

**Maquinaria y brutalización.  
Notas sobre la violencia genocida.**

*Valentina Salvi\**

**Resumen**

Las condiciones de interlocución del debate intelectual y político, así como modos de producción y legitimación del conocimiento sobre la violencia desaparecedora, están significativamente influidas por los aparatos conceptuales con los que se ha explicado, desde la historia y la sociología, el Holocausto. De tal modo que, las investigaciones locales retoman la tensión clásica según la cual la violencia nazi puede ser entendida como producto de la sociedad moderna y racional y del Estado Nación o como epifenómeno de prácticas y creencias históricamente reprimidas por ésta. En tal sentido, el presente artículo pretende, a partir de las diferentes maneras de interpretar la relación entre genocidio y modernidad, avanzar en el análisis de otros puntos controversiales tales como: el papel del Estado, la naturaleza de violencia, la relación víctima-victimario, la responsabilidad de los perpetradores, las formas de victimización y el vínculo genocidio-sociedad.

**Palabras Claves:** Genocidio, violencia, perpetradores, victimización, Modernidad.

**Abstract**

The conditions of political and intellectual debate as well as the mode of production and legitimation of the knowledge about the violence of genocide has been significantly influenced by the conceptual frameworks used to explain, from history and sociology, The Holocaust. Local research on this subject continues the tradition which understands nazi violence as the outcome of the rising modern and rational society and the national State or also

---

\* Universidad de Buenos Aires.

like an epiphenomenon of practices and belief which were repressed by rationality.

Regarding this mode of understanding the relation between modernity and genocide, this article attempts to further address other controversial issues such as: the role of state, the nature of violence, the relationship between murderer-victim, the responsibility of murderers, and the link between genocide and society.

**Keywords:** Genocide, violence, mass murderers, modernity.

### Introducción

Después de Auschwitz, se ha escrito mucho sobre la dificultad de representar el horror que allí se vivió, pero también sobre la necesidad de hacerlo. A tal punto que esta tensión entre imposibilidad y necesidad se convirtió en el telón de fondo de las ciencias humanas que han buscado comprender esta y otras experiencias traumáticas. "Horror y representación", "catástrofe y lenguaje", "guerra y narración", "trauma y memoria", "desastre y escritura" son expresiones que han servido de amparo al investigador frente al desamparo que estos acontecimientos provocan. Sin embargo, del Mal es preciso hablar, escribir y reflexionar, como dice Primo Levi, "siempre aunque nos cueste"<sup>1</sup>, a pesar de la sospecha de que las palabras nos traicionan e, incluso, de que saber y no saber parecen aquí confundirse.

Pensar, elaborar, representar o comprender la violencia de nuestro pasado reciente es una tarea que se encuentra presa de las mismas vicisitudes. La desaparición es, en rigor, expresión de una voluntad de olvido que busca borrar toda huella. Sin embargo, la memoria se hace presente cuando recordar exige no sólo no olvidar la masacre sino también interrogarse por las condiciones que la tornaron posible. De allí que la indagación sobre las circunstancias que hicieron

<sup>1</sup> LEVI, Primo, *Se questo è un uomo. La tregua*, Einaudi, Torino, 1995.

posible el estallido de la violencia desaparecedora, obliga a preguntarnos por la creación de un actor capaz de ejecutarla y de una sociedad capaz de admitirla.

La producción intelectual y académica que se ocupa del problema de la violencia genocida está determinada, en buena medida, por la pre-comprensión con la que se aproxima al suceso. En efecto, el posicionamiento teórico de quién toma la palabra incide de múltiples formas sobre sus enunciados. "Estos enunciados no son ni neutros ni inocentes y deben ser pensados juntamente con su enunciación"<sup>2</sup>. Por ello, la reflexión sobre las posiciones teóricas, sus orígenes y sus supuestos es una labor que tiene que ser permanentemente llevada a cabo.

En Argentina, las condiciones de interlocución del debate intelectual y político, así como modos de producción y legitimación del conocimiento sobre la violencia desaparecedora, están significativamente influidas por los aparatos conceptuales con los que se ha explicado, desde la historia y la sociología, el Holocausto.<sup>3</sup> De tal modo, que las contribuciones locales retoman la tensión clásica de esta literatura según la cual la violencia nazi puede ser entendida, por un lado, como producto de la sociedad moderna y racional y del Estado Nación; o por otro lado, como epifenómeno de prácticas y creencias históricamente reprimidas por ésta. De igual manera, los análisis contemporáneos sobre los fenómenos genocidas oscila entre una explicación que subraya el des-

<sup>2</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie, "Palavras para Hurbinek", en NESTROVSKI, Arthur y SELIGMAN-SILVA, Márcio, *Catástrofe e Representação*, Escuta, São Pablo, 2002, p. 100.

<sup>3</sup> La memoria del Holocausto ha adquirido en el escenario mundial la fuerza totalizante de un *tropos* universal que si bien pone en evidencia la relación conflictiva entre la Modernidad y la otredad, suele ser evocado en situaciones locales, lejanos en términos históricos y diversos en términos políticos, produciendo la obliteración de las formas de violencia particulares. Ver, HUYSEN, Andreas, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de la globalización*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.

pliegue general y objetivo de las estructuras sociales modernas y otra que destaca la particularidad de cada sociedad nacional y de su cultura política.

El paño de fondo de este debate es, pues, el significado metahistórico de la conciencia histórica occidental y el significado metasociológico de las ciencias sociales. Dicho de otro modo, la mirada particularista o universalista sobre los fenómenos históricos y el enfoque objetivista o subjetivista sobre los asuntos humanos. De allí que los enunciados tienden a retomar una suerte de *cul de sac* entre estructura y agencia, circunstancias e intencionalidad, relaciones sociales y cultura, técnica e ideología que ha alimentado las disputas teóricas sobre la naturaleza de la violencia que en estos fenómenos se manifiesta.

### Genocidio y Modernidad

Entre los estudiosos del genocidio existe cierto acuerdo contra la demonización de la violencia que allí se ejecuta. Sus perpetradores no son considerados locos ni demonios y, además, son parte del mismo mundo humano que nosotros. No obstante ello, los desacuerdos son múltiples. La discusión sobre la relación entre genocidio y modernidad es el punto de partida de un debate conceptual que tiene consecuencias sobre otros temas. La relación víctima-victimario, la subjetividad de los perpetradores, la definición de responsabilidad, las formas de victimización, el vínculo entre violencia y sociedad, el rol del Estado, el papel de la ideología genocida y del racismo, los mecanismos instrumentales de deshumanización, entre otros, son tópicos controversiales que retomaremos a largo de estas páginas, y que pueden definir al fenómeno genocida de modo cualitativamente diferente.

