acceso a lo real. La angustia —ha dicho Lacan— es uno de los afectos que garantiza el acceso a lo real.<sup>153</sup> El intercambio homeostático funciona de tal manera que permite transitar entre el mundo real y la permanente angustia por medio de un camino psicológico virtual que evite la alteración a la homeostasis (autorregulación elemental de un organismo) humana, es decir, asirse de la normalidad del día a día, a pesar de que se vea pasar lo más horrendo de este mundo, literalmente, frente a los ojos.

En todo caso, como se advirtió arriba, cuando el sujeto tiene ante sí el cosquilleo del objeto ahora denominado instinto (incluye lo que comúnmente es repudiable, incivilizado, inhumano, cruel), se pueden presentar tres cursos de acción. La primera consiste en realizar el instinto sin mediación simbólica alguna, análogamente al instinto sexual realizado siempre que tiene oportunidad. El segundo camino, inverso al anterior, consiste en evitar su realización mediante la búsqueda permanente de un mundo imaginario carente de distorsiones, corrupciones, desgracias, de forma análoga al mundo sagrado de las vírgenes asexuadas. El tercer camino consiste en evitar la ejecución directa del instinto y en su lugar desplazarse hacia rutas simbólicas, similares a la sublimación del instinto sexual que se dirige a la consecución de fines estéticos. De las tres rutas, la modernidad ha hecho creer que el estado de naturaleza descrito por Hobbes ha sido superado por el estado civil y, en última instancia, reprime al instinto por medio del Estado de derecho de la actualidad cuando se observan diariamente hechos que muestran su directa realización. El segundo sendero ha sido exaltado por los modelos ideales comunicacionales como el de Jürgen Habermas, donde el ideal comunicativo se sobrepone a cualquier estrategia de coacción y de sometimiento del sujeto. La tercer ruta, que es la que hay que describir en este apartado, transcurre entre el desplazamiento o puesta en entredicho del instinto a través del simbolis-

<sup>152</sup> La clave de *Los olvidados*, de Luis Buñuel, son los ojos. Los ojos de Pedro que presencian la muerte de Julián a manos de El Jaibo; ojos que temen a las gallinas y que las dibuja en la pared y las mata a palazos; ojos intranquilos porque no pueden ser los de un soplón; y que también sueñan con trabajar y ser amados por su madre. Los ojos de El Ojitos que lloran el abandono de su padre; los ojos ausentes del ciego Carmelo cuando recuerdan la mano dura del general Porfirio Díaz; los ojos de El Jaibo que contemplan furtivamente a Meche, y lascivamente a la mamá de Pedro, y que no le permiten seducirla porque esta le recuerda a su madre; los ojos de la madre de Pedro que no aceptan a su hijo: ojos de una madre que lo entrega a las autoridades de menores infractores, y que responde que no desea ver a su hijo, cuando el juez la inquiriere, antes de autorizar su ingreso a la escuela correccional (aunque termine buscando al hijo que rechazó y que tanto amor necesita).

<sup>153</sup> Žižek, *Visión...*, cit., p. 296.

mo de las normas jurídicas, de forma que fenómenos como la animalización del hombre, la ejecución de tortura, el genocidio, la esclavitud y la pena de muerte, solo alcanzan su estatus no cuando se prohíben absolutamente ni cuando se realizan sin mediación alguna, sino cuando esas pulsiones se subliman hacia su fin superior por medio de su autorización legal.

Hay que entender la función de la sublimación como consecuencia de una auténtica paradoja que es parte de la vida diaria: lo más simple de realizar es lo más difícil de satisfacer; lo más simple, se torna complicado. Jurídicamente, por ejemplo, detrás de toda norma jurídica está la latencia de realizar el instinto o la voluntad, aunque no se lleven a cabo directamente, sino a partir de la mediación de su simbolización jurídica. Más adelante se podrá observar que los mecanismos de sublimación de los procesos jurídicos consisten en la interposición de obstáculos —como lo hace el individuo con normalidad, pues rechaza lo que más quiere— que desde el mundo simbólico dificultan al sujeto alcanzar su objeto, la realización del instinto o la voluntad, de forma recta no oblicua, aunque desde la mirada de lo real tienden a facilitarlos, porque evitan la ansiedad si se le tomara directamente. El derecho crea la ficción de que existe una dificultad a superar para alcanzar ese fin, estableciendo procedimientos institucionales que si son seguidos legitiman la realización de la conducta cruel, como la manera sublimada que eleva el instinto o la voluntad a la categoría de cosa imposible o inaccesible. Desde el punto de vista ontológico, daría lo mismo asir directamente el objeto o rodearlo, poniendo obstáculos en el camino. Sin embargo, desde el punto de vista simbólico, que es el nivel del lenguaje en que el sujeto se desenvuelve, y con mayor razón el sujeto jurídico que es un sujeto de lenguaje, hay una enorme diferencia, pues el trauma es evadido. Algo similar a la sublimación de la relación sexual, donde el sujeto supone que si la relación sexual se le niega no es porque no la pueda alcanzar, sino porque hay un obstáculo (su deseo mismo) a superar.

Metodológicamente se procederá a “desublimar” algunos fenómenos jurídicos que en una primera instancia lucen adecuados, puros e inmaculados, pero que si analizan de cerca son perversos, crueles y nauseabundos. Si se toma cualquier libro que los analice bajo la perspectiva jurídica se verá que se presentan en su faceta simbólica, es decir, como si fueran procesos que transcurren en el nivel del lenguaje jurídico. La verdad es que las cosas siempre aparecen en su versión simbólica, pero pocas veces se mira la ansiedad que tratan de evitar cuando se les mira desde el orden de lo real. Hoy más que nunca la sociedad lidia con la ansiedad de resolver fenómenos que lucen complejos precisamente por la actitud esquizoide con la que se comporta la sociedad, a veces de forma normal, a veces con un carácter sistemáticamente patológico. Hay que neutralizar por un momento su versión simbólica y mostrar que, allende la ideología aséptica jurídica que impone prohibiciones como “no lastimarás, no matarás, no torturarás, no segregará, no serás parcial”, en el orden de lo real, los sujetos sí lastiman, matan, torturan, segregan y son parciales. Esta postura, lejos de lo que pudiera pensarse, no implica la degradación de dichos procesos, sino la apertura a su otra cara. La actitud del avestruz no ayuda mucho.

“La verdad está afuera”, reza una famosa serie de ciencia ficción. Hay que confrontar la brecha existente entre el mundo real y su narración simbólica que se ha construido —quizá no tan sustentable hasta ahora— para hacer más llevadera la verdad que está afuera. Aquí hay que acudir a las actuales imágenes de publicidad. En los anuncios publicitarios de cerveza, con recurrencia se juega con la imagen del sapo que, besado por una mujer, se convierte en hombre; luego este se acerca seductoramente a la mujer y esta se transforma en su deseo: una cerveza. Estos anuncios encadenados en el orden de lo simbólico, desmascaran la fantasía narrativa de la relación simétrica entre hombre y mujer.<sup>154</sup>

<sup>154</sup> Hay otro anuncio de la marca de cerveza *Guinness* que va más allá. Presenta la imagen de una botella de cerveza que se mueve cadenciosamente. Conforme se acerca la toma, se ve que la botella es sostenida en la zona baja de la espalda de una mujer desnuda, quien es la que en realidad se mueve simulando el acto sexual. Luego se observa la mano de un hombre que, detrás de ella, toma un trago de cerveza, y vuelve a depositar

Algo similar pasa en *Jules et Jim* (Francois Truffaut, Francia, 1961), película del denominado *nouvelle vague*, en la cual dos buenos amigos se enamoran de la misma mujer. Jim (Henri Serre) —francés— y Jules (Oskar Werner) —austriaco— son dos jóvenes artistas que comparten su visión liberal del mundo a través del arte. Catherine (Jeanne Moreau), mujer enigmática y desconcertante, representa la materialización del ideal femenino que ambos amigos contemplaron en una estatua en cierta isla del Adriático. El trío comienza una serie de aventuras y la rebeldía de Catherine se manifiesta claramente cuando se viste de hombre y se lanza provocativamente al río Sena, justo cuando los dos amigos dialogan sobre la obediencia y resignación de la mujer en la pareja. Jules, el más tímido de los amigos, insatisfecho en el amor, se adelanta y pide matrimonio a Catherine, quien acepta y con quien procrea una hija, Sabine (Sabine Haudepin). Jules, entretanto, mantiene una incierta relación con Gilberte (Vanna Urbina). Jules y Jim van a defender a sus países a la Primera Guerra Mundial y el temor que comparten es que se encuentren de frente en el campo de batalla. Terminada la guerra, vuelven a reunirse, y Jules confiesa a Jim que su mujer en más de tres ocasiones le ha sido infiel, pero que aun la ama. Jules quiere que Jim se quede con Catherine, en lugar del pretendiente Albert (Boris Bassiak). Entretanto, Catherine seduce a Jim y le manifiesta que quiere un hijo de él. Catherine no logra embarazarse y prosigue con otros amoríos fugaces, incluido su propio marido Jules. Jim, vacilante, la rechaza y luego la acepta. Al final, cuando Catherine pide a Jim que la acompañe al coche para charlar, esta, siempre como fue, libre y superior a los dos amigos, lanza el vehículo a un puente, muriendo trágicamente. Como adición a la idea de que siempre se preferirá compartir a la mujer con el amigo que con un extraño, ¿no es esta cinta una buena muestra de que en la pareja de amantes solo uno de ellos es fiel —como dice Jules— y de que toda pareja está simbólicamente mediada por un tercero excluyente que le otorga su identidad? En la pareja no puede haber simetría, ni interna (solo uno es fiel), ni externa (la pareja se define por la inclusión-exclusión de un tercero: la de Jim y Jules por Catherine; la de Jules y Catherine por Jim; y la de Jim y Catherine por Jules).

Así como en *Jules et Jim* se ponen obstáculos a la felicidad y se explora la asimetría no fiel de las relaciones humanas, se intentará poner en duda las simetrías y armonías jurídicas que se venden sublimadas por doquier en las actuales sociedades democráticas: la de la equiparación del hombre y del animal, la del matrimonio y la autonomía de la voluntad, la de trato digno y no discriminación de las razas, la de seguridad nacional y puesta en entredicho de la libertad del individuo, entre otras.

A pesar de que la sociedad ha impuesto a todos la fantasía simbólica de fidelidad, el caso de Catherine evidencia que hay que rechazarla como ella lo hace poniendo en su lugar la inestabilidad inherente a la pareja, como ocurre con la inestabilidad psicológica del individuo. Cuando el individuo abraza algo bello, realmente la mujer abraza a un sapo y el hombre a una cerveza. Lo mismo pasa en el mundo jurídico. De lejos, en el mundo simbólico, parece que todo es simétrico, limpio y que el sujeto sale siempre indemne. De cerca, en el orden de lo real traumático, todo luce manchado, sucio, dañado. Es tiempo de caminar en el sendero del lodo jurídico —que es benéfico si se le toma como un tratamiento capilar— para descubrir el instinto como objeto del derecho, más allá del símbolo de su pureza.

la botella en la espalda de la mujer. La mujer sigue contoneándose y en la siguiente secuencia se observa otra mano masculina delante que toma un trago y coloca la cerveza en su lugar. Aparece la leyenda “comparte una con un amigo”. La leyenda se mantiene unos segundos y aparece otra mano debajo que también toma su trago. Se complementa la leyenda “comparte una con un amigo... o con dos”. Con independencia del mensaje implícito que vulgariza a la mujer como instrumento del sexo masculino, hay que destacar la comparación real de la mujer con una botella de cerveza que, otra vez, se explota en estos anuncios no tanto por su irrealidad, sino, precisamente por adecuarse a la simulación de la fantasía del hombre de disfrutar de las cervezas al igual que se disfruta de las mujeres, pues ambas se pueden compartir con los amigos. El video con el anuncio está disponible en <http://www.youtube.com/watch?v=Pu7nP1WNetA>.

## 1. NI DIOSSES NI ANIMALES

¿Qué es el ser humano actual sino el intento más grande por reprimir y aniquilar lo biológico que hay en él, esto es, su parte animal? La modernidad se caracterizó por su tendencia a hacer del elemento racional un excluyente de lo más biológico y lo más animal. Se intentó definir lo humano precisamente por su diferencia con lo animal, y luego entonces, por corolario, se arribó a la conclusión de lo inhumano.

Hoy esta tesis está sentada en arena movediza. Así lo demuestran múltiples dimensiones. La grada de elementos religiosos coloca al hombre en un régimen intermedio por encima del animal, pero por debajo de los dioses. ¿Quién no podría, *prima facie*, compartir esa visión? Sin embargo, la verdad es que allí hay una paradoja, pues las mayores representaciones de lo divino provienen, desde el comienzo de los tiempos, de los animales. Cualquier antropólogo puede confirmar la tesis de que los dioses, antes que ser antropomorfos, eran representaciones abstractas de animales.

No se necesita permanecer en la teología para advertir que el elemento animal sigue latente. Basta con analizar algunas piezas antropológicas para presumir que el hombre sigue siendo el animal que es, a pesar de los intentos por desembarazarse o suspenderse de él.

Giorgio Agamben<sup>155</sup> propone que el hombre se reconcilie con su naturaleza animal. Dice que a pesar del proceso de neutralización de la humanidad frente a los animales, el dilema fundamental al que se enfrenta el ser humano es el siguiente: o el ser humano trata de gobernar la animalidad mediante o con ayuda de la técnica o bien hace suya su propia animalidad no tratándola como un objeto que hay que dominar sino como puro abandono.<sup>156</sup> Agamben nota que el surgimiento de lo humano se ha dado con la asimilación a los animales, por lo que, cuanto más se niega esta similitud, más, en consecuencia, se la vuelve a afirmar. Todos los intentos anteriores, se sabe, han buscado negar la parte animal ya sea por su carencia o por su estrechez. En el comienzo, la definición de la vida inicia como una negación: todas inexorablemente conducen a la incapacidad de definirla (positivamente). Aristóteles llegó a definir las modalidades de la vida, pero no la vida misma. Cuando más, se arriba a la clasificación de tres tipos de vida: vida vegetal, vida animal y vida humana, pero nunca se define propiamente qué es la vida. Esta indefinición conduce a otras escisiones respecto de los tipos de vida humana. Por ejemplo, si el hombre solamente es su vida animal, el ser humano entra al terreno de los términos biopolíticos o de aplicación de eutanasia (¿es vida aquella vida humana que acaba con el enemigo como si fueran presas de caza o es vida humana aquella que es vegetal?). Si es vida vegetal, es decir, vida basada en los procesos de nutrición, la eutanasia no se justificaría, pero si es vida de relación, vida de contacto con el exterior, sí. Hoy, más que la tesis de la conjunción del alma y del cuerpo, hay que discutir la extrema separación entre lo biológico y lo virtual. Luego entonces:

Si la cesura entre lo humano y lo animal se establece fundamentalmente en el interior del hombre, lo que debe plantearse de un modo nuevo es la propia cuestión del hombre y del 'humanismo'. En nuestra cultura, el hombre ha sido pensado siempre como la articulación y la conjunción de un cuerpo y un alma, de un viviente y de un *logos*, de un elemento natural (o animal) y de un elemento sobrenatural, social o divino. Ahora tenemos que aprender a pensar, muy de otro modo, al hombre como lo que resulta de la desconexión de esos dos elementos, e investigar no el misterio metafísico de la conjunción, sino el misterio práctico y político de la separación. ¿Qué es el hombre, si es siempre el lugar —y a la vez, el resultado— de divisiones y cesuras incesantes?<sup>157</sup>

<sup>155</sup> Agamben, Giorgio, *Lo abierto. El hombre y el animal*, trad. de Antonio Gimeno Cuspinera, Valencia, Pretextos, 2005.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 28.

Agamben plantea trabajar esas cesuras fundamentales para responder qué es el hombre y cuánto se ha separado al animal de lo humano. Para lograr lo anterior, el filósofo italiano analiza diversos pasajes de la historia de la cesura del hombre y el animal. Uno de los primeros lugares es el de la resucitación. Tratándose de los resucitados, los padres de la Iglesia tuvieron que afrontar el problema siguiente: si las funciones biológicas (comer, defecar, toser, estornudar) se las llevaban consigo los bienaventurados que accedieran al reino de los cielos. ¿Hay secreciones en el reino de los cielos? ¿Si alguien había perdido una mano en la vida terrenal, la podría recuperar en la vida bienaventurada? La solución de Tomás de Aquino es que la vida bienaventurada no es en ningún caso una vida animal y, por lo tanto, ninguna de las funciones biológicas —sudar, comer, defecar— le corresponde a esa vida. En consecuencia, se llega al cielo con los intestinos vacíos, sin desperdicio alguno porque las inmundicias no resucitan.<sup>158</sup>

Un segundo lugar de interés de la cesura del hombre y el animal es la taxonomía. Recuerda Agamben que los avances en taxonomía moderna prueban el enorme parecido entre los monos y el hombre, y que por su magnitud pone en suspenso la separación entre vida animal y vida humana. Ya en el siglo XVII se había identificado el parecido que hay entre el orangután y el ser humano (*orang-utan* en lengua malaya significa hombre silvestre). La propia definición de *homo sapiens* como característica del ser humano no es sustancial y hace referencia a la imagen del único animal que para reconocerse requiere de unos espejos, siendo esencialmente un mono. Esta imagen condujo a concebir al hombre como una máquina óptica. Lo aclara Agamben cuando dice que una de las formas más seguras para que la máquina antropológica tenga consciencia de sí misma es viéndose en unos espejos, pues al mirarse se reconoce.<sup>159</sup> Pero a pesar o por los espejos mismos (el espejo a pesar de su apariencia es un gran deformador de imágenes), el hombre no reconoce el mono que es. ¿Qué diferencia genérica sustancial hay, preguntaba Linneo a sus detractores cuando se le cuestionaba su taxonomía, entre el hombre y el mono? Linneo respondía que sustancialmente no había ninguna, del mismo modo en que hoy el Proyecto Gran Simio propone el enorme parecido genético de los seres humanos y los monos, y a considerar que porque los hombres tienen derechos, sus parientes los simios también los deberían tener:

En la máquina óptica de Linneo, el que se niega a reconocerse en el simio, en simio se convierte... Por esto... Linneo, que ha definido *Homo* como el animal que es, solamente si se reconoce no ser, tiene que soportar que unos monazos vestidos de críticos se le echen encima y se burlen de él.<sup>160</sup>

Taxonómicamente el hombre se mantiene “sin rango”, suspendido entre su esencia animal y su esencia divina. Agamben recuerda que la máquina antropológica es un objeto parcial, pues “su ser siempre menos y siempre más que él mismo”.<sup>161</sup> Un tipo de sublimación es descubierta cuando Agamben dice que la máquina está delimitada por una suerte de

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 34. Esta asepsia espiritual que hoy parece ridícula, es, bajo otro formato, muy actual. Los avances tecnológicos en medicina han posibilitado replantear la idea de que la “divina mierda” que es el hombre, según la doctrina protestante, pueda ser tratado según su primordial biología (sus secreciones), transformado un ser primitivo y torpe en un ser aséptico e higiénico, cuya alimentación tienda a eliminar lo desagradable de sus excrementos. Alimentos futuros tendremos que generarán pequeños residuos secos más higiénicos, sin olores y sudores desagradables. La entrada esterilizada al cielo que Santo Tomás reservaba para la vida eterna, será posible obtenerla, por la vanguardia medicinal, no en el cielo sino en la vida terrenal. *Cfr.* Žižek, *Visión...*, *cit.*, pp. 240 y ss.

