

2007
Fondo Editorial La Nave VA

SUSANA ROTKER

Bravo pueblo

Poder, utopía y violencia

FONDO EDITORIAL LA NAVE VA
Caracas, 2005

La crónica. Género de fin de siglo*

La crónica, género híbrido donde se encuentra el discurso literario y el discurso periodístico, es el espacio de la escritura que mejor registra los cambios sociales, las interrupciones, las experimentaciones del lenguaje y de la escritura misma. Más elaborada que los textos noticiosos, pero con un dinamismo y un sentido de urgencia que no tienen otras prácticas escriturarias de cocción mucho más lenta (como la novela, por ejemplo), la crónica ha sido un espacio privilegiado y marginal en la cultura latinoamericana desde hace un siglo, especialmente en los centros urbanos y, por alguna razón, un género de escritura especialmente afortunado en Venezuela. La crónica es también un género específico latinoamericano, distinto a la literatura de *non-fiction* norteamericana o a los mejores reportajes del mundo occidental, distinto también de los relatos de costumbres europeos; la mayor parte de los más conocidos escritores latinoamericanos del siglo XX han producido crónicas extraordinarias —algunas han tenido la fortuna de ser recogidas en forma de libro, otras siguen a la espera de alguna antología que las rescate de la injusta transitoriedad y el olvido característicos en la prensa cotidiana.

La crónica, ni periodismo convencional ni consagrada literatura,

* Este texto fue la contribución que Susana Rotker aportó al proyecto Medio Milenio de Literatura Venezolana (Beatriz González S., Carlos Pacheco y Luis Barrera L., coords.), que aún permanece inédito en la Fundación de La Casa de Bello. Dicha fundación ha consentido generosamente en su publicación para este volumen.

es más bien como un cuento donde todos los datos dependen de la realidad inmediata, puesta en escena por un autor que nada inventa más que el modo de contar. La crónica es un medio de escritura privilegiado por su inmediatez, por la ligereza que permite avanzar y tomar riesgos sin el peso consagratorio de la Literatura, pero con un compromiso con la forma y la expresión propia que nada tiene que ver con los facilismos formulaicos del periodismo tradicional; es un género marginal por su misma condición de hibridez. El cronista rara vez tiene los privilegios del reportero estrella y sólo en casos excepcionales ve su obra recogida en forma de libro. Aun cuando la 'consagración' del libro ocurra (desafiando lo perecedero de las páginas diarias de la prensa), esos textos suelen ser considerados de segundo orden con relación a la obra general del mismo autor, aunque los cronistas sean de la talla de José Martí (colaborador de *La Opinión Nacional* y fundador de *Cuando era feliz e indocumentado*), Gabriel García Márquez (autor, entre otros, de *Cuando era feliz e indocumentado*, sobre su experiencia venezolana) o Tomás Eloy Martínez (*Lugar común la muerte*, publicado durante su exilio en el país y tan ejemplar como influyente demostración de que la escritura híbrida entre la literatura y el periodismo puede constituirse en arte). Es significativo que muchas de las mejores crónicas latinoamericanas fueron publicadas en su momento en los medios de prensa venezolanos; esta afirmación incluye la época dorada del *boom*, donde escritores como Julio Cortázar o Juan Carlos Onetti enviaban sus crónicas a la prensa a través de la agencia noticiosa española EFE.

En Venezuela, la crónica ha tenido precursores notables desde el siglo XIX. Arístides Rojas, por ejemplo, tiene entre sus textos uno especialmente memorable, publicado el 26 de marzo de 1881 en *La Opinión Nacional*, donde reconstruye la historia del mítico terremoto de Caracas ocurrido exactamente 61 años antes. En su crónica, la naturaleza es descrita como aliada de un clero bárbaro o enemigo del progreso y la razón; en el texto lo jerarquizado es la voluntad del hombre (el libertador Simón Bolívar) que logró imponerse sobre la naturaleza y derrotó el fanatismo. La historia aparece en el texto como un cuadro fijo que pende del presente.

En otro orden y ya en la primera parte del siglo XX, es necesario nombrar *La ciudad de los techos rojos* (1947), de Enrique Bernardo Núñez, por ese modo de contar Caracas que vendrá a ser obsesión de

gran parte de los cronistas del siglo; también está José Rafael Pocaterra y esa especie de proto-crónica que es su *Memorias de un venezolano de la decadencia* (1927). Entre los precursores de la crónica propiamente dicha están los textos de Germán Carías sobre el 23 de enero, por ejemplo, y las notas sobre la Europa de la posguerra escritas por Miguel Otero Silva. Otro gran ejemplo es el de uno de los mejores cronistas de Caracas, Guillermo Meneses, más conocido como narrador, cuyo *Libro de Caracas* (1967) dará la pauta de las crónicas históricas sobre la capital del país, escrito con reminiscencias de tono ensayístico, ácidamente crítico, nostálgico y al final entregado a amar aun los peores defectos de esa ciudad que creció "como un delicado animal del mar", donde los ranchos "se montan en cualquier cerro o buscan abrigo en las venas del agua, en las quebradas".

La crónica ha tenido un estallido de exponentes en los últimos 20 años del siglo XX. Las urgencias y la desestabilización que ha vivido la sociedad venezolana de este fin de siglo han requerido una forma de escritura correspondiente a la lógica de los tiempos. A cada época corresponde una estética y más en un espacio donde impera la sensación de la contradicción y la urgencia. Y, por lo que se puede leer en el conjunto de textos, lo que corresponde a las últimas décadas del siglo es una retórica que ni ordena ni racionaliza, sino que surge de un espacio urbano de miseria y de violencia, de la marginalidad y su estética de lo feo, de las figuraciones modernas de la técnica, de la iconografía de la literatura y del cine norteamericanos, de las estrategias de la política, del deseo de desnudar y del escándalo purificador, del encuentro con aquello que se ha mantenido 'puro' dentro de su propia corrupción pero autónomo respecto de los discursos oficiales. El conjunto de crónicas que caracteriza la década de 1980 mezcla el cosmopolitismo con la orgullosa reivindicación de vocablos regionales, la conciencia del lenguaje y de la forma como valor absoluto en la escritura, la frecuentación del borde, de lo marginal. Allí conviven la denuncia, la necesidad de descubrir a los personajes que pueblan sobre todo los espacios urbanos pero que nunca están contemplados en los discursos oficiales y, probablemente, tampoco en sus políticas; convive el refinamiento de una suerte de sofisticado escepticismo posmoderno con el sentido del humor, como en las crónicas gastronómicas de Ben Ami Fihman (recopiladas parcialmente en *Cuadernos de la gula* (1983)) o los textos de Pablo Antillano en el suplemento

to *Feriado* (*El Nacional*), los relatos de Jessie Caballero y Elizabeth Fuentes en *El Diario de Caracas*¹.

La curiosidad por lo Otro o el Otro y ese sentido del humor están siempre bañados por una fuerte nostalgia: es una suerte de deslumbramiento y placer por contar las vidas de los nunca contados, pero también, junto a la ternura y el afecto, se lee esa sensación de que algo se ha perdido: una forma del pasado, una idea de la justicia, tal vez un sueño de lo que pudimos ser y no fuimos. Son memorables los relatos sobre la cultura popular y el mundo de la música de César Miguel Rondón, las picardías críticas de Fausto Masó, las humoradas de Kotepa Delgado, por citar unos pocos, además de la escritura poética sobre el mundo rural de Luis Alberto Crespo, todos en estilos que se van confundiendo con el reportaje, el cuento, la columna de opinión, el poema, tal como siempre ha ocurrido con la crónica como género.

Un maestro de este tipo de escritura urgente y, sin embargo, tan mezclada con el relato y el análisis, fue José Ignacio Cabrujas. Pese a no provenir de las filas del periodismo estrictamente hablando (como los cronistas más típicos) ha marcado a la crónica con un estilo inconfundible, mezcla de ensayo, reflexión personal, breve reportaje, chiste crítico, con una honesta presencia de la subjetividad del autor, con un lenguaje que destella por su inteligencia, su capacidad de síntesis, su humor que revela densidades iluminadoras sobre la realidad. Sus crónicas han aparecido dispersas en distintos medios de prensa y han sido pieza fundamental de cualquier libro sobre la ciudad².