En el libro *Modernidad y Holocausto*, Zygmunt Bauman lleva al terreno de la sociología la interpretación histórica<sup>4</sup>

<sup>4</sup> HILBERG, Raul, *The destruction of the European Jews*, Quadrangle Books, Chicago, 1961.

que destaca el carácter moderno, racional e industrial del Holocausto. Según esta mirada, el Holocausto no puede ser pensado como una falla en el devenir de la civilización occidental sino una de sus más ciertas posibilidades. De allí que Bauman enfatiza el hecho de que los fenómenos genocidas se insertan siempre en contextos sociales estructurados, propios de la sociedad donde impera la racionalidad instrumental. Lejos de describir experiencias patológicas o irracionales, y por tanto, casos únicos e irrelevantes para una mirada sociológica que se cuestiona por el carácter estructural de los mecanismos de estigmatización, hostigamiento y exterminio, Bauman destaca el vínculo que existe entre las prácticas genocidas y las relaciones sociales, las instituciones, las normas, la cultura y el *Ethos* surgidos con la Modernidad.

Puntualmente, esta perspectiva sociológica enfatiza la afinidad que existe entre las prácticas genocidas y la constitución y reproducción del Estado Nación. El Estado moderno a la vez que constituye y articula la justificación de la eliminación de aquel marcado como "enemigo interno" de la Nación, implementa el uso de los mecanismos instrumentales que monopoliza para materializar la obediencia y la eficiencia en las acciones de exterminio. Resulta aquí significativo el argumento del filósofo italiano Giorgio Agamben<sup>5</sup>, quien retomando a Hannah Arendt<sup>6</sup> y a Michael Foucault<sup>7</sup>, afirma que el Estado-Nación, por un lado, establece en su seno, con técnicas biopolíticas, una distinción entre vida auténtica con valor jurídico y vida que carece de ese valor; y por otro lado,

<sup>5</sup> AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-textos, Valencia, 1995; ídem, "¿Qué es un Campo?", *Artefacto*, N° 2, Buenos Aires, 1998.

<sup>6</sup> ARENDT, Hannah, *Origins do totalitarismo*, Companhia das Letras, São Paulo, 2000; ídem, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la Banalidad del Mal*, Lumen, Barcelona, 2000.

<sup>7</sup> FOUCAULT, Michael, *La voluntad de saber. Historia de la Sexualidad*, Vol. III, Siglo XXI, México, 1987; ídem, *Genealogía del Racismo*, Altamira, Buenos Aires, 1993; ídem, *Vigilar y Castigar*, Siglo XIX, México, 1990.

reclama, como instancia de su poder soberano, el derecho a expulsar o exterminar personas consideradas indignas que estén bajo su dominio.

En efecto, esta perspectiva busca alejarse de las consideraciones sociológicas de Norbert Elias quien, por el contrario, explica el Holocausto como epifenómeno de la barbarización de la cultura fruto de la suspensión temporal del dominio de la civilización<sup>8</sup>. El principal problema planteado por la matanza de millones de personas en manos del nazismo radica “en la incompatibilidad de este hecho con las normas que se está acostumbrado a considerar como características de las sociedades más desarrolladas de la actualidad”<sup>9</sup>. De allí que la barbarie nazi se debe a la ruptura de los mecanismos de autoconstreñimiento propios de las sociedades modernas y a la vulnerabilidad del Estado frente al impulso de la barbarie.

En *El proceso de la civilización*, Elias afirma que sólo cuando se concentra la violencia en manos del Estado, las conductas se dulcifican. Al retirarse la violencia física inmediata -o al funcionar mediatizada en costumbres que refuerzan la sujeción de los súbditos a la ley del Estado, las personas se encuentran más protegidas frente al asalto repentino, a la intromisión de brutalidad, a la manifestación de odios y

<sup>8</sup> Elias explica la especificidad histórico-social de la violencia nazi a la luz de una teoría de la Modernidad que puede ser extendida a otros acontecimientos. De allí, la inspiración que despierta en autores como Hugo Vezzetti y Prudencio García para dar cuenta de la modalidad particularmente desmedida y brutal de la dictadura argentina y de la desaparición de personas. De este modo, la violencia desaparecedora es entendida como la disolución de las formas civilizadas de lucha, expresión del resquebrajamiento moral de los códigos de conducta militar. En efecto, la barbarización argentina es, para estos autores, antes una falla en la formación del Estado y en su incapacidad para conquistar el monopolio de la fuerza que la manifestación obligada de su poder de muerte. GARCÍA, Prudencia, *El Drama de la Autonomía Militar. Argentina bajo las Juntas Militares*. Alianza Editorial, Madrid, 1995; VEZZETTI, Hugo, *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.

<sup>9</sup> ELIAS, Norbert, *Los Alemanes*, Instituto Mora, México, 1999, p. 354.

resentimientos y a la efervescencia del ataque físico en su vida cotidiana. Tan pronto como los comportamientos se pacifican, las personas dejan de sentirse amenazadas por la violencia física directa. De allí en más, la violencia se concentra y centraliza en un poder de coerción capaz imponer un orden normativo, de salvaguardar la paz social y de inhibir cualquier rebrote. La violencia centralizada en el Estado no representa, para Elias, ninguna amenaza. Por el contrario, el verdadero peligro es “que alguien pierda su autocontrol”, puesto que cuando reaparece un tipo de comportamiento extremadamente brutal y sádico, una cultura de la violencia directa no ha sido suficientemente domesticada por la civilización. De allí que Elias entiende al nazismo como un régimen tanto más brutal y autoritario cuanto más sustituye a un Estado que no había logrado establecer el monopolio de la violencia.

Por último, las contribuciones actuales de Saul Friedlander<sup>10</sup> y de Dominick LaCapra<sup>11</sup> reconocen la influencia de factores que, como resto o exceso, permanecen más allá de la racionalización creciente de las esferas en la vida moderna. El Holocausto es entendido como la combinación de fenómenos nuevos considerados modernos (la ciencia, los modos racionales de comportamiento, el rol dominante de la racionalidad instrumental y la burocratización de la vida) con aquellos que aparecen como totalmente ajenos al contexto de la Modernidad (los residuos mágicos pre-modernas, las

<sup>10</sup> FRIEDLANDER, Saul, *Memory, History and the Extermination of Jews of Europe*, Indiana University Press, Bloomington, 1993; idem, *Nazi Germans and The Jews*, Harper Collins, New York, 1997; idem, *Probing the Limits of Representation: Nazism and the “Final Solution”*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1992.