<sup>159</sup> Ni siquiera el desarrollo mental interior es garantía de reconocimiento, pues cuántas veces no los pensamientos falsos funcionan como una alteración de la realidad. Por eso, cuando se juega en la Casa de los Espejos a observar la propia imagen distorsionada, se sabe que el reflejo deforme que presentan los espejos no corresponde al sujeto que se observa.

<sup>160</sup> Agamben, *op. cit.*, p. 42.

<sup>161</sup> *Ibidem*, p. 43.

estado de excepción que produce un vacío, donde las conjunciones y separaciones entre lo humano y lo animal nunca son enfrentadas directamente, sino que son continuamente desplazadas. Este desplazamiento funciona como el chiste del hijo que le pide a su padre permiso para ir a jugar, y en lugar de negarle el permiso, le dice “dile a tu mamá”. Con esto se quiere decir que “la máquina produce en realidad una suerte de estado de excepción, una zona de indeterminación en que el afuera no es más que la exclusión de un dentro y el dentro, a su vez, no es más que la exclusión de un fuera”.<sup>162</sup> Una suerte de “nuda vida” —análoga a la idea jurídica de nuda propiedad— incomunicada en la cual lo animal se define por lo que el ser humano saca de sí y donde lo humano se define por lo que el mismo humano deja dentro de sí, excluyendo como no humano lo que sobra.

Agamben, con ayuda de las propuestas del zoólogo Jacob von Uexküll, uno de los zoólogos más importantes del siglo XX, distingue el espacio objetivo de los animales (que se asemeja mucho a la mirada que el hombre tiene del mundo animal) y su espacio ambiente en el que encuentran sus portadores de significado. Por ejemplo, en ese espacio ambiente, la araña y la mosca no se relacionan directamente, sino que están relacionadas por el proceso de alimentación. De ese modo, nunca un animal entra en relación con otro animal, sino que se relaciona con él por serle un portador de significado. La explicación magistral se debe a la garrapata. En el mundo ambiente de la garrapata (*Ixodes ricinus*) los portadores de significado son, 1) el sudor de los mamíferos, 2) la temperatura animal a 37°C y 3) la forma de la piel animal con pelos y vasos sanguíneos. Con esos significados presentes, la garrapata inexorablemente se lanza a chupar la sangre de su portador.<sup>163</sup> La garrapata no posee sentido del gusto, es ciega, sorda y solo su sentido del olfato le impulsa a lanzarse ávidamente por sangre, aun y cuando la saciedad —previo depósito de huevecillos en el cuerpo del animal— la conduzca a la muerte. En experimento de laboratorio fue posible reproducir artificialmente los portadores de significado de la garrapata hasta el punto de que se pudo mantener viva a una por más de 18 años sin alimentación alguna, sostenida en un mundo artificial controlado, diferente al que vive en un día de campo.

Ya en este siglo XX, la cesura del hombre y el animal continúa. El animal está aturdido y el hombre está aburrido. Esa es la tercera clave de carácter existencia. La segunda taxonómica y la primera teológica. Con el auxilio de su maestro Heidegger, Agamben niega que el ser humano se pueda definir por su aspecto racional sino por las categorías que Heidegger propuso en sus conferencias: 1) apropiación, 2) pobreza o 3) carencia de mundo. La piedra carece de mundo, el animal es pobre de mundo y el hombre es formador de mundo.<sup>164</sup> El animal solamente se comporta en un medio ambiente, pero no en un mundo porque carece de él; el animal solamente está “aturdido” por su medio ambiente. Para ejemplificar esto vale el caso biológico de la abeja:

Como ilustración del aturdimiento que no puede nunca abrirse a un mundo, Heidegger se refiere al experimento (ya descrito por Uexküll) en el que una abeja, en el laboratorio, es colocada ante una taza de miel. Si, una vez que la abeja ha empezado a chupar, se le secciona el abdomen, sigue chupando tranquilamente mientras se ve cómo le sale la miel por el abdomen abierto.<sup>165</sup>

El animal aturdido solamente reacciona ante un desinhibidor (la miel) de forma positiva (chupar), aunque no se le devela el ser (su negación es que no percibe que la miel se sale de su abdomen). Si a la piedra esa posibilidad le está vedada, al animal se le presenta una abertura pobre a la relación con el ser, pues no se relaciona con el ente en cuanto tal, sino

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>163</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>164</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>165</sup> *Ibidem*, p. 69.

que se relaciona porque el instinto le conmina a estar aturdido con su desinhibidor. A eso se refiere Heidegger cuando dice que el animal es pobre de mundo.

Se podría pensar que la formación del mundo por parte del hombre es una ventaja frente a la pobreza del mundo para el animal. No es así. No es una desventaja cuando se analiza la forma en que el ser humano construye su mundo. De la misma manera que el animal está relacionado con su desinhibidor, el ser humano está en una situación similar, peor incluso, porque está profundamente aburrido. Lanzado al mundo, en contacto cotidiano y permanente con las cosas, pero a pesar de ello, sin nada que le puedan ofrecer. Se descubre la terrible paradoja de un ser humano clavado y entregado no al ser mismo sino a lo que lo aburre:

el aburrimiento hace salir a la luz la inesperada proximidad entre el *Dasein* y el animal. El *Dasein*, en su aburrimiento, es entregado (*ausgeliefert*) a algo que se le niega, exactamente como el animal, en su aturdimiento, es expuesto (*hinausgesetzt*) en un no-revelado.<sup>166</sup>

Animal y hombre están similarmente abiertos a un cierre, entregados a algo que obstinadamente se les niega, que no se les devela. Es un poder que realmente es una impotencia, como analogía del que quiere y puede mirar, y no mira nada.<sup>167</sup> El *Dasein* es el ser que está suspendido en la nada, o dicho en palabras de Agamben, "El *Dasein* es sencillamente un animal que ha aprendido a aburrirse, se ha despertado *del* propio aturdimiento y *al* propio aturdimiento. Este despertar del viviente al ser aturdido, este abrirse, angustioso y decidido, a un no-abierto, es lo humano".<sup>168</sup> Dicho de otra manera, el estatuto humano, que es su fracaso, es, paradójicamente, lo que lo abre el mundo, su posibilidad.

A pesar de todo lo dicho sobre los supuestos avances en ciencia, hay que volver a la idea original de que el hombre está profundamente aburrido, situado en una brecha irreductible entre su fatal cierre y su abertura al mundo. No es el animal aturdido, pero tampoco carece de mundo, pues se sostiene en un mundo que no puede alcanzar.

Es cierto que hay una brecha entre hombre y animal, pero también es cierto que se identifican porque ambos carecen de la apertura transparente ante el mundo. Y esa parcialidad es la que justifica que al animal se le dote de una apropiación al mundo y al ser humano se le niegue tal apropiación retornándolo al recuerdo instintivo de que está aturdido ante los objetos básicos que lo desinhiben: sexo, comida y descanso.

¿No es terriblemente verdadero que el ser humano se ha abierto a la nada y regresa a su carencia de mundo al igual que se dota al animal de cierto mundo en la medida que desde el siglo XIX el psicoanálisis ha develado la animalización del hombre, y que se evidencian también por los recientes avances en ética, derecho y antropología que insisten en el irremediable proceso de antropologización de los animales?

Con ayuda de Agamben puede distinguirse un reforzado proceso que duplica el aburrimiento humano por la vía del 1) despertar *del* aturdimiento escapando de él cuando el hombre juega a ser animal y creador divino, y 2) despertar *al* aturdimiento cuando se cae inexorablemente en él, porque el hombre no ha dejado de ser el monazo del que hablaba Linneo.

Un primer momento, la dotación de mundo al animal carente de él, es el proceso de antropologización de los animales, que sería una suspensión antropológica de la biología. El segundo es la animalización del ser humano, una no apropiación del mundo que regresa a su carencia esencial, solo que perversa, psicológicamente hablando, que sería un proceso de suspensión biológica de la antropología.<sup>169</sup>

<sup>166</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>167</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>168</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>169</sup> Žižek denomina a estos procesos inversos, pero relacionados entre sí como "naturalización de la cultura" y "culturización de la naturaleza". Žižek, *El acosado...*, cit., p. 171.

El proceso de antropologización de los animales es reflejado en el ámbito de la disciplina jurídica. Por él se permite homologar lo animal a lo humano, o más bien, que los animales compartan con el ser humano la humanidad en sí. Por ejemplo, la vigente Ley Federal de Sanidad Animal, como parte de sus conceptos, define el “trato humanitario” a los animales como aquellas medidas que eviten dolor innecesario a los animales durante su captura, traslado, exhibición, cuarentena, comercialización, aprovechamiento, entrenamiento y sacrificio (artículo 2). En el Distrito Federal, la Ley de Protección a los Animales del Distrito Federal define que animal es el ser orgánico, *no humano*, vivo, sensible, que posee movilidad propia y capacidad de respuesta a los estímulos del medio ambiente perteneciente a una especie doméstica o silvestre. Con independencia de la actitud esquizoide advertida, y del trato digno a los animales que evidencia su antropologización, ¿No es esta disposición otra muestra jurídica del ánimo de sublimación que así como separa al hombre del animal lo vuelve a unir, definiendo al ser humano como si fuera un no animal? Esta cesura guardaría toda la prudencia jurídica del caso si no fuera por la conjunción entre animal y ser humano que se presenta, cuando al animal se le dan derechos de trato humanitario definiendo trato digno y respetuoso, sufrimiento, sacrificio humanitario, actitud permanente y de respeto para los animales, maltrato, crueldad y bienestar animal.

La esterilización de los animales es otra buena muestra de este proceso de antropologización. Hay que suspender por un momento las discusiones que centran la esterilización como parte de las estrategias de control de la natalidad en el ser humano y concentrarse en el mismo proceso quirúrgico sobre los animales. Aquí, en primer lugar, hay que evidenciar la actitud esquizoide sobre la esterilización, esto es, la divalencia con que la norma jurídica trata un mismo objeto como si fueran dos procesos distintos; la esterilización es buena, *prima facie*, si se piensa en los animales y mala, igualmente, *prima facie* para los conservadores, si se trata de los humanos.<sup>170</sup> En segundo lugar hay que describir las normas jurídicas que la regulan. Señala la Ley de Protección a los Animales del Distrito Federal que una de las varias prestaciones de los centros públicos de control animal (a cargo de la Secretaría de Salud local y de las delegaciones) es la esterilización, además de las campañas de información a cargo de las unidades de gasto y los fideicomisos públicos constituidos (artículos 4, fracción XIX, 10, fracción V, 12, fracción XI, 12 bis 1, fracción II, 12 bis 2, fracción VIII, y 17, fracción II, de la citada Ley). ¿Por qué no tener la misma actitud “progresista” de esterilización de los humanos, que nadie critica en su sano juicio si se procesa en los animales no antropoides, y por qué razón habría de mantener la histeria de los conservadores cuando apuntan que con la esterilización se trata a los humanos como objetos, cuando el mismo proceso se aplica a los animales antropoides? En todo caso, habría que reflexionar sobre las contradicciones del proceso de antropologización, o bien, evidenciar las inconsistencias, porque la esterilización a los animales es una imposición infeliz si se analiza con mayor cuidado. En las andanzas en el *Twitter* se puede encontrar afirmación axiológicamente válida como la siguiente: “*Cortales (sic) la colita y las orejas a los perros es maltrato!!*” (tuit por @annylauris, 7 de abril de 2011). Bajo esa óptica habría que preguntarse, comparada con el cercenamiento de orejas y cola a los perros, ¿entonces qué es la esterilización?

A la inversa, como ilustración del proceso de animalización del ser humano, la Ley de Bioseguridad de Organismos Genéticamente Modificados intenta mantener las barreras fisiológicas que la biotecnología podría quebrar. La Ley impone una limitación a la biotec-

<sup>170</sup> Cabe notar que un progresista de izquierda estaría de acuerdo en que la esterilización en ambos casos es una buena acción. El conservador, al contrario, estaría de acuerdo en la provocada sobre los animales, pero no en la humana. La realidad es que el conservador, si fuera coherente y no actuará en forma esquizoide, partiendo su objeto, debería rechazar las dos modalidades de esterilización. Y el progresista, si fuera coherente, también debería revisar su posición porque no es posible que se avance en el trato humano a los animales sin cuestionarse a qué lleva la esterilización animal: ¿es una protección al animal o es en realidad la pantalla falaz que oculta la muy desagradable y asquerosa plaga animal que hay que combatir?

nología en aquellos casos en que se aplican técnicas *in vitro* de ácido nucleico, incluidos el ácido desoxirribonucleico (ADN y ARN) recombinante y la inyección directa de ácido nucleico en células u organelos, o la fusión de células más allá de la familia taxonómica, pues lo que está en juego son las barreras fisiológicas de la reproducción o de la recombinación (artículo 3). La Ley trata de contener las consecuencias indeseables de la actuación del primitivo animal que es el hombre. La cúspide de esta contención jurídica del proceso de animalización es la definición de "organismo", que excluye de su campo de aplicación al ser humano. Aquí la negación jurídica, además de funcionar como un mecanismo de defensa vía negación, también sublima el hecho de que el organismo viviente pluricelular —incluido el hombre— ha entrado en una irreversible fase de biologización. Se propone la idea de que la norma jurídica es razón y condición suficiente para inmovilizar este proceso irreversible, lo cual se refuerza cuando una norma jurídica de definición señala que todo organismo busca su reproducción a través de procesos de autorregulación homeostática:

Organismo: cualquier entidad biológica viva capaz de reproducirse o de transferir o replicar material genético, quedando comprendidos en este concepto los organismos estériles, los microorganismos, los virus y los viroides, sean o no celulares. Los seres humanos no deben ser considerados organismos para los efectos de esta Ley. (Fracción XX del artículo 3 de la Ley de Bioseguridad de Organismos Genéticamente Modificados)

Hay que regresar a Agamben para comprender que el proceso de biologización del hombre incluye su animalización, y que, en consonancia, la tarea política y jurídica actual no debería negar ese proceso, sino, primero, reconocerlo, afirmarlo, y en segundo lugar, cuidar con prudencia los aspectos básicos de esa biología. Solamente así tomará sentido integral el proceso inverso de *antropologización* del animal, cuya irradiación jurídica se ha delineado y que connota un progreso del animal al hombre y un regreso del hombre al animal:

Frente a este eclipse, el único empeño que parece conservar todavía alguna seriedad es el hacerse cargo de la vida biológica y de su "gestión integral", es decir, de la animalidad misma del hombre. Genoma, economía global, gestión humanitaria son las tres caras solidarias de este proceso en que la humanidad poshistórica parece asumir su misma fisiología como último e impolítico mandato.

...

La humanización integral del animal coincide con una animalización integral del hombre.<sup>171</sup>

Por lo tanto, las normas jurídicas actuales poco podrán abonar a la eficacia en la protección de los animales y del hombre si no se advierte ese movimiento doble esquizoide, quizá normal para el desarrollo jurídico de la actualidad, donde las tendencias conducen a los sujetos a partir y tratar diferenciadamente fenómenos similares. Si es cierto que el temor más grande es que la genética se pueda salir de control y que atente contra los postulados abstractos de la ética, supeditados al respeto irrestricto de la vida, la dignidad y la salud, entonces también es cierta la tesis de que el hombre sigue siendo el animal primitivo que se encuentra aturdido frente a sus desinhibidores y no el animal racional que puede asumir el control total de sus acciones y sus resultados:

Heidegger subraya que el verdadero peligro no es la autodestrucción física de la humanidad, la amenaza de que algo salga terriblemente mal con las intervenciones biogenéticas, sino, precisamente, que *nada salga mal*, que las manipulaciones genéticas funcionen a la perfección.<sup>172</sup>

<sup>171</sup> Agamben, *op. cit.*, p. 99.

<sup>172</sup> Žižek, *Visión...*, *cit.*, p. 251.

