

OCHO PÁGINAS:

Un juguete moral con veinte miniaturas bélicas

Santiago MARTÍNEZ MAGDALENA

Universidad de Murcia
santiago.magdalena@um.es

EIGHT PAGES: A moral toy with twenty war miniatures

Resumen: Partiendo de algunas imágenes de la historia contemporánea, y en especial las que remiten a las guerras mundiales, entrelazamos conceptos analíticos que relacionan artefactos hiper-culturales (artilugios militares) con posiciones éticas para el conocimiento antropológico general. Contraponemos, como un juguete epistemológico, una fuerza hiper-real contundente a la pobre tecnología física del cuerpo desnudo de la víctima, ejerciendo violencia visual y escritural, hasta desquiciar el punto de vista de la observación pertrechada en la coraza analítica. Nuestro texto explora este juego con una actitud de emancipación y desde una tradición literaria y filosófica cuya crítica radica en una ironía indagatoria, entre el *capriccio* y el plomo académico, autosacrificial y autocondenatoria, donde el iluminismo de las Ciencias humanas y sociales queda supeditado a la crítica de su condición visual y logocéntrica. Huyendo de inmoluciones culpables, se asume (aceptación/repudio) la administración tanto del patrimonio cultural personal como de la socialización profesional en las Ciencias sociales y humanas, en especial, de una antropología *ab intestato*.

Abstract: Based on some images of contemporary history, and especially referring to the World Wars, analytical concepts intertwine hyper-linking cultural artifacts (military gadgets) with ethical positions for general anthropological knowledge. Counterpose, as an epistemological toy, a hyper-real blunt force to the poor physical technology of the naked body of the victim, visual and scriptural using violence, to unhinge the standpoint of observation in the breastplate pertrechada analytical. Our paper explores this game with a questioning attitude and from a literary and philosophical tradition criticism, where the enlightenment of the humanities and social sciences is subject to criticism of their visual condition and logocentric.

Palabras clave: Epistemología De Las Ciencias Sociales Y Humanas. Retórica Antropológica. Sociología. Técnica. Guerra. Víctima
Epistemology Of The Social And Human Sciences. Rhetoric Anthropological. Sociology. Technical. War. Victims

Flectere si nequeo superos, acheronta movebo
Habiendo sido desposada siete veces...

I. Motor/Leib

Diez epígrafes van a dar, fueron a dar, *Ocho páginas*¹. Hacinados como cuerpos ateridos: más gente capitular que espacio de transbordo². Ocho vagones de boje, marco itinerante, límite de superficie de una embarcación que transporta ganado con la fuerza hinchada de dos remos³, que remite por su peso a un artefacto acorazado con bodegas esclavas guiado por una mirilla servil: por la mirada encorsetada en un disparo; eficaz y parabólica. Nuestra intención contrapone dos elementos para representar la guerra. Primera tecnología del texto encarado a una alteridad ausente, y perseguida. Lo hacen así porque así lo queremos, por una naturaleza que obliga, *por éste que nos falta, y al que se le ve allí correr*⁴. Una pro-

1 Este artículo parte de un primer borrador producto de una estancia de investigación en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC (IF, Filosofía después del Holocausto: Vigencia de sus lógicas perversas), Madrid, a lo largo de 2012. Se ha querido conservar el comienzo del título original del primer texto, *Ocho páginas*, dado que en origen constaba efectivamente del límite impuesto por un congreso al que fue presentado de manera preliminar, y en el que no fue admitido; es el testimonio, además, del principio de su construcción intelectual. Además, queremos hacer a la comunidad lectora una advertencia: nuestro artículo está redactado entre el capricho textual y el plomo académico. De ahí que el cuerpo de notas sea importante. Hemos querido mantenerlo así aunque se dificulte y fatigue, sin duda en exceso, la lectura. No es gratuito. Hemos reparado para ello en las directrices de G. Bachelard (2004b: § 2. “El mundo como capricho y miniatura”). La imagen del mundo (de ahí la importancia de la visualidad: en todo conocimiento hay una voluntad visual) se reduce a miniatura analítica, con eso jugamos, no sin responsabilidad. Es así que “[El] conocimiento del yo como pluralidad y libertad se forma en la fuerza jugada y no en la actuada” (loc. cit.: 35). La ensoñación ociosa y el capricho comparten la vacilación analítica y objetiva como forma de intuición del sujeto taumaturgo, dirá Bachelard. De la miniatura (esa reducción científica, sinóptica) se va hacia las cosas, como de los caprichos hacia las fuerzas y la energía (loc. cit.: 36). De ahí que retornemos del plomo al juego cada vez. Con Bachelard: “Antes del homo faber, el puer lusor posee el Mundo por medio de su juguete. Prueba sobre su juguete sus propios impulsos y, en lugar de aprender con esta experiencia la fuerza objetiva en su real hostilidad, no retiene sino la potencia engañosa de su capricho” (loc. cit.: 35).

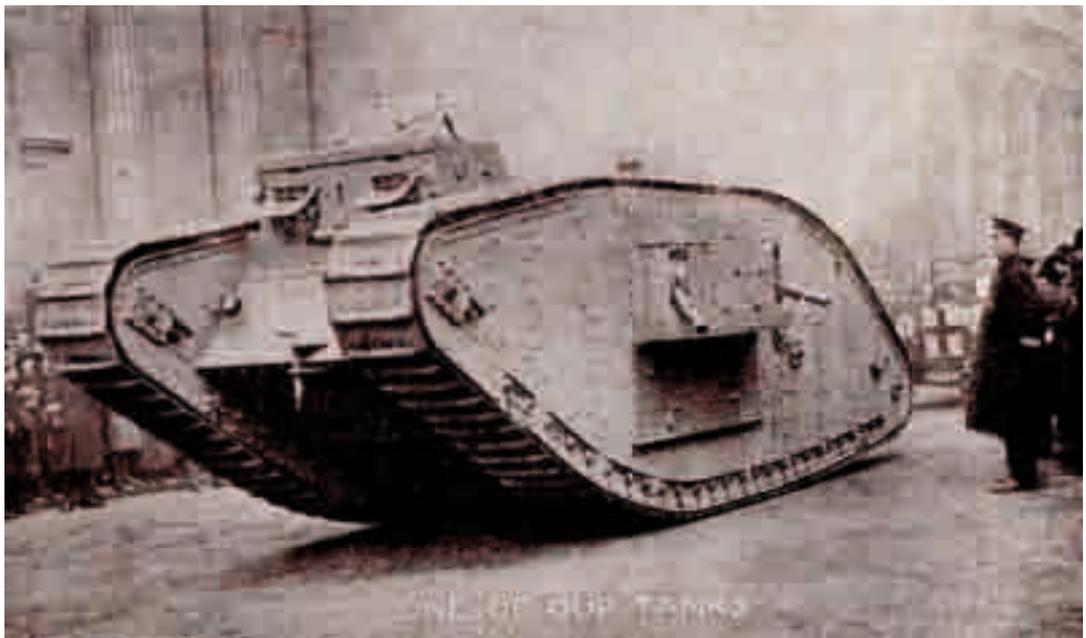
2 Convoy de 50 vagones x 70 personas, cuatro millones de deportados. Una manía por el contenido, por la cuenta, por la cosa contable que ya hemos señalado en otros lugares refiriendo la estimación de los esclavos del asiento hispánico-portugués o a propósito de las estimaciones estadísticas sobre víctimas en el conflicto interno del Perú. Esta primera discusión de todo “conflicto” (una *cuestión* en el sentido que le diera Jean-Luc Godard -Ruiz Martínez, 2006: 59-) es verdaderamente vergonzosa (pues uno solo basta), pero políticamente necesaria (escandalosa), calibrando unas magnitudes que reparten cupos de responsabilidad y cuyo monto total dan el grado de tolerancia. Ahora bien, el objeto de estudio requiere, reclama, a los sujetos que subsume. La labor intelectual como administrador de gentes, de sujetos (de estudio en el campo social), como procedimiento de subjetivización objetual en el acto de *procurarse sujetos* (informantes) es una exigencia (¿lo es?) del método: Cabe preguntarse, creemos nosotros, acerca de la posibilidad de habilitar un objeto con los sujetos o de los sujetos (ya que no sin-), un objeto poblado que actúe luego en favor de su desdoblamiento (emancipación). Porque muy a menudo *el pueblo*, también aquí presente (como sujeto analítico), es insuficiente o excesivo.

3 Zoran Mušič, *Traghetto*, 1949. Diez cabezas de ganado en un pontón.

4 Si la Teoría de las alteridades es un fundamento de la antropología (Lorite Mena, 1996); si lo es el concepto personalista de identidad ontológica (Álvarez Munárriz, 2011; Pazos, 2005); o si lo es el traslado de sentido hacia una concepción ideológica de sujeto (Althusser, 1970), efectiva, productiva, tecnológica en su construcción (Foucault, 1990); o definitivamente relacional (Leenhardt, 1997; Pazos, 2005), y entre instinto y hábito conjugados que permita lo social (así en Gehlen; crítica en Álvarez Munárriz, 1996). Podríamos aceptar la definición general que da Foucault, agrupando en ellas las tecnologías del *self*, ontológicas, yoicas o de producción de subjetividades, quedando quizá como ampliación la relacional. Escribe Foucault (1990: 48) que cada



Zoran Mušič, *We Are Not the Last*, 1975. Litografía en papel.



***One of our Tanks*. Fotografía de un Mark británico en un desfile militar (s. d.).**

gresión balística, de acierto en la mirada.

Hemos querido contraponer, analíticamente, un *Mark* como artefacto tecnológico apabullante⁵, como cápsula de hombres acorazados *en marcha*⁶, sobre la representación de una víctima del Holocausto en las litografías y dibujos del superviviente Zoran Mušič⁷. Un acto de violencia⁸ que nos sitúa en “*daquilo que foi*” (Leenhardt, 2000), y que hemos

tecnología representa a una matriz de la razón práctica, comprendiendo tecnologías de producción manipulativa, tecnologías de sistemas sígnicos, tecnologías del poder y la dominación que actúan en la objetivación del sujeto, y tecnologías del yo, “que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad”. Foucault (loc. cit.: 47) se apresta a declarar que la hermenéutica de las distintas tecnologías no puede separarse en segmentos analíticos, dado que actúan entreveradas, y es consciente de que es difícil separarlas “de nuestras propias experiencias espontáneas”.

5 Tras la actitud agonal (quizá no sólo un instinto) que busca superar y exceder al otro, el derroche energético exhibido puede suponer una suerte de *Potlach* (siguiendo a Morillas González, 1990: 17, a propósito de Huizinga).

6 Entendemos a los ejércitos como “discursos ambulantes” en el sentido lacaniano (Castro, 2005: 308) solo en parte, más bien como hueco ejecutor o agencial que porta doctrina militar y social exculpatoria, y sometido al de gran artefacto bélico (maquínico): su exculpación no deviene de manera irreversible, aunque requerirá de algunos diques. Ni el niño *que juega* ordena o manda (pues la ejecución, aunque mediada, es hecha y reproducida por su mano en garra, y sus soldados no son otra cosa que el cuerpo mismo proyectado en la muerte fingida), ni mira con inocencia el juego como si fuera hombre ajeno y distanciado: en su mano, pero lejos de sus ojos. En el gran artefacto son la misma cosa en la relación boca (que dice, obliga y exculpa)-mano (que empuña, ejecuta y vierte).

7 “Una generación que todavía había ido a la escuela en tranvía tirado por caballos, se encontró súbitamente a la intemperie, en un paisaje en que todo había cambiado a excepción de las nubes. Entre ellas, rodeado por un campo de fuerza de corrientes devastadoras y explosiones, se encontraba el minúsculo y quebradizo cuerpo humano” (W. Benjamin, 1991: 2; citado en Jerade, 2012: 26).

8 No pretendemos representar el Holocausto (vide infra sobre las dificultades de la fotografía como memoria), ni tampoco la guerra; ni mucho menos reducir el primero a ésta. Auschwitz, no obstante, es el modelo teórico, y sensible -diremos con Veena Das, 2008: 335: “Mi propia fantasía de la antropología como un cuerpo de escritos es aquello que es capaz de recibir este dolor. Así, aun cuando nunca pueda reclamar el dolor de otro, ni apropiármelo con algún otro fin (la construcción de la nación, la revolución, el experimento científico), lo que revela una investigación gramatical es que puedo prestar mi cuerpo (de escritos) a este dolor”-, que nos guía (ampliado con muchos otros acontecimientos históricos, antecedentes y consiguientes). Por eso procuramos no desmerecerlo. Nos ocupamos, sí, con una metodología del montaje (Margarese, 2004; más sencillo en el *collage*, pero igualmente vinculado), con intención analítica y reflexiva sobre la construcción del conocimiento (en especial antropológico), y no tanto con visos *imaginativos* en el decir de Didi-Huberman (2004). Existe la dificultad analítica de que las imágenes fotográficas de la violencia o la guerra no muevan ninguna interrelación física en el observador, ni siquiera su comprensión (Sontag, 2003: 143 ss.; Benjamin, “Pequeña historia de la fotografía”, 2005: 29; Butler, 2010: cap. 2). G. Agamben, en *Desnudez* (2011), se pregunta por las posibilidades reflexivas en torno a la contemplación del cuerpo desnudo (despojado de atributos) a partir del pensamiento sobre Auschwitz. Y menciona la performatividad de la inspección (ocular, que es táctil) de las víctimas o derrotados (desnudos) por el poder (que mira, que inspecciona vestido) (Agamben, loc. cit.: 75 ss.). Nuestra estrategia es pensar este cuerpo sin atributos en su enfrentamiento inerme con un “gran-cuerpo-acorazado”, no carnal, invisible bajo su enorme peso, volumen e hipervisibilidad del revestimiento; hipersofisticado frente a arcaico (con Derrida y Freud; en Jerade, 2012); *racial* en palabras de Barthes (“El hombre-jet”, en 2005: 95-98). En rigor, se trata de practicar, bien una teoría de la identidad ontológica (conciencia analítica depositada en la experiencia del hueso propio análogamente doliente), bien una teoría de la alteridad, donde el exotismo del otro da su primitivismo original: el hueso desnudo, la carne parca es decisivamente extraña y está distanciada, cuando no es agresiva. Todo esto “tomado como”, “como si...” (Huizinga, 2000: 26). Nuestro acto violento que practica la agresión, ritualizada en el obrar intelectual, que se abalanza sobre (una) víctima, particulariza el conocer politizándolo, denunciándolo, denunciándonos y politizándonos. Un juego de algo (*daquilo que foi*) que no fue, que no es, *ningún juego* (cfr. Heller, 1980: 194-195). Salvo que sea, y en qué nos deja esto, el único juego [como] “medio de conocimiento” (así en Gadamer; Chaparro, 2011). Una obscenidad en papel, sobre el papel, para un *hacerse cargo*, en nuestro caso (el de nuestra socialización), del catolicismo cultural y su antisemitismo (aun sin

querido corregir aplicando la crítica de Walter Benjamin (2005) sobre la representación fotográfica, manteniendo el “aura” del dibujo de Mušič⁹. La reproductibilidad técnica de la fotografía coincide con el artefacto industrial (para la guerra)¹⁰. La humanidad de los vencidos y aniquilados industrialmente, con el dibujo manufacturado. Una ilusión exploradora del ingeniero tracista encaminada a comprometer nuestra coraza desde la apertura de su mirilla-tronera: que por donde mira, dispara¹¹.

La fuerza que se desborda, el empuje de la violencia, es en esta contraposición artefactual un encontronazo de perspectivas; un ejercicio vano de simetría ocular. La representación falla, descubriéndose el artificio analítico, porque las perspectivas no coinciden, ni son solidarias en un paralelismo de grado. Nuestro punto de vista¹², desde el mirador que nos proporciona la posición de lectores en que contemplamos las imágenes encontradas, no puede girar tanto¹³ como para imaginarse el peligro que corre el superviviente moribundo de Mušič frente a la energía de avance de un *Mark* tan alto¹⁴. Máxime cuando éste es *one of our Tanks*, por lo que nos situamos mejor, ante el horror o la imposibilidad de encontrarnos dentro del mecanismo, cuyo interior se nos oculta con porfía, al lado de su rodamiento, haciéndole franco el paso en el desfile militar. Una mejor posición que nos sitúa al costado de su avance, admirativamente, y que nos perdona la vida (no siendo intercambiable por el cadáver de Mušič) y absuelve del frente de combate. Situarnos al lado (simpatía) o detrás (escudo) de la víctima nos hubiera designado inmediatamente como objetivos (militares). Simpatía y escudo no nos da la energía suficiente para la heroificación filial. Volvemos pues al costado del tanque (admiración de *lo nuestro* musculado, o de la musculación de lo propio, si se quiere mejor; es lo que nos permite seguir jugando)¹⁵. Bien es cierto que nuestra

profesarlos, aborreciéndolos; encarnando en esto la alteridad que fuere; a pesar de la racionalización, la crítica y los afectos y simpatías) de origen (de la condición de quien mira y se dice mirando). Un “hacerse cargo” justo en la administración del patrimonio heredado, ni hipócrita ni lacrimoso, pero que debe y gestione la socialización de origen (la que fuere, y en el estado en que estuviere: justamente ésta, y así como está; es *nuestro caso*).

9 Bozal (2003:14 ss.) discute la preeminencia de la pintura sobre la fotografía, de lo que salva, precisamente, a Mušič.

10 La guerra se desenvuelve con las tecnologías de la percepción (Virilio, 1989; Derrida, 2003: § 42; Jerade, 2012); se da como espectáculo militar (Gray, 2004: 56 ss.; Castro, 2005); y la evidencia de la culpa ha de verse fotográficamente sobre el horror del cadáver (Baer, 2006: 158). Por ende, ver al hombre desnudo, en su desnudez, es una pretensión sinóptica, que le niega cultura y sociedad, que lo primitiviza. Ahora bien, esta visión minimizadora puede alcanzar un resultado paradójico: restar funciones al cuerpo, y el ojo que abruma lo hace, supone dejarlo en la inoperancia, no reduciéndolo entonces a la naturaleza, sino a un estado vegetativo martirial (cfr. Agamben, 2011). O a un soldado enemigo inerte (ver nota 44).

11 Es decir, *ve*. Esa tecla pulsada o por pulsar de la máquina de escribir o el ordenador, ese gatillo de horadar y violar el papel, muy del gusto de Derrida, ha sido fabulada por nosotros en el inédito en busca de editor *Pacencias biológicas del funcionario económetra Badà* (2011).

12 Gadamer estaría entendiendo que la *theoría* establece una “comunidad sacramental” del espectador con su objeto observado, en cuanto la mirada se olvida de sí misma (o del sujeto) y es poseída (en un *páthos* del que contempla) por el objeto; lo que no anularía la intencionalidad de quien contempla, llevándole la observación, precisamente, hacia el objeto (Chaparro, 2011: 183-184). Morillas González (1990: 34), a propósito de las concepciones del juego en Huizinga y Caillois, ve posible “considerar la mimesis como acción figurativa, que en el caso de la poesía puede adoptar la forma de lucha y tensión activa, pero que puede provocar simultáneamente la posesión, el abandono y el éxtasis en poetas y oyentes”.