Contar lo real es ya un modo de darle coherencia porque los acontecimientos no se presentan en un orden como para ser contados, sino en una forma caótica. Y contar es un modo de sobrevivir en un paisaje urbano que se transmuta a toda velocidad. Como bien lo observó Cabrujas —cuyas columnas semanales en *El Nacional* fueron, quizá, el mejor instrumento de reflexión sobre la década de los 80—, creer en el pasado es en Caracas un acto de fe. El recuerdo personal ocupa en Caracas el lugar de lo material evanescente, la palabra todo lo puede. Para que

1. *El Diario de Caracas*, en su primera época, albergó otras excelentes muestras del género como las escritas por Elizabeth Baralt, José Enrique Rondón, Carlos Moros.

2. Una de las pocas recopilaciones de las crónicas periodísticas de Cabrujas es *El país según Cabrujas* (1992).

exista el pasado (el cine, la heladería, la plaza destruidas) alguien debe pronunciarlo, decirlo y hacer que exista, aunque sea en una instantánea y olvidable nota periodística. En Caracas —la ciudad sin genealogías tranquilizadoras—, el paisaje es un tránsito.

La orfandad y la desazón de los textos escritos en la Caracas de la década de los 80 tienen una íntima relación con esta tradición de no poseer tradición ni paisaje, de ser una ciudad de rostro mutante. A diferencia de la novela histórica que con tan buena fortuna se produjo durante esos años en el país, la crónica fue el espacio del desacato, la picardía, la irreverencia frente al poder, en el canto secreto al potencial corrosivo de la marginalidad. En los 80 surgió por un lado el 'nuevo periodismo': un periodismo que respondía sin duda a necesidades de mercado, pero también a la necesidad de recuperar contacto con lo real, de narrar los acontecimientos y de revivirlos a través de un lenguaje capaz de ponerlos en escena frente al lector, de rescatarlos de las fórmulas desgastadas por las agencias de noticias y de la supuesta objetividad de la llamada 'pirámide invertida' o de los informes oficiales.

Es interesante detenerse brevemente en este fenómeno —que había comenzado a dar muestras de este vigor en algunas revistas de los años 70 y en artículos sueltos en los periódicos—, pero que se formalizó en 1979 con la aparición de *El Diario de Caracas* para luego hacerse propio en otros periódicos del país. Se pueden mencionar en general, a modo de ejemplo, algunos otros nombres, cada uno con su estilo: Sebastián de la Nuez, Edgar Larrzábal, Rómulo Rodríguez, Boris Izaguirre, Miro Popic, Laura Antillano, Ibsen Martínez, Roberto Giusti, José Pulido, Ramón Hernández, Ewald Schafenberg, Hugo Prieto, Antonia Betancourt, Eva Feld. Lo interesante de estos textos es que, a pesar de las variantes individuales, se mantuvieron dentro de los límites del periodismo y no se confundieron con la literatura, como ocurrió en otros momentos de la historia cultural latinoamericana, como durante el moderatismo o el llamado *boom*.

El suplemento dominical *Feriado* de *El Nacional* fue el marco propicio para grandes cronistas del período, entre ellos Sergio Dahbar, Nelson Hippolyte Ortega, Ben Amí Fihman y Elisa Lerner. Sergio Dahbar (*Sangre, dioses, mudanzas*, 1989) rastreó insólitos personajes nocturnos buscando signos de la ciudad, signos de la verdad, signos para refugiarse, para decidir acerca de una interpretación. Nelson Hippolyte Ortega

(O sea, 1986; *La pregunta y sus víctimas*, 1988) fue el vecino indiscreto que elaboraba crónicas disfrazadas de entrevistas como puesta en escena de la decrepitud, la decadencia, la corrupción. Elisa Lerner —gran precursora del género en Venezuela, autora de *Yo amo a Columbo* (1979), *Carriel número cinco* (1983) y *Crónicas ginecológicas* (1984), y recuperada para el periodismo en esa época— fue afilando su retrato amargo acerca de la sociedad. Su voz claramente definida a través de los adjetivos, la prescindencia absoluta de los requerimientos informativos de la actualidad y el tono casi epistolar, ocupa otra franja de representación a nombre de todo un sector mal considerado: el de 'nosotras las mujeres'. Sus personajes se identifican con lo que parece más social: los productos comerciales. El país se convierte en sus textos en una canción, una marca de cigarrillos o una crema cosmética, el pasado es una máquina de coser Singer o el nombre de una calle. Todo se cosifica, los adjetivos se sustantivan y el tema femineidad/virginidad se vuelve origen, aleph de la realidad. Ben Ami Fihman, por su parte, inauguró un giro para la crónica: el de la literatura gastronómica, perfecta expresión también de la Venezuela de los 80, que muestra el hedonismo decadente, la tristeza por la futilidad de la vida y los valores falsos del rey burgués.

Los cuatro cronistas mencionados divulgan lo feo, lo triste, lo corrupto, lo violento, sea sobre la sociedad o sobre sí mismos. Esa divulgación tiene que ver con el escándalo: dar a conocer lo privado, aquello donde el entrevistado o la sociedad es más débil, allí donde está más claro el blanco para los otros. Porque la crónica venezolana de los 80 toma, justamente, lo no resuelto, lo que queda fuera. En esos resquicios de la corrupción se encontraron modos de narrar nociones de realidad, tan bien resumidas en uno de los diálogos de Lerner: "¿Por qué te quedas boquiabierto? En la Venezuela petrolera nadie se queda boquiabierto".

La década de los 80 termina cuando se hace realidad el temor latente que las clases acomodadas siempre tuvieron en Caracas: el temor al día en que baje la gente de los cerros pobres que rodean la capital y tomen la ciudad, hartos de su propia miseria. El 27 de febrero de 1989 se produjo una poblada de dos días, reprimida por el gobierno con el mayor saldo de muertes en el país en todo el siglo, y una escritura donde ya se comienza a asentar la estrategia adoptada por el neoliberalismo en la representación social: neutralizar al pobre y su protesta, criminalizando la pobreza, en aras de una lógica de mercado que no encuentra ya uso

para los que no consumen. El tenue hilo que mantenía unido el tejido social comenzó a despegarse. Por lo menos dos libros urgentes se publicaron ese año sobre el llamado Caracazo: *El estallido de febrero*, con testimonios de reporteros gráficos, y la excelente antología de crónicas *El día que bajaron de los cerros* (1989).

En *El día que bajaron de los cerros*, la mirada de los cronistas, aunque desconcertada, habla desde la posición de un "nosotros" intermedio: los que escriben no se cuentan entre los sublevados, pero esa mirada, aunque en el fondo les teme, les encuentra una cierta justificación política. Los relatos parten de una visión plural y fragmentada que acaso inaugure el modo de contar la década de los 90. En estas crónicas los nombres individuales no importan; los cronistas hacen travesías por una ciudad tomada primero por el pueblo y luego por los militares, haciendo pequeños relatos que se dan casi simultáneamente en varios puntos de la ciudad. Voz plural, desorganizada, asustada y no épica; las referencias urbanas son nombres de barrios y de autopistas —el afuera ya no es espacio de encuentro civil sino de desprotección y peligro—, sin las referencias usuales al paisaje de la ciudad moderna (los avisos publicitarios, las luces, los materiales de construcción —metales, concreto, vidrio, alambre—, antenas satelitales). Ese espacio de afuera es el del "descontento [que] bullía por las calles, bajaba de los cerros y penetraba en centros comerciales y supermercados" (Fabricio Ojeda), el de los hombres uniformados dedicados al pillaje, los disparos que "matan de verdad" (Rómulo Párraga), el miedo, las carcajadas de la gente repartiéndose alimentos y bebidas como botín de guerra, ancianas de pintura honorable introduciéndose sigilosamente en una frutería (Roberto Giusti), las mentiras del sector oficial, la desproporción de las armas militares, los muertos en las calles. Como *flanneurs*, los cronistas deambulan por la ciudad tomada, contando pequeñas historias humanas sin ánimo de totalidad y, más de una vez, haciendo las veces de servidores civiles (se les pide transporte, información), puesto que la policía y el ejército son percibidos como el enemigo, debido a su arbitrario y desmedido modo de reprimir.