Sucede a la biología como al capitalismo, que a pesar de las críticas ideológicas que a diario le asestan tanto los capitalistas como no capitalistas, en realidad viven cómodamente dentro de él, pues el capitalismo está acomodado en y a todas las ideologías, incluyendo las que lo critican, de modo que la genética, más allá de su supeditación a la ética de rasgos deontológicos, es en realidad el campo elemental de la biopolítica, su manifestación superior, porque surge de lo más animal del hombre: sus genes.

Es ciertamente jocoso y divertido que la película de Disney *Fuerza G* (*G Force*, Hoyt Yeatman, Estados Unidos, 2009) se presente en un formato infantil-familiar, aunque por sus líneas argumentales debería ser tomada con más seriedad. La película se basa en el argumento simbólico del sitio especial hombre (animal), independientemente de sus desahuciados orígenes, siempre que asuma la ejecución de acciones valientes y heroicas. Los protagonistas son unos conejillos de indias que siendo desechos de mascotas, con la ayuda de la tecnología se convierten en hábiles espías. Una vez que se enteran de su origen, se desencantan cuando saben que son un experimento más de espionaje gubernamental de Estados Unidos de América. Los héroes de la película, reaccionan heroicamente cuando son traicionados por su amigo Speckles —un topo genio de la informática, quien busca venganza después de que los humanos mataron a su familia—, y asumen la salvación del mundo humano, que logran con éxito. Hasta aquí está contada la historia en su simbolismo. Otra mirada no sublimada ilustra que la estructura de las relaciones humanas se determina por la comunicación y por la interconexión centralmente controlada de interfaces computacionales, como sucede cuando los aparatos domésticos inofensivos comienzan a tomar el control. Por eso, el tridente de la película formado por 1) el hombre, 2) las máquinas y 3) los animales es con mucho mayor rigor más interesante que otras series análogas porque trasciende la simplicidad de las batallas del humano con máquinas terrestres o extraterrestres (*Matrix*, *Exterminador*, *Alien*, *Depredador*). La antropologización de los animales de *Fuerza G* es una imagen irónica que muestra que las armas biológicas que causan tanta angustia no son los virus mortales de los países que se oponen a Estados Unidos, sino la infiltración que se hace a los sistemas de seguridad de las potencias, como sucedió con el caso de risa de unos riquillos que se colaron a una fiesta de Barack Obama, presidente de los Estados Unidos de América. Es, además, una evidencia más de la pasividad humana y de la hiperactividad del objeto, porque es un mundo donde los animales se comportan como humanos (Speckles y su deseo muy humano de venganza) y los hombres como animales (el científico que es un desastre en su vida personal y que está aturdido con su desinhibidor: la creación de artefactos y las mascotas espías). Esta inversión de papeles no es extraña si se toma en cuenta que el camino que separa a los roedores de los humanos no es tan largo, pues en 98% hay identidad genética, de ahí que, como consecuencia de lo anterior, la sorpresa no deba ser la efectiva capacidad de los roedores de disponer de mejores herramientas que los humanos (destreza motriz, olfato, claridad de pensamiento y de lenguaje, perfección en la ejecución de un objetivo y el cumplimiento de una meta), sino que los que se comportan como animales primitivos son, paradójicamente, los humanos, como ocurre con el menor que en la tienda de mascotas avienta al espantoso conejillo de indias a la víbora pitón hambrienta.

Por la identidad genética no es sorprendente que surjan proyectos de antropologización animal como el Proyecto Gran Simio que ha suscitado un gran debate en torno al estatuto ético y jurídico de los derechos humanos, cuando se pretende ampliar la protección moral y jurídica a los “antropoides no humanos” como seres iguales a nuestra especie.<sup>173</sup> Este planteo supone incompleta la expresión actual de “derechos humanos” y busca dirigirla a la expresión de “derechos primates”, porque el ser humano es un producto evolutivo que

<sup>173</sup> Si el lector desea informarse sobre los datos específicos del proyecto, puede revisar Proyecto Gran Simio, <http://www.proyectogransimio.org/index.php> [consultado el 20 de julio de 2009].

debería compartir con los simios los derechos que goza.<sup>174</sup> La protección legal debería extenderse —dicen— a los primates para garantizarles los derechos a la vida y la libertad, entre otros, máxime que el parentesco genético con los grandes simios también oscila entre el 96 y 98 por ciento de los genes. “Nuestro objetivo a largo plazo es conseguir una Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Grandes Simios Antropoides”. Algunos analistas han tildado de ridícula su asunción como proyecto legislativo; otros la ven como una consecuencia más de la reformulación ética contemporánea de la “ética de la tierra” o de la “ética animal”. En este caso, hay que insistir, es una consecuencia más de la antropologización de los animales, del objetivo de dotarles del mundo que carecen, utilizando los términos de Heidegger.

Para finalizar este apartado, hay que volver a la biologización del hombre a la real biopolítica que a veces se expresa simbólicamente como bioética. Parte de sus problemas es la ordalía ética de dar a las mujeres el derecho a practicar el aborto y dar un paso más allá a la actual discusión para mejorar los niveles de salud pública o de *subjetivación* femenina (*in extremis* feminismo) como resultado de la modernidad política, que ha posibilitado muchos derechos, entre ellos, el derecho al aborto. En cierta medida, los conservadores que están en contra del aborto guardan cierta razón cuando alegan que la mujer no tiene derecho a disponer de la vida de otro. Tienen razón aunque por una causa distinta a que alegan erráticamente. El tiempo y los avances en biogenética demostrarán que será posible desechar los embriones como se desechan los utensilios y artefactos defectuosos. Si se proyecta el futuro —más allá de las muestras de felicidad del gobierno mexicano por el desciframiento de la genómica nacional y la posibilidad de prevenir y atacar eficientemente las enfermedades peculiares al pueblo azteca—, la biogenética quebrará la lógica feliz detrás de los avances sobre salubridad general, porque muy pronto el aborto (preferir la vida de un ser presente a la de un ser latente como problema típico actual) será superado y reconducido totalmente por el problema de la selección o desechamiento de embriones, según el cumplimiento de parámetros eugenésicos<sup>175</sup> que mantengan la expectativa de una buena vida: si el ser potencial posee defectos que a corto o largo plazo demeritarían la calidad de vida (en orden descendente axiológico: defectos en la visión, tendencia a la alopecia, disgusto con el color de los ojos) los futuros padres buscarán un mejor intento de paternidad, desear el actual y así hasta el infinito. ¿No en el fondo yace el problema que los conservadores antiabortistas plantean hoy, aun y cuando no lo planteen así, en el entendido de que el verdadero terror que está por venir —y que se acelerará por su cantidad— es el del desechamiento masivo de seres humanos en potencia?

Para acceder a la civilidad humana hay que dejar de posponer, y comenzar por reconocer que lo humano se define por la propiedad animal que hay en él. Hacer un regreso a lo primitivo, que la modernidad echó a la papelera de reciclaje, y que hoy se sublima con la idea de que el hombre recupera su estatuto racional en la medida que se preocupa mucho más por los animales. Si está ahí el instinto, quiere decir que no se ha eliminado, y que se puede recuperar porque nadie ha logrado su extinción.

Hay que reconocer que el ser humano ha retornado a su animalidad. Se puede, como se hace en la dogmática jurídica civil respecto de la propiedad, hablar de una nuda animalidad.

<sup>174</sup> ¿Derechos Primates? Conservacionistas en España intentan que el Gobierno apruebe una Resolución que otorgaría Derechos Legales a los Grandes Simios, *BBCmundo.com*, sección ciencia, 8 de junio de 2006; [http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/science/newsid\\_5059000/5059336.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/science/newsid_5059000/5059336.stm) [consultado el 20 de julio de 2009].

<sup>175</sup> La eugenesia es positiva o negativa. La positiva se dirige al fomento de las buenas razas. La negativa busca la extinción de las malas. Dice Russell que la eugenesia parte del supuesto de que los hombres son desiguales, cuando la democracia dice que son iguales. Por ello, esas ideas eugenésicas se desapruueban en sociedades que se dicen democráticas, máxime que la idea de que haya gente inferior parece agradable, pues así se justifica la política asistencialista, mientras que si se admite que hay una minoría de gente superior, desagrada, pues nada de lo avanzado se justifica. *Cfr.* Russell, Bertrand, *Matrimonio y moral*, trad. de Manuel Azaña, Madrid, Cátedra, 2001, pp. 171 y ss.

Con esta fórmula se indica la posición de aquellos propietarios que se sostienen con base en la negación de las cargas económicas y fiscales que importa la propiedad. Es interesante atestiguar cómo la nuda propiedad, como forma fenomenológica, alcanza la idea de un propietario que lo es solo formalmente, y la de un poseedor que deviene materialmente propietario, por guardar una relación con la cosa sobre la que recaen los atributos jurídicos de propiedad y posesión. El retorno a la propiedad queda salvaguardado con dispositivos jurídicos como los del artículo 2900 del Código Civil del Distrito Federal que dispone que pueda hipotecarse la nuda propiedad, en cuyo caso si el usufructo se consolidare con ella en la persona del propietario, la hipoteca se extenderá al mismo usufructo si así se hubiera pactado. Con la nuda animalidad, en comparación, se trata de reprimir las cargas que representa la animalidad (así como se niega con la nuda propiedad el ejercicio de la propiedad). Se ha buscado eliminar el goce (en su forma económica jurídica, pues afirmar que el instinto siempre se dirige hacia los objetos que le procuran placer, parece inmoralmente correcto en estos tiempos donde la ética del deber, como contraria de la ética del placer, parece tener más adeptos. Con la nuda propiedad el propietario suspende su facultad de goce del bien) puesto que con la nuda animalidad el ser humano suspende su instinto de goce del objeto, sublimándolo hacia fines más elaborados.

Hay que discutir la cerrazón legal que se manifiesta por dos vías: la de extrema humanización que únicamente otorga derechos a quien puede contratar (con lo que un ser humano menor de edad, y todas las escalas inferiores humanas y no humanas, no puede ser sujeto de derechos) y también la actitud desmedida y propagandística de otorgar derechos a entidades no humanas. Aquí, el juego de palabras es importante porque no es lo mismo decir *no es humano* a decir *es no humano*, con las consecuencias jurídicas que ello conlleva. En el fondo hay que seguir discutiendo con cierta insistencia las opciones, lo que describió Heidegger de que se intenta a través de la técnica dominar la animalidad o se abandona abiertamente a ella.

Hay que hacer un alto en el camino y reflexionar que, de algún modo, al ser humano le pasa como a la garrapata que viviendo en un mundo artificial no se ha dado cuenta que sigue sempiternamente atada y suspendida a un mundo carente de significados o como a la abeja que felizmente sigue comiendo de la miel a pesar de que esta se le esté yendo literalmente por el abdomen.

## 2. LA FINALIDAD DEL MATRIMONIO NO ES SU FINAL

Como se señaló atrás, el instinto tiene tres caminos: se reprime, se realiza o se sublima. Russell es de la opinión que al instinto más que limitarlo hay que domesticarlo, análogamente al uso que se le da a los frenos de un tren: usarlos cuando se va en la dirección correcta es ilógico y no usarlos cuando se dirige a un despeñadero es un suicidio.

Por su actuación magistral en *Hud* (Martin Ritt, Estados Unidos, 1963), un western cargado de drama, Paul Newman fue nominado al Óscar. En el largometraje hay tres personajes relevantes que sirven de apoyo para comprender los caminos que tiene el instinto. Hud (Paul Newman) es el pendenciero e irresponsable hijo del viejo *cowboy* Homer (Melvin Douglas). Lon Bannon (Brandon de Wilde) es el mocetón sobrino de Hud cuyo padre murió a causa de las irresponsabilidades y borracheras de Hud; a pesar de su juventud, muestra un carácter ciertamente prudente. Alma Brown (Patricia Neal) es ama de llaves en el rancho y diariamente se concentra en sus labores de cocina y en tener listos los insumos básicos para el viejo Homer, para Hud y para el joven Lon. Según las rutas que puede tomar el instinto, Lon representaría el mundo de respeto a los principios y al buen comportamiento (como copia joven de su propio abuelo y como contrapartida a su tío), al extremo de reprimir sus juveniles y legítimos deseos de llevar a Alma a la cama; Alma, por su parte, subli-

ma su deseo sexual por Hud manteniéndose activa en la cocina y manteniendo limpias sus camisas, para que otras y no ella, disfruten de sus bravuconadas. Hud es el vivo ejemplo del irrefrenable impulso sexual que ni se detiene ni se sublima, solo se realiza. En toda la trama, Hud seduce a las mujeres. Al inicio en casa de una amante, a la mitad del rodaje está en plena parranda y presenta otra amiga casada a Homer, y, al final (como clímax), cuando hace explícito el deseo de que su viejo y cansado padre se haga a un lado de la conducción del rancho, intenta forzar sexualmente a Alma sin tener éxito por la intervención del joven Lod. Alma, ultrajada, dice a Hud, antes de partir, otra vez de manera sublimada, que en realidad sí quería acostarse con él (su auténtico deseo), siempre que se lo hubiera pedido a la buena.

Este wéstern ilustra que, más allá del puritanismo explícito de la sociedad estadounidense, el problema no es el acto sexual en sí, sino, poder lograrlo mediante el acuerdo de voluntades, de forma análoga al problema que hoy plantea la desconexión entre sexo, maternidad y paternidad: el problema no es la aberración biológica —a la que apelan los puritanos— de concebir hijos sin padres, o potenciales padres que no quieren tener hijos, o gestar los hijos en el vientre ajeno, sino discutir si la causa del sexo y del matrimonio es el mero acuerdo de voluntades como proponen las corrientes progresistas o bien hay una causa oculta sublimada en todo este segmento de fenómenos recurrentes, tal y como ocurre en el excepcional caso de la madre gestora y la madre subrogada, jurídicamente reconocido.

Antes de analizar los problemas que hoy plantea la maternidad y la paternidad, hay que entender el papel genético e histórico del matrimonio para determinar la conexión entre esa institución, el sexo y los hijos.

El matrimonio, visto desde la perspectiva analítica, es una institución que en su posición superior sublima el sexo, pues este sin la formalización del matrimonio es una institución de menor rango e inferior. Es cierto que el sexo sin mediación simbólica, esto es, sin sublimar, podría realizarse sin matrimonio de por medio, pero como está sublimado se canaliza hacia un fin de mayor perfección. Ni se lo reprime hasta su extinción como quisieran los conservadores que lo vinculan con el pecado y que lo reprimen cada ocasión posible (escuelas conservadoras que con sus teorías prohibicionistas causan daños severos en la educación sexual de los menores) ni se lo eleva a su plena realización como quieren los libertinos para quienes el instinto les da un mandato al goce para realizar la cópula aun con múltiples parejas.

Históricamente, si se quiere observar el papel del matrimonio hay que acudir a las ideas de la Iglesia, en particular de la Iglesia católica. ¿Qué papel asigna la Iglesia al matrimonio? Parece una obviedad la respuesta. Mucho más interesante es analizar los razonamientos que se expresan en las encíclicas. Algunos pasajes de la tercera encíclica de Benedicto XVI dan cuenta del objetivo del matrimonio. Dice el sumo pontífice:

las familias pequeñas, o muy pequeñas a veces, corren el riesgo de empobrecer las relaciones sociales y de no asegurar formas eficaces de solidaridad. Son situaciones que presentan síntomas de escasa confianza en el futuro y de fatiga moral. Por eso, se convierte en una necesidad social, e incluso económica, seguir proponiendo a las nuevas generaciones la hermosura de la familia y del matrimonio, su sintonía con las exigencias más profundas del corazón y de la dignidad de la persona. En esta perspectiva, los Estados están llamados a *establecer políticas que promuevan la centralidad y la integridad de la familia*, fundada en el matrimonio entre un hombre y una mujer, célula primordial y vital de la sociedad, haciéndose cargo también de sus problemas económicos y fiscales, en el respeto de su naturaleza relacional.<sup>176</sup>

<sup>176</sup> Benedicto XVI, *Caritas In Veritate*. La Caridad en la Verdad. Carta encíclica del sumo pontífice a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas, a todos los fieles laicos, y a todos los hombres de buena voluntad sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2009, p. 62.