13 Habría que hacer un esfuerzo de reducción y unificación de perspectiva (propio de los juegos bélicos, por cierto, sobre conducción de tanques en 3D, que giran la torreta sobre su propio eje), donde el tanque aparecería ladeado y de espaldas sobre la cara de la persona; o el tanque avanzando sobre la persona de costado.

14 Los “atropellos” de civiles causados por tanques (cuya dificultad en la visibilidad y su manejo ha sido esgrimido en reiteradas ocasiones de manera exculpatoria) son asiduos: un tanque alemán atropella a varios niños en Afganistán (julio de 2012), etc. El tanque usado como ariete para cargar contra manifestantes en levantamientos públicos, o como *bulldozer* para derribar casas en territorios ocupados obedece a mejor puntería y visibilidad.

15 No obstante, el juego *reúne*, implica al uno (al que se excede) como al otro (al excedido) en un par solidario,

admiración ante la prolongación falomilitar (cfr. Soldevilla, 2001) nos situará pronto ante el deseo manipulativo del niño¹⁶: unos cañones pequeños y obscenos, la delicadeza juvenil del juego patriota y la familia¹⁷, una chatarra con portezuelas y mirillas que ocultan el recinto de la impotencia armada. ¡Es tan pequeño el tanque, está tan a la mano del juego!¹⁸ Esconde un cubículo donde poner y quitar plúmbeos soldaditos intercambiables, lata de sardina remachada para destripar, hurgar, armar y desarmar. Una miniatura bélica (Álvarez Villar, 1968; Jaulin, 1981; Bartrina, 1989; Corredor, 1989; Scheines, 1998) para el entretenimiento preparatorio, la práctica militar o el ensayo estratégico y táctico de la guerra (Silvestre, 2012: § 9). Jugar, un hacerse libre sobre un orden coactivo (moral) que se conforma relajando, conteniendo y superando la indiferenciación instintiva (Bally, 1958)¹⁹; un “otro generalizado” para un individuo que crece resumido como “sociedad en miniatura” (Mead, 1934); un fundamento lúdico como cultura y elemento antropológico: *homo faber*, *homo sapiens*, *homo ludens* (Huizinga, 2000)²⁰; y forma única de conocimiento (Chaparro, 2011) en el *puer lusor* (Bachelard, 2004b: 35); un vértigo, una competición, un azar, un simulacro (Caillois, 1958); ni imitación ni competencia, sino acción ordenada con arreglo a reglas libremente escogidas, es decir, autónoma (Boss, 1979)²¹; un dispositivo existencial, un acto

es decir, terriblemente civilizatorio, dado que se orientan en la comunicación (cfr. Morillas González, 1990: 35-36): “La lucha agonal reúne a contendientes y espectadores y reclama su *a-sistencia* para dirigirse a una prueba, prueba que exige la superabundancia, el exceso, el gasto de fuerza; la superioridad, en cuanto exceso máximo, otorga la eficacia, es decir, la comunicación con el área superior y excesiva que determina el sentido: el área de lo sagrado; en ella existe la superabundancia por excelencia: la vida inagotable. La mímesis se dirige en el mismo sentido (da sentido); la repetición, como elemento nuclear del culto, la metamorfosis figurativa del simulacro, el sacrificio, llaman la *atención* de los espectadores a-sistentes, recordando colectivamente lo que originariamente es; zona de integridad absoluta a cuya intimidad va dirigido ese acto de petición que vuelve siempre sobre sí: re-petición”. Más adelante distinguiremos el juego reglamentado aunque agónico (lo jurídico) del más azaroso en la guerra (que por eso mismo se empeña en ser reglamentado y mecanizado o fiable).

16 Podemos observar a la izquierda del tanque, entre el público asistente al desfile, niños y mujeres. Lo que nos recuerda los juegos estéticos nietzschianos, cuando trae a colación la imagen de Heráclito, comparando la fuerza que forma el mundo con el acto de “un niño, que, jugando, coloca piedras acá y allá y construye montones de arena y luego los derriba” (en *El nacimiento de la tragedia*, § 24; citado por Ávila, 1996: 12).

17 Aracil (1998) demuestra cómo el juego de automatismos no era tanto una cuestión infantil como adulta, lúdica y representativa de las interioridades y sus condiciones políticas. Silvestre (2012: § 9) ilustra el uso de ejércitos de madera en miniatura para ensayar tácticas de guerra sobre maquetas orográficas a escala, o como juegos lúdico-morales para adultos o la formación en las academias militares (el *Kriegspiel* de G. L. Von Reiszwitz, 1812, e. gr.)

18 La fotografía tiene el efecto, evidentemente, de miniaturizar los objetos (Laurent, 2003: 165; Sontag, 2006: 17).

19 La *contención* instintiva (moral) arroja de nuevo, tomando en rigor las tesis de este autor, a la *tentación* instintiva. Huizinga (2000: 95) entenderá el instinto agonal en el juego como una actitud “suprabiológica”, siendo éste una “función congénita por la que el hombre actualiza el impulso hacia lo superior” (en Morillas González, 1990: 17). Existen autores, no obstante, que creen puramente biológica la capacidad de jugar, lo que lo hace sexista (genético), de una manera que nos parece absolutamente intolerable (García Blanco, 1995).

20 Morillas González (1990: 12) indica la impronta antropológica del juego en Huizinga: “Huizinga indica, como uno de los rasgos principales, el carácter de alteridad del juego: el juego no es la vida corriente, ésta se halla suspendida mientras se juega. El juego es *otra cosa*”. La “reversibilidad” es su mejor condición, lo que la equipara a un retorno etnográfico sin necesidad de traducción, podríamos añadir. De hecho, Bally (op. cit.: 113) entiende también como característica del juego la falta de intencionalidad (aunque esto le restaría afán político), un “movimiento en el vacío”, una “intencionalidad cero” (Duvidnaud, 1982: 50) pero no vacía de sentido.

21 Boss (1979: 10) explica la consideración filosófica del juego, que van más allá de su principio instintivo: “Pero por interesante que pueda ser la búsqueda de un fundamento común al juego y a las otras actividades en las potencias primitivas, esta no responde a la intención filosófica que hemos expresado. Dichas clasificaciones de los juegos apuntan, en efecto, a la descripción de ciertas máquinas sociales y psicológicas, partiendo de energías primarias de la naturaleza, mientras que la filosofía..., no intenta simplemente una explicación de la función del juego en el sistema social o en la psicología del individuo, sino que se interesa por sus eventuales propiedades

político (Reboredo y Espinosa, 1983; Kac, 2011); si no conocimiento y vivencia, repetición y retorno, y lugar de reproducción clasista de la dominación del que juega en lo jugado, pero en un acto de revolución venidera (en Walter Benjamin: Verón, 2010: s. p.)²². Los juguetes, máquinas mágicas para fundar un orden que civiliza en el simulacro de la guerra (Scheines, 1998: 60). Una micropolítica adelantada (Silvestre, 2012: § 9) en teatros de guerra (Castro, 2005: 306 ss.).

El *soldadito* (quizá un policía de orden en el desfile) que se encuentra al lado no es el soldado-interior del tanque. No le sirve al niño. Los tanquistas no vienen con el juego, pero sabemos que están en su interior, que el tanque dispone de ellos, que es su motor, o mejor, su mando (brazo ejecutor de una mano mayor, autorizada y más alta), dado que el aparato se mueve con intencionalidad prestada y autónoma, como querrá pronto Günther Anders (2003). El mismo hombre, musculado, como aparato de guerra. El niño mirará, por un momento y buscándolo, al otro lado: pero encuentra enseguida al hombre *casi vivo* de Mušič. Está a su alcance inmediato. A la mano; en la *garra* (Canetti, 2000). Y puede hacer que siga viviendo, prolongando su agonía y el gozo²³, hasta que decida lo contrario y aplastarlo definitivamente, hasta que desmembrado pierda condición para seguir jugando con él²⁴. Pero no lo tomará como soldado, como un par contrario, un oponente sobre el que medrar (que no siempre pierde, que como jugadores de un juego de equipos deportivos, puede ser reversible). Quizá sea un civil²⁵. Una víctima²⁶ que ni siquiera sirve como *víctima* que oponer a la diminuta envergadura de *one of our Tanks*. Es demasiado grande (la víctima). Enorme. Un gigante moral. Huesudamente corpulenta. No facilita la proporcionalidad. Siendo tan moral. Paradójicamente, dado que el juego de guerra civiliza en la comunidad de los pares (Castro, 2005: 308), en la soberanía de las normas creadas, en la reciprocidad con los homólogos (y

como revelador del sentido del mundo”.

22 Benjamin critica la pedagogía burguesa, fundada en una psicología del instinto y una ética ciudadana (la del *heredero* que ha de recibir el mundo como botín), en las que ve otra cosa cuando el niño es educado: “En realidad se trata de disfraces, relacionados entre sí, del conciudadano útil, socialmente confiable y consciente de su casta” (citado en Verón, 2010: s. p.).

23 Sufrimiento y gozo que se vive en la guerra (Castro, 2005).

24 Los soldados más valientes pueden estar lisiados, marcados, heroificados por el cuerpo, como *El soldadito de plomo* de Hans Christian Andersen. Lynch (2010), por cierto, estudia la resignificación del texto de Andersen en el álbum ilustrado *El soldadito de plomo* de Jörg Müller (de 1996), donde se exceden las convenciones infantiles adentrándose en la denuncia clasista y social, y proporcionando imágenes del cuerpo, el consumo, la moda y la repulsión, la basura y los problemas actuales, en fin.

25 Si el juego *inspira* civilización (así en Huizinga y Caillois; según Morillas González, 1990: 24), la víctima, extenuada (y sin aparejos ni pertrechos), no querrá jugar. Es un gigante moral (vide la nota siguiente).

26 Introducir una “víctima” (sometida como casi-viva) en el juego incrementa la perplejidad del niño. Es como imponer una norma externa y vigilante (super-voica; en un macrojuego). No racial, sino conceptual (lo que viene a ser lo mismo, de todas formas, un universalismo que se expresa particularmente en cada encarnación ejemplarizante): el indio vigoroso (o el judío degenerado) anula en el juego a la víctima (su condición racial, queremos decir; la particularidad anularía la generalidad); como la anula el que finge estar muerto. El muerto (aunque resucite en el juego) no está casi-vivo, apenas viene a la tortura (Améry, 2001). El muerto fingido o falso no puede estar vivo en absoluto. No puede *jugar* si no revive por completo y a cada vez, dado que no puede perder su capacidad de amenaza, su agresividad potencial: de ahí la necesidad de un permanente estar casi-vivo que lo reactive ante su pretensión de morir y no volver jamás. Para prolongar el goce del juego instintivo. Su conciencia, aunque en mínimos, es testimonial. Es cierto: pero lo es igualmente su hueso.

un muerto víctima no lo es), en la libertad individual de jugar o salirse del juego y no jugar (Scheines, 1998: 60)²⁷; algo que no permite la “realidad” del juego macabro de la guerra²⁸. El niño, y sus con-jugadores en todo caso son los que pueden entrar y salir del juego, nunca sus soldados, ni sus víctimas inhumanas. Podríamos pensar que si acaso los primeros *salen* con los niños cuando éstos salen del juego. Sin embargo, los niños salen del juego cuando los soldados entran en él, en un desplazamiento que pone a salvo la realidad en la representación proyectada en los muñecos en acción. Es lo que ocurre al soldadito de plomo, que pasa de un juego a otro con distintos niños y contextos, siempre atrapado en redes de juego y mediando distintas alteridades²⁹. Las víctimas tampoco pueden *salir* dado que expulsan inmediatamente al niño del juego por su aporte de responsabilidad; ni *entrar*, puesto que están fuera (aunque aparentes, disponibles), como periferia y límite; siempre *adentro* de su condición, con al menos un grado menos: prescindibles (aniquilables y silenciadas, sin memoria ni conmemoración victoriosa -sólo ósea- ni mérito en el juego); si no ausentes o contextuales, y no solo intercambiables (como los soldados). De ahí que aún estando muertas, estén vivas. Aún. Para la tortura: no por “sacar” información militar “relevante” (*relevancia* y *cuestión*, parecida cosa), sino por la culpa ontológica de su existencia racial, clasista, “nada personal”.

El observador-lector que mira las dos fotografías se sitúa al margen de las dos. Podemos, queremos (una trampa), estimar que “en el centro”; si no aparta definitivamente su rostro: enterado, no conforme, pero no demasiado sabido, sin compromiso, nada puede hacerse, no le compete ni está en su mano (lo que lo convierte en manco moral), para qué dolerse. Pero mucho mirar lo sitúa de nuevo en la simetría de la equidistancia como posición para la justicia. Es a su punto de vista a donde confluyen las perspectivas asimétricas. Las dos fotografías no hablan, no se comunican, no se interceptan. Apelan al lector centrado en cualquier caso: ese informado. Bien el tanque arremete contra él y le hace huir; bien el cadáver de Mušič lo espanta al querer agarrarle éste del brazo como un pordiosero gangrenado. Este

27 La guerra como escenario y teatralización de muerte fue concebida por Freud y desarrollada por Lacan (Castro, 2005: 306 ss.). Morillas González (1990: 28) señala, a propósito de Caillois, cómo se corrompen ciertos modos de juego cuando no se deja de ser otro, perdiendo la identidad en un proceso de alienación: “En la representación, abandonar la escena -dirá- marca el fin del juego, la precisión de los límites evita la alienación” (1990: 28); y más adelante: “Para Caillois los juegos se corrompen cuando se mezclan con la vida ordinaria, quedando tan sólo sus actitudes instintivas iniciales a merced de intenciones y consecuencias *ineliminables* [sic], graves, imposibilitando por tanto el volver al principio del juego. Es decir, cuando caen en la *irreversibilidad*” (1990: 38). Boss (1979: 11 ss.), finalmente, pone un ejemplo bélico en la gesta épica de Roldán en la batalla de Roncesvalles, en la que mantuvo éste un diferendo con su compañero Oliverio entre abandonar la batalla y entrar en otra más ventajosa (diferida y con ayuda) o permanecer en el lance de honor con todas sus consecuencias (la derrota y la muerte). Es decir, los escenarios reales son contextuales al riesgo, por lo que pueden considerarse *juego* o *jugados*. Queda pendiente averiguar si la práctica sádica o sadomasoquista es un juego representacional del que puede salirse (y poner fin) y por tanto al que puede entrarse (mediante claves o gestos). La guerra “real” no daría la opción de entrar y salir (sí como Historia epocal en los cronistas; y teatro de operaciones en los generales estrategas, no tanto en los desertores; aunque existan actos de *casus belli* que la inauguren, y armisticios que la clausuren). La posibilidad de un mundo paralelo (o anterior) que permita salvarse de la guerra o de una agresión como víctima puede existir en las normas jurídicas de protección, pero el problema es el no reconocimiento de esta convención que es tanto la guerra o el acto de violencia como la paz y la convivencia.

28 La asimilación entre juego y técnica (y referida también a la guerra) es, no obstante, problemática: “El problema de la definición del juego nos ha conducido a diferenciar dos tipos principales de actividad: una actividad autónoma que posee su fin en sí, el juego, y una actividad heterónoma, dependiente de un fin trascendente, la técnica. Hemos visto como la técnica abarcaba tanto el trabajo, totalmente enajenado por su fin, como la magia, poseedora de una cierta autonomía subordinada” (Boss, 1979: 20). No obstante, *jugamos* con la técnica, destripar sus artefactos.

29 O al Quijote, reñido por Sancho. Roldán no quiso atender a un Oliverio que se inmola con él de todas formas, menos prudente que Sancho.

lector, interpelado, se quiere en la ponderación, en la medida, moral y equidistante. No es un niño ni se compromete, aunque ensaya en pequeño, sobre un mundo terrario, prolongadas guerras de gabinete (Silvestre, 2012: § 9)³⁰.

II. Bastidor/hueso

Ahora bien, en la intención de esta contraposición entre las dos fotografías, hay dos críticas como dos cargas: el concepto de humanidad no tecnológico; y el concepto de aura en la pintura (artesana). Relación que trabaja en solidario y es reductible ésta a aquélla.

La Humanidad se quiere tecnológica, y aún motorizada (Díaz Cuyás et alii, 1997). Es decir, industrial, donde el concepto de trabajo es emancipador espiritual del estado natural bruto³¹. La moral, entonces, es contra-instituta, dado que el trabajo es motor evolutivo; un castigo por la furia del pecado, una deuda por la expulsión de un paraíso pre-instintivo. La diferenciación está garantizada precisamente por la facultad de la dominación. Porque el exceso de ocio brutaliza. Los pueblos se civilizan por la disciplina laboral, y su progreso no los arrincona en la historia humana. El *homo faber* es, en esto, anterior al *homo sapiens*, y por supuesto desdeña al *homo ludens*; la mano liberada, primer instrumento del cerebro emancipado. Sin embargo, el cuerpo debía quedar incólume, apenas trabajado. Es el correlato de la castidad del alma blanca. La perfectibilidad anímica reprimía la perfectibilidad corporal. Ahora bien, el modelado del cuerpo era necesario para la mejora de la fuerza de trabajo, y uno de los objetivos de la política de los cuerpos. La raciología, que perfilaba la mejora eugenésica por medio del trabajo, entre otros recursos de intervención selectiva, permitía sobreponer el linaje biológico, esa impureza ontológica, a la estirpe política.

Nos parece, en la contraposición fotográfica entre víctima y coraza, que la tradicional relación *nature/nurture*³² se resuelve, si esto pudiera ser, en el concepto de gran artefacto alquímico (artefacto humano, homúnculo teórico), así podríamos aventurar, una ciencia humana con un Dios filosófico y una materia mecánica, donde lo bio-lógico (procedimiento co-evolutivo, tecnológico y directivo) usa lo producido (fármaco cultural) para domesticar lo biológico (intervenir el sobrante instintivo) dentro de sistemas de procuración energética y dominio social (directividad general; organización social; cuerpo). Si la cultura lo impregna todo en cuanto producción consciente del humano, el in-dividuo (en tanto estuche cerrado de desarrollo biológico) quedaría “abierto” o “penetrado” por la cultura, violando el espacio natural o interior y tornándolo accesible. Con Simondon (Vaccari, 2010) y Stiegler (Sei, 2004; Montoya, 2010), el proceso de individuación de la especie, la hominización, es co-procedimental, ya que deviene en el transcurso de liberación de las manos por el bipedismo (todos ellos tecnologías)³³,

30 Juega al rol o al ajedrez, discute las noticias de las nueve y opina acaloradamente (una especie de ensueño exótico) sobre el periódico matutino. Entra y sale emocionalmente, en la virtualidad del espectáculo remoto, siempre a salvo, manteniendo íntegro su cuerpo e ilustrado su espíritu. Toda una *experiencia*, si no fuera porque troca la experiencia y el conocimiento por la emoción de un pequeño viento mecánico sobre su cara limpia.