En estos textos sobre el 29 de febrero de 1989 y los días que le sucedieron, la solidaridad entre la gente es totalmente casual y pasajera; no se arman comunas de vecinos ni pequeñas militancias, no hay líderes visibles: sólo gente que se pregunta una a la otra: "¿qué está pasando?",

como los periodistas, como el lector, en un 'nosotros' compartido. *El día que bajaron de los cerros* responde a una percepción apocalíptica, sin esperanza de futuro y a la sensación de que si alguna vez funcionó la sociedad civil, ésta no es ya más que una entelequia política.

Ante este estado de desesperanza surgen los textos bellamente notálgicos de Milagros Socorro, con libros como *Alfonso 'Chico' Carrasquel: con la 'V' en el pecho* (1994) y *Catía tres voces* (1994), donde la tercera se reconstruye con el recuerdo de espacios que no están más y una búsqueda poética en las resonancias del lenguaje; aparecen también las búsquedas entre los entrepliegos literarios de Patricia Guzmán, las reflexiones de Earle Herrera y Ezequiel Díaz Rangel, las crónicas de acidez analítica y lucidez cultural de Pablo Antillano, Ibsen Martínez, Tulio Hernández y, de nuevo, José Ignacio Cabrujas, abriendo aún más el género hacia el estilo de columnas de opinión sin por eso dejar de ser crónicas con derecho propio: pequeños relatos donde se encuentran el periodismo y la literatura.

Durante la última década del siglo XX, se publica también *La ley de la calle. Testimonios de jóvenes protagonistas de la violencia en Caracas* (1995), de Boris Muñoz y José Roberto Duque, texto que —como los otros mencionados aquí— abre un espacio de realidad textual. Se trata de crónicas despojadas, sin la búsqueda estética, 'literaria', de la crónica que caracterizó la década del 80: los nombres de los personajes entrevistados han sido cambiados (se trata del testimonio de menores de edad) y los periodistas, deliberadamente, han tratado de borrarse, acaso por intentar encontrar un equilibrio ante un relato sobre una realidad inverosímil, demasiado sangrienta y fabulosa. Oír hablar a los jóvenes no tiene el valor, en este texto, del articulado espacio de la voz de las minorías ni el de la explicación: la fatalidad ocurre y allí está, todo es corrupto y natural, no se ven alternativas ni culpables. La representación del espacio es muy complicada: acaso porque no hay en Caracas urbanización —aun de las más elegantes— que no tenga 'adentro' o al lado su cuota de ranchos miserables; el espacio aquí es móvil, urbano y más o menos indeterminado: más que espacio geográfico es un espacio social que se mueve dentro del círculo inacabable de la droga, la violencia y los informes policiales. Es una topografía humana y adolescente, donde jamás se contempla el trabajo, terminar la escuela ni muchos menos llegar a adulto.

El único que logra darle a este mundo un sentido de lo real o, más

bien, un sentido a fines de los años 90, es José Roberto Duque, quien, semana a semana, ha hablado con la voz no de quien va de visita a los barrios pobres sino con la voz de quien sale de allí. Su columna "Guerra nuestra"³ tiene la naturalidad de la sinrazón y en su denuncia semanal la tragedia es una con el humor. Nadie como él para contar chistes antes de contar una masacre o un asesinato, sin que haya un solo gesto forzado: a fuerza de convivir con la violencia, se genera una actitud de sobrevivencia.

La mirada de Duque es distinta a la de los demás cronistas del fin de siglo, un tanto paralizados ante la indiferencia, el asombro, la impotencia. Citarlo simplifica las explicaciones sobre una cierta sensibilidad urbana del fin de siglo caraqueño: "Que el hecho de andar por las calles resulte riesgoso en ciertas ciudades, por causa de hampones y malandros, es cosa sobradamente sabida y comentada. Pero hay otros riesgos que temer: encontrarse con quienes imparten justicia, sobre todo si se es un desconocido que, en el momento crucial, no tiene tiempo de demostrar que está libre de culpas". Para Duque sí hay culpables a señalar con el dedo: la policía, los jueces, el sistema carcelario, los hospitales. La violencia y la corrupción estragan la cultura. De aquel cuento del realizador mágico de García Márquez, "Un hombre muy viejo con unas alas enormes", queda hoy una crónica de Duque llamada "Un hombre muy duro con unos hierros enormes", relato sobre un asaltante homicida. Las crónicas de Duque son el humor, la no-salida, la no-solidaridad más que en el llanto familiar (cuando ya es demasiado tarde), el cinismo, la mirada múltiple sobre las historias múltiples en todo el país, la voz no conforme y enfrentada a la tendencia a criminalizar al pobre; una estética más urgente y efectiva que tersa, una fuerza visual y auditiva que resuena como los ruidos en el Valle de Caracas.

Hay una crónica llamada "Pánico bajo techo", de Fabricio Ojeda, en *El día que bajaron de los cerros*, donde se anuncia y se resume lo que será la década de los 90 en la capital: "Un nuevo virus, el síndrome del saqueo, ataca los nervios del caraqueño de clase media, ese que aún posee objetos valiosos dentro de sus viviendas. Ahora todos temen que —la furia popular— se meta en quintas y apartamentos para terminar con lo que falta". Pocos casos tan extremos de esta desconfianza social de los unos contra los

3. Una selección de estas crónicas fue recogida en el libro del mismo nombre (1999).

otros como el de ese periodista/escritor que, también desde las páginas de *El Nacional*, se ubica en los antípodas de Duque: Marcos Tarré Briñeño, autor de varias novelas policiales, vendedor de lecciones de protección y seguridad. Para Tarré el ciudadano vive en Santa Rosa de Lima y barrios similares, todos con recursos económicos. En su columna semanal, llamada muy provocadoramente "No sea usted la próxima víctima", ha dado estadísticas de atracos, asaltos y violaciones, habla de secuestros (en general atribuidos a colombianos) y, por supuesto, de niños bien dedicados a la drogadicción; su estilo apela directamente al lector como cómplice y víctima posible, recreando una lógica próxima al llamado para la instauración de la figura del 'vigilante' que hace justicia por su propia mano, aunque nunca llegue a expresarlo de ese modo.

Pese a que ha habido muy buenos cronistas en el resto del país, Caracas, como tema y lugar de producción de la crónica, ha sido el espacio donde se han desenvuelto los que más han innovado e influido en este género de escritura. Como contraposición frente al paisaje desolador de la violencia, ha habido muchas crónicas ligeras sobre costumbres y cultura occidental, pero la médula del género en Venezuela, está sin duda enfocada en la experiencia en la capital. Hacia fines de los 90 se publica la antología de crónicas *Caracas en 20 afectos*, compilado por Tulio Hernández, en una edición más sencilla que la que pudo hacer Meneses en los 60 y las antologías de tan buen diseño que hacía Soledad Mendoza con el título de *Así es Caracas* (1980). La edición de Hernández está organizada en capítulos cuyos títulos ya enuncian la sensibilidad tierna y crítica que los reúne: "Territorios" (con textos de José Ignacio Cabrujas y Farruco Sesto), "Cuerpos" (Alberto Barrera y Milagros Socorro), "Contrastes" (Tomás Eloy Martínez, Blanca Strepponi y Boris Muñoz), "Códigos" (Boris Izaguirre, Roberto Hernández Montoya), "Calles de fuego" (José Roberto Duque, Luis Medina), "Épicas" (Hannia Gómez, Alberto Scharffenorth), "Visuales" (Federico Vegas, William Niño Araque), "Con nostalgia, sin nostalgia" (Adriano González León, Ibsen Martínez), "Nocturnos" (Leonardo Padrón, William Osuna). Como toda antología, recoge distintas estéticas y modos de aproximación, pero sus textos —independientemente de la formación y costumbre de cada autor individual— se ordenan como una de las mejores selecciones de crónicas caraqueñas. En todas estas crónicas se ve un ánimo de trascender los límites percederos del periodismo para encontrar un lenguaje li-

terario, capaz de encontrar sentidos en el caos aparente, de recuperar la maravilla de los afectos humanos, la queja, el sentido del humor, la pasión por una ciudad que se afea y que sigue siendo profundamente amada. Es el mismo amor, pero más sostenido por una mirada de sorpresa y desconcierto, lo que unifica otra antología que se hizo de crónicas de viajeros que describieron a Venezuela desde la época de la Colonia hasta el siglo XX inclusive, publicada por Miguel Newman a comienzos de los 80, con edición de T.E. Martínez, en un bello libro-objeto de escasa circulación llamado *Los testigos de afuera*. Es necesario destacar también la función de revistas como *Exceso*, de Fihman, donde algunos cronistas del país encontraron el espacio para desplegar creativamente y experimentar con un lenguaje más literario.