<sup>11</sup> LACAPRA, Dominick, *History and Memory after Auschwitz*, Cornell University Press, Ithaca, 1998; idem, “Prefacio”, en FINCHELSTEIN, Federico, *Los Alemanes, el Holocausto y la Culpa Colectiva. El Debate Goldhagen*, Eudeba, Buenos Aires, 1999; idem, *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1994.

viejas prácticas y creencias religiosas y sociales). A diferencia del modelo de la barbarización que concibe la violencia genocida como expresión de un movimiento de regresión de la civilización, estos autores encuentran, en el lenguaje psicoanalítico, posibilidad de dar cuenta de una configuración diferente de la temporalidad. En efecto, las prácticas genocidas expresan una dimensión de la vida social que reprimida o denegada por la Modernidad encuentra un canal traumático de expresión. Se trata de fuerzas de carácter ritual y pseudo-religioso, que desplazadas en un discurso secular y después de un período de latencia durante el cual se encuentran reprimidos o negados, despiertan compulsivamente y retornan bajo la forma del trauma.

### *Sobre la naturaleza de la violencia*

Tal como se desprende del punto anterior, la perspectiva analítica que destaca la afinidad entre el Estado Nación y las prácticas genocidas, encuentra en el “estado de excepción”<sup>12</sup> la figura jurídica que pone de manifiesto el poder de muerte del Estado moderno. En palabras de Agamben, el Estado está permanentemente en condiciones de dar curso a la voluntad de “hacer morir y dejar vivir” por prevención que se expresa en el “estado de excepción”. De allí que puede suspender los derechos constitucionales que garantizan las libertades personales, excluir a las personas desposeídas de valor jurídico – tal como se materializa en la figura del paria– y abandonarlas a esa ley más allá de la ley que son los campos de exterminio.

Ahora bien, ¿cómo es la naturaleza de la violencia que se

<sup>12</sup> “La base jurídica del internamiento [en los campos de concentración] no era la ley común sino la *Schutzhaft* (custodia protegida, literalmente). Esta era una institución jurídica de origen prusiano que los jueces nazis calificaban como una medida de policía preventiva que permitía “tomar en custodia” a individuos, independientemente de la relevancia criminal de su comportamiento, para evitar peligros en la seguridad del Estado”. AGAMBEN, Giorgio, “The Camp as the *Nomos* of the Modern”, *Op. Cit.*, p. 106.

ejerce en los campos de exterminio? No se trata de castigo penal ni de una exclusión lisa y llana. La punición, por un lado, está inscripta en el orden jurídico y es limitada en el tiempo y en la intensidad. “El preso retiene los derechos sobre su propio cuerpo, no es torturado de manera absoluta ni dominado de manera absoluta”<sup>13</sup>. La exclusión, por otro lado, “transfiere al excluido de una parte a otra, también habitada por seres humanos, no lo excluye enteramente del mundo de los hombres”<sup>14</sup>. Tampoco se trata de asesinato o sacrificio. En primer lugar, porque allí donde existe absoluta impunidad para matar, los prisioneros están totalmente expuestos a la posibilidad de que se les dé muerte sin cometer homicidio. En efecto, el asesinato supone una dialéctica entre el asesino y la víctima que habita nuestro mundo humano. En segundo lugar, los deportados, los secuestrados, los torturados son insacrificables porque ni su muerte ni su sufrimiento pertenecen a Dios y a sus rituales. Su dolor carece de justificación trascendente. Los campos de exterminio son una auténtica excepción tanto en relación con lo divino como con lo profano. Allí se puede matar sin cometer homicidio, sin celebrar sacrificio y sin ejecutar una condena capital. Se trata de la vida expuesta a una violencia sin precedentes, ejecutada de la forma más banal, y donde la excepción ha devenido la norma, o mejor dicho, se ha vuelto normal con la fuerza que la cotidianeidad le otorga a los hechos.

Los campos de exterminio se presentan como laboratorios de experimentación del dominio total del hombre. De allí que no es exclusivamente la muerte la que define el horror allí ejecutado sino su negación –negar la muerte como evento inapropiable y pleno de sentido. Una matanza sólo puede alcanzar la escalofriante productividad de cientos de muertos en apenas unas horas, si los métodos de administración burocráticos, la eficacia de la división del trabajo industrial y los mecanismos formales de la racionalidad técnico-instru-

<sup>13</sup> ARENDT, Hannah, *Origins do totalitarismo*, *Op Cit.*, p 494.

<sup>14</sup> *ibid.*, p. 494.

mental planifican y coordinan su ejecución. En los campos de exterminio funcionan verdaderas maquinarias de muerte, cuya inexorabilidad las instiga a moverse más allá de cualquier voluntad humana y de cualquier límite posible. Como toda máquina, y esta especialmente cuyo fin es el asesinato en gran escala, una vez en funcionamiento no es más que una variable del tiempo. El movimiento contra el devenir es su motor, cuya potencia se alimenta de su propia inercia. Y por el propio peso de su estructura objetiva ya no necesita del odio ni del resentimiento. Hasta el sadismo es un elemento secundario. Estamos frente a la completa disolución del hombre en un proceso de permanente objetivación que ya no puede parar ni detenerse. Se trata, en rigor, de la creación de "fábricas de muerte".

Esta dimensión industrial de violencia solo es posible allí donde un tipo de racionalidad instrumental no valora moralmente los fines y calcula los medios más eficaces para la maximización de los resultados. Nos referimos aquí a los dispositivos cuidadosamente erigidos en los que el sufrimiento humano y la muerte son concebidos como medios para alcanzar un fin. En tal sentido, la materialización de la voluntad de dominio sobre la vida humana se debe a que las maquinarias de muerte crean mecanismos institucionalizados de violencia que hacen efectiva su capacidad de destrucción en la medida que disocia medios de fines. En fin, hacer ingresar el horror al ámbito de lo posible, significa volver tolerable la muerte para sus ejecutores y ocultar la gravedad que esta tiene para el ámbito de los valores.

Lejos de entender los genocidios como epifenómenos de la concentración de los medios de violencia por parte del Estado Moderno y de la generalización de la racionalidad instrumental y de su principio burocrático de gestión de la vida, autores como Elias, LaCapra, Friedlander, Zizek y, en Argentina, Vezzetti valorizan los aspectos emocionales, ideológicos, doctrinales, morales, rituales, simbólicos, religiosos y hasta sagrados que escapan a cualquier explicación racional. Si bien, componen un cuadro heterogéneo y, a veces,

contradictorio, estos pensadores dirigen su mirada a los elementos que estimulan la violencia directa de los perpetradores; es decir, la extrema crueldad, la conducta sádica y las formas de brutalización. En efecto, buscan comprender los mecanismos que estimulan la ausencia de compasión y la propensión a hacer sufrir presentes las formas de victimización, puesto que parten de la premisa de que "hay un sentido de la brutalidad, de la crueldad y de la elación (*elation*) presentes en los actos de los perpetradores que no es completamente explicado por el imperativo burocrático y tecnológico"<sup>15</sup>.