31 Con Boss dijimos ya que el trabajo (frente al juego, ocioso) era considerado moral.

32 El concepto de “naturaleza” (Álvarez Uría, 2001), que a veces se confunde con lo inorgánico o lo animal y vegetal, o la base bio-lógica de lo humano, es un recurso habitual de despolitización, funcionando con gran fuerza ideológica. Swyngedouw (2011), siguiendo a Latour, Morton y otros, sistematiza estas críticas: la Naturaleza recoge la proyección de deseos humanos las más de las veces, segmentando la realidad fusionada de las cosas; despolitiza los contextos, al ubicarla más allá de lo político, de lo cuestionable, de la disputa y el desacuerdo, imponiendo a veces patrones expertos; la propia biología puede entenderse desde una dialéctica materialista (en Lewontin y otros; cfr. Arias, 2004); las cosas del mundo son híbridas y están *ensambladas* (con Latour y otros; *vide* Sánchez Criado, 2008).

33 Existe un problema denominativo a la hora de referirse a las *tecnologías* incluyendo un todo por referencia no solo a los aspectos y desarrollos culturales, sino también a esferas anteriores, autónomas y discretas (la biológica, la base instintiva y la animalidad); lo que acabaría dando un término (tecnología) como sinécdoque de humanidad, de manera omnímoda si incluyen funciones naturales estableciendo analogías co-evolutivas. Es claro que está puesto en juego el concepto general de Humanidad no tecnológica: la ontogénesis y la filogénesis;

permitiendo el despegue de la capacidad cerebral (cfr. Ingold, 2012). Las ciencias han demostrado, si esto pudiera ser, que sólo en la especie humana alcanzó tan alto sentido la extensión de la manu-factura que permitió desarrollar y modificar sus entornos medioambientales y su propio destino corporal humano. La *naturaleza humana* (Álvarez Uría, 2001), no obstante, difícilmente ajena a su tecnologización nativa, no escapa a consideraciones antropológicas caras a las ciencias humanas y sociales (Álvarez Munárriz, 1992), y remite a la discusión sobre sus endoculturaciones y tecnologías yoiceas³⁴.

El concepto de aura en la pintura (artesana), recoge una tradición metódica y artefactual³⁵, pues la pintura es una tecnología (no aún mecánica)³⁶, aunque no serial (pero también en un modo torpe, en reproducciones y copia de estilos y temas: un principio todavía impotente *de lo que vendrá*)³⁷. Mušič entiende la pintura como un dibujar con casi nada, muy liviana, donde sus “hombres vivos aún-como muertos” tienen arrebatada su humanidad como objetos (en Bozal, *loc. cit.*: 36-37); es decir, objetos no ensamblados, piedras. Una pobreza o ausencia tecnológicas. El hueso lirondo sustituye a la parca industria del garrote del hombre silvestre (que luego comentamos con frenesí). La imagen (que ya *fuereza* la mirada) de un acto violento nos deja impávidos (no violentos con la fuente agresora; su tecnología

y el eterno dualismo naturaleza/cultura. Llamar tecnología a algo no antecedido por la razón y no producido por ella (un producto humano por tanto) sería caer en una proyección antropocéntrica inadmisibles. Puede producirse además la confusión entre órganos biológicos y disciplina/entrenamiento de los mismos en su perfección, coordinación, aguzamiento, musculación, etc.; además de su extensión o ampliación y potenciación mecánica, electrónica y, por cierto respecto a la conciencia, mediante drogas y sustancias psicotrópicas, la virtualidad y la aceleración, además de las técnicas rituales de trance (Eliade, 1986. No obstante, la metafórica científica sí lo admite como tropo cognoscitivo. Kant mencionó una *técnica de la naturaleza* para referirse a su causalidad ciega (como un mecanismo) en la *Crítica del Juicio* (§72), comentando a Epicuro. Lo cierto es que cuanto menos hay una tecnología representacional y seguidamente manipulativa del objeto, más allá de una física materialista, siempre desde un *cognoscere* co-evolutivo. Al margen del mecanicismo cartesiano y lamettrieano, los ingenieros biomecánicos defienden hoy un *diseño* y una *tecnología* “natural” resignificando la analogía funcional (Wainwright et alii, 1982; Vogel, 2000; Caponi, 2010; sobre la relación funcional con la mente, Jaume Rodríguez, 2009). La física teórica, de modo similar (Hawking, Mlodinow, Monod), emplea didácticamente el término “diseño” para referirse a la teleonomía que remite siempre a la intencionalidad/fortitud del universo y la especificidad terrestre (vide, e. gr., Hawking y Mlodinow, 2010).

34 Álvarez Munárriz (2011) propone el concepto de identidad ontológica en Antropología; una rehabilitación que quizá pueda sobreponerse al de alteridad, y que no asume de todos modos una falta o ausencia de tecnología yoicea (véase la imposibilidad de prescindir de tecnologías yoiceas en nuestra nota 57), sino que está depositada ésta en la “conciencia personal” (distintividad de permanencia). Esta conciencia ha sido aplicada precisamente por este autor en los estudios de inteligencia artificial en torno al concepto de *hombre sintético* (Álvarez Munárriz, 2001: 95) y el estatuto ontológico de la realidad en la globalización virtual (2011: 417 ss.), editando un volumen específico en 2005 (Álvarez Munárriz, 2005). Sigue vigente además la duda de si la conciencia no es un artefacto biológico relativamente reciente, histórico incluso (baste recordar las tesis de Haynes sobre la conciencia bicameral).

35 Martínez Barragán (2004: 9-10 y 21) repasa la diferencia política entre artes mecánicas y bellas artes, constatando cómo los desarrollos informáticos actuales han expulsado a la fotografía de su centralidad histórica hacia el viejo ámbito de la pintura, de su manualidad cuasi artesana. Además (*loc. cit.*: 26 ss.), señala la reducción del usuario fotógrafo como funcionario, dado que no tiene acceso al aparato compacto (industrial: la caja negra fotográfica): “Como el programa del aparato está fuera de la mano del usuario [de su alcance, como caja negra hiper-técnica, especializada e inaccesible por compacta], este se convierte en *funcionario* ya que puede intervenir en el programa para echarlo a andar, pero sin posibilidad de modificarlo” (*loc. cit.*: 27).

36 El propio Benjamin criticaba la asunción pacata de la pintura, reacia a la tecnologización que suponía la incorporación, al menos auxiliar, de la primera fotografía (Benjamin, “Pequeña historia de la fotografía”, 2005: 23).

37 No es baladí el problema de la representación del horror (Baer, 2006), más en las consideraciones interpretativas de la fotografía (Didi-Huberman, 2004; Margarese, 2009), aunque aquí nos interese ahora menos salvo como elemento de violencia: la dificultad de representación del horror adviene como resultado de la facilidad de representación de la violencia.

es un cepo paralizante). Aunque su representación fotográfica y serial constituye una moralidad hipodérmica (Baer, 2006: 160), más que enseñar historia preventiva, inhibir la violencia, y repartir culpas señalando las evidencias, desarma, deja inerme. Un sonambulismo morfínico y mabusiano. Barthes lo dijo bien: el fotógrafo nos dispensa, nos ha sustituido sobreconstruyendo el horror que nos propone al añadir su intención al hecho; no nos ha dejado nada (que hacer), salvo la inacción de una desposesión re-cubierta de admiración técnica³⁸. El asombro visual que conduce al arrebató está mejor logrado en la capacidad artística del pintor, que mueve más que conmueve, que remite a la ontología. Sin embargo, su pobre tecnología, siempre socializada, que impide este acceso, nos devuelve a la singularidad que aporta la fotografía: el desvelamiento del *inconsciente óptico* (Benjamin, “Pequeña historia de la fotografía”, 2005: 26 ss.). Una denuncia cercana a la revelación de la guerra. No hay que olvidar que Benjamin entendió el juguete, y a eso venimos, como una obra artesanal, y no como obra de arte (Marx et alii, 2010: § 4. *Fisonomía del mundo de las cosas: Juguetes rusos*; redactado por M. Schwarz: 66 ss.).

III. Caterpillar/locomoción

A pesar de la equidad práctica de la Etnografía, que hace iguales (homólogos) a los distintos, su asimetría teórica e instrumental persiste. Siendo un acto de conocimiento, el gabinete prepara el campo de trabajo: desde la altura del águila se contempla una ciudad sitiada, fortificaciones inversas y trincheras, una escena de guerra. En la representación a escala, las miniaturas se mueven asimétricamente: el panorama es la guerra. El descenso del observador (*katábasis*) se practica encapsulado en un gran artefacto (reducción). Allí pisamos. Sobre la rueda continua de un tanque que gira su mirilla sobre su propio eje, a salvo (cfr. Castillejo Cuéllar, 2005). Observa y dispara por donde mira: a la víctima, que se mueve con una lentitud no camuflada. Es obvio, al menos así nos parece, que la teoría de la víctima (sin necesidad de caer en victimologías etnográficas) y las tecnologías y políticas de la memoria han calado poco en una antropología cuya etnografía sigue confiando en “informantes” (no víctimas, o muy poco), siendo esta ciencia, como es, una cratología.

Mark, a partir del prototipo *Little Willie*³⁹, fue llamada la secuencia de carros de combate británicos desarrollados en la I Guerra Mundial como nueva forma tecnológica que superaba la relativa igualdad táctica a la que había dado lugar la guerra de trincheras. Los primeros tanques entraron en combate en 1916. La relación que guardan con nuestro comienzo se mide por su concepto y etimología, buques de tierra y transportes de agua (tanques) en la idea de los obreros de la *William Foster & Co. Ltd.* Tanque, motor, tractor-oruga⁴⁰, hombre-acorazado, mirilla, cañón, son sus elementos de perfectibilidad humana. En la imagen *podemos ver* (como el resultado del campo otorgado por nuestra mirilla vemos aquello que ha sido disparado por el dispositivo fotográfico) a un cargo castrense o quizá policial admirando el paso y evoluciones de un *Mark* sobre las calles y gentíos en lo que parece un desfile militar. Un hombre (un gentío) mira y admira⁴¹ a unos hombres invisibles, sobrehu-

38 R. Barthes, “Fotos-impacto”, en 2005: 107-109.

39 No es menos interesante apuntar el género de las variantes de los *Mark*: el *Female*, con menos armas pesadas y más ligeras; y el *Male*, con más armas pesadas que ligeras (seguimos distintas fuentes de internet). Una admiración analítica a la que nos mueve el objeto como foco exótico.

40 Raíles continuos (del *Caterpillar*), aunque sería mejor llamarlos raíles portables; por contra, los deportados a Auschwitz iban *conducidos* sobre raíles fijos, para un destino bien determinado. Es diferente en esto considerar la intención o la pretensión (decisión y autonomía absoluta; aparente por su obediencia al mando, y quizá concretada por la segmentación del objetivo global de las órdenes -así en Günther Anders-) del tanque de raíles portátiles de *llegar e imponerse* a la trinchera pese al fuego enemigo, de la del ganado llevado al matadero en una obligación sin ni siquiera sospecharlo ni poder decidir, ni negarse. Ni morir tampoco, porque se transportaban *pilas de huesos y ropas viejas*.

41 Gray (2004: 56 ss.) menciona la seducción o “lujuria de la mirada” del soldado ante el espectáculo de la

manizados, que no se pueden ver, ocultos bajo el motor del tanque; incluso prescindibles prontamente en el combate virtual y teledirigido o ultramecanizado⁴².

El *Caterpillar* es un roturador. Un batallón sincrónico de troncos rodantes esclavos. Carga grandes moles de la pirámide industrial militar. Un transporte de masa. De volúmenes. Porta además ejércitos encorsetados en un cajón funerario. Salva las trincheras por encima y hace de los alambres de púas una enredadera de arbustos inservibles. No posee una piel sensible, es una bota con tacos y puntas de acero. Holla fuerte, quebranta huesos, se hace oír los pasos. Va a la moda. Pisa firme sobre agujas invertidas y sin cabeza.

Ahora bien, en los juegos de guerra infantiles, este niño que miraba los dos cuadros, el tanque preferido sobre la víctima indefensa que fue obviada, hay muertos civiles. La víctima, inservible en apariencia, había sido, fue, apartada. Un sacrificio epistemológico, diríamos. Con una función específica: ocultar la sangre impura para mantener el espíritu. La víctima, que queda por fuera del combate honorable entre iguales, desciende (es ocultada) como chivo de expiación. La víctima ha sido expulsada del juego, quizá, podríamos pensar, y jugar con ella así, de este modo, por un momento, como resultado del ritual de sacrificio (legitimada por la sustitución sacrificial propuesta por Girard, 2002; cfr. Paladino, 2011). Como chivo expiatorio en el conflicto de la indiferenciación. Es una víctima que no fue a la guerra aunque deviene de ella. Carne de cartón de tramoya. Que arranca de un nosotros al que no pertenece. Despojarla, incluso como sujeto de guerra (igual en la violencia y el enfrentamiento), es conservarla, aún, como espectador de su propia muerte. Haberla mantenido simétricamente, como hueso opositor, aunque estímulo-otredad y relacional, sería haberla engrandecido y emancipado. Conserva el hueso, podría prender carne en él. Dejada al margen, en la cuneta, queda puesta al lado del paso del tanque. Dispositivo de inframemoria. Como público ausente (al que sustituyen las “personas” del público espectador y nacional al paso del energúmeno). Un principio de identidad (admirativa) bien musculado éste, un aparato de guerra. Nuestra crítica a Girard reside en lo *admirativo* de la identidad musculada a partir de la violencia hacia un nuestro-otro expulsado. La rivalidad que procura el ritual en el deseo de posesión necesita no exterminar del todo al enemigo. Es una violencia controlada. Ritual, por tanto. Pero en la solución final nazi sería el mundo quien admiraría la aniquilación de la diferencia radical sin derecho a la existencia del pueblo judío, gitano, etc. Un mundo vacío o *vaciado* de lo extirpable. Una memoria negativa. Es decir, el sujeto marginal acaba aquí como objeto, como botín. Un recuerdo no siempre consumible ni de inmediato (un *siempre vivo* que enaltece y alimenta la identidad). La despersonalización, la animalización alcanza un fervor inusitado en la aurora de la violencia, pero su convocatoria tranquiliza a los nuestros, que miran cómo recita una y cada vez un cuerpo muerto (por inerme). Se trata más bien de una biopolítica general, pero en el cadalso ejemplarizante de lo visto, en el frenesí sanguinolento de la guerra, en la mecánica de la explicación histórica⁴³. Una imposición *paralela*, de todas formas. No lo creemos así cuando el espectador, el auditorio, está compuesto por cadáveres eviscerados que conservan aún la cabeza del ver y el oír. Y la boca. Un miedo, un terror que se disemina entre los demás. Una advertencia para nuevos teatros. O públicos, de la violencia fundacional, para el espectáculo de la autoconsumación. Es la gloria. Se *ve*. Sus brazos *iluminan* el mundo.

guerra.

42 Barthes, en el “El nuevo Citroën” y en “Nautilus y el barco ebrio” (2005: 154-156 y 81-83) muestra la antítesis del tanque en receptáculos motorizados que ocultan en los grandes ventanales vidriados, las líneas rectas y “sin costuras”, una estrechez próxima a la comodidad cerrada del hogar burgués.

43 Una rivalidad menos instintiva, y menos social, que co-procedimental, si atendemos a que todo ritual es un “dispositivo”, un mecanismo de dominación (con Foucault y Deleuze, citado en Rodríguez-Velasco, 2009: 27).

IV. Tanque/vísceras

Desnudez, hueso, piel, y poco más: los atributos de la humanidad de la víctima. No sólo un no hombre (nunca humanizado o siempre y continuamente deshumanizado), sino también un hombre, primeramente, no tecnológico (infra-humano). Como si esto pudiera ser. El derecho de guerra esgrimido por Ginés de Sepúlveda y el evolucionismo civilizatorio de criterio tecnológico (es decir, militar) como moralidad (en el juego, como norma disponible en el mismo). El hombre deshumanizado, sinóptico, posee su única y miserable tecnología mundana o carnal: sus huesos⁴⁴, poco más en la representación de Mušič. Huesos con gesto, puesto que los huesos representan ya la agonía, la disminución mineralizante; gesto de dignidad, como expresión del dolor humano, testimonio y fuerza de justicia. Irredentismo de la humanidad minúscula en su tecnología más pobre. Un acto de guerra⁴⁵. La “violencia arcaica” del hueso revanchista frente a la hipersofisticación de la teletecnología militar: más cercana aquella al cuerpo y lo viviente premaquínico (así Derrida, 2003: § 42). Más cercana a su deseo y con su fantasmagoría, “[u]no se venga contra la máquina expropiadora y descorporalizante recurriendo -volviendo- a las manos, al sexo o al instrumento elemental, a menudo al *arma blanca*” (ib.). Pero Derrida se refiere a *otra cosa*, a las carnicerías de guerra, a las violaciones raciales, a las mutilaciones de venganza en guerras antiguas o que retroceden y se desmontan de la sofisticación militar. ¿Cómo, entonces, poder atribuir esta doctrina a las víctimas? No parece posible, no lo es en absoluto. Encaja bien, aparentemente, porque el instinto derrotado se atribuye al salvaje caído, pretecnológico: es la guerra salvaje del pobre. La hipersofisticación militar y social demora y dosifica la agresión, en una violencia sublimada en el cálculo, pero no la aniquila: la justifica en la prolongación del goce. Un amor: la pretensión tecnológica es controlar, usurpar, reproducir, imitar a una naturaleza instintiva sobreideologizada (Heller, 1980), a sus procesos que amplían los sentidos, las sensibilidades, las percepciones humanas. De ahí que se quiera dominar, observar, experimentar sobre los límites corporales en el enemigo, deshumanizando su carne y su hueso. O salvarlo de sí mismo, de su vergüenza de ser nacido siendo *tan* infrahumano (Roudinesco, 2010)⁴⁶. Donde la pregunta es siempre cualitativa. Una industria de la extracción (Castillejo Cuéllar, 2005: 50-51; Taylor y Bodgan, 1987: 101 ss.). “[N]adie puede gobernar sobre los muertos” (Arendt, 2005: 224). Se van y no regresan. Por eso se lo mantiene “casi vivo”, por eso le concede aún el hueso; un nimio soporte que aguantando el hilo de la piel permita el sufrimiento infinito; o un pivote: al menos batir la quijada, al menos responder (a la pregunta en el interrogatorio), y mantener oído y vista para ser un espectador de sí mismo en la muerte. Mušič lo dice bien: “Retirar (*retirer*) al hombre su humanidad mientras que todavía esté con vida” (citado en Bozal, *loc. cit.*: 37). Es una tecnología de guerra: la víctima como aparato de memoria, como fármaco perenne para los males del vencedor. Pero se le escapa el gesto al primero: la mandíbula ríe; suena en el vacío del más mínimo eco.

44 Tradicional y eficaz (por físico mecánico). No se hace necesario citar a Marcel Mauss (1991): el hueso es un artefacto bélico no solo porque golpea, sino porque es irreductible (véase la nota siguiente).