El fin del siglo ve un repliegue de la crónica en los periódicos que tradicionalmente la dejaron crecer. *El Universal* y *El Mundo*, curiosamente, les han ido abriendo tímidamente por primera vez las puertas, mientras que *El Nacional* —uno de los medios que más la cultivaron— va reduciendo el espacio y arrinconándolas con el pretexto de responder a nuevas exigencias de mercado, exigencias que desconfían del lenguaje de la subjetividad y la experimentación formal que caracterizan a este género de escritura. Surge entonces una alternativa imprevista y muy a tono con lo que se espera del siglo XXI: el espacio cibernético de la internet, patrocinado por los principales periódicos pero sin los límites de espacio que dicta la edición diaria. Otros sitios cibernéticos, como la revista bilingüe y mensual *Venezuela Analítica* y su BitBiblioteca, recogen y difunden excelentes crónicas literario/periodísticas. Entre los escritores y columnistas de opinión se encuentran, quienes, en muchas ocasiones, se salen de la retórica estricta de ese espacio para expandir los parámetros de la crónica venezolana: Pablo Antillano, Rafael Arráiz Lucca, Luis Britto García, Manuel Caballero, Salvador Garmendía, Roberto Hernández Montoya, Tulio Hernández o la misma Milagros Socorro, en una mezcla cronológica muy propia de la internet, puesto que aparecen en un mismo plano de lectura y recepción textos de épocas muy distantes y sin mayor criterio de diferenciación: el humorista Otrova Gomás puede ser leído junto a algún texto de Karl Marx o la "Carta de Jamaica" de Simón Bolívar, escritos no contemporáneos el uno del otro ni de la misma estirpe.

Bibliografía citada

- Cabrujas, José Ignacio (1992). *El país según Cabrujas*. Caracas: Monte Ávila.
- Caracas en 20 afectos (s/f)*, Tulio Hernández, comp. Caracas: Museo Jacobo Borges/CANTV/Fund. Banco Mercantil/FUNDATE/CONAC.
- Dahbar, Sergio (1989). *Sangre, dioses, mudanzas*. Caracas: Alfadil Ediciones.
- Duque, José Roberto (1999). *Guerra nuestra: crónica del desamparo (1996-1999)*. Caracas: Memorias de Altagracia.
- Duque, José Roberto y Boris Muñoz (1995). *La ley de la calle. Testimonios de jóvenes protagonistas de la violencia en Caracas*. Caracas: Fundarte.
- El día que bajaron los cerros* (1989), Carmen Ramia, coord. Caracas: Editorial Ateneo de Caracas/Editora El Nacional.
- El estallido de febrero* (1989), Edición de la Escuela de Comunicación Social de la Universidad Central de Venezuela. Caracas: Ediciones Centauro.
- Fihman, Ben Amí (1983). *Los cuadernos de la gula*. Caracas: Línea Editores.
- García Márquez, Gabriel (1974). *Cuando era feliz e indocumentado*. Esplugas de Llobregat: Plaza & Janés.
- Hippolyte Ortega, Nelson (1986). *O sea*. Caracas: Línea Editores.
- _____. (1988). *La pregunta y sus víctimas*. Caracas: Pomaire.
- Lerner, Elisa (1979). *Yo amo a Columbo o la pasión dispersa. Ensayos 1958-1978*. Caracas: Monte Ávila.
- _____. (1983). *Carriel número cinco (Un homenaje al costumbrismo)*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- _____. (1984). *Crónicas ginecológicas*. Caracas: Línea Editores.
- Martínez, Tomás Eloy (1979). *Lugar común la muerte*. Caracas: Monte Ávila.
- Martínez, Tomás Eloy, ed. (1978). *Los testigos de afuera*. Caracas: Miguel Newman.
- Meneses, Guillermo (1967). *Libro de Caracas*. Caracas: Concejo Municipal del Distrito Federal.
- Mendoza, Soledad (1980). *Así es Caracas*. Caracas: Ed. Ateneo de Caracas.
- Nuñez, Enrique Bernardo (1947). *La ciudad de los techos rojos*. Caracas: Tipografía Vargas.
- Pocaterra, José Rafael (1979 [1927]). *Memorias de un venezolano de la decadencia*. Caracas: Monte Ávila, 2 vols.
- Socorro, Milagros (1994). *Alfonso 'Chico' Carrasquel: con la 'V' en el pecho*. Caracas: Fundarte.
- _____. (1994) *Cátia tres voces: María Carrasquel Rivas, Enrique Hernández Mujica, José Ignacio Cabrujas*. Caracas: Fundarte, Alcaldía de Caracas.

Ciudades escritas por la violencia*

¿Cómo contar el miedo en las grandes ciudades de América Latina? La sensación del miedo es tan inexpressable como la del dolor para los seres humanos y, sin embargo, hay lugares donde es una experiencia cotidiana. Una manera de contar el miedo ante la violencia social es acercarse al espacio de las ciudades y tratar de leerlo como un texto; un texto con omisiones, repeticiones y personajes, con diálogos, suspensiones y puntos y comas, un texto escrito por los cuerpos de los habitantes de las ciudades sin poder leerlo, como bien lo observó Michel de Certeau en su libro sobre la práctica de la vida cotidiana (1984).

El relato del miedo en las ciudades se construye, se narra y se encarna en cifras y a través de ellas: 15 muertes al año por cada 100 mil habitantes para toda América Latina, número que es apenas un promedio que baja las coordenadas de la realidad porque, como todo promedio, incluye también las áreas menos afectadas. La proporción es una verdadera pesadilla si se toma en cuenta que 15 muertes al año por cada 100 mil ya son un escándalo, pero sólo en Colombia las cifras ascienden a 100 por cada 100 mil. La sensación de desvalimiento ciudadano se ve agravada por la impunidad de las agresiones: en México, por ejemplo, se sabe que hay un 97 % de impunidad en los crímenes que se reportan¹. Primera verificación de este texto urbano del miedo escrito con los cuer-

* Introducción al libro *Ciudadanías del miedo*, del cual fue editora. (Caracas: Nueva Sociedad, 2000, 7-22).

1. Dice Elena Azaola Garrido que de cada 100 crímenes reportados, 50 se investigan, 8 terminan en arresto y juicio y sólo 3 en prisión con condena. De allí la cifra del 97 % de impunidad (1999).

pos ciudadanos: a falta de elaboraciones simbólicas y de lenguaje el relato se construye, en un primer nivel, a través del idioma de las cifras².

Los números no hacen sino acumularse y, por lo tanto, no son más que un mal intento de expresar una realidad, quebrando la tradición racionalista occidental heredada del Iluminismo, según la cual la única forma de conocimiento era el lenguaje cuantificador³. Las cifras comienzan a superponerse apenas se investiga un poco: en el lapso de un año, en la región mueren 140 mil personas de modo violento y cada veinticuatro minutos hay ataques callejeros⁴. En Caracas hay unos cinco mil homicidios por año, tanto como las víctimas de un terremoto y se estima que "todo venezolano será víctima de 17 delitos, cuatro de ellos violentos, entre sus 18 y 60 años de edad"⁵.

2. Hasta el momento es más bien escasa la producción literaria en el continente que se interese o logre condensar de algún modo el miedo o la violencia social, a pesar de la inmensidad del problema en la vida cotidiana. La escasez es significativa; en este trabajo se trata de nombrar algunos de los libros, no sólo como información para el lector sino también como reconocimiento a los autores. Producción literaria no se refiere a estudios, recopilación de documentos o entrevistas, obviamente, sino a la literatura que, a través de la ficción, ha logrado narrar un aspecto de la realidad. Un buen ejemplo de un texto que logra adentrarse en la vida de los barrios marginales, sin por eso quedar totalmente adherido a las normas del realismo y la mimesis, es la novela de la colombiana Laura Restrepo, *Dulce compañía*. Pese a la existencia de algunas obras literarias, esto no significa que sean conocidas en todo el continente o que alguna haya logrado esa síntesis temporal de un imaginario colectivo que logró en los 70 y 80 el 'realismo mágico', tan bien encarnado en el Macondo inventado por Gabriel García Márquez en sus *Cien años de soledad*. La violencia ha desplazado bastante el reconocimiento de una 'identidad colectiva en explicaciones 'real maravillosas', pero aún nada las ha sustituido.