Por un lado, en *Los Alemanes*, Elias se pregunta cómo "una cultura social" pudo crear un tipo de "estructura de la personalidad" acorde con la brutalización y la crueldad. El nazismo fue entonces la generalización de prácticas socialmente aceptadas de violencia directa tales como "el duelo", "el lance del honor", "la exaltación de la guerra" o "el orden jerárquico de la nobleza", que el tardío Estado Nación alemán no pudo limitar. En efecto, se trata de la concretización "de una tendencia latente a 'soltarse las riendas', a 'dejarse ir' y al relajamiento de la propia conciencia, a la rudeza, a la grosería, a la brutalidad"<sup>16</sup>. Cuando los comportamientos no están suficientemente domesticados, conforman psicológicamente una personalidad agresiva, jerárquica y autoritaria. Estamos frente a círculo vicioso en el que la ruptura socialmente aceptada de los mecanismos de autorestricción, produce la valorización positiva del ejercicio de la fuerza y de la destrucción total del enemigos de tal modo que la crueldad queda autorizada y la empresa de exterminio justificada. En síntesis, la violencia genocida es, para Elias, la experiencia extrema y organizada de la guerra de "todos contra todos".

Por otro lado, LaCapra y Friedlander atribuyen los fenómenos extremos de crueldad y brutalización del genocidio nazi a una dimensión de la vida social que reprimida o dene-

<sup>15</sup> LACAPRA, Dominick, *History and Memory after Auschwitz*, Op. Cit., p. 190.

<sup>16</sup> ELIAS, Norbert, *Los Alemanes*, Op. Cit., p. 42.

gada por la Modernidad encuentra un canal traumático de expresión. Se trata de fuerzas de carácter ritual y pseudo-religioso que desplazadas al discurso secular dotan de un sentido cuasi-trascendente a la empresa de exterminio. La violencia genocida es definida por estos autores como una modo de experimentación de lo sublime. Cuando se tiene experiencia de lo sublime “el límite externo (...) es alcanzado [y] algo radicalmente trasgresor e incommensurable ocurre”<sup>17</sup>. Friedlander asocia lo sublime a lo siniestro. Esto implica la presencia domesticada y territorializada –desplazada y reprimida– en lo inmanente familiar de ese límite traumático y trascendente que retorna compulsivamente. En el mismo sentido, pensadores como Georges Bataille<sup>18</sup> o René Girard<sup>19</sup> vinculan lo sagrado a sublimes escenas de violencia, al sacrificio ritual del chivo expiatorio, al goce en la victimización y a la fascinación por la trasgresión.

Ahora bien, ¿cómo retorna lo sublime en la Modernidad y cuál es su relación con la violencia genocida? En primer lugar, se trata de una función simbólica común a las ideologías genocidas capaz de sostener una ambivalencia que permite transvalorar la violencia y lo siniestro. Estas ideologías provocan una inversión de los valores y hacen ingresar la violencia más extrema a la cotidianeidad. En palabras de LaCapra, “uno también puede ver lo sublime como una secularización de lo sagrado y del deseo de una trascendencia radical de las condiciones corrientes y la banalidad, incluyendo los límites morales ordinarios. En este sentido, lo sublime convierte el trauma en fuente de regocijo y correlaciona –incluso combina– la trascendencia con la trasgresión extrema que rompe y va más allá de los límites normativos”<sup>20</sup>. Y así, donde la trasgresión de los tabúes fundamentales está permitida y jus-

<sup>17</sup> LACAPRA, Dominick, *History and Memory after Auschwitz*, *Op. Cit.*, p. 26.

<sup>18</sup> BATAILLE, George, *El erotismo*, Turquets, Barcelona, 1999.

<sup>19</sup> GIRARD, Rene, *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona, 1998.

<sup>20</sup> LACAPRA, Dominick, “Prefacio”, *Op. Cit.*, p. 26.

tificada, ya no existen límites para el horror. En segundo lugar, esta transvaloración es posible allí donde lo sublime deviene lo sagrado secular. Se trata de una instancia trascendente –redentora o regenerativa – que da sentido a la trasgresión más atroz y que convierte a la violencia más profana en un sacrificio ritual lleno de júbilo y exaltación. Lo sublime negativo es, entonces, una transvaloración del horror que junto a una religiosidad secular distorsionada transforma la violencia en redención y la victimización en sacrificio.

Si bien LaCapra y Friedlander subrayan la relevancia de la dimensión redencial para comprender episodios de violencia que exceden lo instrumental y reconocen la presencia de lo sublime como límite que marca los confines traumáticos de la violencia, sin embargo, son fuertemente críticos con la tendencia a sacralizar estos eventos históricos. Lejos de rodearlos de tabúes y prohibiciones que impidan preguntarse por cómo han sido posibles, mantienen una actitud interrogativa sobre las causas que han sido colocadas en la zona de lo irrepresentable. “Aquí mi interés es ético. Por ello, es importante reconocer y nombrar nuevamente semejante sacrificialismo para resistir su recurrencia”<sup>21</sup>, argumenta LaCapra.

A diferencia de la perspectiva que entiende la empresa de exterminio como un aparato objetivo que se impone más allá de la voluntad de los verdugos y funciona inexorablemente, estos autores destacan la centralidad que los componentes ideológicos tienen para fomentar y justificar la ruptura del tabú más fundamental de nuestra sociedad. “Se debería completar la lógica burocrática simbólicamente pura (...) con otros dos elementos: primero, con la pantalla imaginaria de protección de las satisfacciones, por ejemplo, los mitos; segundo, con lo Real del goce perverso (sádico) del que sacan provecho los verdugos con lo que hacen (tortura, mutilaciones de los amantes, asesinatos)”<sup>22</sup>, considera Zizek.

<sup>21</sup> LACAPRA, Dominick, *History and Memory after Auschwitz*, *Op. Cit.*, p. 203.

<sup>22</sup> ZIZEK, Slavoj, *Warum Hannah Arendt und Daniel Goldhagen unrecht*

Se trata, entonces, de explicar la puesta en marcha de la empresa de exterminio a partir del potencial mitológico y movilizador que el sistema de creencias despliega para fomentarla y justificarla, y de reconocer el plus de goce “como un tipo de actividad carnavalesca pseudo-bajtiana durante la cual están suprimidas las limitaciones de la vida cotidiana normal”<sup>23</sup>. En síntesis, la ideología conforma, generaliza y reproduce valores morales activos que ligan lo objetivo con lo subjetivo, el deber con el placer.

### *Las formas de victimización*

De la perspectiva que destaca el carácter instrumental de la violencia se desprende la idea de que la crueldad y el sufrimiento están en relación directa con un conjunto de mediaciones técnicas y racionales que, bajo la forma de una distancia social, posibilitan en circunstancias extraordinarias que hombres comunes victimizen a otros. Las formas históricamente establecidas de inhumanidad son consecuencia de un tipo de relaciones sociales en las cuales la invisibilidad y la indiferencia predominan sobre la simpatía moral. Las necesidades objetivas de la vida moderna, y especialmente de las formaciones burocráticas, crean un *habitus* que incapacita al individuo para percibir la totalidad. El hombre moderno se encuentra ante el peligro de permanecer en la superficialidad y en la dimensión formal de las cosas. Esto último oblitera los contenidos y las distinciones cualitativas de los objetos y, ante todo, de los hombres, llevándolos indefectiblemente al extrañamiento y a la inhumanidad.