Benedicto XVI se da perfecta cuenta de la disociación que recorre el mundo actual. Por un lado, se está de acuerdo en proteger el medio ambiente y por esta causa las organizaciones ecologistas luchan vehementemente, pero por otro no se hace respeto de la vida misma, desde la propia gestación. Benedicto XVI describe un tipo de actitud esquizoide que trata diferente un mismo objeto (la vida) y que parte su unidad, pues “el libro de la naturaleza es uno e indivisible”: es el ser humano quien ha generado la diferencia, para sobrellevar las cargas, la caridad y los deberes básicos de dignidad:

Si no se respeta el derecho a la vida y a la muerte natural, si se hace artificial la concepción, la gestación y el nacimiento del hombre, si se sacrifican embriones humanos a la investigación, la conciencia común acaba perdiendo el concepto de ecología humana y con ello de la ecología ambiental. Es una contradicción pedir a las nuevas generaciones el respeto al ambiente natural, cuando la educación y las leyes no las ayudan a respetarse a sí mismas. El libro de la naturaleza es uno e indivisible, tanto en lo que concierne a la vida, la sexualidad, el matrimonio, la familia, las relaciones sociales, en una palabra, el desarrollo humano integral. Los deberes que tenemos con el ambiente están relacionados con los que tenemos para con la persona considerada en sí misma y en su relación con los otros. No se pueden exigir unos y conculcar otros. Es una grave antinomia de la mentalidad y de la praxis actual, que envilece a la persona, trastorna el ambiente y daña a la sociedad.<sup>177</sup>

Previamente, la Iglesia católica, por letra de Pablo VI, afirma en la encíclica *Humanae vitae* el sentido unitivo y procreador de la sexualidad, poniendo como fundamento de la sociedad la pareja de los esposos, hombre y mujer, que se acogen recíprocamente en la distinción y en la complementariedad; una pareja, pues, abierta a la vida. El matrimonio, además de las características —humano, total, fiel y exclusivo—, es el resultado de un amor fecundo destinado a la creación y educación de nuevas vidas, pues:

Es... un amor *fecundo*, que no se agota en la comunión entre los esposos sino que está destinado a prolongarse suscitando nuevas vidas. El matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de la prole. Los hijos son, sin duda, el don más excelente del matrimonio y contribuyen sobremanera al bien de los propios padres.<sup>178</sup>

Como se puede advertir, dos son los principios que rigen el matrimonio: unión y procreación. Si falta uno no se produce la institución en su naturaleza. En el acto conyugal, a la vez que une a los esposos, el elemento unitivo, los hace aptos para la generación de nuevas vidas, el elemento genitivo. Dependencia mutua que el hombre no puede disolver y que incluso, dice Pablo VI, el ser humano es, en sus actuales condiciones, incapaz de comprender.<sup>179</sup>

Hay que echar ahora una mirada a las ideas seculares del matrimonio de Bertrand Russell, como complemento razonable, dado que, por raro que parezca, no hay tanta desconexión entre las ideas liberales y su reverso conservador. El filósofo señala que en el origen el matrimonio fue ideado como una institución para la procreación, de modo que aquel matrimonio que no la culminaba no era efectivo en su función. Frente a una vieja moral sexual que reprime el sexo, Russell promueve una nueva moral sexual donde la defensa de la institución matrimonial, para su sobrevivencia, debe ir acompañada de consentidas libertades sexuales (extramaritales) para los cónyuges. Al hacer un recuento de la historia del

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>178</sup> Carta encíclica *Humanae Vitae* de S. S. Pablo VI. A los venerables hermanos los patriarcas, arzobispos, obispos y demás ordinarios de lugar en paz y comunión con la sede apostólica, al clero y a los fieles del orbe católico y a todos los hombres de buena voluntad, sobre la regulación de la natalidad; [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_25071968\\_humanae-vitae\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_sp.html) [consultado el 23 de febrero de 2011].

<sup>179</sup> *Idem*.

matrimonio, Russell advierte de los errores del cristianismo cuando condena la fornicación como pecado y en su lugar propone al matrimonio como su atenuador. Russell recuerda que san Pablo sugiere que el matrimonio no es enteramente agradable como la fornicación, pero puede capacitar a los hermanos más débiles para resistir la tentación. Algo similar a lo que a él personalmente le ocurrió cuando su médico, para que dejara de fumar (su pecado), le prescribió en su lugar chupar un caramelo ácido (su remedio).<sup>180</sup> Incluso, en la visión de san Pablo el cuerpo, que es la residencia del mal, es impuro si muestra pureza física dado que prepara para la fornicación; la suciedad y el mal olor bien hacen a la virtud cristiana. Dice Russell que la doctrina católica prepara el terreno de la no fornicación, para deducir que solo es lícito el comercio sexual si está destinado a procrear hijos, y como efecto proponer, por corolario, que la procreación de los hijos es uno de los fines del matrimonio.<sup>181</sup>

Para Russell, la vieja moral sexual en la Edad Media fue nefasta. Los casos de clérigos con descendencia incestuosa o manutención de infinidad de concubinas están bien documentados. Tampoco el amor romántico del Renacimiento fue tan valioso, porque sustentar el matrimonio exclusivamente en el amor de los cónyuges coloca a los hijos y al matrimonio mismo en un segundo plano.<sup>182</sup> La moral sexual de la modernidad, en la época de Russell, es una que está en transición, principalmente por dos factores: los contraceptivos y la liberación femenina. Dice Russell que los feministas, cuando están atados a la vieja moral sexual, quieren que se repriman los deseos de los hombres, mientras que los feministas de la nueva guardia buscan que las mujeres posean las mismas libertades que los hombres tienen, como sexo ocasional antes y fuera del matrimonio, control de la paternidad y de la maternidad, entre otros asuntos.

Para Russell, el matrimonio es una institución legal que normaliza la monogamia contrariando el impulso sexual que conduce a hombres y mujeres a ser polígamos por instinto. Por esta causa, a fin de darle un nuevo giro de sobrevivencia al matrimonio, el filósofo propone un modelo liberal del matrimonio (dice Russell que no le interesa limitar tanto las libertades ajenas como se pueden limitar las propias) en el que debe haber ciertas permisiones a fin de hacerlo más llevadero, incluida la permisividad hacia la prostitución. De alguna forma, el matrimonio basado en la moralidad restrictiva mantiene un estado de cosas prohibitivo (represivo) y policiaco (ambos cónyuges se coartan su libertad) que debe ceder frente a una ética matrimonial permisiva, donde marido y mujer no se miren celosamente como policías sino que aprendan que en sus vidas privadas deben ser libres pese a lo que diga o quiera la ley represiva. Como muestra de los alcances (que en esos tiempos fueron calificados de inmorales, lo menos) de su propuesta, dice Russell: "A mi juicio, si el matrimonio tiene hijos y ambos cónyuges son razonables y decentes, la expectativa debe ser que dure toda la existencia, pero sin excluir otras relaciones sexuales".<sup>183</sup>

Para Russell, el matrimonio de su tiempo está a prueba, como el de hoy también lo está. Dice que en una ética racional, el matrimonio que no se consuma con los hijos no debería reputarse como tal. Sin embargo, hay que tener presente que en la modernidad el matrimonio cumple otras tantas funciones como la 1) eminentemente sexual, como ocurre análogamente con la prostitución, o 2) unión que implica un elemento sexual, como sucede con la compañía matrimonial o 3) formación de una familia.<sup>184</sup> En todo caso, quien quiera ver al matrimonio, no puede descuidar la emancipación de los jóvenes que adquieren experiencias sexuales previas al matrimonio, lo que podría denominarse "sexo sin matrimonio", y el despliegue de relaciones matrimoniales basadas exclusivamente en el elemento unitivo, esto es, "matrimonio sin hijos". A pesar de esos extremos, dice Russell, la familia sigue siendo

<sup>180</sup> Russell, *op. cit.*, p. 50.

<sup>181</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>182</sup> *Ibidem*, pp. 60 y ss.

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>184</sup> *Ibidem*, p. 119.

una pieza importante, aun con los anticonceptivos, porque ella conserva aun el hábito de tener hijos.<sup>185</sup>

Cuando analiza el divorcio, Russell dice que no ha sido una opción opuesta al matrimonio monogámico, ya que su función ha sido mitigar su rigor cuando aquel ya no puede ser llevado. Destaca el hecho paradójico de la separación entre las leyes y las costumbres del divorcio, pues las leyes, en los lugares donde hay más permisión para el divorcio, no necesariamente producen el mayor número de disoluciones del matrimonio.<sup>186</sup> Como consecuencia de sus ideas liberales, dice Russell que al adulterio no debería vérselo como causal de divorcio, en tanto que los cónyuges pudieran desear que este continúe, considerando ante todo que los fundamentos del divorcio deberían encontrarse en los defectos comprobados de alguno de los cónyuges (locura, embriaguez o crimen) o bien por la ausencia de relaciones entre marido y mujer producidas por la falta de afecto o por la ausencia motivada por no tener la misma residencia, pero sobre todo porque el mejor motivo del divorcio, más allá de la asunción pecaminosa que le dota la Iglesia, es el mutuo disenso en la realización del matrimonio. Como los hijos son el propósito del matrimonio, en caso de no haber estos, y habiendo acuerdo entre los cónyuges, debería decretarse también el divorcio, pues no es racional retener a la gente en un engaño infecundo y cruel, del mismo modo que si en verdad importa el interés de los hijos, los padres deberían refrenar sus emociones románticas por otros amantes, a la par de mitigar sus celos y en consecuencia concentrarse en la procuración de educación para los hijos, a fin de dar continuidad al matrimonio.<sup>187</sup>

Por extraño que parezca, tanto la conceptualización conservadora eclesiástica del matrimonio como la liberal de Russell no varían de las referencias doctrinarias jurídicas, ni de los ocultos fines que se recogen en las normativas legalmente existentes.

El día de hoy, la modernidad individualista, centrada en un atomismo ético, ha propuesto al matrimonio como una institución dependiente de la decisión individual para convivir juntos y formar primordialmente un proyecto de vida “en pareja”, con lo cual se realiza el elemento unitivo. Esta situación es análoga a la de la formación molecular partir de la conjunción de dos átomos con cargas diferenciadas (heterosexuales) u homologadas (homosexuales) y a la formación de una entidad organizacional nueva a raíz de la conjunción.<sup>188</sup> Sin embargo, hay que descubrir el trauma oculto que recae sobre el elemento genitivo como causante del matrimonio y del divorcio, y que esconden las recientes discusiones jurídicas.

El Código Civil en el Distrito Federal definía al matrimonio como la unión libre de un hombre y una mujer para realizar la comunidad de vida, en donde ambos se procuran respeto, igualdad y ayuda mutua con la posibilidad de procrear hijos de manera libre, responsable e informada (artículo 146 del Código Civil para el Distrito Federal). En reforma de 2009<sup>189</sup> se establece que el matrimonio es la unión libre de dos personas para realizar la comunidad de vida, en donde ambos se procuran respeto, igualdad y ayuda mutua. Como se nota, la normatividad local reflejaba los elementos, unitivo y genitivo, del matrimonio que se forma para un proyecto en común y procrear hijos. A partir de la reforma, más allá de la discusión sobre la formación molecular diferenciada u homologada, es decir, de la posibilidad de unir parejas heterosexuales u homosexuales, se establece como su fin la formación de un proyecto común, cualquier contenido que este tenga. De ahí que sea altamente *contraintuitivo* desde su finalidad exclusiva unitiva, aunque no de la finalidad oculta de la procreación, que el numeral 156, fracción VIII, del ordenamiento señale como impedimento para contraer el

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>186</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>187</sup> *Ibidem*, pp. 157 y ss.

<sup>188</sup> Cfr. Bueno, Gustavo, “Enlaces covalentes”, *El Catoblepas. Revista Crítica del Presente*, núm. 90, agosto de 2009, p. 2; <http://nodulo.org/ec/2009/n090p02.htm>.

<sup>189</sup> Reforma publicada en la *Gaceta Oficial del Distrito Federal* el 29 de diciembre de 2009.

matrimonio la impotencia (masculina, léase entre líneas) incurable para la cópula, pues si hubiera coherencia, ese numeral debería ser revisado, máxime que los avances en medicina familiar lo afectan cotidianamente.

Más allá de la función simbólica del matrimonio en el Distrito Federal, analizadas las cosas, vistos los antecedentes y concatenando las disposiciones jurídicas, el matrimonio, aun contra la reforma progresista citada de 2009, sigue siendo, como dice Russell y la Iglesia católica, la institución que formaliza y canaliza la pulsión para realizar la cópula, ya sea con contención o realización de la progenie. Esto es aun más evidente cuando se distingue que la salida social más común al matrimonio, aunque difícil de acreditar civilmente, es el adulterio, tal y como reconoce el artículo 267, fracción I, del Código Civil Federal, que comparado con el del Distrito Federal parecería anacrónico, aunque no lo es tanto si se tiene en cuenta la idea de monogamia y contención del impulso sexual que sustenta a la institución del matrimonio.

Por esta causa, aunque los progresistas de la sociedad civil y sus reflejos en las asambleas legislativas repitan en el discurso y hasta el cansancio que el matrimonio solamente es un acuerdo de voluntades para un fin común, la pulsión por el sexo y la procreación que se reproduce en la biología sale de su posición oculta cuando se reconoce legalmente que el sexo es el mecanismo de entrada (estadísticamente está comprobado que ya casi nadie llega virgen al matrimonio), mantenimiento (con la procreación) y salida al matrimonio (con el adulterio). Desde la perspectiva simbólica, la pantalla virtual busca ocultar a los ciudadanos que el matrimonio es una institución que reprime la vergüenza por el sexo y lo transforma en la ilusión de la autonomía de la voluntad, esto es, que es la voluntad pura lo que define el matrimonio y no, como bien dice Russell, que son los hijos los que definen sí hay o no matrimonio. Por ello, cuando se establece que el varón no podrá impugnar la paternidad, si hubo consentimiento expreso en el empleo y aplicación de métodos de fecundación asistida (artículo 326, segundo párrafo del Código Civil para el Distrito Federal), lo que debe leerse claramente es la permisión primordial para traer vida, incluso, con las herramientas que provee la eugenesia, siempre que se realice con el consentimiento del cónyuge, pues con esto se aseguran los dos fines del matrimonio: unión y procreación, su elemento unitivo y el elemento genitivo; lo que los progresistas no quieren reconocer es que dado que uno de los fines del matrimonio es la procreación, jurídicamente está permitido usar esos métodos, si ambos cónyuges están de acuerdo, porque con ello se asegura su campo teleológico. Por eso no es tan descabellado que un partido político aparentemente progresista, como el Verde Ecologista, haya propuesto en 2010 que se obligue a la mujer a solicitar autorización del cónyuge para esterilizarse, pues lo que se busca asegurar es, por rotación, que solo mediante el consentimiento (elemento unitivo) se atente contra el elemento genitivo (procreación) del matrimonio; lo contrario, esterilización sin consentimiento, implica disolver uno de sus fines, lo cual es absurdo como ha quedado demostrado.

Con lo dicho queda evidenciada la actitud esquizoide de los progresistas, pues hay una divalencia en el objeto si se promueve el uso de la reproducción asistida, a la vez que se pone el grito en el cielo si un marido impide la esterilización unilateral de su mujer. Esa tendría que ser la consecuencia —dar oportunidad al marido de oponerse— si se sigue pensando que el elemento unitivo define por necesidad al matrimonio, con menoscabo del elemento genitivo.

Pura diferencia virtual que oculta un hecho traumático: sexo para procrear, análogamente a la real etología de los animales. Hoy en día cuando se discute el papel de la maternidad subrogada, que aparece preferente ante cualquier argumento del sujeto masculino, precisamente porque se asume como natural la principalidad de las decisiones de la mujer, debería más bien estarse discutiendo el papel residual del hombre dentro del matrimonio y de la familia, pues ahora mismo está siendo suplantado por el Estado con sus fines asistenciales (¿no es la patria un real masculino?); y no tardará mucho en llegar el día —si no es que ya

está sucediendo— en que la eugenesia ponga a deliberación la desconexión para la mujer entre el hombre padre (procreador) y el hombre amante (criador):

Desde el punto de vista de la moral privada, la ética sexual científica y libre de supersticiones concederá el primer lugar a las consideraciones eugenésicas. Es decir, que por mucho que se relajen las restricciones existentes en el comercio sexual, un hombre y una mujer de conciencia no querrán procrear sin haber considerado antes muy seriamente el valor probable de su descendencia. Merced a los anticonceptivos, la paternidad es voluntaria y no el resultado automático de la relación sexual... No habrá, por tanto, razón concluyente para que una mujer escoja para padre de su hijo al mismo hombre a quien prefiere para amante o compañero. En lo futuro, las mujeres podrán fácilmente, y sin ningún sacrificio grave de su felicidad, escoger por motivos eugenésicos al padre de sus hijos, y dejar que sus sentimientos íntimos sigan con libertad su inclinación en las demás relaciones sexuales.<sup>190</sup>

¿No habría que discutir con mayor seriedad las actuales causales del divorcio de los elementos —unitivo y genitivo—, dado que el fenómeno primordial sería la desconexión eugenésica entre el hombre semental y el hombre educador? Un primer acercamiento a esta realidad es el actual reconocimiento de la paternidad *ex post* por medio de las herramientas de la medicina y la ciencia legal; la paternidad ya no se presume, se tiene que probar como hecho. El siguiente nivel está circunscrito a la decisión de la mujer de convertirse en madre, engendrando hijos genéticamente excelentes, escogiendo a su semental y sin necesidad de un reconocimiento paternal (así habría que empezar a ver la tendencia de protección estatal de las madres solteras). Un tercer nivel de la discusión será la susodicha decisión unilateral femenina que materialice la desconexión entre el instantáneo padre y el otro largo acompañante en su vida, con la consecuencia legal que deberá tenerse en estos casos. Al final, los hombres más aptos genéticamente serán buscados para ser padres, mientras que otros, desahuciados en esa posibilidad, tendrán que buscar ser buenos amantes a largo plazo.

En el desierto de lo real de la oculta teleología jurídica se abre un camino tenebroso a la máquina biológica imperial. Lo que debe leerse frente a la incurabilidad de la impotencia como impedimento para el matrimonio y la falta de consentimiento en la reproducción asistida como causal de divorcio, por paradójico que parezca, es una provocativa y real invitación a la procreación ya sea con o sin sexo, con o sin pareja duradera, que puede y de hecho lo es en otras latitudes, ser financiada por el Estado, más que una prohibición a los cónyuges.

Cuando se trató la racionalización, se entrevió un cierto parecido entre el sexo y las elecciones. Ahora ya se cuenta con más elementos para decir que el matrimonio es la sublimación por excelencia del sexo. Además, aunque los progresistas no quieran verlo, y cuando lo ven, procedan a negarlo, hay que concatenar al matrimonio con los hijos, como su otra ontología.

### 3. VERDAD DE CONVENIENCIA PÚBLICA, VERDAD DE ADECUACIÓN PRIVADA

Derivado de la entrevista que Felipe Calderón dio al periódico *The New York Times* en septiembre de 2011 y publicada al mes siguiente, en la que acusaba al PRI de haber pactado con el narcotráfico, hubo reacciones de los contendientes partidistas que estuvieron bien calculadas como parte de las estrategias dentro del proceso electoral 2011-2012. Aquí hay que destacar que las palabras de Calderón almohadillaron la diferencia entre lo que en corto le decían algunos actores políticos (hay que pactar con los narcos) y lo que

<sup>190</sup> Russell, *op. cit.*, p. 177.

sostenían en su discurso público (que hay que combatirlo); es la diferencia entre el discurso de adecuación —centrado en lo real— y el discurso de conveniencia —centrado en emitir las palabras convenientes— en palabras de Todorov. Esta actitud esquizoide, que permite al sujeto enunciar dos discursos contradictorios para un mismo objeto, afecta diariamente las decisiones en torno a la cosa pública. Hoy se trata de descifrar la función pública.