3. Un estudio ya clásico sobre el lenguaje de la cuantificación es el Jean Starobinski (1968); ver especialmente p. 22.

4. Las cifras son abrumadoras: según un estudio del Banco Mundial que cubre 69 países, los latinoamericanos son los más preocupados por el robo y otras formas del crimen. De acuerdo a este estudio, 90% de los empresarios entrevistados experimenta el crimen como un problema realmente serio; 80% confesó que no tiene ninguna confianza en que el Estado protegerá sus propiedades ni su seguridad personal. Los peores obstáculos para invertir o hacer negocios son: la corrupción, la infraestructura inadecuada y los robos; el primero de estos obstáculos —la corrupción— no es sino otra forma de delito que sólo se diferencia de los demás porque es cometida por trabajadores del sector oficial. No vaya a pensarse que esta confesión empresarial sobre el temor significa que los empresarios son el principal blanco de la violencia social, aunque las personas con recursos y sobre todo las clases medias sean las que se sienten las más afectadas por la violencia; por el contrario, las estadísticas demuestran que las principales víctimas son los pobres. El número crece notablemente en proporción a la edad: los jóvenes habitantes de barrios marginales están más expuestos que nadie.

5. Según declaraciones de Luis Rivas, director técnico de la Agenda Nacional de Seguridad en "Los delitos aumentan y la denuncia disminuye" (en Chiappe y González, 1999). Se agregan a estas cifras las siguientes, no menos significativas: en Venezuela se registran 630 delitos por día, y eso que entre 70% y 90% de los casos no son denunciados. Por otro lado, desde los años 70, la violencia en Río de Janeiro se triplicó, mientras que en ciudades como São Paulo y Porto Alegre se cuadruplicó. Pero las cifras son menos elocuentes que la realidad: en Brasil, además, hay desde hace años policías que salen a matar jóvenes como si fueran cruzados de una guerra santa o, acaso peor, hasta por aburrimiento o para ganar una apuesta, como se ve en muchos de los feroces cuentos del brasileño Rubem Fonseca. Estas operaciones asesinas de 'limpieza' son una forma alterada de los pogromos, de los ajustes de cuentas del Ku Klux Klan o de las cruzadas *skrinheads*, de las masacres también étnicas de los serbios: la diferencia radica en que en este caso son perpetradas por los supuestos protectores del orden institucional, y no necesariamente con argumentos religiosos o étnicos.

Otro contrasentido, también horroroso, es la existencia de los sicarios en Colombia, jóvenes menores de edad entrenados para matar con la absoluta conciencia de que a su vez serán asesinados en poco tiempo. Sin alternativas de una vida mejor, los sicarios usan la 'oportunidad' para disfrutar de lo poco que tienen y, muchas veces, invierten su vida para dejar a sus familias algo instaladas económicamente. Quien mejor ha logrado contar la amoralidad y la absoluta naturalidad de este tipo de elección o estilo de vida es, hasta ahora, el colombiano Fernando Vallejo en su novela *La virgen de los sicarios* (1994). La desesperanza de los jóvenes es tal que una de las frases que mejor la explican es el título del libro de Alonso Salazar: *No nacimos pa' semilla* (1994).

Las cifras suelen ser el primer recurso del que se echa mano para intentar comunicar la experiencia o la desmesura de la violencia social en lo cotidiano, pero las cifras se vuelven imagen o sonido hueco, canto repetido y gastado por la rutina, así se regrese a ellas para intentar hacer creíble los relatos. A falta de elaboraciones culturales y ejes racionalizadores satisfactorios, ante la impotencia de las estadísticas como testigo o vehículo para comunicar, surge el testimonio oral. Cuando falla el saber 'objetivo', se apela de nuevo a lo más primitivo, al saber original: qué me pasó y cómo sobreviví.

La violencia produce crisis en todos los órdenes, también en el del discurso⁶. Los individuos buscan sus propias articulaciones, repitiendo una y otra vez sus relatos personales, acaso a modo de exorcismo de una experiencia traumática, acaso como para explicar un panorama político y económico cuya complejidad sólo es aprehensible ahora a partir del pequeño cuento de una persona a otra. Parece un arcaísmo en plena era de la globalización, pero no por eso se experimenta como algo irreal.

Ante la violencia, los órdenes físicos y los órdenes de significados se entremezclan; la lógica y la moral se dan la vuelta, adquiriendo una racionalidad propia que se quiere más allá del bien y del mal: es lo que encuentra Martha Huggins (en Rotker: 129-40) cuando, estudiando a los torturadores brasileños, nota que se analizan como profesionales del Es-

6. La violencia se extiende más allá de las ciudades: a los relatos sobre secuestros de órganos, tráfico de niños, narcoguerrilla, se unen los de millones de campesinos desplazados a punta de fusil por disputas territoriales, la brutalidad de los traficantes de droga, los paramilitares, las purgas étnicas o las masas de desespe- rados que todos los días cruzan ilegalmente las fronteras en busca de trabajo y alimento.

tado. Es como si el vacío del lenguaje de la razón y el deterioro de los significantes buscara anclaje en el lenguaje de la subjetividad, de los sentimientos, lo que termina aumentando la difusa paranoia cotidiana. Hay pocas imágenes claras: una de ellas es la del pobre, quien aparece potencialmente representado, dentro de estos imaginarios sociales/textuales⁷, como un criminal; la imagen de la víctima se reproduce, en cambio, en todos los estratos sociales, no sólo porque así se da en la realidad y porque tener mucho dinero ya no significa poder protegerse ni ser blanco preferido de la violencia, sino porque en una comunidad con tantas personas carenciadas, para parecer rico basta con tener algo más que el otro, así sea un automóvil, un empleo, un televisor o una casa en una zona un poco mejor de una villa miseria. Lo explica uno de los personajes que aparecen en "Una basura llamada ser humano" de Alberto Salcedo:

Lo que sí le digo es que a mí no me parece que el que tiene un hijeputa carro sea pobre. Pobres somos nosotros, que nacimos en la mierda y conocemos la mierda y sabemos a qué sabe la mierda. No esos hijeputas que se meten por aquí en severas máquinas, desafiándonos en nuestro propio territorio. El que quiera vivir tranquilo que se vaya a buscar la tranquilidad en otra parte. ¿O es que usted cree que nosotros estamos tranquilos y felices en este puto país, en este puto mundo que nos tocó?⁸

Como las grandes ciudades están concentrando más de la mitad de los delitos en la mayoría de los países, raro es el habitante de ellas que no tenga ya un traumatizado relato de agresiones varias, acompañado por su lista de advertencias sobre cómo circular por las calles "cuando no hay más remedio", es decir, todos los días. Se lo ha preguntado Carlos Monsiváis: "¿En qué momento se le confiere a la violencia el papel de *deus ex machina*, de sinónimo fatal del destino urbano?" (1999: 33).

La ciudad se ha convertido en un espacio de desprotección y peli-

7. Uso el concepto de imaginario como sistema de significaciones y simbolizaciones de una comunidad, contextualizado por la historia, totalizante y a la vez abierto. Es el imaginario social no al modo lacaniano sino al de Cornelius Castoriadis (56-61).

8. En crónica facilitada por el autor.

gro. O, como lo ha visto Néstor García Canclini: "Es evidente que la ciudad actual no puede ser narrada, descrita, ni explicada como a principios de siglo. El sentido de vivir juntos en la capital se estructuraba en torno de marcas históricas compartidas y en un espacio abarcable —en los viajes cotidianos— por todos los que habitaban la ciudad" (96). Es la ciudad como paisaje para el melodrama, como la asimilación a un paisaje trágico, como el espacio para un fatalismo que se presenta, en gran medida, facilitado por los medios de comunicación, como si no hubiera alternativas: así lo ve Monsiváis (en Rortker: 231-5), como el espacio de una ética de la violencia que, en última instancia diluida por el melodrama, se vuelve una suerte de complicidad con la violencia.