La distancia física y psíquica permite al verdugo “no percibir el vínculo causal entre su acción y el sufrimiento de la víctima”<sup>24</sup>. Despojar cualquier vestigio de humanidad a las

*haben?*, 1997, [http://www.lettre.de/020archiv/010ausgaben/040ausg97/020\\_li38/zizek.htm](http://www.lettre.de/020archiv/010ausgaben/040ausg97/020_li38/zizek.htm)

<sup>23</sup> *ibid.*

<sup>24</sup> BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad y Holocausto*, Sequitur, Madrid, 1997, p. 212.

víctimas es un proceso complejo, pero condición y consecuencia de la destrucción. La maquinaria actúa tanto más eficazmente cuanto más desposeídos de su identidad se encuentran los hombres y las mujeres que va reduciendo progresivamente a mero objeto. El arrasamiento de la subjetividad por el terror significa arrebatar a las personas de sí mismas y privarlos de todos los apoyos anteriores, de su memoria, de sus vivencias y de sus recuerdos. “No había muchas personas que pudiesen soportar este proceso de quebrantamiento de la voluntad y de rebajamiento humano sin daño interno. Algunos podían mantener su valor íntimo solo porque desdoblaban su conciencia: abandonaban su cuerpo abúlicamente a la arbitrariedad, pero su auténtico Yo se apartaba de los acontecimientos observándolos psicológica y objetivamente”<sup>25</sup>, anticipa Kogon.

La maquinaria de destrucción una vez construida resulta más fuerte que cualquier impulso o sentimiento original, cuya lógica cinética se completa con una dinámica de deshumanización de la víctima. Se trata de un poder que suspende momentáneamente la muerte y prologa la agonía. Al preservar las funciones vitales mínimas, hace de cuerpos sin identidad cuerpos de animales. Una vez privados de los lazos que lo unen a un grupo o a una comunidad humana, las víctimas se vuelven objetos meramente técnicos y éticamente neutros. Sólo los humanos son objetos éticos. Por ello, la deshumanización viene a reforzar y complementar la racionalidad instrumental que el perpetrador extiende, ahora, a sus víctimas.

Para LaCapra, en cambio, “el tipo ideal [weberino] no explica completamente la malicia cara a cara, poco aséptica y muy directa, que envuelve golpes, torturas y actos degradantes”<sup>26</sup>. De allí que la matanza de miles de personas deja

<sup>25</sup> KOGON, Eugen, *Sociología de los campos de concentración*, Taurus, Madrid, 1965, p. 118.

<sup>26</sup> LACAPRA, Dominick, *History and Memory after Auschwitz*, Op. Cit., p. 190.

de ser un asunto predominantemente técnico para convertirse en una dimensión significativa en la praxis de los perpetradores. En tal sentido, la crueldad y el sadismo son interpretadas como expresión de la relación ambivalente de atracción y repulsa que el victimario mantiene con su víctima. Lejos de priorizar los mecanismos de deshumanización que establecen una distancia instrumental entre el perpetrador y el horror que ejecuta, esta ambivalencia fomenta una simpatía fantasmática. En la construcción negativa de la alteridad, aquél definido como una amenaza peligrosa resulta fascinante y atrayente, “como un objeto fóbico y ritualmente impuro que corroe la comunidad”<sup>27</sup>. Esta relación ambigua de atracción y rechazo -representada en el concepto de sublime negativo en las contribuciones de Friedlander- da cuenta que la reacción ambivalente tiende a ser resuelta en una dirección negativa y que facilita, a su vez, la hostilidad y la violencia extrema hacia las víctimas.

Las dimensiones sacrificiales atribuidas a la violencia genocida son una manifestación de la ambivalencia que une y separa al victimario de su víctima. Se trata de la actualización de imágenes fantasmagóricas de miedo al contagio del otro definido como infectado. Estas representaciones son adoptadas, legitimadas y celebradas por la ideología. Al punto que la amenaza que representa el otro al interior de la comunidad exige la purificación ritual por medio de la violencia sacrificial. El miedo al contagio estimula y justifica las formas crueles de la victimización.

### *La figura del perpetrador*

A diferencia del consenso interpretativo surgido en la posguerra, que basado en la figura del “Mal Absoluto” tendió a describir el Holocausto como una experiencia fuertemente dramática producto de individuos moralmente deficientes e irracionales, la tesis de la banalidad del mal de Hannah Arendt

<sup>27</sup> *ibid.*, p. 38.

sienta las bases para una reflexión sociológica preocupada por los mecanismos sociales de producción de inmoralidad. Eichmann resultó ser, para Arendt, “una persona ‘normal’, que no era un débil mental, ni un cínico, ni un doctrinario”<sup>28</sup>, pero era absolutamente incapaz de distinguir entre el Bien y el Mal. Dicho de otro modo, era un hombre normal que no tenía conciencia de la naturaleza criminal de sus actos y que, además, no constituía una excepción en el régimen nazi.

Esta primera confrontación con la banalidad del mal surge del hecho de que Eichmann usaba el lenguaje burocrático para referirse no solo a una tarea que se había vuelto rutinaria sino a sí mismo y a su familia. Eichmann era verdaderamente incapaz de expresar una sola frase que no fuera un cliché. “Mi honor es mi lealtad” fue la frase escogida para demostrar al tribunal su integridad moral. De este modo, se ponía de manifiesto cómo la obligación a cumplir con el deber y la obediencia irrestricta a todas las ordenes habían funcionado para limitar los problemas de conciencia. “Los clichés, las frases hechas, la adhesión a códigos de expresión y conducta convencionales y estandarizados tienen la función socialmente reconocida de protegernos de la realidad, o sea, de la exigencia de atención del pensamiento para todos los hechos y acontecimientos en virtud de su mera existencia”<sup>29</sup>, sostiene Arendt.

Por más monstruosos que fueran sus actos, Eichmann no era monstruoso. La única característica que se podía detectar, y que no era estupidez, era una superficialidad ligada a su “incapacidad de pensar” (*Thoughtlessness*) “En otras palabras, cuanto más superficial alguien es, más probable es que ceda ante el mal. Una indicación de tal superficialidad es el uso de clichés y Eichmann es el ejemplo perfecto”<sup>30</sup>. La no-

<sup>28</sup> ARENDT, Hannah, *Eichmann en Jerusalem, Op. Cit.*, p. 47.

<sup>29</sup> ARENDT, Hannah, “Pensamento e considerações morais”, *A dignidade da política*, Relume-Dumará, Rio de Janeiro, 2002, p. 146.