Las normas jurídicas que regulan el ejercicio de la función pública son, a partir de la modernidad, por su naturaleza, normas seculares. De la visión religiosa y sacramental ungida al poder divino pasan a una visión laica y mediana del poder terrenal. Aquí hay que recordar aspectos básicos. Los paradigmas de la modernidad definen que quien esté a cargo del ejercicio del poder lo debe hacer siguiendo el marco jurídico y el principio de legalidad para adecuar la conducta, sus acciones y omisiones, a los parámetros del derecho positivo. Cualquier conducta fuera de ese principio de legalidad está prohibida. En consecuencia, el funcionario público dirigirá su comportamiento con base en una racionalidad estratégica, sustentada en hechos, destinada al progreso y desarrollo de las capacidades humanas, pero sobre todo, por lo que aquí interesa, deberá neutralizar las pasiones, los intereses o el propio beneficio, en afán de cumplir, en el extremo, con el deber por el deber mismo, como lo había delineado Kant.

Esta senda de ética y responsabilidad pública, como coloquialmente se la ha dado en llamar en infinidad de seminarios académicos alrededor de las universidades, está aparentemente bien sustentada y por ende bien definida, al basarse en la capacidad legal de regular la imparcialidad, la neutralidad y la objetividad, entre otros principios, del servidor público.

Sin embargo, encubre un mecanismo de defensa. Para explicar la causa, hay que volver a los orígenes y observar las inconsistencias presentes en el desarrollo del servicio público. En la actualidad suena insensato preguntarse sobre la posibilidad de neutralizar las pasiones humanas, como lo pide el marco jurídico aplicable, las cuales en algunos casos se vinculan con lo esencial humano, esto es, el principio de conservación de sí mismo. Este principio, desde la ética estoica<sup>191</sup> hasta la ética de Spinoza,<sup>192</sup> ha sido definido como el motor de la supervivencia animal y humana. Es el primer fundamento de la acción, y a partir de él, se derivan los restantes derechos esenciales. Esa forma rústica de subjetivación del primer principio ético (protégete a ti mismo), ha sido presentada en la modernidad en una forma más elaborada; algunos autores, como Charles Taylor,<sup>193</sup> señalan que la subjetivación moral tiene dos vertientes: una que atiende a la manera y otra al contenido. Por subjetivación del contenido hay que entender que la identidad del sujeto se logra siempre que él mismo sea la causa y el destino de las acciones morales, pues en última instancia se trata de lograr el propio beneficio; por la subjetivación de la manera, el sujeto permanece como fuente de la acción moral aunque no de su destino, ya que el bienestar puede dirigirse a la satisfacción de los intereses de seres semejantes, conocidos y no conocidos, y demás entes de imputación moral. El planteamiento de Taylor goza de la virtud de rescatar la fuente de la autenticidad moral para radicarla en el sujeto. Con ello, se logra, como característica de la modernidad, proteger el valor del sujeto como fuente de la moralidad, con independencia de hacia dónde dirija el bienestar de la acción.

Ronald Dworkin<sup>194</sup> ha señalado, al tratar la relación entre espacio público y privado y su consecuencia para la moralidad, que es prudente distinguir una estrategia ética de la continuidad y una de la discontinuidad, en relación con los papeles del individuo en su esfera

<sup>191</sup> Cfr. Juliá, Victoria *et al.*, *Las exposiciones antiguas de ética estoica*, Buenos Aires, Eudeba, 1998.

<sup>192</sup> Cfr. Spinoza, Baruch, *Ética y tratado teológico-político*, 7a. ed., est. introd. de Francisco Larroyo, México, Porrúa, 1999.

<sup>193</sup> Cfr. Taylor, Charles, *La ética de la autenticidad*, trad. de Pablo Carbajosa Pérez, Madrid, Paidós, 1994.

<sup>194</sup> Cfr. Dworkin, Ronald, *Ética privada e igualitarismo político*, trad. de Antoni Domènech, Madrid, Paidós, 1993.

privada y pública. El enfoque tradicional lo constituye la discontinuidad que se presenta cuando la presuposición de parcialidad privada del mundo moderno —buscar la satisfacción subjetiva del propio interés— no encuentra correlato en el ámbito público, en el cual las normas jurídicas evidencian la supuesta necesidad del sujeto de neutralizar sus intereses cuando actúa como agente público. El enfoque cambia con la estrategia de la continuidad, pues si está presupuestado que el sujeto debería actuar en el ámbito privado, según la protección de los más cercanos, lo mismo cabría esperar de la actuación en el ámbito público: cierta parcialidad del sujeto cuando actúa como agente de la ley.

Estas notas, que dan fundamento moderno a la subjetivación y delimitan las complejidades que han enfrentado los teóricos para describir y justificar las modalidades del papel del sujeto, son presupuesto para discutir la función de sublimación que cumplen las normas jurídicas del servicio público cuando reprimen —y aquí hay que poner un enorme acento, porque se dota de sentido a la ineficacia de las diversas políticas jurídicas de reprensión—<sup>195</sup> las conductas de los individuos que se separan de la secularidad, neutralidad y objetividad en el servicio público, buscando que la función pública sea un instituto cuya objetivación no pueda ser puesta en duda como un ingrediente fundamental para el mantenimiento del Estado de derecho. Ahí están las normas jurídicas que, lejos de proponer que una conducta sea resultado ponderado de los intereses individuales y los intereses de clase o grupales, determinan sendas prohibiciones para los funcionarios públicos cuando tratan y se involucran con agentes morales y jurídicos que no les son indiferentes.

Hay que revisar someramente las más importantes prohibiciones dirigidas al servidor público, y que se obtienen de la sola lectura del artículo 8 de la Ley Federal de Responsabilidades Administrativas de los Servidores Públicos:

— Excusarse de intervenir, por motivo de su encargo, en cualquier forma en la atención, tramitación o resolución de asuntos en los que tenga interés personal, familiar o de negocios, incluyendo aquellos de los que pueda resultar algún beneficio para él, su cónyuge o parientes consanguíneos o por afinidad hasta el cuarto grado, o parientes civiles, o para terceros con los que tenga relaciones profesionales, laborales o de negocios, o para socios o sociedades de las

<sup>195</sup> Las discontinuidades de dos elementos institucionales del proceso electoral. La jornada electoral y la prohibición de intromisión del poder público. La confianza que recae en el armonioso desarrollo de la jornada electoral se debe en buena medida a que el particular participa actuando objetivamente y con imparcialidad a la hora de abrir la casilla, seguir el procedimiento marcado para entregar las boletas, permitir el voto y marcar la tinta, así como contar los votos válidos, nulos y no utilizados, y al final, elaborar el acta que concluye su labor. La otra escena es la del sujeto que en su hogar busca la maximización de su nivel de vida, y que actúa en días hábiles como encargado público de trámites y servicios basados en el marco reglamentario; ese mismo sujeto, en el desarrollo del proceso electoral, se convierte en un engranaje más del partido político que ejerce el poder como gobierno, esto es, en tanto que asume un papel vinculado a grupos sociales o gremiales se determina su sentido como trabajador, como servidor público y como miembro —expreso o latente— de una fuerza política. Este cortocircuito entre la responsabilidad pública permanente (servicio público) y transitoria (proceso electoral) evidencia la causa de los escasos avances para eliminar la participación burocrática en el desarrollo del proceso electoral, porque en última instancia el sujeto apelará a los mecanismos de defensa para justificar su violación a la neutralidad de la función pública ya que actúa bajo amenaza de perder su trabajo, su sustento y el de los que dependen de él. Ahí están los indicadores de que en esta escenificación es donde se fragua una de las múltiples manifestaciones de la alteración al resultado electoral. La discontinuidad del primer caso y la doble discontinuidad del segundo son evidentes, y más cuando traemos a colación, conforme a la norma electoral (artículo 156 del actual Código Electoral Federal, que dispone que para ser integrante de mesa directiva de casilla se requiere, entre otros requisitos, no ser servidor público de confianza con mando superior, ni tener cargo de dirección partidista de cualquier jerarquía), la prohibición de los funcionarios públicos para participar como funcionarios electorales el día de la jornada. ¿Cuál es la causa fundamental de ello? ¿Quiere decir que la sociedad sí confía en los ciudadanos y desconfía en los servidores públicos, quienes con esa doble discontinuidad —en realidad una sola continuidad, porque es la negación de la negación que es una afirmación— actúan en el ámbito privado buscando su propio interés de la misma manera como actúan en el ámbito público, tratando de mantenerse en el poder a costa de las reglas formales de la democracia y las reglas de organización de las elecciones?

que el servidor público o las personas antes referidas formen o hayan formado parte [fracción XI].

— Abstenerse, durante el ejercicio de sus funciones, de solicitar, aceptar o recibir, por sí o por interpósita persona, dinero, bienes muebles o inmuebles mediante enajenación en precio notoriamente inferior al que tenga en el mercado ordinario, donaciones, servicios, empleos, cargos o comisiones para sí, o para las personas a que se refiere la fracción XI de este artículo, que procedan de cualquier persona física o moral cuyas actividades profesionales, comerciales o industriales se encuentren directamente vinculadas, reguladas o supervisadas por el servidor público de que se trate en el desempeño de su empleo, cargo o comisión y que implique intereses en conflicto. Esta prevención es aplicable hasta un año después de que se haya retirado del empleo, cargo o comisión [fracción XII].

— Abstenerse de intervenir o participar indebidamente en la selección, nombramiento, designación, contratación, promoción, suspensión, remoción, cese, rescisión del contrato o sanción de cualquier servidor público, cuando tenga interés personal, familiar o de negocios en el caso, o pueda derivar alguna ventaja o beneficio para él o para las personas a las que se refiere la fracción XI [fracción XIV].

— Abstenerse de aprovechar la posición que su empleo, cargo o comisión le confiere para inducir a que otro servidor público efectúe, retrase u omita realizar algún acto de su competencia, que le reporte cualquier beneficio, provecho o ventaja para sí o para alguna de las personas a que se refiere la fracción XI [fracción XXII].

— Abstenerse de adquirir para sí o para las personas a que se refiere la fracción XI, bienes inmuebles que pudieren incrementar su valor o, en general, que mejoren sus condiciones, como resultado de la realización de obras o inversiones públicas o privadas, que haya autorizado o tenido conocimiento con motivo de su empleo, cargo o comisión. Esta restricción será aplicable hasta un año después de que el servidor público se haya retirado del empleo, cargo o comisión [fracción XXIII].

El núcleo de la prohibición está en el texto de la fracción XI del citado artículo que impone una omisión al agente público y que consiste en lo siguiente: que el bienestar propio y de los cercanos no interfiera con el desempeño del servicio público. En ese contexto, es significativo que en la fracción XII del mencionado artículo 8 se defina que hay intereses en conflicto cuando los intereses personales, familiares o de negocios del servidor público puedan afectar el desempeño imparcial de su empleo, cargo o comisión.

La dialéctica perversa de esta prohibición jurídica que ataca la falta de neutralidad y objetividad en el desempeño de la función burocrática se ilustra nítidamente cuando se lee el contenido de la fracción XX del mismo artículo 8 que dispone que el servidor público deba:

XX. Abstenerse, en ejercicio de sus funciones o con motivo de ellas, de celebrar o autorizar la celebración de pedidos o contratos relacionados con adquisiciones, arrendamientos y enajenación de todo tipo de bienes, prestación de servicios de cualquier naturaleza y la contratación de obra pública o de servicios relacionados con esta, con quien desempeñe un empleo, cargo o comisión en el servicio público, o bien con las sociedades de las que dichas personas formen parte.

¿No es perversa y contradictoria la lógica detrás de esas prohibiciones en la medida que contiene una doble neutralización: por un lado, prohibir al servidor público la contratación con un particular al cual le une un vínculo familiar, así como, por otro lado, prohibir la contratación si el proveedor es representante o agente del propio gobierno? Aquí es donde reside la trampa simbólica de esta formulación jurídica, en tanto que estando afuera (contrato con el particular proveedor) o adentro (contrato con el particular-servidor público proveedor), el sentido de la prohibición es el mismo: no se puede confiar que el servidor público ejecute las contrataciones persiguiendo el bien público, así como hay una enorme desconfianza hacia quienes, aun actuando en su posición pública de representantes populares, realizan actos jurídicos que podrían perjudicar el interés público, con menoscabo

del ejercicio de sus derechos fundamentales a la libertad de industria, comercio o trabajo, consagrados en el artículo 5 constitucional.

Las normas jurídicas proponen una respuesta sublimada tratándose del servicio público. Si se violan sus principios no es porque formen parte de la lógica capitalista de obtención de ventajas, sino porque surgen de las maquinaciones inmorales de los servidores públicos. Se viola la ley no porque sea natural violarla, sino porque el servidor público aún no se ha impuesto la idea racional y moderna de objetividad. Lo que reprime el mecanismo de defensa es que en el mundo real se actúa con normalidad (pasional) para proteger instintivamente a los más cercanos. Sin embargo, son los discursos simbólicos y la formalidad jurídica los que han hacen creer que se convive en un mundo moderno y racional como en el mundo ideal, según el modelo de Habermas, donde lo que priva es el mejor argumento, y por efecto no habría necesidad, si acaso residual, de este tipo de normas jurídicas por lo absurdo de su entelequia. Pero precisamente por la falta de reconocimiento de que *cualquiera* (es decir, *todos*) está en capacidad de actuar parcialmente, se impulsan significativamente este tipo de prohibiciones contra el servidor público.<sup>196</sup> ¿Si el canon de la moderna legalidad democrática ordena esas prohibiciones a quienes están en la cúspide del ejercicio racional del poder, la legalidad y la honradez, precisamente por fungir como representantes de la democracia y/o delegados de la soberanía popular,<sup>197</sup> qué mandará a los ciudadanos, más interesados en su propio mundo atómico y en maximizar las discretas ventajas que el mercado capitalista deja a su disposición por algunos segundos —como el acto del hermano mayor que juega con el menor prometiéndole un dulce que está al alcance de su mano, pero que en cada ocasión esconde, hasta que uno o ambos se aburren de seguir con el juego— que en seguir las formalidades que el derecho dicta?

La lección, como cuando se tienen dos discursos contradictorios, uno para los cercanos, otro para el gran público, debiera ser identificar que no hay ninguna diferencia entre el comportamiento público y el privado, por más que las opiniones de ambos sectores sean de bondad para el privado y de corrupción para el público (las más grandes tragedias se han suscitado en el sector privado). La evidencia de su discontinuidad es una pieza de la actitud esquizoide sobre el servicio público, pues así como se le trata como objeto bueno (servicio civil de carrera), se le trata como objeto malo (régimen burocrático represor). En la medida de lo posible hay que evitar caer en la misma reprensión.

#### 4. EL CASTIGO DE LOS ZOMBIS

Hablar de zombis es una forma narrativa de introducirse al tema de los horrores del exterminio humano, porque, hay que recordar, los zombis son una especie situada en un punto intermedio entre los humanos y los muertos.

Los actuales instrumentos jurídicos que establecen la punición de los actos de exterminio humano pueden ser vistos como la imagen viva de los zombis descritos cinematográficamente en *Zombieland* (Ruben Fleisher, Estados Unidos, 2009) donde, por un lado, los sobrevivientes a la catástrofe carecen de la personalidad propia de los héroes justicieros de

<sup>196</sup> La especialización jurídica en responsabilidades administrativas es una tendencia de moda en las asignaturas de las escuelas e institutos públicos y privados de derecho.

<sup>197</sup> Conforme al artículo 108 constitucional, se reputan como servidores públicos a los representantes de elección popular, a los miembros del Poder Judicial Federal y del Poder Judicial del Distrito Federal, a los funcionarios y empleados y, en general, a toda persona que desempeñe un empleo, cargo o comisión de cualquier naturaleza en el Congreso de la Unión, en la Asamblea Legislativa del Distrito Federal o en la administración pública federal o en el Distrito Federal, así como a los servidores públicos de los organismos a los que esta Constitución otorgue autonomía, quienes serán responsables por los actos u omisiones en que incurran en el desempeño de sus respectivas funciones.

películas épicas y otras del mismo género, y por el otro, los balazos que los héroes dirigen contra los zombis, hambrientos de carne, de nada sirven para acabar con ellos. Al igual que los héroes de la película, los héroes jurídicos que luchan contra el exterminio en el actual mundo posmoderno, terminan en el lugar vacío de la multiplicación de los zombis (horror) y su impunidad, actuando de forma idéntica a los cuatro héroes del rodaje quienes en su afán de supervivencia, terminan accidentalmente asesinando al gran Bill Murray, lavando sus manos asesinas por accidente con líquido desinfectante.

Esa imagen de sanción a quien no lo merece o de un alcance corto frente al objetivo planteado, es la imagen actual de esos instrumentos. Solo desinfectan superficialmente, pero no eliminan la barbarie que está detrás del horror de asesinar al ser humano por odio, por ser diferente, el instinto básico de exterminar al otro. Además, no eliminan el instinto de exterminio y destrucción subyacente, como tampoco lo dejan llevarse a cabo, solo lo subliman con ayuda del orden jurídico.

Las atrocidades nazis siguen pesando por la inhumanidad que representan, aunque lo verdaderamente sorprendente no debería ser la maldad para cometer esos actos, sino, lo más raro, cuál fue la razón que permitió a los agentes nazis actuar del modo en que actuaron. Después de su extraordinario análisis, Agamben dice que fueron las normas jurídicas las que actuaron como fuentes de legitimación de las acciones, de forma que los agentes nazis tuvieron a la mano un extraño pero efectivo mecanismo de defensa: ¿por qué lo hicieron? Porque el marco legal se los permitía, y porque cuando se identifican ley y violencia, no hay maldad que no pueda ser reconducida a esa simbiosis.