45 La desnudez es ya una provocación, un *casus belli*; un hombre primordial inconsciente (Jerade, 2012: 33): el hombre silvestre, velludo e indisciplinado, porta amenazador un vil garrote (Bartra, 1996). Sin embargo, no se trata de un evolucionismo (al estilo de Bartra), sino de la fuerza icónica del hombre ideológicamente reducido que constituye una máquina de guerra por su mera condición heterogénica y nómada (así Deleuze y Guattari, en García y Vidarte, 1994: 177). La extensión de su peligrosidad, el riesgo del hombre desnudo, se manifiesta en su belicosidad kamikaze, usando el cuerpo como arma: “En las postrimerías del siglo sucedió... [que] el enemigo convirtió su cuerpo en arma, [aterradora e imprevista.] Ya no se trataba de una prótesis tecnológica, de una extensión de la propia fuerza física a través del arma que se empuña sino del cuerpo en su materialidad primordial, como instrumento que nos hace sufrir pero que también hace sufrir a los demás” (De Luna, 2007: 348 ss., citando a W. Sofsky, 2006). Esta “nueva violencia arcaica” que, así en Derrida (2003: § 42), se opone a la limpia guerra de la hipersofisticación contemporánea.

46 Respecto a la víctima, sobrevivir es su *deber*, no sólo un instinto. Huelga el cinismo.

Los soldados despojados de sus armas aún eran tenidos por iguales (derrotados), con honor⁴⁷. Algo que, simplemente, ni siquiera puede removerse con una maldición. No así la población civil, las minorías étnicas, o mayorías de adversarios y enemigos políticos y étnicos (que se pensaba ganado en todo lugar), reos minúsculos para el portaobjetos de un insectario. Lo que recae siempre en los malditos. La contraposición “víctima-tanque” (en verdad “tanque-víctima”) no es gratuita, puesto que los soldados se pliegan a la Patria (a una patria), representados por un símbolo acorazado: el caudillo sobre las masas desnudas⁴⁸. Un Estado que asume y disciplina la máquina de guerra.

Porque, además, la ordalía de la batalla resuelve con el convencimiento del perdedor. Leamos, si no, y va a permitir el lector el texto completo, el final a que llega la disputa entre bachiller y licenciado:

- “Si no os picáredes más de saber más menear las negras [las espadas] que lleváis que la lengua -dijo el otro estudiante [el bachiller Corchuelo]-, vos llevarádes el primero en licencias, como llevastes cola.

- Mirad, bachiller -respondió el licenciado-: vos estáis en la más errada opinión del mundo acerca de la destreza de la espada, teniéndola por vana.

- Para mí no es opinión, sino verdad asentada -replicó Corchuelo-; y si queréis que os lo muestre con la experiencia, espadas traéis, comodidad hay, yo pulsos y fuerzas tengo, que acompañadas de mi ánimo, que no es poco, os harán confesar que yo no me engaño. Apeaos, y usad de vuestro compás de pies, de vuestros círculos y vuestros ángulos y ciencia; que yo espero de haceros ver estrellas a mediodía con mi destreza moderna y zafia, en quien espero, después de Dios, que está por nacer hombre que me haga volver las espaldas, y que no le hay en el mundo a quien yo no le haga perder tierra.

- En eso de volver, o no, las espaldas no me meto -replico el diestro-; aunque podría ser que en la parte donde la vez primera clavásedes el pie, allí os abriesen la sepultura: quiero decir que allí quedásedes muerto por la despreciada destreza.

- Ahora se verá -respondió Corchuelo.

Y, apeándose con gran presteza de su jumento, tiró con furia de una de las espadas que llevaba el licenciado en el suyo.

- No ha de ser así -dijo a este instante don Quijote-, que yo quiero ser el maestro desta esgrima, y el juez desta muchas veces no averiguada cuestión.

Y, apeándose de Rocinante y asiendo de su lanza, se puso en la mitad del camino, a tiempo que ya el licenciado, con gentil donaire de cuerpo y compás de pies, se iba contra Corchuelo, que contra él se vino, lanzando, como decirse suele, fuego por los ojos. Los otros dos labradores del acompañamiento, sin apearse de sus pollinas, sirvieron de espectadores en la mortal tragedia. Las cuchilladas, estocadas, altibajos, reveses y mandobles que tiraba Corchuelo eran sin número, más espesas que hígado y más menudas que granizo. Arremetía como un león irritado, pero salíale al encuentro un tapaboca de la zapatilla de la espada del licenciado, que en mitad de su furia le detenía, y se la hacía besar como si fuera reliquia, aunque no con tanta devoción como las reliquias deben y suelen besarse. Finalmente, el licenciado le contó a estocadas todos los botones de una

47 Que la guerra hermana (entre iguales, soldados de bando distinto) es algo que ya señalamos (cfr. no obstante Castro, 2005: 308).

48 Gubern (2004: cap. VI), repasando la estética de los totalitarismos, nos trae las imágenes acorazadas de Hitler (pintado como caballero teutónico por H. Lanzinger en 1936) y Franco (mural *El enviado de Dios*, de R. Meruvia, años cincuenta, Sala de la Guerra Civil del Archivo Histórico Militar, Madrid).

media sotanilla que traía vestida, haciéndole tiras los faldamentos, como colas de pulpo; derribóle el sombrero dos veces, y cansóle de manera que de despecho, cólera y rabia asió la espada por la empuñadura, y arrojóla por el aire con tanta fuerza, que uno de los labradores asistentes, que era escribano, que fue por ella, dió después por testimonio que la alongó de sí casi tres cuartos de legua; el cual testimonio sirve y ha servido para que se conozca y vea con toda verdad cómo la fuerza es vencida del arte. Sentóse cansado Corchuelo, y llegándose a él Sancho, le dijo:

- Mía fe, señor bachiller, si vuesa merced toma mi consejo, de aquí adelante no ha de desafiar a nadie a esgrimir, sino a luchar o a tirar la barra, pues tiene edad y fuerzas para ello; que destos a quien llaman diestros he oído decir que meten una punta de una espada por el ojo de una aguja.

- Yo me contento -respondió Corchuelo- de haber caído de mi burra, y de que me haya mostrado la experiencia la verdad, de quien tan lejos estaba. Y, levantándose, abrazó al licenciado, y quedaron más amigos que de antes, y no queriendo esperar al escribano, que había ido por la espada, por parecerle que tardaría mucho; y así, determinaron seguir, por llegar temprano a la aldea de Quiteria, de donde todos eran. En lo que faltaba del camino, les fue contando el licenciado las excelencias de la espada, con tantas razones demostrativas y con tantas figuras y demostraciones matemáticas, que todos quedaron enterados de la bondad de la ciencia, y Corchuelo reducido de su pertinacia” (*El ingenioso caballero Don Quijote de la Mancha*, cap. XIX).

La fuerza vencida por el arte⁴⁹; y una ética clásica del trabajo más que del honor (Boss, 1979: 20 ss.)⁵⁰. A la víctima⁵¹ se la convence empíricamente, porque muere, y su conciencia es necesaria en este trance, de ahí que se le mantenga casi-viva. Lo suficiente. Lo necesario para percibir que sí, que se muere, que es inmediato, cuya retórica se hace evidente por práctica, por practicable. Una inmediatez que hace pervivir a la conciencia como último acto (tecnología por tanto, fármaco, como la memoria y, por supuesto, el silencio, la aniquilación o las políticas del olvido). La víctima se convence de que, muerta, ya no deviene más. Lo que se mantiene *vivo*, la parte viva del casi- es este último útil, una conciencia de la pervivencia. No el cuerpo, que es la parte negada, el casi-, ya muerto. El yo se mantiene a sí mismo. Prácticamente sobre un hilo de vida, sobre una columna de cuerpo, sobre el soporte. Una conciencia estilita.

49 Cfr. Campillo (2008) para la relación del despegue militar entre las artes y las ciencias en el Renacimiento; y Rodríguez-Velasco (2009) para su poética.

50 El texto del lance caballeresco en el Quijote parece opuesto al valor de Rolando frente a la razón de Oliverio que citamos antes con Boss. Sin embargo, la locura del Quijote no se asimila bien al honor de Roldán, aunque lo parodia como “juego”. La razón de Oliverio sí se aviene a la razón de Sancho. Permanecen iguales como referente moral, como ética racional, criterial. El “más valer” (y bien recordamos las aseveraciones de Julio Caro Baroja, 1983: 82 ss., sobre la ética de Lope de Aguirre) o las lógicas del honor, que vienen a representarse como anticuadas, epocales o primitivas, no dejan de ser jurídicas, normativas (o antinormativas).

51 Ciertamente, Corchuelo no era una víctima del Licenciado. Era más bien un igual, atrasado en el arte. Además, Don Quijote encuentra en otro episodio pares incluso selváticos, en su primitivismo, cuando se reconoce y desnuda (se quita momentáneamente la coraza) en su encuentro con el silvestre sentimental Cardenio (I, 23-26). Yushimito del Valle (2010) recoge la especularidad del Quijote en el caballero sentimental Cardenio y su reconocimiento mutuo en tanto caballeros en una situación de igualdad de cuerpo desnudo (Don Quijote primitivo). Este autor señala el proceso de corporización por investidura de la armadura en el Quijote. Un cuerpo simbólico como voluntad que se desprende de la máquina que lo recubre en la identificación especular con Cardenio.

V. Mando/garra

Contraoponer esas dos imágenes nos lleva, aunque no a una entera inversión devastadora, a un acercamiento simpático (en el juego), a una equidistancia de humanidad con el soldado encapsulado por una tecnología asesina. Al victimario/víctima de una razón externa que lo disculpa y perdona. El soldado víctima de la máquina patriótica; que pone a salvo su vida obedeciendo⁵². Una mistificación poco aceptable si el soldado fuese sincero, dotado y todo con la tecnología ideológica del credo antisemita, racista, de la patria nacional que extermina por su brazo; ni siquiera habremos de salvar al soldado no convencido pero obligado a luchar. El soldado es un mandado, bien que orgulloso. Cumple el deseo de potencia de un anterior filial (ante-soldado: general, político o corona). Pero haciendo esto (su oficio, vocacional o deudor), el soldado (que tanta patria debe), *puede*. Aunque sea de manera vicaria gana hidalguía. Su economía salvífica invierte en la muerte, y frente a un enemigo equivalente, tecnológico, de trincheras, de tanque análogo, convenciendo por el arte, como vimos. Sin embargo, esto no es posible (la guerra debe ser ganada para proseguirla; y frente a enemigos y civiles victimados, haciendo esclavos, ganando botines domésticos que en sus superiores son tesoro, aniquilando, sembrando raza). Cuando la lucha es asimétrica depende de la justicia discrecional de su credo y su nación. Si es que puede sostenerse alguna (en realidad depende de su entrenamiento militar, sobrehumanizado por la tensión del pectoral en el choque con el enemigo de pecho descubierto). Cuando el soldado acorazado combate enemigos desnudos, civiles y pueblos inermes, no tiene redención posible, porque ésta, creará él, radica en la victoria evolucionada de su tecnología aniquiladora, que lo sostiene aún, como exoesqueleto, que, precisamente, lo energiza y cadaveriza así⁵³. Elimina al inválido y al débil para poder salir de la enormidad eugenésica de su tanque. Su propio peso.

El soldado bien se siente juguete moral en las miniaturas bélicas (Bachelard, 2004a: III y VII; y 2004b: § 2)⁵⁴. Ahí parece *pueblo*, y pequeño. Guijarro (triturado) para el *Caterpillar*.

52 Si no es por absoluta convicción y adhesión al aparato institucional (Milgram, 2007). Las formas de perpetración y obediencia pueden ser diversas, y en nuestro caso podría hablarse de una actuación “por interposición máquina” (cfr. Castro, 2005: 306) más allá de la exculpación lacaniana del combatiente como “discurso ambulante” que atribuye a alguno ser su capitán (Castro, ib.: 308). No será necesario citar las paradojas de Arendt respecto a cómo la violencia disuelve lo político aunque permite la acción (Hilb, 2001). Véase también Roudinesco (2010).

53 La coraza portada hace sentir un efecto de livianidad por el volumen: Barthes, que describe al hombre sobremotorizado en sus fundamentos antropológicos, lo ve con ampliaciones robóticas de una cenestesia del *in situ* (una velocidad cero, donde se anula la sensación de aceleración); una morfología racial, frugal y continente que anula su peso corporal, su piel y forma, su cuerpo en definitiva, compensando la potencia con la ascesis (“El hombre-jet”, op. cit.: 95-98). También podemos pensar en la definición instrumental de la guerra, que la política aligera, de Clausewitz: “La terrible espada de las batallas, que debe ser sostenida y manejada con las dos manos por un esfuerzo extremo, para asestar el golpe, un solo golpe fatal, ha sido convertida por la política en una espada ligera y manejable. A veces también la ha cambiado por un estoque sirviendo para la esgrima, la finta y la parada” (*De la guerra*, 1980: Libr. VIII, Cap. VI (B), p. 716).

54 Manteniendo analíticamente el esquema tradicional del género, cosificado (conservado, detenido el tiempo, miniaturizada la vida cotidiana) en la casa de muñecas como institución, podemos entrever que: “Aunque hay bastantes niños que juegan con [muñecas] -se lee en la *Enciclopedia Vniversal Ilvstrada Evropeo Americana* de 1930- principalmente se destinan a las niñas, predominando también la forma femenina en las muñecas, si bien últimamente en la fabricación de muñecos de paño se advierte determinada tendencia a construir soldados, polizontes y otros muñecos”. Luego se añade aquí que el juego masculino con muñecos obedece más bien a que al niño se le socializa así (como tal), como a la niña mediante las muñecas, las que, por cierto, no siempre despiertan su instinto maternal, al no verlas a éstas como criaturas, sino como lo que son: muñecas. Respecto al juego de hombres adultos con muñecas, no tenemos más que recordar cómo fue calificado el ayudante del vendedor de muñecas en el relato de Julio Garmendia “La tienda de muñecos” (1927: 15): “no atiplas la voz ni manosees los muñecos”, le recomendó el vendedor en su lecho de muerte.

Sin embargo, aquí reza (dicta) su socialización⁵⁵, no tanto soldado como patriota, que lo eleva y le da volumen. Gigantismo masculino, entonces, en la delicia de los juguetes bélicos (Álvarez Villar, 1968; Jaulin, 1981; Bartrina, 1989; Corredor, 1989; Luckman, 1986; Scheines, 1998). Paradójico, sin embargo. El soldado Glenn Gray (2004), recordando “Los eternos encantos de la guerra” (cap. 2), se achica al ser considerado por sus camaradas como arquetipo de buen soldado: “Quizás lo peor que pueda decirse es que me estoy *volviendo* un soldado. ¡Ser soldado! En el mejor de los casos es ser inferior al hombre. Por no decir nada de ser un filósofo” (Diario de guerra de J. Glenn Gray, loc. cit.: 53). Cuando la Patria no legitima suficientemente, la inhumanidad atribuida al enemigo se instala en el soldado no-profesor de la guerra, con ser su oficio, su obligación. Gray se refiere al resumen humano que es un soldado, que, en la “limitación de sus deseos”, se concentra sólo en saciar sus apetitos primarios, brutalizándose (*homo furens*). *Intereses y refinamientos, identidad, ego y destino* (loc. cit.: 54), que amplían la humanidad, que la hacen ser propiamente humana, quedan minimizados y suspendidos en situaciones de guerra. El prójimo aparece como camarada o prostituta. La alteridad próxima e inmediata como causa de la contundencia carnal en el golpe de los cuerpos: “La amenaza a la seguridad y a la vida que representaba la presencia de un oponente -el enemigo- engendraba... [este clima emocional, la atmósfera de violencia]” (loc. cit.: 54). Las armas, la coraza, proporcionarán un instinto aumentado en la confraternidad militar. Sin embargo, cambia la dirección del *mando*. Si el niño dirige sus carros de combate y tropas en el campo de batalla imaginario, donde se recrea al enemigo como cuerpo desobediente en lucha, la guerra mediante grandes aparatos bélicos conduce al soldado por selvas y nieblas que producen la oclusión de la mirada (salvo como espectáculo)⁵⁶, la opacidad de la voluntad; llevado entonces por los “impulsos secretos y principios” de los aparatos⁵⁷.

VI. Coraza/Körper

Hombre motórico y energética humana (Díaz Cuyás et alii, 1997). A propósito de Merleau-Ponty, E. A. García (2008) expone que si bien comprender la “experiencia técnica” como ampliación de la corporal por medio de prótesis que extienden en el cuerpo posibilidades sensoriales y motrices supone que el volumen de la vivencia corporal se amplía en el accesorio al integrarse en el esquema motriz (op. cit.: 248), puede considerarse contrariamente como limitante, en cuanto nos mantiene “coercionados por bozales y arneses” (loc. cit.: 249). Siguiendo a M. McLuhan (1980), García explica que los instrumentos técnicos amplían algunas experiencias sensomotrices atrofiando otras (entumecimiento), con una gran potencia alienante (sonambulismo), constituyendo un “fondo reprimido” (invisibilidad o neutralidad aparente del instrumento) que sólo muestra al mismo en su positividad o capacidad extensora, ocultando o disimulando su capacidad limitadora. Si el hombre es total en su integridad física y social, la tecnología facetaría estas dimensiones, que se tornarían asimétricas y con aristas desiguales, desintegrando la constitución humana (cfr. ib.: 250-251).

Ahora bien, el aparato no vive exento salvo en su resignificado como objeto expandido, proyectivo y motor (Baudrillard, 1991: 183 ss.), siendo producido desde las interioridades *tecnológicas*⁵⁸, pudiendo rastrearse una psicociogénesis del proto-objeto o artefacto téc-

55 Soldevilla (2001: 247) comprende con Bauman que además de las manifestaciones macro (Auschwitz, Hiroshima), el conflicto pulsional que da origen a la psicociogénesis de la técnica se produce primariamente en un nivel micro o intrapsíquico.