<sup>30</sup> ARENDT, Hannah, *Papers*, The Manuscript Division, Library of Congress, Washington D. C., p. 6. Arendt a Grafton, 19 de septiembre de 1963.

ción de banalidad del mal traza, entonces, un puente sobre el abismo que se abre entre la magnitud de los actos cometidos y la superficialidad del agente.

Siguiente con esta línea interpretativa, las experiencias realizadas por Stanley Milgram<sup>31</sup> confirman que la crueldad y el sadismo no radica en la psicología de los perpetradores sino en los mecanismos de autoridad y subordinación propias de las estructuras de poder y de obediencia cotidianas. En efecto, ningún rasgo personal es freno suficiente para impedir actos atroces cuando las circunstancias incitan y legitiman la crueldad. "Milgram sugirió y demostró que la inhumanidad tiene que ver con las relaciones sociales. Como estas últimas están racionalizadas y técnicamente perfeccionadas, también lo está la capacidad y eficacia de la producción social de inhumanidad"<sup>32</sup>.

En tal sentido, las cuestiones de obediencia y autorización se presentan como condición necesaria para la perpetración de crímenes en gran escala. Cuando las acciones violentas son ordenadas en términos explícitos, estimuladas de manera implícita, aprobadas en forma tácita o al menos permitidas, una autoridad considerada legítima las garantiza. Estas situaciones de autorización son comunes en nuestra sociedad y están generalizadas en instituciones como las burocráticas. Además, obedecer al superior significa aceptar la identificación total con la institución y su disciplina organizativa. De tal modo que el lugar de los superiores como la autoridad más competente y natural queda fortalecido por un dispositivo que refuerza la sujeción. Esta total identificación implica, en rigor, respetar y reproducir los códigos y los valores de la institución. Y así la moralidad queda reducida al mandamiento del "buen trabajador" o del "honor del funcionario". "En cuanto al problema de conciencia, Eichmann recordaba perfectamente que hubiera llevado un peso en ella en el caso en

<sup>31</sup> MILGRAN, Stanley, *Obedecer a la Autoridad*, Descleé de Brouwer, Bilbao, 1980.

<sup>32</sup> BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad y Holocausto*, Op. Cit., p. 211.

que no hubiese cumplido las órdenes recibidas, las órdenes de llevar a la muerte a millones de hombres, mujeres y niños, con la mayor diligencia y meticulosidad"<sup>33</sup>, afirma Arendt.

La tesis de la banalidad del mal permite, entonces, caracterizar a un tipo de perpetrador asociado a un "burócrata mediocre y cruel, capaz de cumplir cualquier orden dada en su calidad de subordinado"<sup>34</sup>. En efecto, el peso de las estructuras racional-burocráticas y de los procesos crecientes de institucionalización de la violencia vienen a atenuar la figura de un perpetrador fuerte, convencido y de gran capacidad de ejecución. En su lugar se impone la imagen del burócrata medio, carente de convicciones y que no tiene conciencia de la naturaleza criminal de sus actos. En fin, hombres superficiales y "sin pensamiento".

La maquinaria de muerte deshumaniza al perpetrador en la medida que naturaliza los actos atroces que ejecuta. Una vez dado el primer paso, se imponen sobre el individuo un conjunto de presiones muy poderosas que lo obligan a continuar, comprometiéndolo cada vez más. Así la rutinización de la muerte diluye la posibilidad de que surja algún tipo de resistencia moral. La normalización de las atrocidades es tanto más fácil cuanto más automáticas son las acciones a nivel individual y colectivo. "Casi siempre, los desaparecidos se despersonalizaron a sí mismo, en el ejercicio de la deshumanización ajena. Ellos eran victimarios pero también víctimas de un dispositivo que los atrapó"<sup>35</sup>, afirma Calveiro sobre los represores argentinos.

La capacidad moral también les es arrancada a los verdugos. Allí donde las maquinarias de muerte son formas de entrenamiento basadas en sistemas mecanizados que tienden a neutralizar las motivaciones y pasiones personales, así como el sentido de responsabilidad, ni el sentimiento ni la

<sup>33</sup> ARENDT, Hannah, *Eichmann en Jerusalem*, Op. Cit., p. 45.

<sup>34</sup> CALVEIRO, Pilar, *Poder y Desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Colihue, Buenos Aires, 1998, p. 149.

<sup>35</sup> *ibid.*, p. 146.

conciencia representan un límite para el mal. Las víctimas han soportado lo que nadie debería haber soportado pero los verdugos no han soportado lo que podían soportar. La capacidad de padecer le es negada a los perpetradores. Ninguno de ellos ha soportado el límite de lo humano con el que su tarea coquetea. El verdadero horror radica en la total nihilización de la condición humana. Los verdugos, mientras asesinan, permanecen “hombres honestos” como si la experiencia extrema de la que son parte nunca los hubiera rozado. “El truco utilizado por Himmler —quien, al parecer, padecía muy fuertemente los efectos de aquella reacción instintiva— era muy simple y probablemente muy eficaz. Consistía en invertir la dirección de estos instintos, o sea, en dirigirlos hacia el propio sujeto activo. Por esto, los asesinos en vez de decir, ‘¡Qué horrible es lo que hago a los demás!’; decían: ‘¡Qué horribles espectáculos tengo que contemplar en el cumplimiento de mi deber!’”<sup>36</sup>, argumenta la autora de *Orígenes del Totalitarismo*. Esta ruptura moral se expresa, también, en la explicación de los perpetradores que afirma: “tuvimos que hacerlo” o “no podíamos hacer las cosas de otro modo”. Así, la nihilización transforma a sujetos humanos en meros cadáveres que cumplen órdenes (*Kadavergehorsam*).

Las investigaciones realizadas por Christopher Browning<sup>37</sup> sobre los Batallones de Policías de las SS, encargados de la Solución Final en Polonia y Rusia, confrontaron a los historiadores del Holocausto con un nuevo tipo de perpetrador. No se trataba de perpetradores de escritorio ni de guardianes abocados a una tarea parcial sino de policías, que si bien tenían la posibilidad de rehusarse a cumplir con la tarea encomendada sin recibir represalias, acataron las órdenes y realizaron fusilamientos, en muchos casos, con despiadada brutalidad.

<sup>36</sup> ARENDT, Hannah, *Eichmann en Jerusalem*, Op. Cit., p.161.

<sup>37</sup> BROWNING, Christopher, *Ordinary Men: Reserve Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, Harper Collins, New York, 1992.

A partir de esta investigación, surge entre los estudios sobre genocidio la idea de que —como afirma Vezzetti para el caso argentino— “no hay maquinaria que puede prescindir de la adhesión y de la moral”<sup>38</sup>. De allí que, para algunos investigadores, la tesis de la banalidad del mal tiene que ser completada con el análisis del sistema de creencias que estimula el comportamiento y la motivación de los perpetradores. En este sentido, Friedlander, LaCapra, Zizek y, en Argentina, Vezzetti destacan la importancia de la ideología genocida para fomentar y justificar la ruptura del tabú “no matarás”. “Los perpetradores no aparecen más como autómatas burocráticos sino compelidos por un deseo de matar en gran escala, movilizados por una extraordinaria elación (elation) a repetir los asesinatos”<sup>39</sup>.