El relato

No es de extrañar que quienes habitan en las ciudades más inseguras del hemisferio ofrezcan una y otra vez sus testimonios personales de experiencias directas o indirectas de la violencia, porque uno de cada tres habitantes ha sufrido de algún modo la violencia.

Tanto la anécdota personal como, sobre todo, las crónicas pueden entenderse como primeras formas de elaboración, dado que los estudios especializados (sociológicos, criminológicos, antropológicos, culturales) sobre la violencia urbana suelen quedar por lo general, y lamentablemente, relegados al campo de los especialistas, sin lograr abrir la brecha de los campos profesionales y discursivos. Estas crónicas son también, en cierto modo, una forma de *automización* —concepto empleado aquí en el sentido de narrativa performativa que pone en tensión los códigos preexistentes al usarlos para contar lo que esos códigos no cuentan. Son pocos, en general, los narradores latinoamericanos de la violencia; entre los mejores están el brasileño Rubem Fonseca, el colombiano Fernando Vallejo, los mexicanos Juan Villoro y José Joaquín Blanco o, en otra dimensión, el chileno Pedro Lemebel.

Sin embargo, también hay que decir que, si bien la crónica es un recurso extraordinario de la escritura que permite el encuentro entre la literatura y el periodismo, sigue ocupando un lugar marginal tanto dentro de la institución literaria como de la periodística. Las crónicas —y en parte allí se encuentra la extraordinaria importancia de las que se dedican a la vio-

lencia—equivalen a la urgencia e ingenio de respuesta que suele tener el relato oral, aunque sólo en el sentido que se le está dando en este texto: en la crisis de significados que produce la violencia, los saberes marginales y orales empiezan a tejer nuevas redes de representación, en las que entran y no entran a la vez la prensa y los medios de comunicación con su tendencia a magnificar o distorsionar la aprehensión de lo real, aun cuando son, al mismo tiempo, el único espacio público que recoge una cierta representación de lo cotidiano. Las crónicas de la violencia no organizan ningún sistema de coherencia; aun dándole la voz a los que normalmente no la tienen, no logran normalizarlos, apropiándose los en el orden de la escritura y en el orden del pensamiento. Les dan voz y rostro, pero hacerlo no produce el cortocircuito que otros textos de este orden no convencional podrían sugerir. El espacio de la crónica es el periodismo: su condición híbrida le permite tener un valor de *autonomización* en el sistema de representación, pero a la vez lleva la carga del espacio donde es publicada, es decir, el de la prensa como vehículo de intercambio e identificación, constructor y difusor de discursos y simbolizaciones⁹.

Los medios, no está de más decirlo, están reemplazando —al menos en los imaginarios colectivos— las insuficiencias del aparato estatal ante la corrupción y la violencia social, actuando de fiscal que emite denuncias y de juez que castiga por la denuncia misma, ya que el orden legal se caracteriza por la impunidad de los crímenes o, al decir de Nancy Cárdua (en Rotker: 141-67) con mayor precisión, por la impunidad *selectiva* de los crímenes. Esto significa que los medios de comunicación sensacionalistas o populistas, por ejemplo, suelen señalar a los inmigrantes como culpables de la inseguridad, y que el sistema entero tiende, como se ha dicho, a criminalizar a los pobres. Los medios, además, suelen crear percepciones equivocadas del crimen (por ejemplo, la costumbre de informar los lunes sobre los homicidios del fin de semana — como bien lo ha notado Ana María Sanjuán (en Rotker: 81-93)— crea la impresión de que sólo esos días hubiera agresiones importantes, o la discrepancia —según Cárdua y Adorno (en Rotker: 95-109)— entre las cifras de lo real y la imagen que aportan los medios sobre los jóvenes).

9. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1985) ven en la autonomización la mutación de los modos de representación o significantes, una mutación que desautoriza los referentes ideológicos. El concepto que uso aquí de autonomización —así como el de imaginarios— coincide con el de Castoriadis y su valor de apertura, tal como lo explica especialmente en los capítulos 3, 6 y 7.

La imprecisión de los datos no ayuda, porque la sensación de inseguridad tiene un impacto real en la vida cotidiana. Es más, la imprecisión de por sí genera aún más inseguridad: es lo opuesto del orden racional, de lo asible, de lo combatible; la imprecisión multiplica el efecto de la violencia. Tal vez por eso una de las urgencias que se le plantean a los investigadores hoy sea la de precisar esos datos y darlos a conocer, ya que la mayor parte de los países latinoamericanos tiene un sistema muy deficiente de registro de la violencia. Es interesante notar, por cierto, que los datos que se suelen manejar son los de la prensa, encuestas de opinión, algunos estudios especializados (de los cuales muchos se basan, a su vez, en la prensa y en las encuestas de opinión) y, nuevamente, el testimonio de las víctimas directas o indirectas de un hecho violento. El saber 'racional' sobre la violencia está naciendo en parte, si se lo ve de esta manera, de los relatos, de la subjetividad.

La crisis de los símbolos

En un brillante análisis sobre la "crisis de lo popular", Jean Franco (1997) define el sentido de 'crisis' de un modo perfectamente aplicable a esta cultura confundida ante la violencia. Franco señala "una crisis de la terminología" y la "puesta en crisis del discurso de la Ilustración" por parte de la periferia y la marginalidad, que están produciendo fisuras en el orden del conocimiento occidental. También menciona —y es lo que más interesa en estas reflexiones— "un problema de representación dentro de las sociedades neoliberales, en donde la estratificación social se entiende en términos de consumo y los movimientos sociales son capaces de traspasar los límites de las clases". En esta realidad, el consumo no tiene que ver con la productividad sino con la exhibición de algunos símbolos del buen vivir. Las clases sociales ya no tienen la movilidad ascendente supuestamente aportada por el esfuerzo y el trabajo, los límites se desdibujan sólo en las complicidades del miedo y la inseguridad, mientras que el otro escándalo, el de sociedades donde entre 60 y 80 por ciento de la población está poco y mal alimentada, permanece intocable, pero como un polvorín a punto de estallar, no se sabe hacia dónde.

Se establece una cultura de la transgresión, la corrupción y el deseo, donde cualquiera puede morir en un asalto por poseer un par de zapatos

llas Nike. "Uno cuida los zapatos porque esa es la imagen de uno" (45), dice uno de los entrevistados por Boris Muñoz y José Roberto Duque en *La ley de la calle*. El relato de los 90 ha perdido toda evidencia de voluntad estética, como ocurre con tantas novelas escritas por jóvenes hoy en América Latina (pienso en el venezolano Alejandro Rebolledo y su *Pin Pan Pun*, en el chileno Francisco Miranda y su *Perros agónicos*, o las crónicas mexicanas de Emilio Pérez Cruz en *Borracho no vale*). Es el reino de la fatalidad: no se acusa a nadie y a la vez a la sociedad entera, no se señalan salidas ni se predica la revolución; la marginalidad estragada por la violencia, la droga, la falta de oportunidades económicas y los excesos de la corrupción ocupa todo el espacio de la representación sin reales distinguos de clase social. Se sale de estas lecturas en un estado de desánimo total, sin ternura, sin compasión y sin esperanza. Oír hablar a estos jóvenes, como a los sicarios de *No nacimos pa' semilla* de Alonso Salazar, no tiene ya el valor del articulado espacio de la voz de las minorías. Aquí no hay articulación, no hay queja ni explicación: la fatalidad ocurre y allí está, todo es corrupto y natural, no se ven alternativas ni culpables. La vida es así, parecen decir, sin que la voz de los autores sugiera la distancia tradicional que suele atribuírsele a los autores del centro cuando hablan de la abyecta periferia: no hay fisonomías descritas para capturar al Otro como estereotipo, ni descripciones de espacios perversos o malolientes.