56 La seducción o lujuria de la mirada del soldado ante el espectáculo bélico, que señalamos con Gray.

57 Günther Anders, en “Mandamientos de la era atómica”, 1957 (Anders, 2003: 52).

58 La introducción de M. Morey a *Tecnologías del yo* de Foucault (1990: 37) recoge el contenido programático de este autor sobre la historia de la subjetividad: que va desde el mandato de conocimiento delfico de sí, hasta la confesión monástica de los pecados, el *cógito* cartesiano y el (in-)consciente psicoanalítico. Freud ya había ad-

nico (Soldevilla, 2001)⁵⁹. La posibilidad de matar mediante mecanismos a distancia, sin comprometer ni al cuerpo ni a la cara (sin enfrentarse a un rostro) supone no sólo una revolución en lo (in-)moral, sino también en el psiquismo (Jerade, 2012: 25). Soldevilla muestra el recorrido de los “itinerarios narcisistas de la omnipotencia” (loc. cit.: 248), en cuya perversion fetichista⁶⁰ prima el odio como “resultante motivacional de los afectos” (ib.: 267, n. 15)⁶¹. Este “narcisismo perverso fetichista” atravesará una secuencia concreta: la pulsión de apoderamiento que lleva a la musculación del objeto interno, su transformación en la toma del objeto transicional (externo), y la constitución final en proto-objeto técnico (artefacto

elantado heréticamente el origen de la conciencia en la “vuelta de la agresión hacia adentro” (citado en Jerade, 2012: 30-31). Pazos (2005), llevado por autores como Obeyesekere, ve lícito el psicoanálisis como práctica indagatoria de nociones personalistas en antropología, que prevenga de exotismos producidos por categorías socio-céntricas; aunque también un “abordaje etnográfico de la subjetividad, atento a las negociaciones prácticas de la experiencia subjetiva en situaciones complejas” (s. p.). En cualquier caso, y como adelantamos, creemos nosotros que las nociones de *conciencia* y similares (facultades como pensamiento y memoria) no dejan de suponer tecnologías yoicas o personalísticas complejas, y, por cierto, cuyas metáforas descriptivas muy a menudo de índole bélica son también escriturales (cfr. Bergamo, 1998; De la Flor, 2002; y De la Flor, 1999, cap. VI sobre las sedes del alma y los imagos de la interioridad). A modo de ejemplo, queremos recordar la imagen (de las circunvalaciones doblemente ontológicas) del cabalista Robert Fludd: el *homo sanus* defendido por castillos concéntricos, baluartes y arcángeles, del asedio de las alimañas mundanas (enfermedad) y extramundanas (enfermedad del alma, pecado). Esta cárcel ascética, este acorazamiento se dispone como una tecnología moral y teológica muy sofisticada que proporciona lo *fable* de aquello *inefable*. El encarcelamiento de los penados en el infierno, bajo la cancela del ángel custodio en el Beato de Liébana, por ejemplo; o los ángeles acorazados en cuadros como *San Miguel expulsando a Lucifer y a los ángeles rebeldes* de Rubens (1622), nos remiten a la fuerza simbólica (y los problemas de representación) del casco (que concede invisibilidad, invulnerabilidad, potencia, la facultad de ver sin ser visto o el disimulo de la intención), la espada (fállica y apotopáica, e instrumento de justicia) y el escudo (el cosmos opuesto al contrincante, al desorden o el caos; espejo y gorgona) (Chevalier, 1988). A la armadura o coraza, en fin, como habitáculo o segundo cuerpo (justo y puro en una tradición, por ejemplo, paulina) ante la debilidad de la carne, que contenga la hiperinflación espiritual (yoica). Una carne armada y verdaderamente defensiva. Que se aleja de sí misma, de su naturaleza para soportar al yo denso. Frente a la alteridad negativa del cuerpo-carne-desnuda-infrahumana (diablo). El papel representacional del demonio como inconsciente en el psicoanálisis, en De Urtubey (1986); en relación a las resistencias al capitalismo Taussig (1993). Por último, Belting (2007: cap. 4) reduce el retrato (la imagen de autoridad del cuerpo) al escudo heráldico: el escudo de armas como un cuerpo con rango.

59 Este autor proporciona en la primera parte de su trabajo una muestra de lo que niega más tarde en su segunda parte (unas supuestas conclusiones que a nuestro juicio no resisten bien la ilación demostrativa). La explicación hermenéutico-psicoanalítica que ofrece, ejemplar, y de la que nos servimos, nos parece mejor una tecnología de la interioridad yoica, y no el resultado analítico sobre el espíritu que niega la fusión carne-técnica. Por otro lado, cabe atender a una interpretación ecológica del artefacto en relación con el desarrollo de la mente (Ingold, 2012).
60 Freud, como recoge Soldevilla (2001: 248-249), dispuso tres posibles trayectorias por las que el arque-yo se instaura como defensa ante la angustia depresiva de la realidad insatisfactoria, desentendiéndose del semejante como objeto erótico-afectivo en favor de un narcisismo primario: un *narcisismo progresivo* (que se desplaza desde el autoerotismo a la libido objetal); una deriva hacia un *narcisismo regresivo* (cuya pulsión tiende hacia el grado cero tensional, en una repetición hacia lo inanimado); o la instalación en un *narcisismo perverso fetichista*, movido por una agresión destructiva que apresa al arque-yo en una ávida búsqueda de colmamiento omnipotente [sic].

61 Primo Levi, siguiendo la etología de Konrad Lorenz, afirmando entonces el innatismo de la violencia psíquica humana, “sostenía que el sistema genocida favorecía una inversión de la Ley que devolvía al ser humano a sus raíces biológicas prehumanas” (así Roudinesco, 2010: 155 ss.). Sin embargo, Roudinesco resituía la violencia intraespecífica como “criminalidad”, como estrictamente humana (loc. cit.: 156, n. 1), y tampoco como excepcionalidad o irracionalidad, ni perverso ni loco, sino más bien como resultado de una “aterradora normalidad”. Experimentar el goce del mal es una experiencia que se da en la esfera de lo civilizado (dentro del sistema culto, del Estado, del conocimiento) entonces, siendo paradójicamente tan incivilizado. Esto ha interesado comúnmente a la antropología, y dentro de marcos evolutivos (Antón Hurtado, 2012a).

para la agresión y el dominio)⁶². Si en la primera secuencia (musculación) el niño tiende a la dominación de sí mismo haciéndose dueño de sus propios miembros por la pulsión de apoderamiento (Soldevilla, loc. cit.: 249), y el paso al objeto transicional (segunda secuencia) se da mediante el juego (la creación e innovación que están a la base de la técnica adulta) en relación con la capacidad de sublimar y simbolizar (loc. cit.: 250; sigue aquí a Winnicott), la constitución del proto-objeto técnico (tercera secuencia) resulta de coger un objeto fetiche que posibilite una vivencia elevada de completud: el objeto técnico, artefacto fálico que desencadena la potencia de dominio agresivo (ib.: 251). En esta fase el narcisismo perverso se abre a la relación social que posibilita y permite el despliegue efectivo de la agresión, puesto que su objeto es “diseñar un objeto de poder frente a un semejante -que se percibe alucinatoriamente como enemigo-; mientras que simultáneamente constituye un vínculo de especial complicidad con el futuro usuario y admirador de sus creaciones, las cuales incentivan la omnipotencia a través de su capacidad de control y dominio” (ib.: 251). Y continúa en el mismo lugar:

“Por esta razón, el narcisismo perverso, como estructura de personalidad subyacente al creador de artefactos técnicos, no se satisface⁶³ con la invención de una determinada técnica de agresión, ni con su posterior rentabilización política y económica, sino que tiene, a la vez, que innovarla y publicitarla permanentemente, para así estimular la avidez de nuevos objetos de completud, mientras hace girar las miradas y los deseos de todos en torno a sus conquistas, primero bélicas y más tarde generalizadas..., [siendo] fundamental que los exhiba en clave de espectáculo”.

El objeto técnico como fetiche de poder (loc. cit.: 252) necesitará entonces mantener sometida a la víctima de Mušič “casi viva”, como dijera éste. Tanto más con el objeto de reproducir(se) subsistiendo, nutriéndose con ella. A la memoria, visual, nos viene el *Moloch* de *Metrópolis*⁶⁴. El Objeto es un *alter*, y se manifiesta como exótico irredento, irónico, inaccesible al análisis (Baudrillard, 1991: 183 ss.). La ciencia carece de interlocutor: el otro de la ciencia, su objeto, se le escapa como maraña reversible y versátil. Como salvaje, es refractario al diálogo. Es el horizonte de la desaparición del sujeto, único atractor. Todo esto dice Baudrillard (loc. cit.). Como horizonte de mi desaparición (donde el sujeto se pierde), continúa, superamos la alienación no reapropiándose uno mismo (actividad frustrante), sino exacerbando el propio objeto, el Objeto absoluto en su extremo exotismo (total excentricidad, alteridad radical). Metamorfosis y no repetición: no sometido a la ley del deseo, sino al artificio total de la regla. Antes, Baudrillard, dice:

62 “El narcisismo perverso, tras la primera experiencia de actividad muscular, pone en acto una pulsión de apoderamiento que necesita adueñarse de un objeto (el primero será el propio cuerpo entendido como cuaje muscular), destinada a probar la propia soberanía, entendida como alucinatorio revival de la experiencia de satisfacción primordial que, según Freud, deja una huella mnémica imborrable que, al ser conseguida sin intercambio simbólico alguno, es en su esencia autoerótica. De este modo, cabe hipotetizar que la actividad muscular se convierte en el primer e interno objeto técnico, que posibilita una cierta experiencia de completud omnipotente, dando paso al segundo momento del narcisismo perverso, el del paso del *objeto interno* (musculación) al externo: toma del *objeto transicional*” (Soldevilla, 2001: 249-250).

63 Evidentemente, aunque reconozcamos estas descripciones funcionales como mecanismos de tecnologías yocicas, si no subjetivadoras, no nos parece posible tomarlos como patologizantes, dado que sería una tendencia universal o un basamento estructural si se quiere mejor (la artefactualidad de la cultura y su importancia en el proceso hominizador). Pero volver a humanizar la violencia supone restar fuerza a la moralidad civilizatoria, salvo que insistamos en las tesis de la legitimidad del Estado para ejercerla con ayuda de los contrapoderes democráticos arendtianos.

64 A la intelectual, Marx (Dussel, 1993).

“Cuando Andy Warhol afirma: *Quiero ser una máquina*, enuncia la fórmula del máximo esnobismo. Al sumar su máquina especial al sistema de las máquinas y objetos maquinados, con un diminuto incremento de simulación y de facticidad, desbarata la maquinación. Allí donde la máquina corriente produce el objeto, Warhol produce la finalidad secreta del objeto: ser reproducido. Lo reproduce en su ultrafinalidad, en el sinsentido secreto que emana del mismo proceso de la objetualidad. Allí donde los demás buscan un suplemento de alma, él busca un suplemento de máquina. Allí donde ellos buscan un suplemento de sentido, él busca un suplemento de artificio. Cada vez menos él mismo, cada vez más afectado, así es como toca el encanto de la máquina, a través de la reproducción de la exactitud banal del mundo. Cada vez menos sujeto de deseo, cada vez más próximo a la nada del objeto” (Baudrillard, 1991: 182).

Baudrillard ataca la noción de humanidad no tecnológica, abocándola en verdad a una humanidad objetual, una no post-, ni contra-, sino una hiper-humanidad. Cita a Gombrowicz:

“... El hombre que propongo es creado desde el exterior, es en su esencia incluso inauténtico, no siendo jamás él mismo, y definido por una forma que nace entre los hombres. Eterno actor, sin duda, pero actor natural, pues su artificio le resulta congénito, y es incluso uno de los caracteres de su estado de hombre... Ser hombre quiere decir ser actor, ser hombre es simular al hombre, comportarse como un hombre no siéndolo en profundidad, interpretar la humanidad... No se trata de aconsejar al hombre que se despoje de su máscara (cuando detrás de ésta no hay ninguna cara); lo que se le puede pedir es que tome conciencia del artificio de su estado y que lo confiese. Si estoy condenado al artificio... Si jamás se me permite ser yo mismo...” (Gombrowicz, s. d.; citado en Baudrillard, 1991: 181).

Ahora bien, la posibilidad de recrear y reproducir el propio cuerpo o esculpir la propia alma (el lenguaje y las lenguas, la escritura, como tecnologías en primer lugar) arranca del acceso y sus posibilidades a estas socializaciones tecnificadas. La democratización parece la base estrictamente necesaria⁶⁵. Si fuera real y no tecnológica (asimétrica) a su vez. La

65 La burocracia, sin necesidad de citar autores, se ofrece como aparato ejecutivo de la ciencia política y administrativa, pero no solo. El sinecismo y las anficionías conformadores de las polis aligadas, junto con la división en distritos, dará lugar con el tiempo a distintas modalidades de organización y comercio que revertirán en la *techné* política (Maquiavelo), más que en la funcionalidad virtuosa del político (el *ergón* político aristotélico). Más que ser un ritual de violencia legítima el derecho (en Girard o Espósito; Cerruti, 2010) puede ser considerado un artefacto, un procedimiento, un dispositivo. Autores como Therborn (1979), entre otros, entienden que el poder del Estado se *ejerce* (op. cit.: 47 ss.) a través de “aparatos de Estado”, o por medio de ellos (loc. cit.: 31, 39 ss.). Este sistema de aparatos del Estado es una organización formal autónoma producto de la especialización en la división del trabajo (loc. cit.: 31 y 33 ss.). Dentro de sus elementos estructurales y con el fin de cumplir sus funciones principales, el sistema de aparatos del Estado dispone de una “tecnología organizativa” (loc. cit.: 36 ss., 38 ss.), dado que interviene en los “procesos de transformación” (modos de tomar decisiones y hacer tareas, posiciones organizativas, asignación y uso de recursos materiales) en el flujo “entrada (tareas, personal, ingresos)” → “salida (decisiones y prácticas, relaciones de funcionariado, salida de los recursos materiales del Estado)” del “sistema Estado” (loc. cit.: 37), si no es ya y de suyo una compleja tecnología como “supersujeto” (loc. cit.: 201). Las relaciones de clases permea estos aparatos, por último, no siempre al unísono en su evolución histórica (Therborn habla así de “técnica política”, loc. cit.: 52 y 53), reduciéndose entonces a “tecnología de dominación” (loc. cit.: 7, 49 ss. y 135). Precisamente, en el mundo feudal será el “caballero equipado con una costosa armadura” la forma de esta tecnología de dominación (loc. cit.: 49). Ni que decir tiene que, como lo en-

discusión se va a centrar, inexorablemente, en la diatriba por el humanismo no tecnológico, alarmante por momentos en Sloterdijk (Vásquez Rocca, 2008). Después de la directividad heterónoma de Skinner⁶⁶, la crítica a la antropología biotécnica de Sloterdijk pone en evidencia que, de no asegurar la democracia (una tecnología política de la igualdad de los accesos a los recursos; y cuyos resortes de control bio-ético el comercio mundial y el sistema capitalista tampoco parecen consentir) la redistribución tecnológica y cierto contrapeso político más que ético, estaremos abocados al panorama desolador en lo que concluyen las teorías humanistas y sociales. Parece, además, que el humanismo puede contribuir al imperialismo si no es verdaderamente humanista, cuya ontología sea plural redistributiva (ésta sería su validez), no plural adjetiva del nominalismo humanista (excluyente, ni impenetrable ni progresivo)⁶⁷. De ahí la necesidad de la reorientación de los estudios antropológicos, sobre todo a partir de la deriva actual que dismantela estados de bienestar para crear vacíos de sentido que habrá que enfrentar desde las Ciencias sociales (Antón Hurtado, 2012b). ¿Están condicionando las tecnologías políticas las políticas (tecnológicas) del ser? Pero, ¿cómo podemos conjeturar que el desarrollo humano y personal se cede a la disponibilidad tecnológica, o de tecnologías diversas? Sólo si existe, bien una humanidad no tecnológica, bien una sociedad de expertos tiranos que secuestran la tecnología para la mejora humana o que la aplican como cálculo para su desmejora (y la mejora sectorial, claro está, de la estirpe). El problema de la biotecnología no es entonces la des-ontologización del hombre (de la Humanidad, en rigor, una filo-génesis)⁶⁸, sino la eficacia militar que vendrá (o devendrá) con ella: una super-arma bio-Lógica, multi-tecnológica por tanto. Es decir, quiénes la controlen, la penetración clasista de este aparato.

VII. Munición/piedra

De todas formas, al soldado acorazado se le cuida, no se doblega, no se amilane en un objeto grande que lo lleva y lo trae sobre los demás y sobre otros objetos contundentes (granadas antitanque, fuego de artillería, aviación, misiles). Los motores de los *Mark* estaban al descubierto en su interior, provocando altísimas temperaturas y emanación de gases, con riesgo de desmayos y asfixia; con un blindaje de pocos milímetros las balas abollaban el interior provocando esquirlas y remaches que obligaban a llevar, además de máscaras antigases, guantes o cascos, etc.

A veces, más al principio, en la aurora de la integración, se le permitía cierta libertad de movimientos, mover un poco las piernas (un contrapeso de cadáver etiquetado en el ataúd de plomo de la morgue) para mantener tenso el dedo engatillado en la tronera. Un cuidado preventivo de la eficacia del aparato militar: esa mísera parte humana falible, ese factor variable y escasamente predecible del acontecer interior, tan poco neumático. Su hidráulica

tiende Walter Benjamin, la soldadesca de plomo en los juegos infantiles, como las muñecas, responden a una industria cultural especializada (juguetera), bienes culturales de clase dominante masificados (Verón, 2010: s. p.).

66 Prieto (1992: 47 ss.) recoge la concepción skinneriana del hombre, en contra de la noción de “naturaleza humana”, cuya supuesta “autonomía” debe ser abolida, así como su referencia institutiva y también la reducción humana a maquinismo; fundada en el comportamiento heterónomo, Skinner no estaría deshumanizando al hombre, sino “deshomunculizándolo” (Prieto, op. cit.: 50). El asunto de la teoría conductista estaría en la potestad del Estado (un gobierno científico-pragmático) así organizado para dirigir y mejorar los resultados hetero-evolutivos desde un referente intocable (conjuntos de normas fundamento de las contingencias). Con esto se vuelve de nuevo al problema de la directividad clasista. Si la violencia afectaba a lo político en Hannah Arendt, la política es ineficaz e impedimento para la utopía skinneriana, siendo sustituida por la ciencia experimental de la conducta humana.

67 Sigue siendo un debate el problema de la conciliación intercultural del derecho (y no sólo en lo que toca a los Derechos Humanos). En fin, no será necesario dar bibliografía sobre tema tan conocido (Beuchot, Höffe, etc.).

68 Cfr. Marcuse (1969: II y III).



Soldado francés en un hombre-blindado u hombre-tanque (The New York Time, 25 de febrero de 1917).

emocional y moral estaba sometida a un *stress* mecánico del que no debía desencadenarse⁶⁹.

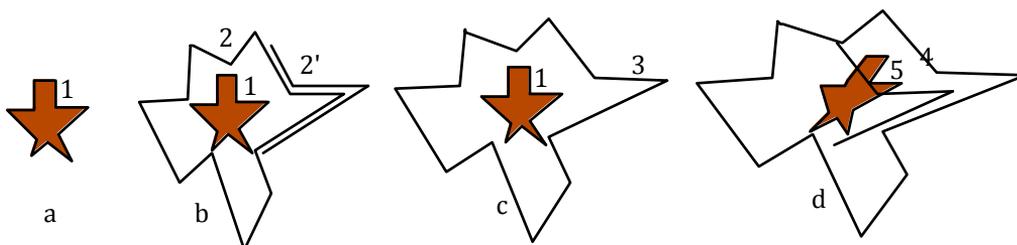
Por otra parte, si el soldado moría en combate, su cuerpo desnudo, al que había que purificar limpiándolo de esquilas metálicas y barros, o de partes incrustadas de cuerpos enemigos, alcanzaba el rango de templo profanado y su santidad residía en su heroificación patriótica, en su etnicidad, en su lengua y religión (De Luna, 2007: 355 ss.). Los rituales a los caídos, los soldados anónimos, los monumentos a próceres, las procesiones de retorno (Smith, 1998), ciegan la memoria con la vana autoridad del historiador orgánico. Rituales civiles, nacionales y comunitarios, que atávicamente celebran “ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica” (la estructura jerárquica) (Turner, 1980: 21, 126 y 302). Como si la comunidad y las creencias místicas no fueran ni estructurales ni tecnológicas. Se parte así de “la lógica del aquí a la mito-lógica de la otredad” (Díaz Cruz, 1998: 266 ss.).