En lugar de establecer una distancia instrumental con la violencia que los perpetradores son responsables de ejecutar, esta perspectiva destaca el hecho de que el sistema de creencias viene a estimular la aceptación de la agresión como conducta social válida y a conformar perpetradores cada vez más convencidos de la necesidad de sus acciones. De allí que no sólo se reconoce la influencia de “una poderosa base normativa que le permite justificar una excepción tan dramática”<sup>40</sup>, sino también se desestima la existencia de un conflicto moral entre los valores compartidos por el grupo de perpetradores y una supuesta esfera autónoma de valores personales. Al punto que es posible decir que se abre “una puerta entre el rol y la persona”<sup>41</sup>. En otras palabras, cuando esta perspectiva prioriza analíticamente la agencia sobre la estructura, busca destacar la relevancia que el sistema de

<sup>38</sup> VEZZETTI, Hugo, *Pasado y presente*, Op. Cit., p.155.

<sup>39</sup> FRIEDLANDER, Saul, *Memory, History and the Extermination of Jews of Europe*, Op. Cit., p. 111

<sup>40</sup> HABERMAS, Jürgen, “Goldhagen y el uso público de la historia”, en FINCHELSTEIN, Federico, *Los Alemanes, el Holocausto y la Culpa Colectiva*, Op. Cit., p. 213.

<sup>41</sup> STAUB, Ervin, *The Roots of Evil. The Origins of Genocide and other Group Violence*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, p. 141

creencias socialmente compartido tiene para materializar la imbricación entre el goce subjetivo y el entorno de violencia.

De este modo, la ideología es capaz de tornarse una fuerza guía para la acción y de imponerse sobre cualquier tabú contrario a sus presupuestos, para finalmente, ser adoptada por los individuos. Y así puede ser explicado el hecho de que las personas comiencen a ver su compromiso con su actividad como parte de ellos mismos, a concebirse como agentes y a elaborar las razones de sus acciones. Tal como había observado Brownig, la figura del militar obediente y mediocre, desprovisto de cualquier dimensión moral y sujeto a una responsabilidad meramente técnica, deja paso al perpetrador activo que pone en acción una dinámica de radicalización de la violencia. En esta misma línea, Zizek, extremando el argumento, ve en los perpetradores un llamado irreprimible a la trasgresión “Las prohibiciones que regulan la vida social y garantizan un mínimo de decencia no tienen valor, no son más que un mecanismo para tener a la gente común a raya, nosotros [los perpetradores] somos libres de liberarnos, matar, violar, robar, (...) transgredir todas las reglas cotidianas normales sin riesgo de castigo”<sup>42</sup>, sostiene el filósofo.

Además, la ideología funciona introduciendo una imagen justificatoria para la acción que deriva su poder para movilizar una representación distorsionada de la realidad. De tal modo que los perpetradores conciben su acción como necesaria para crear un “mundo mejor” o una “comunidad más sana o más pura” dado el carácter irrecuperable del enemigo. Se trata de una “idea del Mal, entendida no como agresión pura, sino como un tipo de agresión que los perpetradores se sentían justificados a cometer”<sup>43</sup>. Sin esta apelación ideológica a “los más altos intereses de la patria” –distinto del sentido obediente del deber por el deber– no se pueden en-

<sup>42</sup> ZIZEK, Slavoj, “Tu puedes”, en *LRD*, Vol. 21, N° 6, 18 de marzo de 1999, p. 7.

<sup>43</sup> HABERMAS, Jürgen, “Goldhagen y el uso público de la historia”, *Op. Cit.*, p. 212.

A partir de esta investigación, surge entre los estudios sobre genocidio la idea de que –como afirma Vezzetti para el caso argentino– “no hay maquinaria que puede prescindir de la adhesión y de la moral”<sup>38</sup>. De allí que, para algunos investigadores, la tesis de la banalidad del mal tiene que ser completada con el análisis del sistema de creencias que estimula el comportamiento y la motivación de los perpetradores. En este sentido, Friedlander, LaCapra, Zizek y, en Argentina, Vezzetti destacan la importancia de la ideología genocida para fomentar y justificar la ruptura del tabú “no matarás”. “Los perpetradores no aparecen más como autómatas burocráticos sino compelidos por un deseo de matar en gran escala, movilizadas por una extraordinaria elación (elation) a repetir los asesinatos”<sup>39</sup>.

En lugar de establecer una distancia instrumental con la violencia que los perpetradores son responsables de ejecutar, esta perspectiva destaca el hecho de que el sistema de creencias viene a estimular la aceptación de la agresión como conducta social válida y a conformar perpetradores cada vez más convencidos de la necesidad de sus acciones. De allí que no sólo se reconoce la influencia de “una poderosa base normativa que le permite justificar una excepción tan dramática”<sup>40</sup>, sino también se desestima la existencia de un conflicto moral entre los valores compartidos por el grupo de perpetradores y una supuesta esfera autónoma de valores personales. Al punto que es posible decir que se abre “una puerta entre el rol y la persona”<sup>41</sup>. En otras palabras, cuando esta perspectiva prioriza analíticamente la agencia sobre la estructura, busca destacar la relevancia que el sistema de

<sup>38</sup> VEZZETTI, Hugo, *Pasado y presente*, *Op. Cit.*, p.155.

<sup>39</sup> FRIEDLANDER, Saul, *Memory, History and the Extermination of Jews of Europe*, *Op. Cit.*, p. 111

<sup>40</sup> HABERMAS, Jürgen, “Goldhagen y el uso público de la historia”, en FINCHLSTEIN, Federico, *Los Alemanes, el Holocausto y la Culpa Colectiva*, *Op. Cit.*, p. 213.

<sup>41</sup> STAUB, Ervin, *The Roots of Evil. The Origins of Genocide and other Group Violence*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, p. 141

creencias socialmente compartido tiene para materializar la imbricación entre el goce subjetivo y el entorno de violencia.

De este modo, la ideología es capaz de tornarse una fuerza guía para la acción y de imponerse sobre cualquier tabú contrario a sus presupuestos, para finalmente, ser adoptada por los individuos. Y así puede ser explicado el hecho de que las personas comiencen a ver su compromiso con su actividad como parte de ellos mismos, a concebirse como agentes y a elaborar las razones de sus acciones. Tal como había observado Brownig, la figura del militar obediente y mediocre, desprovisto de cualquier dimensión moral y sujeto a una responsabilidad meramente técnica, deja paso al perpetrador activo que pone en acción una dinámica de radicalización de la violencia. En esta misma línea, Zizek, extremando el argumento, ve en los perpetradores un llamado irreprimible a la trasgresión "Las prohibiciones que regulan la vida social y garantizan un mínimo de decencia no tienen valor, no son más que un mecanismo para tener a la gente común a raya, nosotros [los perpetradores] somos libres de liberarnos, matar, violar, robar, (...) transgredir todas las reglas cotidianas normales sin riesgo de castigo"<sup>42</sup>, sostiene el filósofo.