Vuelvo a la lógica de la corrupción y el deseo, a la posibilidad de morir asesinado en una calle por poseer unas zapatillas Nike. En *La ley de la calle*, el mismo entrevistado que hemos citado explica el asesinato entre la propia gente de los barrios por envidia a la ropa que alguien luce: "Lo del Chaveto ocurrió por culpa de unos malditos Nike. El me había visto algunas veces con mis Charles Barkley, mis Bull Jackson y mis Punto Negro. Siempre he usado zapatos de marca y nunca había tenido culebra por eso" (40). Como dice Vallejo en *La Virgen de los sicarios*:

¿Cómo puede uno hacerse matar por unos tenis?, preguntará usted que es extranjero. Mon cher ami, no es por los tenis: es por un principio de Justicia en el que todos creemos. Aquel a quien se los van a robar cree que es injusto que se los quiten puesto que él los pagó; y aquel que se los va a robar cree que es más injusto no tenerlos (68).

El discurso ha dejado de ser el de la lucha de clases, para aludir ahora al deseo de posesión efímera de algunos símbolos del bienestar, empeorado por el incremento en el consumo de drogas.

La ciudadanía

Para el análisis del miedo ciudadano o, para decirlo mejor, de las ciudadanías del miedo, basta para comenzar con centrarse en las grandes ciudades de América Latina como un espacio de representación con profundo anclaje en lo real. No es necesario abrir el abanico del terror; frente al riesgo que viven día a día con y en sus cuerpos los practicantes de la ciudad —la expresión es de Certeau—, en ese espacio social llamado América Latina, que ocupan unos 18 países, el manto del terror no los cubre a todos por igual. Es más, la gente (los practicantes del espacio urbano) sigue viviendo: se trata de una guerra no declarada, pero la gente festeja sus cumpleaños, se visita, trabaja, tiene hijos y se ama como siempre. Se modifican hábitos y geografías, se pierde la tranquilidad o la fe, pero no todas las formas de felicidad¹⁰.

Lo que interesa narrar aquí, y acaso por ello la dificultad, es la sensación generalizada de inseguridad que tiñe las capitales de América Latina, esa sensación que ha ido cambiando el modo de relacionarse con el espacio urbano, con los semejantes, con el Estado, con el concepto mismo de ciudadanía. Las capitales, como todo texto y todo espacio, son prácticas sociales. Lo escribe claramente el cronista mexicano José Joaquín Blanco: "la ciudad es más yo mismo que yo: desde antes que yo naciera todo ha ido conspirado para irme formando a su manera [...] La ciudad me riges y me protege: vivir no es crear ni inventar sino aprender a cumplir ciertas normas" (58). Cada sociedad, explica Henri Lefebvre, crea su propio espacio: esto es muy interesante porque muestra la brecha entre la ideología y la práctica o entre la ideología o el conocimiento; quiere decir que una cosa es lo que de verdad se vive en las ciudades

10. Valga la aclaración sólo para contrarrestar —sin desmentir lo dicho hasta aquí porque sería como tratar de tapar el sol con un dédalo— una falsa imagen que desde muchos países del Primer Mundo se da de Latinoamérica como el lugar tradicional de los autoritarismos y la barbarie, imagen que no toma en cuenta que la violencia social ha aumentado notablemente en todo Occidente, aunque las cifras estén directamente relacionadas (no siempre, es cierto) con el nivel de prosperidad accesible a la población.

y otra lo que se percibe o concibe, una cosa es lo que la ciudad muestra y otra lo que oculta (38-43). Y si el espacio tiene el poder de la representación: ¿qué tipo de sociedades son éstas que han de reconocerse en los espacios interrumpidos por el miedo?

Tal vez haya que referirse a hábitos de inseguridad, hábitos o prácticas que remiten más a las preocupaciones acerca de la vida cotidiana. A la inseguridad que produce la posibilidad de un asalto o de un secuestro, se agregan inseguridades que se comparten con todos los países, tanto ricos como pobres, a partir de la globalización: la inseguridad en el empleo y por lo tanto en la estabilidad del ingreso, los problemas de salud y el medio ambiente, el hambre, el tráfico de estupefacientes, los conflictos étnicos, la desintegración social, el terrorismo, las migraciones que van penetrando las ciudades desfigurando sus espacios y desterritorializando los sentimientos de pertenencia de los ciudadanos previos¹¹. Raquel Sosa Elizaga (en Rotker: 69-80) analiza estos problemas en lo que fue hasta hace poco el México del monopartidismo, atribuyéndole la responsabilidad a lo que ella llama el 'poder invisible'.

Circunscribir hoy el tema a las ciudadanías del miedo ya es un desafío al modo en que se han venido pensando los términos de consolidación de los aparatos ideológicos, el rol del Estado y la formación de la subjetividad. Tal vez, entonces, más que hablar de 'miedo' haya que hablar de *prácticas de inseguridad* que redefinen la relación con el Poder, con los semejantes, con el espacio. Se hace, entonces, necesario analizar la idea del miedo mismo y la de ciudadanía. Sobre la ciudadanía pueden darse varios conceptos: desde el emanado por los principios de la Revolución Francesa con sus temas de fraternidad, igualdad, libertad y pro-

11. La inseguridad en el trabajo es también alarmante: en Argentina, por ejemplo, donde las cifras de desempleo llegan a 20%, se sabe que 60% de los que sí tienen empleo temen perderlo. De acuerdo a la Organización Internacional del Trabajo, entre 1971 y 1998 —un período en el que los gobiernos de la región liberalizaron las regulaciones de capital e intercambio comercial, 17 países mostraron un deterioro del empleo o del salario y el poder adquisitivo de los trabajadores bajó en los 90 un 27% en relación a la década anterior. Los campesinos que han quedado sin trabajo se cuentan por millones en la última década y el hambre ha aumentado. América Latina, tradicionalmente exportadora de comida, ahora debe importarla. En los últimos veinte años las deudas de los países latinoamericanos se cuadruplicaron o sextuplicaron. Aunque es inevitable aludir a los modelos económicos y políticos, o tratar de buscar las explicaciones para la inestabilidad y la violencia social, el objetivo de este trabajo es más bien intentar pensar o, más bien, proponer la necesidad de encontrar modos para pensar o interpretar el miedo cotidiano. Sobre la globalización resultan especialmente útiles para trabajos como éste los estudios de Brunner (1998), Rorty (1991), Bauman (1997) y el impresionante *Empire* de Hardt y Negri (2000).

riedad, hasta nociones más modernas donde se resume el derecho a ser representado y/o ser representante de otros miembros de la misma comunidad. Más interesante, sin embargo, es la herencia aristotélica: don- de ya se sabía que la igualdad es algo de lo que muy pocos son capaces y se estipulaba que la reunión de los ciudadanos conformaban la *polis* para definir lo relativo a las reglas, los que las siguen y los que las deben aplicar, entendiendo por ciudadanos a aquellos con derecho a hablar (derecho definido de acuerdo a la propiedad, la educación, el género)¹². En la antigüedad el concepto de ciudadano se construía sobre los pactos (excluyentes) de una sociedad de pares y sobre el habla, mientras que en la modernidad se trata de una sociedad de diferentes (también excluyente) donde, pese a la diferencia misma, se debe ser igualitario y solido.

Es aporte de Foucault pensar al ciudadano como construido por dispositivos, mecanismos y tácticas de una sociedad disciplinaria y racional; uno de los problemas comienza con la sensación de una irracionalidad latente, acompañada por el resquebrajamiento de la fe en las instituciones sociales que se han ido revelando inoperantes, tanto para solucionar los problemas como para mantener la credibilidad. Como bien lo explica Ana María Sanjuán: el grado de descontrol alcanzado por la violencia social constituye la principal amenaza para el *ethos* de la democracia. Replica Alonso Salazar (en Rotker: 169-81): la reconstrucción del tejido social es el mayor reto de política pública que afronta hoy en día América Latina; el tema de la cohesión social aparece como el espacio natural para el control de las epidemias sociales.

Hay otras definiciones del ser ciudadano de interés para este trabajo sobre el miedo en las ciudades. Una, de Hannah Arendt (1973), afirma que todo ser humano tiene derecho a tener derechos; otra, de Elizabeth Jelin, explica que la ética del ciudadano descansa en la premisa de la no violencia: que nadie sufra o sea lastimado (124). Ambas definiciones revelan cuán resquebrajado puede estar el concepto (y el modo de sentir) del ciudadano en la América Latina contemporánea; esto descontando que el pacto ciudadano firmado en las actas de la independencia latinoamericana bajo el espíritu de la Revolución Francesa nunca llegó real-

12. Ver Pocock (1995); Birnbaum, Lively y Parry (1978). Sobre cómo los autoritarismos han debilitado el concepto de ciudadano y sociedad civil en el hemisferio, ver Jelin y Hershberg (1996).

mente a implementar la igualdad ni a cubrir el conjunto de la población dentro de los derechos ciudadanos. De no ser así, las deprimentes cifras del hambre, el desempleo y la marginalidad en el hemisferio no serían lo que son.