Bartra (1996: cap. 4) recogió los campos de la descripción de las alteridades históricas en la etnografía medieval. El salvaje, que portaba garrote como arma primitiva, y aunque con algunos otros pertrechos técnicos según los casos, siempre desnudo, se manifestaba en primer lugar por esta condición: el cuerpo, velludo, animaloide, desnudo; habitante de bosques y desiertos; de conducta sexual disipada, llevado al rapto de doncellas; de una economía escasísima (pobreza), pero regalada (ociosa, sin industria); con ausencia de gobierno; con espiritualidad parca, melancólica y solitaria; lengua incomprensible y primitiva; bestia demoníaca. Cuadro de muchos casos étnicos, primitivos, o degenerados y criminales. Pero, sin embargo, como para el caso judío que nos ocupa en el dibujo de Mušič, la alteridad combatida no necesariamente comprende esos elementos de las descripciones ideologizadas que menoscaban la humanidad del grupo perseguido. La menoscaban, combaten y persiguen por estrictos (o ampliados) motivos económico-políticos, donde la identidad promotora puede ser religiosa y étnica (Cordero Navarro, 2000).

69 Pueden estudiarse, entre otros documentos: Warnick, W. L., *et alii*, *Study of Psychological (and associated Physiological) effects on a Tank Crew resulting from being Buttoned up*, U. S. Army, Research Institute for the Behavioral and Social Science, Virginia, October 1976; Lampton, D. R., *et alii*, *An Investigation of Simulator Sickness in a Tank Driver Trainer*, U.S. Army Research Institute for the Behavioral and Social Sciences, Research Report 1684, Virginia, October 1995; Weyandt, T. B.; Ridgely Ch. D., “Carbon Monoxide”, *Occupational Health: The Soldier and the Industrial Base*, Office of the Surgeon General, U.S. Department of the Army, 1993, cap. 11.

VII. Gatillo/cabeza perdida

No sabemos si es posible ignorar una historicidad de la técnica como motor social sobre el desarrollo corporal (prima tecnología), asumiendo sin crítica una esencialidad biológica donde lo biológico como fundamento y materia natural sea, por consiguiente, no moral (deutero-tecnológico). García (loc. cit.: 251 ss.) denuncia la determinación natural (naturalizada) de un hombre extensible por la técnica, la cual adulteraría el equilibrio primario de aquél. Por eso regresa a Merleau-Ponty para asumir la condición humana como producto de la habituación de comportamientos culturales (sociotécnicos). Las “sucesivas reorganizaciones que la evolución técnica impone a nuestra sensomotricidad” no puede entenderse como empobrecimiento, “ni distinguir capacidades naturalmente propias de otras técnicamente *agregadas*” (loc. cit.: 252). Una hermandad siempre tecnológica cuya antropología descansa en la ideología como alquimia de un hombre diminuto (*homus sanus*; en Robert Fludd, e. gr.) y experimental: el homúnculo, sea minotauro o golem (Chávez Loera, 2010). Con riesgo de incurrir en un evolucionismo cultural y biológico⁷⁰, podemos considerar en primer lugar la integridad “natural” humana (a), que comprendería un órgano-cuerpo integrado que sabemos de todos modos y analíticamente “homúnculo” (1); rodeado (b) por un medioambiente de adaptación (2) cuya hostilidad viene aminorada (en verdad sustituida, reproducida) por un sostén socializado/socializador (2’); por lo que podemos ver en (c) la especialización socializante (3) que amplía posibilidades dejando incólume a (1). A todo esto podemos contestar con Simondon, Stiegler, Latour y otros que la integridad biológica humana puede entenderse como ensamblaje (lo cual requeriría acusar el lamarckismo en buena parte, algo a lo que la biología actual parece conducir parcialmente); modo que en (d) *es* la especialización (lo creado, lo habilitado, la técnica misma) el ambiente, incorporando, ensamblando a (1) y transmutándolo en (5), especializado sobre una extensión de posibilidad técnica (4), que requiere la disciplina del homúnculo generado (1).



Quizá podríamos hablar de una co-evolución entre dos entidades progresivas y aceleradas: una “tecnología” metafórica bio homonómica entendida como deutero- (en sentido etimológico arcaico, como “ser inferior” y segunda) y una tecnología heteronómica que da la civilización en tanto potencia y represión de la primera. Lo importante es que el desarrollo protésico aleja de sí la figura del homúnculo (lo victimiza), para darse a un homúnculo amorfamente proyectivo, musculado pero humano (pues el homúnculo era ya prometéico). Su plenitud, su acabamiento prometéico, su potencia primitiva lo equipara a su expresivi-

70 La menesterosidad del hombre carencial (el *Mängelwesen* herderiano) ha instaurado una posición antropológica de la técnica fundamentada en la perfectibilidad, en cuanto la técnica cubre en parte la pobreza instintiva y orgánica del hombre, si bien este hombre está ya concluido dado que las herramientas que construye son reproducciones extensivas de su propia mano, primer instrumento, la descarga de fatigas y la extensión orgánica lo facultan en un sistema evolutivo (así en E. Kapp, 1877, y A. Ghelen, 1940, citado en A. Rosales, 2001: 25-47). El evolucionismo cultural de Morgan, por otra parte, acogido por las tesis marxistas, no impidió a éstas superarlo, alimentándose con un estructuralismo dialéctico más complejo; los desarrollos culturoológicos posteriores darán como resultado el materialismo histórico, fundamentado en un determinismo de la infraestructura tecnológica (Gómez García, 2002: 501).

dad del hoy, aniquilando el evolucionismo de base, dado que, además, el sobrehomúnculo es un débil homunculado. Podemos conjeturar entonces que el homúnculo lo es en cuanto *intervenido* (homúnculo intervenido), que lo despega de su consideración bio-esencialista, individualizándolo, de su masa imposible, de su debilidad. Es un hombre cristalizado. Acorazado. Civilizado. Evolucionado entonces y de nuevo. Victimario de la autenticidad y castador de la esencia, que fundamenta una humanidad que no puede ser sino en sus aparejos co-constitutivos.

Ahora bien, este homúnculo primario que atesora su autenticidad se asimila y reduce a la “naturaleza” (humanizada sólo en la detención moral del ser hombre, y que a menudo queda atrincherada en el sexo, la sexualidad y, por ende, en la carne: a todo lo que podemos denominar “cuerpo”, y *ensamblado*), como motor ideológico, dique que impide mayores reconsideraciones (develado en Žižek, Swyngedouw, Morton, Latour, Krotz, Simondon y Stiegler). Lo vimos ya, pero es recurrente todavía. En el despliegue hecho en capítulos anteriores estaba a la base de la discusión. De ahí la necesidad de recrear “el caso” humano, es decir, los procedimientos de individuación de los objetos en el mundo con Simondon (Vacari, 2010), por un lado, y la hominización procedimental de Stiegler, por otro (Sei, 2004).

Latour, Callon, Serres y otros (Sánchez Criado, 2008) defienden una concepción mixta de los objetos del mundo. Estos objetos están ubicados, llenan lugares y alcanzan un sentido relacional (redes). No sólo los sujetos (humanos), sino éstos como objetos dispuestos en el mundo también. Rompiendo la dicotomía naturaleza-cultura⁷¹, todos los objetos son ensamblajes mixtos (con Robert Cooper), productos híbridos y tecnológicos. Unos con mayor entidad relacional que otros (es decir, con mayor capacidad de acción), de ahí que podamos hablar de cuasi-objetos y cuasi-sujetos relativamente estables con Michel Serres. Las entidades que forman las redes no son ni sujetos ni objetos, y se descubren en las redes por medio de los efectos de sus acciones (Sánchez Criado, 2008). Simondon coincide en lo fundamental: la clásica separación entre, por un lado, animales y objetos técnicos, de los humanos, por otro, es algo insostenible. Los objetos experimentan (son el resultado) de procedimientos de individuación como objetos, guardan incluso memoria cultural. Lo mismo ocurre con el ser humano, que surge como artefacto de igual manera, precisamente porque experimenta procesos (que son procedimientos) de individuación. La relación es el centro de los elementos y alcanza valor ontológico, confiere existencia. Los opuestos binarios (materia-forma; naturaleza-cultura; cuerpo-mente; instinto y consciencia; individuo-sociedad) son extremos para el pensamiento, pero no tienen más existencia que la individuación de los objetos. Todo es relación, encuentro, pero las cosas no se encuentran como unión de sus polos extremos o entre ellos. Éstos últimos no existen en cuanto tales, no son co-existentes, sino co-constituyentes. Las cosas no se encuentran por tanto, aunque todo es encuentro y resultado; las cosas devienen en su individuación, las cosas se individualizan. En el caso humano, la individuación es una fase entre otras del ser. El ser humano es polifásico, y la identidad se multiplica y deviene. El ingreso en lo colectivo es, a su vez, una individuación complementaria.

Insistamos ahora en que el proceso de hominización, guiado por un *factum* tecnológico intrínseco, deviene procedimentalmente⁷². Stiegler, siguiendo a Simondon, concibe el

71 ¿Lo hacen? ¿Lo hacen por medio de la fragmentación de los objetos, o sus lugares en el mundo?

72 Pero, ¿cuál es el sujeto; el agente, la mano? ¿Quién es el Dios mecánico que dispone las cosas en el mundo sino un evolucionismo que de no ser bio-lógico habrá de ser biológico? Dios, invento inimputable de la Humanidad, productor no político (lo contrario, un Dios *político*, acabaría probablemente en un racismo para-evolutivo), contempla los objetos que dispuso en el mundo (cuyo estatismo se conjura en la teoría astrofísica por la inercia cosmológica). La Humanidad, a salvo, *mira* unos objetos así dispuestos por mano ajena e inimputable, estando o presentándose a los sentidos exentos, distintos (como si lo dijera Luhman); y los modifica y domestica adánicamente con su habilidad disciplinada (musculación). El mundo es así un amplio escenario lleno de objetos, bien que orquestados, en los que la mirada queda a salvo también del orden jerárquico concebido por Dios. El estudio

proceso de hominización como procedimiento (cfr. Ingold, 2012) de humanización: así es como la técnica se torna como un “constituyente antropológico”. Los resultados tecnológicos, desde el bipedismo y la liberación de la mano con el despliegue cerebral, colaboran en la evolución humana. Lo humano (su cultura) no puede acoger lo inhumano (la biología o naturaleza). El ser humano es de este modo un ser viviente sin otras cualidades que su artificialidad. El ser humano sólo puede ser entendido y pensado en fusión con los dispositivos técnicos. La mano es así un órgano técnico viviente, produce útiles transformativos y se co-constituye como tecnocognitiva. El lenguaje es fundamental (cuántas veces repetido), y depende aún de lo biológico en su producción, si bien constituye ya una tecnología. Una Bio-lógica. Pero ya la escritura o las técnicas de memorización lo convierten en memorias externas, no corporales. La humanidad es así protésica desde su mismo origen. En definitiva, la evolución humana no puede dissociarse de la evolución técnica puesto que es un resultado co-constituyente: la Epifilogénesis⁷³. Es decir, que trasladamos el problema a los procedimientos de individuación que, más que ser estrechamente sociales, lo son co-constitutivos por una bio-lógica del ensamblaje procedimental⁷⁴.

IX. Mirilla/aguja

Nuestra posición intelectual se parece a una figura emblemática, la acaecida en la Avenida de Changan de Pekín (Amnistía Internacional, 1990; Jian, 2009; Fanjul, 2009) el cinco de junio de 1989 observando cómo un estudiante o trabajador (nunca se supo) impide el paso de los tanques⁷⁵; o a la esperanza inversa del niño Josué en *La vita è bella* por ganar un tanque⁷⁶; sufriendo además la asfixia del cubículo de guerra en la película *Lebanon* (*Lebanon*, de Samuel Maoz, 2009)⁷⁷. En ésta, la mirilla del artillero interroga sobre a qué o a quiénes debemos disparar, sobre nuestra protección y el estupor que proporciona como una coraza de ahogamiento. Como el héroe de Tiananmen que nos detiene, una mujer devuelve en *Lebanon* una mirada aguda que penetra por la mirilla del tanque; un reflejo que apenas interfiere ni estorba a la mirada industrial (Paul Virilio, 1989). Pero, contra Virilio,

de la cultura no es otra cosa que la comprensión de esta taxonomía simbólica de los objetos (cuyas relaciones son preordinales), una gramática sociológica en las que las cosas se ordenan en y por la naturaleza (término secularizado que actúa, como un motor silencioso, despolitizando las cosas -preordenadas-, despolitizando los sujetos -como cosas-, y anulando los conflictos) y la violencia es ritual (fundacional). El azar, fuerza secularizada, alimenta estas cuestiones de manera consecutiva.

73 Montoya (2010) resume el proceso de Epifilogénesis que troca la ontología por una ontogénesis, donde la memoria humana se externaliza como criterio precisamente de humanidad, entre los procesos anamnésicos (memoria viva interior) y los hipomnésicos (de memoria externa tecnológica muerta, desvinculada de los individuos). De ahí, en este último caso, ante este peligro, de necesitar un margen de maniobra que escape al control corporativo que atesora los medios, tiempos, lugares y modos, de externalización y acceso.

74 La individuación es un *procedimiento* más bien que un proceso. Tiene lugar en distintos tejidos culturales, sociales e históricos: por tanto, depende del ejercicio de técnicas concretas de formación y modelaje del individuo, de la contención de una integridad escindida sólo en lo físico (cuerpo) y lo personal (mente, personalidad) de manera clásica. Sin embargo, todo se co-constituye en un ensamblaje, como vimos. En la sociedad el individuo se sostiene y crece sobre ella o a su pesar, y puede perderse, perder su individualidad (con Virno), pero no hace otra cosa que multiplicarse. Los procesos de desindividuación son procedimentales igualmente, y requieren de numerosos concursos y elementos resultantes. El cuerpo se fragmenta y extiende (cuerpos extensos), desindividua para formar co-constituciones de nuevos organismos quasi-objeto y quasi-sujetos.

75 Viene también a la mente la fotografía *La juventud contra los fusiles* de Marc Riboud (Washington, 1967).

76 “Empieza el juego, quien no haya llegado ya no juega. Se precisan 1000 puntos. El primer clasificado ganará un tanque nuevo. ¡Menuda suerte!” (*La vita è bella*, Roberto Benigni, 1997; argumento de Vincenzo Cerami y Roberto Benigni). En la retina tenemos el encuentro imposible del diminuto Josué con el tanque americano; y nos preguntamos qué significa ganar (jugar) un tanque, y un tanque de verdad.

77 Cfr. Raz (2010). Junto al caso de *Lebanon* estudia la película *Beaufort* (de J. Cedar, 2007), con rasgos similares.



Fotografía del héroe de Tianamen, tomada por Jeff Widener para la agencia *Associated Press* el 5 de junio de 1989.

precisamente es la coraza (hiper-real) la que estrecha el campo de la visión natural (imposibilitando o mediando el contacto humano) por lo que se precisa de un agudizamiento electro-mecánico de la visión (puntería)⁷⁸ anulada por esa apabullante super-carnalidad. La puntería necesita *ver poco*⁷⁹; o como dirá el mismo Virilio: “La ceguera se encuentra, pues, en el corazón del dispositivo de la próxima *máquina de visión* y la producción de una visión sin mirada ya no es en sí misma más que la reproducción de una intensa ceguera; ceguera que se convertirá en una nueva y última forma de industrialización: la industrialización de la no mirada” (loc. cit.: 13); más bien es reductora del campo en el tubo alargado de la mirilla, y necesitada de guía (lumínica) o referencial (geométrica y balística). Una puntería no sólo del objeto estático, sino del seguimiento, del movimiento, de la potencia y la velocidad. El revólver fotográfico de J. C. Janssen (1874) y el fusil fotográfico de É.-J. Marey (1882) aseguran una retina científica del movimiento (cronofotografía). Antes que en la livianidad optocinética nos detenemos en el peso volumétrico de una ciencia que es requisito fundador de las aceleraciones posteriores, y que resiste su remoción. La hombría sólo se muestra -por supuesto que ironizamos- en la contundencia del fuerte; no en la habilidad del débil⁸⁰. No obstante, Virilio (loc. cit.: 10-11) tiene razón en considerar la guerra contemporánea como

78 Cfr. Serrano de Haro (2006).

79 “Si quisiera resumir en una frase la discusión actual sobre los misiles de precisión y las armas de saturación -explicaba un antiguo subsecretario de Estado norteamericano, W.J. Perry-, diría: desde el momento en que se puede ver un blanco, puede esperarse destruirlo” (citado en Virilio, loc. cit.: 10).

80 Uno de los temas de debate en la campaña electoral norteamericana de 2012 acerca de los cambios de la guerra y el ejército en la actualidad.

“inversión” (por ausencia de ocultación) de la contundencia superlativa del volumen y el peso (credibilidad del poder = visibilidad del mismo). La voluntad de ocultarse tras la coraza remite en verdad a la necesidad enemiga del saberlo, del verlo y advertirlo todo. Armas de repetición dan imágenes de repetición (repetidas). Con en Janssen, como en Marey.

Esta escena (en la película de Raz) de devolución de una realidad encapsulada en la carne de una víctima mujer (doble víctima por tanto, pero *salvada* por su condición iconológica)⁸¹ que, muertos su marido e hija al encontrarse prisioneros en una refriega, se abraza a un soldado que la rechaza; al transitar entre los escombros en llamas se le prende la ropa, teniendo que ser socorrida por el soldado que le retira la tela, quedando desnuda; finalmente, en un acto de conservación y pudor más que de misericordia, el soldado la tapa con otra ropa (de difunto, perdida) tomada del suelo⁸². Un acto adánico (cfr. Agamben, 2011: 77 ss.); una Eva desnuda y carnal; un Adán soldadesco, vestido, acorazado. Una escena-todo vista a través de la mirilla del artillero⁸³. La desnudez de la bestia, la del *homo sylvestris*, la del demonio frente a la civilización del vestido acorazado⁸⁴, la de la humanidad esforzada sobre la bestialidad del enemigo deshumanizado que nos interpela. Una próxima e inminente víctima nuestra que nos sostiene la mirada aún un instante más, que apela a nuestra moral y humanidad en este segundo final, pero que desactivamos rápidamente (*¡dispara, no cuestiones, dispara!*) por medio del artefacto de la moralidad de guerra: enemigo es aquel amigo muerto; cuando facilita y no impide... ¿Qué?

Un ejercicio de poder para el que ni se puede ni se deja de jugar. Bajo cálculo casi-seguro. Donde el riesgo y el azar están minimizados por la imposición de las reglas de juego. Una imposición que se hace a la fuerza, en la musculación. Acaso, con Gadamer, deberíamos encontrar un humanismo en el juego si éste es además irreprimible (ya sublimado). Chaparro (2011: 363) concluye a propósito de las tesis de Gadamer:

“El humanismo hermenéutico se sitúa en un nuevo concepto de *prâxis*-aplicación superador de la *prâxis* entendida como tecnología. El humanismo lúdico pretende recuperar la dignidad del hombre frente a la despersonalización que opera la reducción tecnocientífica de lo humano. El humanismo lúdico se enfrenta a los peligros de la ética del rendimiento y la optimización de los

81 Paladino (2011) muestra, a propósito del principio instintivo en la prohibición del incesto en Lévi-Strauss, y con Girard, el alcance signico de la mujer en el que en una simetría la violencia devendría recíproca. Ni que decir tiene que la teoría feminista tendrá mucho que decir sobre esto (incluso por añadidura; baste recordar los trabajos de Gayle Rubin en 1975 sobre el *Traffic in women*), y en lo que nos ocupa, sobre la relación del amor cortés y la guerra, por un lado, y la crítica al amparo jurídico dado que este aparato (de Estado) manifestaría el poder patriarcal (Mackinnon, 1995).