Además, la ideología funciona introduciendo una imagen justificatoria para la acción que deriva su poder para movilizar una representación distorsionada de la realidad. De tal modo que los perpetradores conciben su acción como necesaria para crear un "mundo mejor" o una "comunidad más sana o más pura" dado el carácter irrecuperable del enemigo. Se trata de una "idea del Mal, entendida no como agresión pura, sino como un tipo de agresión que los perpetradores se sentían justificados a cometer"<sup>43</sup>. Sin esta apelación ideológica a "los más altos intereses de la patria" –distinto del sentido obediente del deber por el deber– no se pueden en-

<sup>42</sup> ZIZEK, Slavoj, "Tu puedes", en *LRD*, Vol. 21, N° 6, 18 de marzo de 1999, p. 7.

<sup>43</sup> HABERMAS, Jürgen, "Goldhagen y el uso público de la historia", *Op. Cit.*, p. 212.

tender la extrema irreflexión de los perpetradores y la incapacidad para pensar la dimensión humana de sus actos.

Por último, la definición sacrificial de la violencia se completa con el discurso autosacrificial de los perpetradores. La solidaridad interna y la autoafirmación de la élite son reforzadas por el valor heroico de una casta de genocidas capaz de cumplir con una tarea inédita para la historia. La cohesión interna del grupo y el compromiso con la tarea asignada se ven fortalecidos por la apelación al carácter regenerativo del sacrificio de la víctima y del auto-sacrificio heroico de su ejecutor. En efecto, el carácter sublime de la empresa genocida permite que sea realizada sin daño moral para la conciencia de sus ejecutores.

#### *A modo de conclusión*

La conciencia de haber sido parte de una sociedad que tiene un pasado autoritario, permanece presente en el tiempo y se acompaña no sólo con la pregunta por cómo ha sido esto posible sino también con el malestar de que semejante experiencia no hubiera sucedido sin el apoyo, la complicidad o el silencio de la población. Recomponer las relaciones entre violencia genocida y sociedad, no implica igualar los actos cometidos por la "gente corriente" con aquellos cometidos por los perpetradores, pero si entender el contexto en que se produjo y se admitió el horror.

El principio de comparación de experiencias genocidas geográficamente distantes se construye sobre la base de que la sociedad moderna es productora de indiferencia moral y que deslegitima los aspectos morales. En tal sentido, entender la violencia genocida como una pasión a-social producto de individuos aún no suficientemente socializados, o como un prejuicio pre-moderno resultado de cierta intolerancia ideológica fanatizada que se ha resistido al avance de la civilización, no permite pensar que "la sociedad (además, o en contra de su 'función moralizadora') puede, al menos en algunas

ocasiones, actuar como fuerza 'silenciadora de la moralidad'<sup>44</sup>.

En efecto, en la sociedad moderna, la autoridad reclama el monopolio de los juicios morales y considera ilegítimos los juicios que no estén basados en ella. De tal modo que, una acción obediente puede ser inmoral. Y así el peligro reside en que desaparece cualquier resto para que la responsabilidad autónoma resista a la cohesión vinculante de la autoridad. Una sociedad, que alienta y fortalece un tipo de acción que licua la dimensión moral de los actores, estimula comportamientos criminales que no son admitidos como tales. Se trata de un proceso por el cual la instancia sustantiva y valorativa de la vida social se diluye y desaparece, y en su lugar se concibe y desarrolla un tipo de acción que no se pregunta por las consecuencias morales de sus actos. La principal consecuencia de la producción de indiferencia moral es la cosificación de la relación moral. Este dispositivo social transforma al prójimo en un otro abstracto que deja de pertenecer al ámbito de la moralidad. Así se logra expulsar de la conciencia moral a aquellos por los que no se siente ningún aprecio personal.

En cambio, la reflexión sociológica que se ocupa del problema de la motivación, prioriza el papel que los sentimientos colectivos y las pasiones públicas juegan en las prácticas políticas y sociales genocidas. En tal sentido, centra su análisis en lo no-dicho; es decir, a aquello que es socialmente negado y que constituye el móvil de las actitudes, concepciones y percepciones sociales de los perpetradores. Desde esta mirada, las prácticas de violencia son "un espejo deformante pero a la vez fidedigno" de la sociedad que las produjo. Por ello se interroga por los odios y resentimientos que justifican las acciones de los perpetradores y por los fantasmas y las fobias socialmente compartidas. En síntesis, para responder la pregunta de por qué no hay genocidios en todas las sociedades, esta mirada llama la atención sobre las tradiciones violentas y autoritarias fuertemente arraigadas en cada cultura específica.

<sup>44</sup> BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad y Holocausto*, Op. Cit., p. 235.

## De la caricia al puñal. Dos casos de parricidios en Rosario (1874/1898).

Carolina Piazzì\*

### Resumen

Los casos judiciales analizados permiten observar diversas estrategias utilizadas en el espacio penal y en el ámbito de la medicina-legal a la hora de evaluar casos de locos/delincuentes. Se examina el problema de la *responsabilidad*, donde se repasa el tratamiento dado a la locura por la legislación, la competencia de peritos/médicos en el examen del procesado y el fundamento de las sentencias judiciales. Se analizan los discursos implicados en los casos, distinguiendo entre *voces inteligentes* -discursos que emanan de funcionarios poseedores de una palabra "autorizada" (jueces, fiscales) o que ejercen una profesión reconocida (abogados, médicos) -y *voces especialistas*- la figura del "perito" como intérprete indiscutido en virtud de la posesión de un saber especializado -que emiten juicio sobre el loco/delincuente. Se analiza el castigo que le correspondió a cada cual: por "peligroso" -según el paradigma positivista que mide la responsabilidad por el grado de salud de que gozaba la persona al momento del crimen- Bustos, sufrió el internamiento; por "culpable" -según el paradigma clásico para el cual la responsabilidad depende del grado de conocimiento y libertad- Boyer mereció la pena última.

**Palabras claves:** crimen - locura - pena de muerte - degeneración - locos/delincuentes.

### Abstract

The judicial cases analyzed allow to consider diverse strategies used in the criminal space and the medicine-legal space to evaluate cases of mads/criminals. Examined the problem of responsibility, revising: the treatment given that madness by legislation; the competence of experts/doctors to evaluate accuses; and the

\* Escuela de Historia - Universidad Nacional de Rosario.