Recuérdese, como lo hace Agamben, que los actuales estados de excepción o de emergencia se han transformado en estados cotidianos de los regímenes políticos. Lo que era transitorio —la violencia pura— se ha tornado permanente —la violencia legal—. Guantánamo que era una excepción, hoy es una institución permanente. Por cierto que la relación entre jurídico y no jurídico se vuelve ciertamente problemática cuando se observa que lo sucedido en el régimen nazi no es nada diferente a los exterminios del mundo actual, donde las justificantes para actuar se fundan en las respectivas autorizaciones jurídicas. Como diría alguien, refiriéndose peyorativamente al positivismo jurídico: lo importante no es la justicia en sí, sino la justicia que está representada en el derecho vigente. El estado de excepción que se vivió en Nuremberg no es, bajo esa perspectiva de excepción, muy diferente a lo que sucede hoy en Guantánamo, máxime que los prisioneros no tienen absolutamente ningún estatus jurídico.

El auténtico problema, tal y como la plantea Žižek, es que los nazis no son inhumanos, sino que, al contrario, son demasiado humanos:

Para parafrasear a Nietzsche, lo que debe convertirse en problemático, es lo que resulta en nosotros “humano, demasiado humano”. No se debe temer a aplicar esta perspectiva incluso a la política: es demasiado simple descalificar a los nazis como inhumanos y bestiales; ¿qué pasaría si el problema con los nazis fuera precisamente que permanecieron “humanos, demasiado humanos”?<sup>198</sup>

La violencia en sí no puede actuar por sí sola, pues requiere su marco ideológico que le dé sustento, y la mejor forma para obtenerlo es con la ayuda de la ley: esta es la forma perversa por excelencia con la cual actúa el estatuto humano y se subliman los objetos inferiores, ya que sin su ayuda no se podrían realizar. La mejor forma de lograr un objeto inconveniente es poniendo obstáculos en su camino.

Hoy se debe cuestionar —como lo hace Žižek— la paradoja actual de las construcciones filosóficas que hacen descansar la inhumanidad en la ejecución de actos que atacan la dignidad humana para, en forma meramente negativa, suponer que lo humano está en el

<sup>198</sup> Žižek, *Visión...*, cit., p. 67.

respeto de la autonomía de la voluntad al estilo de Kant.<sup>199</sup> Cuando se observó la manera en que operan los mecanismos de defensa se pudo observar que la libido y el ánimo de destrucción nunca se extirpan de raíz. Otra vez se trata de definir lo humano por su separación de lo inhumano, pero no por su forma positiva, y mucho menos por su relación divalente con la otredad; es decir, con la observación directa de su trato como objeto de amor y objeto de odio, de forma tal que cuando se observa al criminal, debo estar viendo a alguien tan humano y no a una monstruosidad lejana.

Hay que ver cómo se estructura esta armazón jurídica que le hace frente a la supuesta inhumanidad.

Después de lo horrendo del periodo de historia nazi, los instrumentos jurídicos internacionales decidieron poner un alto al genocidio. Hoy en día la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio,<sup>200</sup> vigente desde 1951, contiene una serie de disposiciones jurídicas que prohíben cualquier acto que atente contra el ser humano por motivos nacionales, raciales, étnicos o religiosos. La armazón y blindaje de la Convención gira en torno a los siguientes elementos cuya interrelación provoca cierto simbolismo de fortaleza normativa: *a)* que se define al genocidio como un delito cuya intención es destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, *b)* que es un delito que compete al derecho internacional, *c)* que no es un delito político, *d)* que el delito es causa de extradición y *e)* que se constituyen tribunales internacionales con jurisdicción adicional a la de los tribunales nacionales establecidos. La razón de tales disposiciones es clara: entre otros ejemplos históricos, por antonomasia, el genocidio judío. Hasta aquí está contada la historia según lo inhumano que supone. Pero hay otra versión de la historia donde el tratamiento es, paradójicamente, demasiado humano.

Hay que ver el problema bajo otro ángulo. Para empezar, los nazis transformaron algo humanamente repudiable en algo legal por medio de la sublimación que proporcionaron las normas jurídicas: cumplir una orden, independientemente de su contenido. De lo que se trató fue de darle forma jurídica a algo que representaba la violencia en sí, como tratando el caos como si fuera orden. Aquí cabe recordar que Todorov, al estudiar los sucesos de los campos de concentración, destaca que ni los judíos en resistencia fueron unos héroes ni los nazis fueron unos monstruos.<sup>201</sup> El análisis de Todorov ejemplifica la brecha entre la decisión de violencia política y su formalización jurídica. Los primeros porque aun en esas condiciones cometieron actos de extrema inhumanidad, y los segundos porque aun y cuando cumplían órdenes, sabían que estaban actuando mal. Aquí hay un tema sustancial que circunda el fondo de los debates sobre genocidio. ¿Es posible erradicar el mal o más bien hay que contenerlo, entenderlo y en la medida de lo posible alejarlo del ser humano? Todorov ha venido sosteniendo que la visión que trata al mal como algo externo al ser humano ha fracasado, porque el mal no es algo ajeno al humano, sino que es demasiado humano —diríase—. El mal inherente, además de recordar la animalidad sublimada del humano que ya se ha tratado, remonta a las tesis de san Agustín de Hipona, para quien el ser humano es el portador sustancial del vicio. Se busca erradicar el mal a través del olvido del pasado —vía prescripción— y del perdón —vía amnistía— de los crímenes cometidos, pero el problema al que conduce esa postura es que no se trata de víctimas inocentes elevadas al rango de santos ni de criminales desalmados como si fueran monstruos. Los comunistas que ejercieron el poder en el totalitarismo búlgaro, manteniendo campos de concentración contra los disidentes a los que *victimizaron* hasta el cansancio, son los que hoy, por la vía

<sup>199</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>200</sup> Adoptada y abierta a la firma y ratificación, o adhesión, por la Asamblea General en su resolución 260 A (III), de 9 de diciembre de 1948. Entró en vigor el 12 de enero de 1951, conforme al artículo XIII.

<sup>201</sup> *Cfr.* Todorov, Tzvetan, *Frente al límite*, México, Siglo XXI, 2007.

de la democracia electoral, ejercen el poder en Bulgaria.<sup>202</sup> Allí están las normas jurídicas actuales que prohíben el genocidio desde afuera, es decir, como algo extraordinario, cuando se debería considerar desde adentro —porque le pertenece al humano— como un objeto que se encara directa y humanamente, y no en forma monstruosa y distante. Si la política en materia de punición del genocidio es el olvido, Ost es claro al mencionar que el olvido —como lo ha señalado el psicoanálisis— es por naturaleza conservador, y por esa razón, lo olvidado se encuentra reprimido siempre dispuesto a retornar.<sup>203</sup>

Ayer como hoy, los crímenes de genocidio no son obras de sádicos o enfermos mentales sino de personas que actúan (¿racionalmente?) conforme a la cláusula de exclusión de nosotros-ellos, de protección de los suyos con exclusión de los otros, y cuya ruta jurídica trascurre por la permisión que dotan los instrumentos jurídicos. Sin embargo, las normas jurídicas siguen tratando al genocida como alguien que encarna el mal, quien por esa razón no se encuentra dentro de las categorías de lo racional, sino, en última instancia, de lo monstruoso. ¿Se ha desterrado el mal con esa estrategia? No, pues el mal se mantiene latente como sucede con la estrategia cristiana de pedirle a Dios que libre al humano del mal, que lo mantenga lejos, en lugar de pedirle en las oraciones que lo elimine. Se acude a los museos para ver, desde afuera, como observadores históricos y ajenos culturalmente, los instrumentos de tortura o las manifestaciones de barbarie de la humanidad. Los lectores se horrorizan (¿divierten?) con los escritores que se atreven a decir lo que muchos piensan y que no se atreven a decir por miedo a las condenas de lo políticamente correcto, cuando asumen sin perplejidades el odio entre razas o la superioridad de una cultura sobre otra, o su choque de civilizaciones; a pesar de ese supuesto horror, se compran sus libros como *Best Sellers*.

En 2008 se cumplieron sesenta años de la firma y en 2011 de la entrada en vigor de la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, después de que en 1948 Raphael Lemkin creara un neologismo —a partir de las palabras griegas *genos* y latina *caedere*— para dotar de significado a la destrucción de una nación o de un grupo étnico. Hoy en día, aun con el reconocimiento del genocidio como el crimen de crímenes, su aplicación (y persecución) no resulta aún clara. A esto contribuyen diversos factores entre los que se pueden mencionar: *a)* la generación histórica de la convención que respondió a los intereses de los países victoriosos (Estados Unidos, Gran Bretaña y la Unión Soviética), *b)* su vínculo directo con los hechos del holocausto (el más grande crimen sobre la tierra, según Whitney R. Harris, el primer fiscal de los juicios de Nuremberg y delegado estadounidense en la Conferencia de Roma) y *c)* su hibernación en la guerra fría y reactivación después de los acontecimientos en Ruanda, y más recientemente en Camboya.<sup>204</sup> Si a los hechos históricos anteriores se añaden los problemas jurídicos estructurales (como que el término genocidio es vago y ambiguo), que la adecuación de los hechos a la descripción típica de los instrumentos nacionales e internacionales es difícil (por la planificación política que se requeriría para acreditar que el agente tuvo como objetivo exterminar o extinguir a un grupo étnico y no resultó una consecuencia colateral de un ataque, es decir, la distinción entre intención directa e intención oblicua recurrente en los problemas de ética aplicada), además de las interpretaciones amplia y restringida de genocidio (según las cuales para hacerlo constar valdría evidenciar el intento de destrucción de un grupo frente al sentido restringido para el cual la expulsión de un grupo social no es suficiente), entonces es perfectamente posible pensar cuál es el futuro de la convención por su debilidad es-

<sup>202</sup> Cfr. Todorov, Tzvetan, *El hombre desplazado*, Madrid, Taurus, 2008.

<sup>203</sup> Ost, *op. cit.*, p. 51.

<sup>204</sup> Hofmann, Robin, Conference Report: "The Genocide Convention" International Conference: Commemorating its 60th Anniversary (4-6 December 2008, Marburg, Germany), *German Law Journal*, vol. 10, núm. 5, p. 621; [http://www.germanlawjournal.com/pdf/Vol10No05/PDF\\_Vol\\_10\\_No\\_05\\_621-628\\_Developments\\_Hofmann.pdf](http://www.germanlawjournal.com/pdf/Vol10No05/PDF_Vol_10_No_05_621-628_Developments_Hofmann.pdf) [consultado el 9 de mayo de 2009].

tructural y por los resultados que ella ha proveído. Después de sesenta años, son pocos los casos en que la comunidad internacional a través del derecho penal internacional ha perseguido y sancionado a los responsables de intentos de destrucción de comunidades o grupos sociales.

Sin embargo, estos elementos estructurales no son obstáculo para que el armazón jurídico genere una cierta sensación de enfrentamiento contra los genocidas. Fiel reflejo de la histeria hacia lo horrendo y lo monstruoso (allende la evidencia de discrepancias entre el derecho penal local y el derecho penal internacional) es el contenido del actual artículo 97 del Código Penal Federal que excluye el beneficio de indulto a favor del reo por genocidio, aun y cuando acredite readaptación social, y su conducta ya no refleje un peligro para la tranquilidad y la seguridad pública. Pero a continuación, la monstruosidad que genera el genocidio no es tanta, ni es muestra de su eliminación, si se analiza detenidamente su penalidad. La pena para los delincuentes por genocidio es, según el artículo 149 bis del mismo ordenamiento, de veinte a cuarenta años de prisión y multa de quince mil a veinte mil pesos. ¿No se esperaría una respuesta más satisfactoria del mundo jurídico punitivo para alguien monstruoso, incluso de mayor imposición penal privativa de la libertad que la definida para los delitos de traición a la patria (de cinco a cuarenta años), espionaje (de cinco a veinte años), terrorismo (de seis a cuarenta años), sabotaje (de dos a veinte años), delitos contra la salud (varias hipótesis con un máximo de diez a veinticinco años), violación (de ocho a catorce años), delito intencional contra la vida (de treinta a sesenta años) y secuestro (hasta setenta años de prisión)? Según la lesión a los bienes, es verdaderamente incoherente penar con mayor severidad a quien atenta o mata a un individuo o incluso a la nación, que a quien atenta o mata a la humanidad.

Si el reconocimiento del genocidio como delito que no merece indulto sería una prueba preliminar de la sanción contra quien actúa como inhumano, a continuación se advierte que no hay correspondencia con la gravedad de su punición. Además, hay otra arista que muestra que las normas jurídicas, cuando se les analiza de cerca, más allá de su ficción narrativa, no toman muy en serio la referida monstruosidad.

La Fiscalía Especial para la Investigación de los Delitos relacionados con Movimientos Sociales y Políticos, creada *ex profeso* por el gobierno federal en el sexenio de Vicente Fox, como una paralaje instigada por las agencias de derecho internacional para legitimar la búsqueda de la verdad en la persecución del Estado mexicano contra sus disidentes, previendo que era imposible acreditar el delito contra el ex presidente Luis Echeverría, decidió canalizar e integrar la investigación al tipo penal de genocidio, incluso contra todas las evidencias que mostraban la alta probabilidad de que el juez decretara su prescripción o bien que no se acreditara el delito por la inexistencia o insuficiencia de elementos que subsumieran el caso en las hipótesis de genocidio en derecho nacional e internacional. Se ha documentado que los agentes mexicanos de la guerra sucia extinguieron y aniquilaron a seres humanos en su calidad de disidentes políticos, y no por motivos raciales, nacionales, étnicos o religiosos. Se trataba de atacar a lo más alto (el genocidio), para aparentar legitimidad (querer castigar ejemplarmente a los responsables), aunque el resultado *a priori* se advirtiera inocuo; además, una vez que el resultado previsible se confirmó, solo restaba apelar a la irracionalidad y a lo absurdo de la ley positiva que permite la prescripción de ese crimen contra la humanidad. Con esos elementos, parece que lo que se proponía el fiscal especial era la falla. Una vez más, poner en juego los mecanismos de la memoria histórica para dar apariencia de legitimidad, cuando solo se estaba rodeando infinitamente al objeto (la cita con la historia), como si el mero movimiento de pulsión (la investigación) fuera la cura de las heridas del México con sed de verdad y justicia.

Ost señala que la pena es la memoria del derecho que mira al pasado y que el pago del crimen es la larga memoria del castigo.<sup>205</sup> Con la pena, el aparato jurídico se ancla en el pasado, y recuerda que en buena medida el derecho se basa en la memoria de los hechos acaecidos que, traídos al presente, son actualizados con el castigo. Sin embargo, el perdón, otra de las figuras jurídicas del pasado, a diferencia de la memoria que se vincula al pretérito, se desvincula de él, olvidando lo sucedido para poner las bases de la amnistía y de la reconciliación social.

La forma en que avanza el derecho no es lineal ni constante. Tiene sus pausas, sus detenciones. Si es de día se lanza contra sus detractores; si es de noche los deja en suspenso. Por ello, al analizar las pausas del no derecho, Ost dice que:

Las notificaciones, los embargos, los arrestos a domicilio y los cateos no pueden, en principio, tener lugar en la noche; si la solución adquiere un acento de libertad pública, es, sin embargo, muy antigua: *solis accesos suprema tempestas esto*, la puesta del sol señala el límite extremo de las acciones judiciales y de sus actos jurídicos en general, como lo señalaba ya la ley romana de las XII Tablas.<sup>206</sup>

Algo similar pasa con el alcance de la sanción penal, que solo en el día puede tener eficacia, no en la noche, cuando se entra en vigilia y el espíritu se encuentra en descanso. Si la pausa del derecho ampara un espacio de libertad pública, también puede amparar la actividad de criminales y de todos aquellos para quienes el no derecho implica más bien un contraderecho.<sup>207</sup>

¿Qué opción conviene, tratándose del supuesto genocidio o de sanción a quienes atentaron sistemáticamente contra la disidencia política en México? ¿La opción del día o de la noche?

Hay que recordar que a veces se trata de generar la diferencia misma como acto performativo jurídico puro —que realiza lo que afirma por el solo hecho de afirmarlo—. En este caso, el mecanismo funciona en dos etapas conexas e interrelacionadas: primero se hace memoria del pasado reconociendo los crímenes cometidos en las investigaciones ministeriales; en segundo lugar se procede al perdón social a través de la prescripción legal de los delitos en la forma que prevé el marco jurídico. La diferencia performativa simbólica cumple un papel fundamental, aunque en el plano real nada signifique, pues con el movimiento de 1) memoria y 2) perdón se produce un desplazamiento muy útil, porque genera la sensación de que las autoridades investigadoras buscaron la sanción a los culpables por su compromiso con el esclarecimiento de los hechos del pasado, y que si esta no se realizó fue por la imposibilidad legal que otorga a los asesinos un derecho al perdón. Un objetivo inferior o escaso, el no castigo, se sublima hacia uno superior que implica compromiso y esfuerzo, y que incluso condujo a uno de los titulares de la fiscalía a fabricar pruebas y culpables para justificar su presencia institucional. Aquí debe tenerse a la mano, cuando Ost analiza el tiempo del derecho y las cuatro paradojas de la memoria, que lejos de proceder del pasado, la memoria se ejerce a partir del presente.<sup>208</sup> Traer el pasado al tiempo presente es la única manera en que la memoria funciona, aunque tenga la desventaja jurídicamente reconocida<sup>209</sup> de que el pasado solamente puede actuar con base en el procedimiento que le define el presente. Lo que choca al observador, y que equivale a una auténtica divalencia, es lo

<sup>205</sup> Ost, *op. cit.*, pp. 100 y ss.