82 En relación con la nota anterior, la “civilización” (el acto civilizatorio) que garantiza la asimetría podría ponerse en relación con la conservación de la mujer como bien reproductivo, recurso asiduo en la guerra (lo que no estorba a la violación como forma de depuración étnica). La violencia ritual civilizatoria (por ritual, no por instintiva) estaría dejando de lado la prevención jurídica (disculpada en la guerra). La guerra como ritual juega a la violación *política*, en verdad, más que instintiva (como concepto exculpatorio del machismo brutal, femini- y genocida).

83 En el tanque el artillero lee un lema escrito en el interior: “El hombre es acero; el tanque sólo es hierro”.

84 Bartra (1996: 77) entiende que mientras “el hombre salvaje griego simboliza a la naturaleza que *avanza* sobre terreno civilizado [como] forma en que se expresa la oposición entre cultura y naturaleza, entre hombre y bestia [...] el hombre salvaje del desierto hebreo representa a la naturaleza que *retrocede* dejando un terreno abierto al pecado y a la fe, a la locura y al milagro; en el desierto las leyes naturales se desordenan”. Después, el modelo medieval contrapone militarmente el ideal caballeresco (acorazado) al bárbaro desnudo, al infiel y a la anomía (pp. 162 ss.; incluye Bartra un dibujo de Hans Burgkmair I, figura 48, p. 165). Pronto la teoría política argüirá la razón de estado como fundamento de la sociedad organizada: recuérdese la metáfora del Leviatán hobbesiano, la *civitas* como ese hombre artificial de mayor estatura y fuerza, con la soberanía, judicatura y ejecutiva como alma, articulaciones y nervios artificiales.

recursos. Una visión lúdica de lo humano advierte de los excesos de esta visión y nos pone en la pista de que lo más propio del hombre no puede estar sometido al control científico. La idea de juego muestra que el genuino conocimiento no es aquello que el individuo puede dominar, porque el sujeto nunca es el dueño del juego. En esta tentación ha caído la ciencia natural tecno-metódica al reducir la comprensión a control, medida, cálculo, sometimiento y método”.

Una “aplicación” como un “decidir moral y crítico” en el juego. Si esto pudiera ser, dado que el hombre es procedimental, y si las reglas fueran cambiantes y negociables. La *prudencia* es ventajista en el juego. Simpatía y escudo no nos da la energía suficiente para la heroificación filial, lo dijimos ya. Porque en él, la mirada, interviene. Es el bisturí del homúnculo, y, seguramente, no puede dejar de serlo. Si la Ética es una tecnología (quizá ya de tercer grado), démosle preferencia. Haciéndola sensible a la política, haciéndola política y social, pero en un sentido concreto: sobre todo en la distribución del saber como deber y honor, como justicia. Derribar el aparato entero, o dejarlo caer, para restituir una mirada otra, una contra-mirada, un iluminismo no financiero, no calculado ni ventajista, no gestor (de la alteridad). Una oclusión en campos ciegos para abrirse a un tactilismo fraternal y parcamente manipulativo (sin auxilio ni guía visual tal vez). Una tecnología más artesana, más ósea y carnal, que falle el tiro. Volver a una guerra antigua. A una biología del hueso en garrote. Si fuera posible⁸⁵.

X. Cañón/Kadaver

Tomar la empuñadura. Eso hemos hecho hasta aquí. Del mecanismo minúsculo y aparentemente irrisorio (la brida que sostiene la cabalgadura) que se afila en la mirada del conocimiento (que permite la carga en White, 1973; cfr. Álvarez Uría, 2001). El arma (instintiva y visceral en su imperfección intencional) como un instrumento general, una universalidad de conocimiento si su función ejecutora está perfeccionada por el auxilio de la puntería, que hace, del disparo, efectivo (Serrano de Haro, 2006). La característica de arma radica no sólo en matar, en producir y causar una muerte (algo indigno y criminal; pero ni inhumano, por tecnológico que hermana, ni por esfuerzo de justificación sociopolítica que primitiviza al enemigo y lo hace innecesario, obstáculo: víctima), como en el disparo que ejecuta a distancia, y la puntería, sus mecanismos para asegurar el tiro. Distancia y dirección, es decir, intención guiada: “[L]a guerra es la mirada que fascina en su espectáculo o que ante el horror instala en una parálisis silente, como cuadro que mira al sujeto y lo deja como puro objeto; es incluso la mirada que trágicamente ciega⁸⁶ a quienes guardan la distancia respecto de la guerra para enunciarse ajenos en la indiferencia” (Castro, 2005: 304). Una tecnología sobre otra, que trabaja sobre otra. Una tecnología refinada cuyo sentido, inversamente, aniquila en cuanto mira con esa intención: la de destruir al contrincante y ganar el juego. El arma, y no su refinamiento perfectible, está condenada, lo que lleva al instinto, y a toda la “naturaleza”, a la inhumanidad. Un arma que por filosófica no deja de ser menos mecánica para un pensamiento mistificado. ¿Es lo vil lo tecnológico refinado? Haremos con esto noble y decente al instinto, ¿habilitando de nuevo la “naturaleza”? ¿Haremos bellaca a la puntería y generosa el arma?

La moralidad del sujeto es posible en la ética general que asume la existencia de una sola

85 El desarme y la detención de la proliferación de armamento, como la desaceleración económica, en fin, es aplaudido.

86 Sigue a Traverso (2001: 18). Jerade (2012: 25-26) menciona a Benjamin cuando refirió éste el enmudecimiento de los soldados al regreso de la guerra. Ceguera y enmudecimiento como imposibilidad testimonial y “falla en la experiencia” (Jerade, id.).

especie⁸⁷ en el concepto de unidad psíquica de la humanidad (el *homo sapiens sapiens*, un *homo ludens*, con Huizinga y Gadamer), lo que precisamente habilita la Etnografía (Velasco, 2003: cap. 15). Ahora bien, este mecanismo no extirpa ni la existencia ni la condición, schmittiana, del enemigo⁸⁸, dado que como entidad *suprainconsciente* y *semiótico-cognitiva* evita toda base pulsional, al decir de Paladino (2011: s. p.): “Para alcanzar la integración social no se precisaría [entonces] de ningún tipo de mediación sociológica..., ya que sus condiciones se encontrarían previamente ajustadas en el espíritu”.

Por otra parte, la rivalidad instintiva y la escasez del recurso lo explicará todo en un credo medioambiental biologicista-liberal, salvo que haya un instinto más amplio, y quizá específico, psicológico (lo que alentaría un evolucionismo por coeficiente intelectual y cálculo racional adaptacionista-consumista o la compulsión de aprovisionamiento) o social (la política, o el comercio), para progresar. Escribe Jahoda (1995: 49): “Hubo mucha discusión de las causas del progreso y, dada la idea de que la naturaleza humana se mantiene constante, había dos contendientes principales, propuestos en solitario o en combinación: o bien el progreso es el resultado de influencias externas, o bien los humanos deben tener una propensión interna para mejorar”. Una naturaleza humana, una antropología, pareja para todo el espectro ideológico (Heller, 1980).

Sea como fuere, y dado que el evolucionismo no es fácil de remover en este juego, volvemos a conjeturar sobre el refinamiento y perfectibilidad de una tecnología social basada en algún criterio ético-tecnológico de justicia, o de poder, en favor de Therborn (1979)⁸⁹;

87 Lo que no quita para crear otros problemas, como el exterminio de especies anteriores o coetáneas, en su caso, en la filogenia humana, y nuestra relación (de dominio) sobre los primates. Los motores de la supervivencia, la guerra o el comercio, son aún debatidos. De todas formas, existe una fuerte controversia, que no será preciso citar, sobre una posible convivencia entre los homines neanderthalensis y los homines sapientes. Aunque se han encontrado evidencias datadas con carbono 14 del uso continuado y alternativo de cuevas por neandertales y homínidos modernos en Europa, la diferencia de los estratos arqueológicos, la distinta tecnología lítica de ambas especies, y los errores de datación del carbono 14 en pruebas con contaminación estratigráfica, provocan algunas dudas. También se ha sugerido la mezcla sexual de ambas especies, hasta fusionarse en una. Parece que los neandertales, por último, se extinguieron por distintas causas, como la dificultad de aclimatación, la competencia por los recursos o el agotamiento genético (Giménez de la Rosa, 1992; Tzedakis et alii, 2007). Sea como fuere, se presta también a la terrible discusión sobre la posibilidad de crear un *parque* humano y prehumano. La prensa recoge en enero de 2013 la pretensión genética de la “Regénesis” de neandertales (“Neander Park”, y Entrevista con el genetista Georg Church, en El País, 23-1-2013), vista como factible por el paleogenetista Svante Pääbo (Church y Regis, 2012; Pääbo, 1989; Rasmussen et alii, 2010).

88 Paladino (2011: s. p.) menciona una concepción no menos política, pero más etnográfica, citando a Evans-Pritchard a partir de Lévi-Strauss (más adelante cita también en este sentido a Clastres y Mauss): “Si ustedes quieren vivir con los *núer* -alvierte Evans-Pritchard-, deben hacerlo a su manera; deben tratarlos como a una clase parientes, y ellos os tratarán también como a una clase de parientes. Derechos, privilegios, obligaciones, todo está determinado por el parentesco. Un individuo cualquiera debe ser, o bien un pariente real o ficticio, o bien un extranjero con el cual usted no tiene obligación alguna y al que tratará como a un enemigo virtual”. Consideramos nosotros que primitivizar la agresividad (ritualizada) la remite a un resorte automático, un inconsciente evolutivo que se permite, injustamente, la exculpación histórica.

89 No es fácil, de todos modos, desprenderse del “instinto” (Heller, 1980). El materialismo histórico lo asume como “instinto de clase” en relación con la “conciencia de clase” (Harnecker, 1983: IX, § 7). Esta última obedece al *interés* objetivo (situación objetiva) de grupo en la producción social. Esta situación provoca una reacción típica (instinto de clase), lo que proporciona espontaneidad a las manifestaciones de clase. Es el impulso subjetivo y espontáneo, racionalizado por la conciencia de clase. Ahora bien, la ideología de dominación impide la relación directa instinto-conciencia de clase, coartando la primera y frenando su cristalización en la segunda (Harnecker, loc. cit.). No sólo eso, sino que es posible que compatibilizar la teoría darwiniana con la marxista requiera de una ampliación del concepto de instinto (España, 1978, como *libido*; *cf.*: Paladino, 2011 sobre la importancia de la sexualidad, como instinto o mejor “deseo”, fundamento de la prohibición en Lévi-Strauss y su reorientación en Girard), salvo que se quiera separar netamente los papeles explicativos: Darwin para la historia natural y Marx para la historia humana (Singer, 2000: 39 ss.). Ahora bien, una conciencia que garantiza la



**Fotografía de deportados en vagones
camino de los campos de exterminio
(s. d.).**



***With the Americans northwest of
Verdun. The skipper and gunner of a
'whippet' tank, with the hatches open.
Francia, 1918 (s. d.).***

pero con la crítica de Mauricio Beuchot, Boaventura de Sousa Santos y otros (que permite las analogías jurídicas y el pluralismo interjurídico) y feministas del Estado (MacKinnon, 1995). Cerruti (2010), no obstante, repasa el sentido que Girard y Espósito dan al derecho como violencia ritual legítima. Pero, ¿cuál es la legitimidad; o cuál el criterio de redistribución? Dicho en lo que nos toca: ¿Qué gestión haremos del patrimonio que nos da la ciencia antropológica? Necesitaremos arbitrar tanto la aceptación como el repudio (parciales) de una antropología *ab intestato*. Toda una abdicación.

Hemos contrapuesto dos imágenes (luego alguna más), en fin, ejerciendo la violencia del hombre acorazado lanzando este mismo hombre-mirilla o la mirilla-hombre, desde su tronera, contra la víctima desnuda, semimuerta, para mantenerla, un poco más, semiviva. Una experiencia vivida, cognoscitiva (como tecnología del conocer), pero amoral y antihumana

posibilidad de libertad, colectiva, y que se muestra como *genérica* (o generizadora) del ser humano, por cuanto el instinto es asumido y reintegrado (*sustituída*, dirá Marx) por la conciencia como “instinto consciente” (actividad vital consciente), un refinamiento evolutivo (Arias, 2004: 67). La cuestión se resuelve definitivamente en el proceso de trabajo, producción y apropiación (Arias, loc. cit.: § 3). El primero, explicado ya por Engels como fundamento de la humanización: “Es [el trabajo, a partir de la manipulación con herramientas] la fundamental y primera condición de toda existencia humana, y ello en tal medida que, en cierto sentido, debemos decir que el trabajo creó al hombre... Así pues, la mano no es sólo el órgano del trabajo, sino también el producto del trabajo” (citado en Woods y Grant, 1995: 272; la relación con la “tecnología” es inmediata, en Arias, loc. cit.: 71). Bataille (1996: 68-69) entenderá el trabajo como fundamento de la conciencia, y el conocimiento como trabajo. A partir de aquí, y de los distintos modos de producción, todo cuanto decimos descansa en la desigualdad de la apropiación/distribución/acumulación del excedente y la propiedad de los medios de producción (incluida la apropiación del propio cuerpo). La *cuestión* radica en quiénes controlan la tecnología en sentido clásico, y quiénes la ética y las leyes; en que sean distintos. Montoya (2010), siguiendo a Stiegler, habla de la reducción de los aparatos a interfaces comunicativas que no dan acceso a los mismos en una hipomnesis industrial, que proletarian a los consumidores, controladas por sectores corporativos. Si son los mismos, y en buena medida lo son, la ética y las leyes, como tecnología social, sólo procura la mejor organización y la ideología para los fines *evolutivos* de clase (cfr. Tort, 2004, quien recuerda que Darwin no participó, confiado en la selección natural, de las intervenciones socioeugenésicas ni tampoco sociopolíticas). Montoya (2010: 107) entiende que una solución es mantener “entornos hipomnésicos asociados” que permitan la expansión tecnológica pero en paralelo o fuera del alcance, en lo posible, del control corporativo (para lo que ve en internet y su margen de maniebra individual y colectivo un recurso). La revolución cabe igualmente, acaso como bifurcación evolutiva (cfr. Laszlo, 1988) o fuerza contraevolutiva o inversa.

(contratecnológica de la Ética y la Humanidad). Porque, y dado que no podemos saber quiénes son los que están adentro del tanque, salvo que seamos nosotros mismos, bien ocultos y prestos a la marcha, ¿quién es, de todos modos, éste otro: la víctima de Mušič, cuál será su nombre no prestado: víctima o combatiente aun siendo víctima? Si ha de ser esta actitud un localismo moral y humano (casi étnico), apenas cabe ninguna fraternidad⁹⁰. Es pues un ejercicio de guerra. Comparar al hombre solo y desnudo-víctima con el tanque del hombre acorazado, que de tan vestido ni siquiera se ve y cuyos huesos son de acero externo, es un acto vil que iguala a víctimas civiles con soldados victimarios. Esto es, al que mira con el mirado.

Pero la artimaña heurística no puede ocultar que el analista (ese nosotros comunitario parapeto de mi yo-mirada) medra inserto en un tanque cognoscitivo (un tanque de licores motores, de portabilidad hermenéutica, como victimador analítico en la contracaverna de la verdad noética que asemeja el juego) que encapsula a víctimas de papel reproducible (¿una técnica fotográfica o una artesanía aurática?) en una bodega soportada con bojes. Que forma parte de la máquina de guerra disciplinada. Podríamos vernos abocados a una necesidad, la ruina tecnológica en el combate: apearnos del tanque, disparar contra nuestra mirilla, rajarla, abrirla. Sufrir un atentado. Bajarse, estar antes, o ser víctima antes que enemigo. Una forma, quizá, de apearnos del *caterpillar* para tomar el hueso por única tecnología moral: una filosofía ósea que conserve el tuétano de la resurrección, brevísima en el primer impulso nutritivo, que llame a la carne por el hambre de muchas cosas: una tecnología no militar, esquelética (pero no de muerte, sino de una vida casi-), de la justicia con menos juego (más certera, con menos riesgo). Si esto pudiera ser.

De no poder ser, y no puede en gran parte, asumiendo que la justicia es política (juego de ventajas), y preventiva del conflicto, consecutiva a la guerra o inmediato antecedente, no cabe concluir más que: la tecnología de la justicia está en pugna con tecnologías de guerra (más reales que un mero juego autónomo, no sea que la segunda trabaje para la primera). Ahora bien, y más allá de su dignidad, una justicia ósea no es reducida, ni es instintiva, sino apegada a las víctimas y humanizada en su tecnología memorialista. Precisamente.

Si no un juego, y puesto que el manejo de miniaturas bélicas (con víctimas civiles) nos dispone a jugar, si incorporamos preeminentemente una prerrogativa del victimado, si con esto y todo no somos capaces de hacer de la guerra un hecho carnal, conmemorativo e imprescriptiblemente injusto (y no un juego, siempre ficticio, por autónomo)⁹¹, nos vemos obligados, condenados y todo, a acabar con nuestro título, para proponer, volviendo a mirar a la víctima de la que dijimos que no servía al niño para jugar: *Treinta y ocho páginas: un trebejo etnográfico con miniaturas victimadas*⁹².

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio

2011 *Desnudez*. Barcelona: Anagrama.

ALTHUSSER, Louis

1970 *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.

ÁLVAREZ MUNÁRRIZ, Luis

1992 “Antropología sociocultural y Filosofía”, en *Logos: Anales del seminario de Me-*

90 A mi juicio, una de las conclusiones del Congreso Internacional “Poder ser diferente sin temor: Antisemitismo y exclusión, ayer y hoy”, CCHS-CSIC, Madrid, marzo de 2012.

91 El derecho, como zona otra de la realidad, como también la ética o lo sagrado, es visto por autores como Huizinga como escenificación autónoma (y reglamentada) de juego: “Todo lugar en que se pronuncia justicia es un auténtico *témenos*, lugar que ha sido recortado y destacado del mundo habitual” (en Morillas González, 1990: 17). Recordemos la consideración ritual de Girard y Espósito (en Cerruti, 2010).

92 El número de páginas puede variar según la edición del artículo.

- tafísica*, nº extraordinario 1: 791-800.
- 1996 “Actualidad de la Antropología Filosófica de A. Gehlen”, en *La Ciencia de los Filósofos*, s. d.: 289-304.
- 2001 “Antropología social e inteligencia artificial”, en *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 18: 95-110.
- 2005 *La conciencia humana: perspectiva cultural*. Barcelona: Anthropos.
- 2011 “La compleja identidad personal”, en *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, XLVI, 2: 407-432.
- ÁLVAREZ URÍA, Fernando
- 2001 “Repensar la modernidad. Elementos para una genealogía de la subjetividad humana”, en E. Crespo y C. Soldevilla (eds.). *La constitución social de la subjetividad*: 17-44. Madrid, Los Libros de la Catarata.
- ÁLVAREZ VILLAR, Alfonso
- 1968 “Psicología de los juguetes bélicos”, en *Revista española de la Opinión Pública*, 13: 65-93.
- AMÉRY, Jean
- 2001 *Más allá de la culpa y la expiación*. Valencia: Pre-Textos.
- AMNISTÍA INTERNACIONAL
- 1990 *China: la plaza de Tiananmen, la matanza de junio de 1989 y sus consecuencias*. Madrid, EDAI.
- ANDERS, Günther
- 2003 *Más allá de los límites de la conciencia. Correspondencia entre el piloto de Hiroshima Claude Eatherly y Günther Anders*. Barcelona: Paidós.
- ANTÓN HURTADO, Fina
- 2012a “Precusores de la antropología criminal”, en *Gazeta de Antropología*, 28(1): artículo 12.
- 2012b “Antropología del sinsentido”, en *Revista de Antropología Experimental*, 12: Texto 27: 349-371.
- ANTONUCCI, Fausta
- 2005 *El hombre salvaje en la Comedia del Siglo de Oro. Historia de un tema de Lope a Calderón*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- ARACIL, Alfredo
- 1998 *Juego y artificio. Automatas y otras ficciones en la cultura del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid: Cátedra.
- ARENDRT, Hannah
- 2005 *La condición humana*. Madrid: Ruedo Ibérico.
- ARIAS MALDONADO, Manuel
- 2004 “Prometeo desencadenado. Sobre la concepción marxista de la naturaleza”, en *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 3(2): 61-83.
- ÁVILA CRESPO, Remedios
- 1996 “La voluntad de poder como arte”, en *Volubilis. Revista de pensamiento*, 3: 7-26.
- BACHELARD, Gaston
- 2004^a *La poética del espacio*. México: F.C.E.
- 2004b *Estudios*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BAER, Alejandro
- 2006 *Holocausto. Recuerdo y representación*. Madrid: Losada.
- BALLY, Gustav
- 1958 *El juego como expresión de libertad*. México: F.C.E.
- BARTHES, Roland
- 2005 *Mitologías*. Madrid: Siglo XXI.

- BARTRA, Roger
1996 *El salvaje en el espejo*. Barcelona: Destino.
- BARTRINA, Eduardo
1989 “Miniaturas militares”, en *Militaria. Revista de cultura militar*, 1: 179-183.
- BATAILLE, George
1996 *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona: Paidós/ICE de la UAB.
- BAUDRILLARD, Jean
1991 *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama.
- BELTING, Hans
2007 *Antropología de la imagen*. Buenos Aires: Katz.
- BENJAMIN, Walter
1991 *El narrador*. Madrid: Taurus.
2005 *Sobre la fotografía*. Valencia: Pre-Textos.
- BERGAMO, Mino
1998 *La anatomía del alma. Desde Francisco de Sales a Fénelon*. Madrid: Trotta.
- BOSS, Gilbert
1979 “Juego y Filosofía”, *Revue de Metaphysique et de Morale*. Oct. Traducción de Lisímaco Parra París, Universidad Nacional de Colombia.
- BOZAL, Valeriano
2003 *El tiempo del estupor: La pintura europea tras la II Guerra Mundial*. Madrid: Siruela.
- BUTLER, Judith
2010 *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.
- CAILLOIS, Roger
1958 *Los juegos y los hombres: la máscara y el vértigo*. Barcelona: Seix Barral.
- CAMPILLO, Antonio
2008 *La fuerza de la razón: guerra, estado y ciencia en el Renacimiento*. Murcia: Editem.
- CANETTI, Elías
2000 *Masa y poder*. Barcelona: Muchnik.
- CAPONI, Gustavo
2010 “Función, adaptación y diseño en Biología”, *Signos filosóficos*, vol. XII, nº 24: 71-101.
- CARO BAROJA, Julio
1983 *El señor inquisidor y otras vidas por oficio*. Madrid: Alianza.
- CASTILLEJO CUÉLLAR, Alejandro
2005 “Las texturas del silencio: Violencia, Memoria y los límites del quehacer antropológico”, en *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias sociales*, 9: 39-59.
- CASTRO, M^a Clemencia
2005 “El teatro de guerra: una puesta en escena del sujeto”, en *Desde el jardín de Freud*, 5: 304-313.
- CERRUTI, Pedro
2010 “El sacrificio como matriz jurídico-política: crítica del fundamento biopolítico de la comunidad”, en *Revista Pléyade*, 5: 278-299.
- CHAPARRO LILLO, Jesús
2011 *El juego como metáfora de libertad y responsabilidad. La ética mermenéutica de H.G. Gadamer*. Tesis doctoral, Universitat de València.
- CHÁVEZ LOERA, Eduardo
2010 “La técnica, el golem y la custodia”, en *Investigación científica*, 6(1): s. p.

- CHEVALIER, J. (dir.)
1988 *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder.
- CHURCH, George; REGIS, Ed
2012 *Regenesis: How Synthetic Biology Will Reinvent Nature and Ourselves*. N. Y.: Basic Books.
- CLAUSEWITZ, Carl von
1980 *De la guerra*. Madrid: Eds. Ejército.
- CORDERO NAVARRO, Catherine
2000 “El problema del judío como visión del *otro* en el reino visigodo de Toledo. Revisión historiográfica”, en *En la España medieval*, 23: 9-40.
- CORREDOR MATHEOS, J.
1989 *El juguete en España*. Madrid: Espasa-Calpe.
- DAS, Veena
2008 “Wittgenstein y la antropología”, en Francisco A. Ortega Martínez (ed.), *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de la dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CES.
- DE LA FLOR, Fernando R.
1999 *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la contra-reforma*. Madrid: Biblioteca Nueva.
2002 *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*. Madrid: Cátedra.
- DE LUNA, Giovanni
2007 *El cadáver del enemigo. Violencia y muerte en la guerra contemporánea*. Madrid: 451 Editores.
- DE URTUBEY, Luisa
1986 *Freud y el Diablo*. Madrid: Akal.
- DERRIDA, Jacques
2003 “Fe y saber. Las dos fuentes de la religión en los límites de la mera razón”, en *El siglo y el perdón seguido de Fe y saber*: s. p. Buenos Aires: La Flor.
- DÍAZ CRUZ, Rodrigo
1998 *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. Barcelona: Anthropos-U. A. M.
- DÍAZ CUYÁS, J. *et alii*
1997 *Cuerpo a motor. Ciclo de conferencias*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Consellería de Cultura e Comunicación social-CGAC.
- DIDI-HUBERMAN, Georges
2004 *Imágenes pese a todo. Memoria visual del holocausto*. Barcelona: Paidós.
- DUSSEL, Enrique
1993 *Las metáforas teológicas de Marx*.
<http://168.96.200.17/ar/libros/dussel/marx3/marx3.html>
- DUVIGNAUD, Jean
1982 *El juego del juego*. México: F.C.E.
- ELIADE, Mircea
1986 *El chamánismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: F.C.E.
- ESPAÑA, Pablo
1978 “¿Por qué el freudomarxismo?”, en *Dialéctica. Revista de la Escuela de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla*, III, 5: 219-227.
- FANJUL, Enrique
2009 “Memoria de Tiananmen”, en *Revista de Política Exterior*, 23(129): 29-34.
- FOUCAULT, Michel
1990 *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*. Introducción de M. Morey. Barcelona:

- Paidós/ICE-UAB.
- GARCÍA, Esteban A.
2008 “Aproximaciones a una fenomenología corporal de la experiencia técnica”, en R. Timm de Souza y N. Fernandes de Oliveira (orgs.). *Fenomenología hoje III: Bioética, Biotecnología, Biopolítica*: cap. 16. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- GARCÍA, José; VIDARTE, Francisco Javier
1994 *Guerra y Filosofía. Concepciones de la guerra en la historia del pensamiento*. Valencia: Tirant lo blanch.
- GARCÍA BLANCO, Saúl F.
1995 “Sobre el concepto de juego”, en *Aula. Revista de Pedagogía de la Universidad de Salamanca*, 7: 125-132.
- GARMENDIA, Julio
1995 *La tienda muñecos (y La Tuna de oro)*. Barcelona: Montesinos. (Orig. 1927).
- GIMÉNEZ DE LA ROSA, Marta
1992 “Coloquio *El origen del hombre moderno en el suroeste de Europa*”, *Espacio, tiempo y forma*, Serie I, Prehistoria y Arqueología, tomo V: 415-418.
- GIRARD, René
2002 *El chivo expiatorio*. Barcelona: Anagrama.
- GÓMEZ GARCÍA, Pedro
2002 “Antropología y técnica, de la hominización a la mundialización”, en *Diálogo filosófico*, 54: 495-524.
- GONNET, Juan Pablo
2010 “Reciprocidad, interacción y doble contingencia. Una aproximación a lo social”, en *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, 71: s. p.
- GRAY, J. Glenn
2004 *Guerreros. Reflexiones del hombre en la batalla*. Barcelona: Inédita Edts.
- GUBERN, Román
2004 *Patologías de la imagen*. Barcelona: Anagrama.
- HARNECKER, Marta
1983 *Los conceptos elementales del Materialismo histórico*. Madrid: Siglo XXI.
- HAWKING, Steven; MLODINOW, L.
2010 *El gran diseño*. Barcelona: Crítica.
- HELLER, Ágnes
1980 *Instinto, agresividad y carácter. Introducción a una antropología social marxista*. Barcelona: Península.
- HILB, Claudia
2001 “Violencia y política en la obra de Hannah Arendt”, en *Sociológica*, 16(47): 11-44.
- HUIZINGA, Johan
2000 *Homo Ludens*. Madrid: Alianza Editorial.
- INGOLD, Tim
2012 “Toward and Ecology of Materials”, en *Annu. Rev. Anthropol.*, 41: 427-442.
- JAHODA, Gustav
1995 *Encrucijadas entre la cultura y la mente. Continuidades y cambio en las teorías de la naturaleza humana*. Madrid: Visor.
- JAUME RODRÍGUEZ, Andrés Luis
2009 *Función biológica y contenido mental*. Tesis doctoral, Universidad de Salamanca.
- JERADE, Miriam
2012 “La guerra en Freud. Entre la hipersofisticación y una violencia arcaica”, en *Revista Pléyade*, 9: 35.

- JIAN, Ma
2009 “Tiananmen, veinte años después: olvidando y recordando”, en *Quimera: Revista de literatura*, 308-309: 24-30.
- JAULIN, Robert (comp.)
1981 *Juegos y Juguetes: Ensayos de Etnotecnología*. México: Siglo XXI Editores.
- KAC, Mónica
2011 “El juego como dispositivo de existencia y acto político”, en *Novedades educativas*, 249: 22-27.
- LAURENT, Jenny
2003 *El fin de la interioridad. Teoría de la expresión e invención estética en las vanguardias francesas (1885-1935)*. Madrid: Frónesis-Cátedra-U. de València.
- LASZLO, Ervin
1988 *Evolución. La gran síntesis*. Madrid: Espasa-Calpe.
- LEENHARDT, Jacques
2000 “A impossível simbolização ‘daquilo que foi’”, en *Tempo Social*, 12(2): 75-84.
- LORITE MENA, José
1996 “Antropología y alteridad. De la naturaleza humana a la normalidad social”, en *Daimón. Revista de Filosofía*, 12: 79-91.
- LUCKMAN, R.
1986 *La cultura de las armas*. Barcelona: Lerna.
- LYNCH, Noelia Raquel
2010 “Los juguetes vulnerados: Una reescritura de *El soldadito de plomo*”, *IV Congreso Internacional de Letras. Transformaciones culturales. Debates de la teoría, la crítica y la lingüística en el Bicentenario*. Buenos Aires, 22 a 27 de noviembre de 2010. Actas: 884-889. <http://cil.filo.uba.ar/sites/cil.filo.uba.ar/files/documentos/cil4/130.Lynch.pdf>
- MACKINNON, Catharine A.
1995 *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Cátedra.
- MARCUSE, Herbert
1968 *Eros y civilización*. Barcelona: Seix Barral.
- MARGARESE, Ivana
2009 “Hacia el montaje: imágenes fotográficas pese a todo”, en *La Torre del Virrey: revista de estudios culturales*, 7: 19-23.
- MARTÍNEZ BARRAGÁN, Carlos
2004 *El índice. La huella de la manualidad y la mecanicidad en fotografía y pintura*. Valencia: I.A.M.
- MARX, U., et alii
2010 *Archivos de Walter Benjamin. Fotografías, textos y dibujos*. Edición del Walter Benjamin Archiv. Madrid: Círculo de Bellas Artes-S.E.C.C.-A.E.C.I.
- MAUSS, Marcel
1991 “Técnicas y movimientos corporales”, en *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos: Sexta parte.
- MCLUHAN, Marshall
1980 *La comprensión de los medios como extensiones del hombre*. México: Diana.
- MEAD, George Herbert
1934 *Mente, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.
- MILGRAM, Stanley
2007 “La compulsión a hacer el mal: obediencia a órdenes criminales”, en *Índice. Revista de Ciencias sociales*, 37(24): 315-328.
- MONTOYA SANTAMARÍA, Jorge W.
2010 “Interfaces tecnológicas y transmisión cultural”, en *Historia y sociedad*, 19: 93-

- 121.
- MORILLAS GONZÁLEZ, Carlos
1990 “Huizinga-Caillois: Variaciones sobre una visión antropológica del juego”, en *Enrahonar*, 16: 11-39.
- PÄÄBO, Svante
1989 “Ancient DNA: extraction, characterization, molecular cloning, and enzymatic amplification”, en *Proc. Natl. Acad. Sci.*, 86: 1939–1943.
- PALADINO, Federico J.
2011 “La función *sacrificial* de la cultura: ‘desnaturalizar las semejanzas’. Lévi-Strauss reconsiderado desde una antropología de la violencia”, en *Gazeta de Antropología*, 27 (1): artículo 12.
- PAZOS GARCIA DÍAZ, Álvaro
2005 “El otro como sí-mismo. Observaciones antropológicas sobre las tecnologías de la subjetividad”, en *AIBR. Revista de Antropología iberoamericana*, nº. Extraordinario 1: s. p.
- PRIETO, José Luis
1992 *La utopía skinneriana*. Madrid: Mondadori.
- RAZ, Yosef
2010 “War Fantasies: Memory, Trauma and Ethics in Ari Folman’s *Waltz with Bashir*”, en *Journal of Modern Jewish Studies*, 9(3): 311-326.
- RASMUSSEN, Morten, *et alii*
2010 “Ancient human genome sequence of an extinct Palaeo-Eskimo”, en *Nature*, 463: 757-762.
- REBOREDO, Aída; ESPINOSA, Arcelia
1983 *Jugar es un acto político: el juguete industrial, recurso de dominación*. México: Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo- Editorial Nueva Imagen.
- RODRÍGUEZ-VELASCO, Jesús D.
2009 *Ciudadanía, soberanía monárquica y caballería. Poética del orden de caballería*. Madrid: Akal.
- ROSALES, Amán
2001 “Perspectivas de una antropología de la técnica”, en *Estudios*, 64-65: 25-47.
- ROUDINESCO, Élisabeth
2010 *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*. Barcelona: Anagrama.
- RUIZ MARTÍNEZ, Natalia
2006 “Todas las historias”, material anexo al recopilatorio de J.-L. Godard, *Historia(s) del cine*. Barcelona: Intermedio.
- SAFRANSKI, Rüdiger
2002 *El mal o el drama de la libertad*. Barcelona: Tusquets.
- SCHEINES, Graciela
1998 *Juegos inocentes, juegos terribles*. Buenos Aires: Eudeba.
- SEI, Mario
2004 “Técnica, memoria e individuación: la perspectiva de Bernard Stiegler”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 37: 337-363.
- SERRANO DE HARO, Agustín
2006 *La precisión del cuerpo. Análisis filosófico de la puntería*. Madrid: Trotta.
- SILVESTRE, Federico L.
2012 *Micrologías o historia breve de artes mínimas*. Madrid: ABADA.
- SINGER, Peter
2000 *Una izquierda darwiniana. Política, evolución y cooperación*. Barcelona: Crítica.

- SOLDEVILLA, Carlos
 2001 “Psicosociogénesis de la técnica”, en E. Crespo y C. Soldevilla (eds.). *La constitución social de la subjetividad*: 245-269. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- SONTAG, Susan
 2003 *Ante el dolor de los demás*. Madrid: Alfaguara.
 2006 *Sobre la fotografía*. México: Alfaguara.
- SMITH, Anthony D.
 1998 “Conmemorando a los muertos, inspirando a los vivos. Mapas, recuerdos y moralejas en la recreación de las identidades nacionales”, en *Revista Mexicana de Sociología*, 60(1): 61-80.
- SWYNGEDOUW, Erik
 2011 “¡La naturaleza no existe! La sostenibilidad como síntoma de una planificación despolitizada”, en *Urban*, 1: 41-66.
- TAUSSIG, Michel T.
 1993 *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México: Nueva Imagen.
- TAYLOR, S. J.; BODGAN, R.
 1987 *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.
- THERBORN, Göran
 1979 *¿Cómo domina la clase dirigente? Aparatos de Estado y poder estatal en el feudalismo, el socialismo y el capitalismo*. Madrid: Siglo XXI.
- TORT, Patrick
 2004 “Darwin, eslabón perdido y encontrado del materialismo de Marx”, en *Asclepio*, 56(1): 209-218.
- TRAVERSO, Enzo
 2001 *La historia desgarrada*. Barcelona: Herder.
- TURNER, Victor W.
 1980 *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.
- TZEDAKIS, P. C.; *et alii*
 2007 “Placing late Neanderthals in a climatic context”, en *Nature*, 449: 206-208.
- VACCARI, Andrés
 2010 “Vida, técnica y naturaleza en el pensamiento de Gilbert Simondon”, en *Revista iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad-CTS*, 5(14): 1-12.
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo
 2008 “Peter Sloterdijk: normas y disturbios en el parque humano o la crisis del humanismo como utopía y escuela de domesticación”, en *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, 8: 105-119.
- VELASCO, Honorio
 2003 *Hablar y pensar, tareas culturales. Temas de Antropología Cognitiva y Antropología Lingüística*. Madrid: UNED.
- VERÓN, Alberto
 2004 “Juguetes e infancia en Walter Benjamin”, en *Revista electrónica de Educación y Psicología*, 1(1): s. p.
- VIRILIO, Paul
 1989 *La máquina de la visión*. Madrid: Cátedra.
- VOGEL, Steven
 2000 *Ancas y palancas. Mecánica natural y mecánica humana*. Barcelona: Tusquets.
- WAINWRIGHT, Stephen A.; *et alii*
 1982 *Mechanical Design In Organisms*. Princeton: P.U.P.
- WHITE, Lynn
 1973 *Tecnología medieval y cambio social*. Buenos Aires: Paidós.

WOODS, Alan; GRANT, Ted

1995 *Razón y Revolución. Filosofía marxista y ciencia moderna*. Madrid: Fundación Federico Engels.

YUSHIMITO DEL VALLE, Carlos

2010 “La armadura en el espejo: Encuentro de don Quijote y Cardenio o la construcción especular de la identidad del héroe en el episodio de Sierra Morena (I, 23-26)”, en *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 14: s. p.