<sup>206</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>207</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>208</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>209</sup> Dice el artículo 28 del Código Fiscal del Distrito Federal que: “La obligación fiscal nace cuando se realizan las situaciones jurídicas o de hecho previstas en las disposiciones fiscales, la cual se determinará y liquidará conforme a las disposiciones vigentes en el momento de su nacimiento, pero le serán aplicables las normas sobre procedimiento que se expidan con posterioridad”.

que Ost llama una “política de la memoria” y “una política del olvido”, que actúan juntas, al mismo tiempo, como expresión máxima del mecanismo de defensa, uno calculador, político, estratégico, el otro amoroso, ético, incondicional:

Si el olvido se encuentra aquende el derecho; el perdón, podría decirse, se encuentra más allá. En el olvido hay reposo, fatalismo, e incluso cinismo; en el perdón, por el contrario, hay sobrea-bundancia, *sublimidad*, e incluso gracia. El primero se encuentra por debajo de las virtualidades del derecho, el segundo está por (debajo) de ellas. (*Sic*)<sup>210</sup>

El conflicto que causa ansiedad social profunda es entre memoria (castigo) y perdón (amnistía) u olvido (prescripción). Y puesta en juego su dialéctica de doble movimiento (castigo que se reduce al olvido), no queda sino reconocer que más que una medida efectiva para sancionar a los culpables —y para prevenir más ataques contra la humanidad, el genocidio, y sus versiones más débiles como la desaparición forzada de personas— es una herramienta internacional (del capital) para sublimar los conflictos alrededor del mundo, más que una auténtica política de tratamiento de la maldad humana. Se trata, una vez más, de una política pública de carácter simbólico. No se trata de ir contra los culpables, ni de asumir plenamente la impunidad que rodea a todos. Se trata de sublimar y desplazar los requerimientos del pasado por medio del derecho, dejando a los culpables como almas que vagan por el pasillo de lo histórico, que ni recuperan su dignidad con la pena, según la fórmula de Hegel, y que tampoco destierran el remordimiento moral ante el juicio de la historia; más bien se encuentran en una brecha insalvable, como un tipo de zombi histórico-político que por la indefinición, paradójicamente, se transforma en el más grande de los castigos, lanzado al mundo para deambular entre la noche y el día, intentando satisfacer su deseo nauseabundo por carne humana.

Los zombis no son seres del día, como los humanos, ni de la noche, como los muertos. Son seres que tienen su propio tiempo, que a la vez es un no tiempo: el tiempo de los muertos vivientes.

## 5. PREFERIRÍA NO HACERLO

El eslogan de *Unthinkable* es que lo correcto y lo incorrecto ya no existen más. Gregor Jordan, director de cine australiano, dirige *Unthinkable* (Gregor Jordan, Estados Unidos, 2010) un filme acerca de la encrucijada de utilizar la tortura contra un terrorista para prevenir una serie de ataques criminales de gran escala en las principales ciudades de los Estados Unidos de América. No se trata de cine abstracto, sino de cine concreto que conlleva a pensar que detrás del largometraje, en lo que se ha definido como crudo real, yace un hecho reprimido innegable: que las potencias occidentales están asumiendo simbólicamente la autorización de torturar, y como consecuencia afrontar abiertamente los dilemas que ella plantea. Las opciones de los agentes encargados de aplicar la ley oscilan, como se nota en la cinta, entre el discurso de respeto irrestricto de la libertad y la instrumentalización de la dignidad si se amerita salvar la vida de personas inocentes.

Las actuales sociedades que se dicen democráticas insisten en ocultar un hecho traumático que ahora mismo se discute por el incremento de los niveles de violencia alrededor del mundo. Por un lado, se hace patente la violencia explícita que recorre sin salvoconductos los canales oficiales de comunicación informativos, culturales, estéticos, artísticos y musicales, y por otra parte se reprime y oculta la violencia que encarna la tortura. Se sueña en un mundo donde la tortura no existe; si el sujeto despierta —como el sueño freudiano que

<sup>210</sup> Ost, *op. cit.*, p. 134. El subrayado es nuestro.

descubre al niño quemándose—, se prefiere seguir soñando (despierto) para evitar la confrontación traumática de los gritos del niño quemado.<sup>211</sup> Algo similar pasa con la tortura. En lugar de asirla directamente como un acto humano, se le aleja soñando en un mundo armónico que las denuncias y estadísticas de las organizaciones internacionales de derechos humanos, hasta el cansancio, han dicho que es irreal.

Sin embargo, lo irreal implica lo impensable más que lo inexistente. El campo de lo impensable es dónde ocurre la sublimación. Ese objeto que parece irreal es, en efecto, su sector de arranque; que luzca impensable no implica que no se debe su forma primaria no simbolizada.

En otro lugar se ha identificado una de las propuestas más significativas para conducir la tortura, con una garantía judicial de por medio, al camino de la legalidad.<sup>212</sup> Se ha dicho que tal propuesta representa un cortocircuito que busca armonizar el campo intraducible de lo necesario, caracterizado como impensable de realizar, y lo legal, que por definición se traduce en un objeto deseable de realizar, y que en específico trata de democratizar y judicializar los actos de tortura en casos de urgente necesidad. Otra vez, como se mencionó, es tratar la violencia explícita con la galantería de los gestos jurídicos en general y los judiciales en particular. Esta propuesta, allende la discusión de fondo que conduce a su negación por su inviabilidad según el paradigma absoluto de los derechos humanos, recoge una de las distinciones más importantes de la teoría jurídica clásica y contemporánea, *mala in se* y *mala prohibita*. La primera depende de una caracterización de las teorías jurídicas realistas que definen la bondad de un objeto por sus características intrínsecas más allá de la valoración del sujeto; la segunda de las teorías nominalistas, donde la voluntad decide qué es bueno y qué es malo, no tanto el objeto en sí. Así, no es que el hecho en sí sea violento, sino que su discriminación axiológica depende de la simbólica autorización judicial. Otra paralaje más, donde se aprecia una aparente movilidad del objeto, la tortura, en un caso como autorizado y en otro como no autorizado, bajo condición de que conlleve una garantía judicial por medio.

Dado lo inacabado del tema, conviene recordar que la propuesta de Alan M. Dershowitz se basa en la premisa apocalíptica de que el mantenimiento de la libertad en las naciones civilizadas de Europa, incluido Israel, y Estados Unidos, implica realizar diversas acciones —entre ellas la tortura— para enfrentar y ganar la batalla contra el terrorismo, a pesar de que nadie quiera asumir el costo que representa, pues va contra los deseos convencionales de las actuales sociedades, y la escasa literatura sobre el tema en el pasado y aun en el presente.<sup>213</sup>

Las justificaciones estratégicas de la propuesta están bien sustentadas. Encima de la paz superficial que gozan los ciudadanos se esconde en el fondo una guerra de instituciones legales, al margen de la ley, que se extiende hasta donde sea necesario. Son consecuencia de la simbólica serie 24, donde el jefe del grupo antiterrorista antisequestros de Los Ángeles, California, el famoso Jack Bauer, por las urgencias del caso, está legalmente autorizado por sus superiores para torturar. Es el tiempo de urgencia lo que enmarca la discusión. Es ahora cuando temporalmente lo excepcional se vuelve la regla, y la urgencia es el programa a seguir o la meta a completar, cuando hay que girar las cosas para identificar la auténtica pasividad del sujeto frente al objeto violento que le cosquillea. Vistas las cosas así, cuando se centra el objetivo de la autorización de la tortura en la urgencia del caso, en la ausencia de un programa a largo plazo, no hay que ser muy sabios para advertir que se trata de una petición de principio y una falacia en el argumento en la medida que su

<sup>211</sup> Žižek, *Visión...*, cit., p. 355.

<sup>212</sup> Cfr. Sánchez Molina, José Omar, "Want a Torture, get a Warrant?", *El Catoblepas. Revista Crítica del Presente*, núm. 86, abril de 2009, p. 19.

<sup>213</sup> Wagner, Markus, "The Justification of Torture. Some Remarks on Alan M. Dershowitz's Why Terrorism Works", *German Law Journal*, vol. 4, núm. 5, p. 517.

acreditación es siempre *ex post*, esto es, cada vez que se quiera torturar no será necesaria mediación legal alguna porque basta presuponer que se está ante la urgencia para actuar. Cuando se voltea a ver las identificaciones del estado de urgencia vinculadas a un estado de cosas excepcional, la connotación de un riesgo grave e inminente, “y la idea de transgresión respecto de las instituciones y las maneras de proceder habituales”,<sup>214</sup> es natural asumir la facilidad con la que los actores interesados en ejercer la tortura construyen las bases y las condiciones para *a posteriori* justificar su proceder.

Žižek distingue la connotación del “deber” y del “podría ser”,<sup>215</sup> que aparentemente podría pasar engañosamente sin importancia. Dice Žižek que el “podría ser” ocurre en el campo de lo simbólico ideal (por más que el sujeto se esfuerza no alcanza lo que busca), mientras que el “deber” ocurre en el campo de lo real (no puede hacerse de otro modo que no sea el que se exige). Esta distinción es fundamental cuando se discute la tortura, pues las naciones imperiales la presentarán como parte de los contenidos concretos de lo que no puede hacerse de otro modo. En el campo de lo real, la acción u omisión no pueden evitarse, porque no hay opciones, aun cuando su materialización sea para el sujeto una situación terriblemente incómoda. Por el contrario, en el campo simbólico siempre se aparentará que el sujeto tiene opciones de deliberar, consentir y conducirse por la legalidad.

A pesar de la aparente claridad en la prohibición de la tortura por parte de los analistas jurídicos, las acciones de tortura se pueden justificar —y de hecho algunos países como Israel la justifican— como si fueran modalidades del “deber” (lo real), es decir, de acciones que efectivamente ocurren y que no ofrecen al agente ejecutor opción alguna (¿si lo que está de por medio es la salvación de miles de vidas, no se justifica la realización de tortura?).<sup>216</sup> Aquí también vale la pena insertar el paralelo que hay entre el *debe* y el *debería* como análogos a la diferencia entre *único* y *mejor*. Mientras el individuo mantenga opciones u alternativas de acción, puede considerar que su elección es contingente. Cuando estas alternativas se acaban, el sujeto no tiene otra opción que reconocer una ruta de acción necesaria.

Ahora es posible comprender por qué la propuesta de Deshowitz se reconduce al terreno de la consumación de la tortura como una ilusoria elección entre ejecutarla fuera de la ley o bien llevarla a cabo dentro de su terreno. Formalmente, se presenta como una elección dentro del ámbito del “podría ser” (lo simbólico), es decir, como si se tratara de una acción que todo agente racional deliberaría, elegiría y consentiría llevar a cabo si hubiera garantías legales que autoricen su ejecución, y que también garantice que no se producirían daños colaterales a los sujetos que resentirían su acción; materialmente es una propuesta inaccesible que solo muestra la brecha entre lo real belicoso traumático y la languidez pacífica del mundo simbólico, por su funcionamiento dentro del campo ideal, máxime que nunca hay ocasión para alcanzar plenamente su objetivo: una acción limpia que no violenta bienes y derechos esenciales. Por ello, la elección de alcanzar la autorización judicial es solo simbólica porque la libertad que se otorga para tomar la decisión correcta es una pantalla que trata de ocultar la actitud esquizoide si no se neutraliza la inestabilidad del agente producida por el enfrentamiento directo del problema, sabiendo que el único camino posible es la violación de derechos fundamentales. Una situación sin escapatoria o alternativa posible, análoga a la fábula bíblica de cuando Dios prohibió a Adán y Eva comer del fruto prohibido, les estaba invitando a que comieran de él. La propuesta del abogado estadounidense descansa en la emisión de una garantía judicial que autorice a los agentes de la ley llevar a cabo acciones excepcionales, siempre cobijadas por la ley. Esa ficción, que ofrece la elección de diversas rutas de acción (la legal y la ilegal), es una alternativa sublimada y por ello superior al impulso primario para 1) evitar que el enemigo cause daño

<sup>214</sup> Ost, *op. cit.*, p. 267.

<sup>215</sup> Žižek, *Visión...*, *cit.*, p. 138.

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 79.

o bien 2) para dañar al enemigo si es necesario, neutralizando con herramientas jurídicas las consecuencias indeseables de la tortura. Así, la propuesta se sitúa entre dos extremos actualmente incomunicados, uno representado por la simbólica prohibición para torturar, y la otra representada por la realización de acciones encaminadas a exterminar al extranjero que amenaza la supervivencia y buena vida de los patriotas. Para evitar la actitud esquizoide y la ansiedad, siempre será mejor acudir a un camino elaborado y metodológicamente aséptico que a un camino de agentes primitivos irracionales. Pero, a pesar de su ficción, es menester develar que como acción real y traumática, la tortura siempre viola derechos básicos y extermina los bienes de los sujetos, máxime que no hay opción alguna que evite el daño a la centralidad de las personas. Tratándose de la tortura, a pesar de la ficción que ofrece la garantía judicial de conducirla a la legalidad, nunca hay alternativas ni una acción libre de daño o de sacrificios.

Evitar los daños directos y colaterales que produce la tortura es imposible en el mundo de lo real. Solo simbólicamente se puede evitar. De conformidad con las normas jurídicas actuales, las pruebas obtenidas ilícitamente no deben aceptarse dentro de los procesos judiciales, incluidos los de seguridad pública y nacional, así como obtener una confesión por parte de los terroristas no puede ser producto de la tortura y de prácticas que, como actos colaterales u oblicuos, pueden producir la muerte de los sujetos por su falta de cooperación con los representantes del Estado.<sup>217</sup> En su lugar, para obtener la verdad en confesión, lo que procede es seguir un procedimiento en forma de juicio en el que se asegure la paridad entre la defensa y la acusación a través de la mediación del juez, se dicte sentencia conforme a una serie de disposiciones jurídicas expedidas con anterioridad al hecho, entre otras garantías procesales constitucionales; al final, el derecho puede ofrecer un trato benéfico (otra vez la lógica de los gestos vacíos), si el enjuiciado coopera con las autoridades y entrega datos e información. Por caminos diferentes, uno primitivo y el otro más elaborado, se puede llegar al mismo destino que consiste en obtener información con una finalidad preventiva general, aun y cuando el daño no se pueda evitar. Ahí está el efecto de la sublimación de la tortura, reprimiendo la barbarie en las sociedades modernas, con el fin de hacer creer que el daño puede ser evitado o desplazado. La propuesta de someter ante el juez la autorización para realizar “presión física moderada” (el eufemismo de la tortura), pone en evidencia el mecanismo de defensa por virtud del cual se asegura el desplazamiento del horror explícito y de los resultados inimaginables. No hay en realidad rutas alternas de acción, pues el curso es único y como tal, en términos del mundo real, no es forzoso acudir a una autorización jurídica individualizada. Solamente desde el mirador de lo simbólico es preciso acudir a la autorización a fin de que el *Welcome to the Real World* (la tortura) sea canalizado a la *Matrix* simbólica en donde la ejecución de actos indeseables, y la sangre, gritos y muerte sea intercambiada por una garantía de que esos actos y sus consecuencias tengan su justificación y autorización en la ley.

La propuesta de Deshowitz tiene que concluir que no puede haber acción política estable sin mediación jurídica, así como no hay acción jurídica sustentada en la violencia que no produzca afectaciones, en tanto que toda acción jurídica coactiva implica la privación de ciertos bienes. Por ello hay que desechar la tesis corriente según la cual —a pesar del ánimo intangible y absolutista de los derechos humanos como triunfos contra las directrices políticas y económicas mayoritarias— el artículo 29 de la Constitución es un residuo histórico jurídico, ya que responde a la latencia social de que en caso de extrema urgencia se

<sup>217</sup> Lo anterior, con independencia de los cambios al principio jurídico procesal de admisión, valoración y desahogo de pruebas obtenidas de manera ilegal. Hoy es comúnmente aceptado que dichas probanzas no pueden ser valoradas positivamente dentro de un procedimiento judicial, según han venido reconociendo los tribunales alrededor del mundo. Incluso esta discusión fue elevada a rango constitucional mediante la reforma de 18 de junio de 2008, bajo el sintagma de que cualquier prueba obtenida con violación de derechos fundamentales será nula (artículo 20 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos).

autorice la suspensión de garantías. Si recientemente se ha discutido el papel de los agentes de autoridad en México para hacer frente al creciente nivel de violencia terrorista, no se ve cómo pueda excusarse la discusión de la autorización jurídica para que los agentes de autoridad ejecuten cualquier acto —incluida la tortura— para hacer frente a una situación de emergencia. “Suspender” es la palabra sublimada y simbólicamente correcta que sustituye al sintagma “dejar de observar”, y en extremo ayuda a evitar la angustia desquiciante de privar de la libertad y dignidad a otro sujeto que en un momento, tiempo y bajo ciertas circunstancias es instrumentalizado.

Con los utensilios que brinda el derecho, los operadores políticos y jurídicos buscan generar una apariencia de diferencia en el objeto, como mecanismo simbólico eficaz para mantener la estabilidad individual (homeostasis) o colectiva (*systasis*) ante la ejecución de extrema urgencia. Que el sujeto observe una diferencia comunicativa entre legalidad e ilegalidad, aunque el objeto —la violencia— sea el mismo, es decir, ilegítimo y terrorífico para la aparente democracia. Lograr que con una autorización judicial de por medio, las acciones de tortura sean legítimas y, por lo tanto, jurídicas, aunque, en el terreno de lo real, no haya diferencia del objeto traumático consigo mismo, pues toda acción de tortura supone que quien la ejecute se encuentra suspendido en el campo primitivo, produciendo daños a sus semejantes, allende la contingencia de comprobar *a posteriori* la protección de bienes mayores frente a los daños menores producidos con la tortura.

Los nazis no eran con los judíos, como hoy tampoco lo son los judíos con los palestinos, como se supone comúnmente, seres demoníacos impulsados por una idea de malignidad inherente. Antes bien, en la mayoría de los casos, eran —como lo muestra el informe Eichmann— servidores públicos modelo que simplemente realizaban su trabajo, cumpliendo las órdenes superiores, situados más allá de las implicaciones morales de su actividad. La ejecución del holocausto, desde la perspectiva nazi, correspondía a la realización de un plan burocrático, y por lo tanto no era la realización de la violencia en sí, sino la violación de la ley ética mediada por la realización del deber, esto es, la actuación conforme a las instrucciones:

Esta “burocratización” era por sí misma la fuente de un goce adicional (¿acaso no produce una excitación adicional el hecho de que matar forme parte de una complicada operación criminal-administrativa?, ¿no es más satisfactorio torturar a los prisioneros como parte de un procedimiento ordenado, digamos los insensatos “ejercicios matinales” que servían solo para torturar a los prisioneros?, ¿no representaba un aumento en la satisfacción de los guardias el infligir dolor a sus víctimas no mediante golpizas directas sino tras la fachada de una actividad oficial destinada a mantener su salud?).<sup>218</sup>

Bajo esa lógica de hay que inscribir la discusión actual de la tortura. Si bien ya no se trata de los antiguos nazis, ahora se trata de los judíos y los estadounidenses que con el ánimo de protegerse contra las amenazas de sus enemigos, sean imaginarias o no (incluso amenazas psicóticas —duales—, esquizofrénicas —inexistentes— o perversas —artificialmente construidas—), están *a priori* autorizados para ejercer “presión física moderada” contra el gran otro.

Es increíble que lo descrito haga palpable que no se trata de ejercicios sádicos de seres desalmados inhumanos, sino de agentes de carne y hueso que siguen las instrucciones administrativas o jurisdiccionales correspondientes. Lo más humano que se puede encontrar hoy en día en cualquier oficina.

<sup>218</sup> Žižek, *El acoso...*, *cit.*, pp. 86 y ss.

## 6. POLICE ON MY BACK

¿Puede depender la vida de la búsqueda de una bicicleta perdida? En *El ladrón de bicicletas* (*Ladri di biciclette*, Vittorio de Sica, Italia, 1948), película del neorrealismo italiano de la década de los 40, magistral por su retrato de la miseria en las grandes urbes de la posguerra, hay dos imágenes a destacar: 1) se rechaza lo que más se quiere y 2) no se buscan los objetos en sí sino el deseo ausente, perdido. En el caso, Antonio Ricci, un modesto padre de familia y obrero desempleado de la Italia de posguerra, consigue trabajo en la capital romana colocando carteles publicitarios en las calles, para lo cual con ayuda de su mujer María recupera su bicicleta empeñada y evita que el trabajo tan necesario para mantener a su familia vaya a otro. Cuando María va a la casa de una adivina, Antonio le recrimina su creencia en la bondad de esos artilugios. Justo cuando Antonio está aprendiendo su oficio el primer día, un ladronzuelo le roba la bicicleta e inicia su búsqueda al lado del pequeño Bruno: figoneando en los mercados, siguiendo a los probables ladrones, perturbando una misa, acusando a un menor en apariencia enfermo, y al final, sufriendo las inclemencias de un aparato de justicia que habla en boca del policía que acude a la llamada de Bruno cuando su padre está a punto de ser linchado: “puedes tener razón, pero sin pruebas no hay nada que hacer”. En su desesperación, Antonio acude a aquello que en un primer momento rechazó: se presenta ante la adivina buscando alguna pista o clave para encontrar su bicicleta. Aquí debe verse lo que la ausencia de bicicleta significa. La bicicleta representa el símbolo de la felicidad que Antonio quiere para su humilde familia. Antonio no busca la bicicleta, busca la felicidad prometida. La adivina fríamente le dice: “o encuentras tu bicicleta inmediatamente o no la encontrarás nunca”. Antonio se sumerge en un mundo despersonalizado, masivo, burocrático, injusto, carente de oportunidades. Para paliar su angustia, Antonio ingresa a un restaurante buscando pizza para satisfacer el hambre de Bruno y mitigar el dolor por haber abofeteado a su hijo. El mesero le responde que ahí no venden pizzas. Antonio entonces pide lo mismo que los mejores comensales y comienza a hacer cuentas de lo que puede ganar con un hipotético salario ordinario y extraordinario. El cierre magistral de la película demuestra una vez más que el mayor crimen no es el del criminal que roba ni de quien busca hacerse justicia por propia mano, sino el de la agencia burocrática que aplica la ley sin reparar en la injusticia. Después de la deliberación torturadora y de la tentativa fallida para robar una bicicleta, padre e hijo lucen humillados caminando por las calles de la capital de Italia con un dolor que el propio espectador no puede soportar. Las lágrimas de Bruno al ver a su padre abatido son correspondidas por Antonio tomándolo de la mano. Ambos han sido lanzados al mundo sin opción alguna a buscar un objeto que no van a recuperar.

La imagen de Antonio y de Bruno se multiplica y recorre hoy el mundo. En el orden de lo simbólico se habla de democracia, de justicia, de derechos humanos y de tolerancia, aunque en el orden de lo real todos sean lanzados a un mundo económico de carencias amenazante y totalizador.

Dicen Negri y Arendt<sup>219</sup> que la paradoja actual del nuevo imperio es que teniendo un ánimo totalizador (globalizador) se presenta como multicultural y relativo. Donde se observan acciones de intervención humanitarias y de expansión del modelo democrático (la verdad como sentido), deberían identificarse campos de acción excepcionales a los que concurren acciones policiales (lo real puro). Ya Foucault había delineado las diferencias entre el “estado disciplinario” y el “estado de control” respecto a la sujeción del individuo; por la forma institucional en el primer caso, de forma difusa y dispersa en el segundo. En este último, el estado de control, los instrumentos sociales son internalizados con mucha mayor fuerza que lo que ocurre en el estado disciplinario. El totalitarismo primario en los campos de

<sup>219</sup> Cfr. Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002.

concentración debe hoy mirarse reeditado y mejorado en las cárceles, hospitales, escuelas y universidades. Hoy es relativamente fácil escapar de la persecución policiaca contra jóvenes urbanos rebeldes drogadictos — como ocurría en los setentas cuando toda la semana tenían que estarse cuidando de la policía tras sus espaldas (estado disciplinario) —, pero no es tan fácil escaparse de la tentación globalizadora del siglo XXI de contar con un buen par de tenis *Nike* o un *Ipod* manufacturados en Taiwán (estado de control):

*Police on my back*  
(*The Clash, Sandinista!*, 1981)  
Well I'm running police on my back  
I've been hiding police on my back  
There was a shooting police on my back  
And the victim well he won't come back  
What have I done?  
I been running Monday Tuesday Wednesday  
Thursday Friday Saturday Sunday running  
Monday Tuesday Wednesday Thursday Friday  
Saturday Sunday  
Yes, I'm running down the railway track  
Could you help me? Police on my back  
They will catch me if I dare drop back  
Won't you give me all the speed I lack.

Inclusive para el policía, parangón del régimen totalitario, como en el régimen de Margaret Thatcher, no desaparece del todo la función disciplinaria del garrote, porque se ha sublimado hacia un fin superior, metodológicamente acorde con los valores de la formal democracia. Ahora al policía se le presenta como aliado del ciudadano, y en el extremo, como gestor de ayuda humanitaria, como el humanizador occidental que provee libertad y prestaciones a quien carece y ansía los bienes occidentales. La lección es que la máquina imperial ya no necesita de las armas que antes expresaba poseer. Ahora requiere solo que las empresas de comunicación consoliden la capacidad de globalizar la organización y el sentido de la comunicación, de manera, evidentemente, sistémica, generando niveles de comunicación y también, lo más importante, subjetividades. No tiene necesidad de recurrir a factores exógenos, brutalmente violentos, sino a la propia comunicación que lejos de ser el instrumento a través de la cual se conduce la verdad, se ha vuelto la verdad misma del nuevo imperio. Las tecnologías de la comunicación que fueron en el origen un instrumento, ahora son el fin, la "cosa en sí".<sup>220</sup> Ahora es posible entender por qué las empresas de comunicación han asumido tanto poderío. De los bienes materiales de la sociedad industrial, hemos pasado a los bienes simbólicos de la sociedad programada de la que habla Touraine.<sup>221</sup>

¿Y qué decir de la violencia interna nacional? En lo que significa el otro hoy, se acumulan y representan las culpas por los males de las sociedades, tales como la inseguridad en aumento, la desintegración familiar, la inmovilidad social. Las explosiones de violencia que ocurren en cualquier parte del mundo civilizado (lo mismo en Alemania que en Francia, en Chile que en Venezuela) no son hechos aislados propios de seres irracionales, sino que deben ser vistos como el resultado del odio desnudo no sublimado hacia la otredad. Lejos de lo que se piensa, la violencia sobresale aunque su denominación varíe: ya no se habla de la represión del trabajador de los marxistas, pero sí de su sustitución por la represión *multiculturalista* a los inmigrantes:

<sup>220</sup> Žižek, *Visión...*, cit., p. 256.

<sup>221</sup> Touraine, *op. cit.*, p. 351.

Todos los discursos sobre extranjeros que nos roban el trabajo o sobre la amenaza que representan para nuestros valores occidentales no deberían engañarnos: se si mira más de cerca, muy pronto queda claro que estos discursos ofrecen una racionalización secundaria bastante superficial. En definitiva, la respuesta que obtenemos de un *skinhead* es que pegarle a los extranjeros lo hace sentir bien, que su presencia lo perturba.<sup>222</sup>

Touraine dice que la separación entre modernidad y posmodernidad podría ser conducida a la distinción entre “conflictos sociales” que se han transformado en “guerras culturales”, así como a la aparente distancia entre universalidad (globalidad) y particularidad (multiculturalidad) que se dibuja cada vez que los occidentales rechazan a quienes los amenazan con su ilegal y migratorio trabajo, quitándoles sus privilegios laborales (¡vaya paradoja! porque hace apenas unos pocos siglos eran los occidentales quienes amenazaban a los tercermundistas con el plomo de sus carabinas) a través de discursos universalistas contra la existente corrupción e impunidad en los países exportadores de mano de obra. Cuando Occidente ve amenazado lo que no tiene (seguridad) por un tercer mundo, retrata su molesto rechazo con la cámara fotográfica de la sublimación de la defensa universal contra todo tipo de particularismo.<sup>223</sup>

Sin embargo, esa defensa universal es una pantalla falaz que enmascara el orden primitivo y particular de lo real.

Hoy las naciones avanzadas, cada oportunidad, y de hecho todo el tiempo, a fin de lidiar con sus tensiones internas sociales y políticas, trasladan sus problemas hacia el exterior. Con esto, la distinción entre nosotros y ellos, supuestamente superada por el universalismo ético y político, toma nuevos bríos. ¿No los Estados Unidos reprimen sus pulsiones enviando a los criminales y terroristas que los amenazan a campos de concentración y cárceles fuera de sus fronteras? La nueva biología del poder tiene la enorme capacidad de hacer de las cárceles un objeto dinámico y móvil, aparentemente externo a lo nacional, pero bien enclavado en el tercer mundo como se observa con Guantánamo en Cuba, un aparente residuo de la ayuda de Estados Unidos a Cuba para librarse del imperio español, pero que hoy se ha cosificado sempiternamente.

Una buena forma de lidiar con los problemas actuales, a pesar de tenerlos frente a las narices, es tratarlos de lejos o desplazarlos, así como conducirlos fuera. Lo que está cerca perturba demasiado, mientras que lo lejano parece simpático. La producción real del mundo capitalista —pobreza, hambruna, esclavitud, racismo y demás cosas indignas— se transforma en el simbolismo de arribar a la meta de un mundo primero; un mundo de calidad contra un mundo inferior. Los problemas que se discuten en las conferencias internacionales existen, claro, pero fuera, nunca dentro:

Centrarse en los temas del Tercer Mundo de la última alineación y mercantilización capitalista, la crisis ecológica, los nuevos racismos y las intolerancias, etcétera, no puede sino parecer cínico ante la brutal pobreza, hambre y violencia del Tercer Mundo; por otro lado, los intentos por dejar de lado los problemas del Primer Mundo como triviales en comparación con las “reales” catástrofes permanentes del Tercer Mundo no son menos falsos —centrarse en los problemas “reales” del Tercer Mundo es la última forma de escapismo, de evitar enfrentarse a los antagonismos de la propia sociedad—. <sup>224</sup>

Cuando se tratan los problemas de los países pobres se juega a una divalencia difícil de seguir, a menos que se tenga presente la conducta esquizoide con que se ejerce el imperio. Se apoya al tercer mundo así como se le exprime. Se le dan créditos contra la pobreza, siempre que avance en los programas impuestos por la universalidad. Se le vuelve indepen-

<sup>222</sup> Žižek, *Visión...*, cit., p. 446.

<sup>223</sup> Touraine, *op. cit.*, pp. 193 y ss.

<sup>224</sup> Žižek, *Visión...*, cit., p. 351.

diente a la vez que se le hace dependiente. Como dice Touraine, a propósito de las nuevas estrategias de la que llama sociedad programada, donde la paradoja es que la racionalización mercantilista y publicitaria construye para sí a los sujetos dependientes consumidores:

es demasiado fácil, por ejemplo, para los países ricos enviar mil millones de dólares a los países pobres cuando en el mismo momento salen de los países pobres veinte o treinta mil millones de dólares para amontonarse en los bancos de los países ricos.<sup>225</sup>

Ahí está la galardonada *Slumdog Millionaire* (Danny Boyle, Reino Unido, 2008) que, más allá de su trama y de la genial dirección de Danny Boyle, presenta como anecdótica la realidad de miles de trabajadores indios cuando se dedican a la atención telefónica —las 24 horas del día los 365 días del año— de consumidores ingleses. Lo que sale de la India no se compara con lo que queda dentro. Muestra paradigmática de este fenómeno es el más importante pensador occidental de la India, Amartya Sen, quien dedicado a analizar esas desigualdades, dice que ellas están sustentadas en patrones culturales más que en razones económicas.<sup>226</sup> Evidencia de la situación esquizoide es que avancen sorprendentemente en tecnología y mantengan al mismo tiempo bajos niveles de vida.

Las declaraciones de derechos humanos dicen proteger la dignidad humana pero no pueden escapar a la ausencia de dignidad —pobreza, escasez, miseria— que por doquier aparece. En un típico caso de desplazamiento social del problema, las empresas multinacionales manufacturan sus productos y servicios en otras latitudes del mundo para que puedan maximizar sus ganancias a costa de la salud y dignidad de los trabajadores. Hay intensa literatura sobre el tema, por lo que no hay que insistir en su documentación. Lo que sí hay que hacer explícito es la actitud diferenciada hacia el trabajo. Es un objeto bueno porque se le promueve como derecho fundamental que todos, gobierno y empresas, tienen que respetar con independencia de las cargas financieras que pueda acarrear, y es un objeto malo porque se traduce en obstáculo para la potencialización de las capacidades de las organizaciones y de utilidad del empresariado. Por esto, resulta irrisorio que sean las propias autoridades las que denuncien las múltiples formas de subcontratación laboral y a la vez sean las que la promueven como un mecanismo para evadir las obligaciones legales, entre ellas las de seguridad social.<sup>227</sup> Parece ser una diferencia de dos fenómenos, cuando se trata del mismo objeto, el trabajo. En un caso, se sublima la esclavitud laboral (conducta primitiva) a través de una estrategia de defensa que la conduce a un fin superior y, por ende, legal, aunque en el fondo sea demasiado traumática (doblemente traumática por la negación de la esclavitud y su imposición legal por medio de la tercería en la contratación): la subcontratación laboral.

Como sucede en *El ladrón de bicicletas*, a los trabajadores en las grandes urbes solo les queda “la opción” de inmiscuirse en la ilegalidad y, en el menor de los casos, en la informalidad. Lo malo es que muchas veces esa informalidad es alentada o penalizada institucionalmente, con lo cual se agrava aún más el problema en todos los aspectos.

<sup>225</sup> Touraine, *op. cit.*, p. 272.

<sup>226</sup> Cfr. Sen, Amartya, *La idea de la justicia*, Madrid, Taurus, 2010.

<sup>227</sup> Adicionalmente, debe considerarse el desplazamiento del problema de las relaciones laborales de los servidores públicos del Estado, por medio de la creciente tendencia a contratarlos bajo el régimen de prestación de servicios de honorarios o asimilados a salarios. Se trata de la pura y aparente diferencia de la relación laboral que virtualmente se niega a sí misma, tratando a quien es trabajador como si no lo fuera. Diferencia aparente que es descubierta cuando la función laboral se reafirma en los casos en que los propios trabajadores acuden a la defensa de sus derechos laborales, y cuando las instituciones de seguridad social determinan en cantidad líquida los adeudos de seguridad social de la relación laboral realmente existente, o en el extremo, es la propia autoridad la que, confesión judicial aparte, utiliza al personal contratado por honorarios para cumplir su función constitucional electoral y con ello recibir la suficiente inmunidad ante las decisiones de recorte presupuestal (cfr. la controversia constitucional 48/2009 del Tribunal Electoral del Distrito Federal).

---

Mientras no se denuncie y haga explícita esa actitud esquizoide, se seguirán lanzando a las calles a muchos Antonios y Brunos sin esperanza alguna. Y lo peor, se seguirá abriendo más la brecha entre lo real y lo simbólico. En el orden simbólico, se seguirán haciendo cursos con los seis mil pesos que ideó el secretario de Hacienda; y, con mucho dolor, en el orden del estómago vacío, Antonio seguirá contabilizando sus opciones a partir de un salario ausente, negado. En el mundo, la tristeza, la inanición y la muerte rondan por doquier.