Ciudadanías del miedo

El cuadro de vivencias cotidianas apunta al sentimiento urbano de indefensión generalizada y al riesgo de la parálisis (la posición de "mejor no hacer nada", para evitar riesgos o, porque a la larga, nada vale ya la pena). En el otro extremo, puede producirse a nivel social la búsqueda de mecanismos represivos que logren controlar el descontrol. Esta alter-nativa tampoco parece hoy viable ya que, por un lado, la experiencia social de los autoritarismos en América Latina ha sido siempre lamentable y, por otro, los pueblos no confían tampoco en la honestidad ni en la eficacia de las fuerzas policiales o militares. Los abusos cometidos por estas fuerzas quedan resumidos en el título de una de las crónicas de José Roberto Duque, rebotante de humor y dolor como toda su escritura: "Para subir al cielo basta toparse con la autoridad".

Los discursos convencionales se han desgastado y no están sirviendo de modo convincente para atenuar los gravísimos problemas económicos que aquejan al continente y sus aún más graves consecuencias sociales: la corrupción, la decadencia de los partidos y propuestas políticas tradicionales, el deterioro de las instituciones, la falta de credibilidad del sistema judicial, el deseo desenfrenado de consumo instaurado masivamente por el neoliberalismo (en lugar de ciudadanos o de empleados/ obreros juzgados por su capacidad productiva, se trata ahora de consumidores), el desempleo y la inestabilidad laboral, la inseguridad ante el delito. La violencia de este cuadro sólo engendra, entonces, parálisis, más violencia o la necesidad de encontrar un 'algo' o 'alguien', acaso un líder carismático con toda la carga de fantasía y desilusión. Este 'algo' proveerá de alguna manera coherencias en el orden discursivo de las prácticas políticas (lo que Lacan llamaría el orden simbólico, formado por simbolismos lingüísticos y sociales) fusionando las estructuras de representación y las estructuras institucionales.

Walter Benjamin desarrolló en su libro *París, capital del siglo XIX* un

sistema de configuraciones que revelan el conocimiento o el sueño de una época; ve así las arcadas de París hechas de hierro, de vidrio y, sobre todo, de comercio, el espacio perfecto para el *flâneur* que deambulaba por la ciudad "a veces como paisaje, a veces como aposento" (39). Esas arcadas son, en realidad, el equivalente a las tiendas por departamentos de hoy, donde la mercancía y el lujo están expuestos, como en los dioramas, a los transeúntes. Benjamin veía en la arquitectura la fantasía de la conciencia colectiva en una forma que engendra utopías y modos de compensar el presente.

En las capitales de América Latina, la bella imagen de las arcadas de París ha sido sustituida por otra imagen, también de índole comercial y también síntesis de las comunidades de hoy: son los centros comerciales, pero ya no abiertos al exterior del paseante, puesto que el paseante ha desaparecido por puro instinto de autopreservación. Los centros comerciales han sustituido el espacio del encuentro público —aquel representado antiguamente por las plazas—, y sólo entre sus muros vigilados por guardias privados los paseantes encuentran la seguridad para deambular, aunque también se vean forzados a consumir siquiera mínimamente si desean sentarse por unos minutos. El comercio provee ahora lo que las instituciones urbanas y estatales han dejado de proveer: espacios civiles para el ocio y el encuentro. Así como los centros comerciales, los espacios de vida se han convertido en suerte de bunkers: hacia afuera concreto y materiales densos, que dan la sensación de protección y seguridad; el adentro es el de la fantasía del lujo, la luz artificial, las mercaдерías o los menús en exóticas lenguas que ofrecen los buenos restaurantes. El interior, como universo en el que se refugiaba el individuo a fines del siglo XIX, es tal vez más significativo aún que el desolado o amenazante espacio exterior: hace 20 años podían descubrirse las casas y las colecciones de arte más extraordinarias que la imaginación puede alcanzar, aunque ya tal vez encubiertas tras fachadas muy protegidas. Hoy no es raro que las obras de arte sean sólo duplicados y que los jardines estén vigilados por perros que ningún inquilino quiere más que por su capacidad de agredir a los intrusos. La posesión de los bienes adquiere una característica mucho más simbólica, puesto que el valor agregado del objeto 'diamante', por ejemplo, ahora es sólo un símil y nadie osaría circular, ni siquiera en los ambientes privados de las casas, portando más que joyas de fantasía. La realidad es un duplicado de un duplicado:

un diamante no es sino un pedazo de zircona, una obra de arte no es más que la imagen de una obra de arte, pero un Nike sigue siendo un Nike.

De ciudadanos e interpelados

Si el tejido de este caos del que se ha venido hablando ocurriría en el orden tribal, un antropólogo probablemente se referiría a la urgencia de crear un sistema de parentesco que reemplace al que ya no funciona; en el orden de las comunidades que padecen una violencia social que se está agravando cada año —especialmente desde las últimas dos décadas del siglo XX—, se trataría, en muchos casos, de repensar el pacto social, los modelos de solidaridad o la construcción cultural/simbólica ante el deterioro de un sistema que produce más vacíos que respuestas.

Hay vacíos estructurales, vacíos discursivos, vacíos políticos. Pero la violencia está allí, registrada en el cuerpo mismo. En el cuerpo expuesto a la violencia se escribe una nueva condición ciudadana: la de *víctima-en-potencia*.

Incluso para los estudiosos de las teorías del discurso y de los dispositivos ideológicos del Poder, esta situación urbana exige revisar los postulados conocidos. Porque el miedo ha ido desarrollando una nueva forma de subjetividad. No se trata del miedo manipulado por militares, torturadores o dictadores, por ejemplo, para reforzar su control sobre la gente; tampoco sirve del todo el modelo de interpelación althusseriana: con este miedo cotidiano puede más la sabiduría del propio cuerpo y su instinto de autopreservación que la mecanicidad de las prácticas discursivas (Taussig: 129). Un ejemplo, tal vez demasiado simple pero igualmente ilustrativo, sería el tradicional para explicar el funcionamiento de la ideología según Althusser: cuando un policía le grita a un transeúnte que se detenga, éste lo hace porque ya tiene incorporado todo el sistema de leyes y valores que el uniforme representa. Pero el ejemplo no funciona del todo bien no sólo cuando el transeúnte decide, simplemente, que no le da la gana detenerse (lo que puede ocurrir y ocurre), sino también cuando el transeúnte decide que es más peligroso detenerse que seguir puesto que teme tanto al policía como a alguien con aspecto potencial de delincuente.

Aun en Caracas, donde los policías interpelan a los transeúntes o choferes dirigiéndose a ellos con el título de “¡Ciudadano!”, el ciudadano no tiene tallado en el cuerpo una memoria de prevenciones y, por lo tanto, un sistema de actitudes y respuestas. La memoria del cuerpo: como lo analiza Allen Feldman (1991), el espacio social y el cuerpo social se predicán continuamente el uno al otro, ambos están sujetos a la violencia y a la problemática dinámica de control y respuesta (“agenciamiento”) en una relación no monolítica de marcos sociales como la clase, la ideología o la raza. Valga un rápido ejemplo, a modo de aclaración: pocas veces es tan manifiesta la relación entre violencia, espacio y cuerpo como en las cárceles; Yolanda Salas (en Rotker: 203-16) alude a las *huelgas de sangre* de los presos de Caracas, que habían comenzado a protestar cosiéndose los labios para no comer pero que, ante la inutilidad de su silencio, procedieron a hacerse tajos en los cuerpos como señal de protesta por los malos tratos carcelarios. Esta espantosa modalidad de la protesta ha sido descrita por Duque en su crónica “La bulla de los inocentes”:

Ha estallado una huelga en la cárcel de El Dorado. Nada de particular: medio centenar de reclusos se han declarado en huelga de sangre. ¿Y eso qué es? Pues usted se provoca heridas en el cuerpo y, si no se le satisfacen sus peticiones, muere desangrado. Ya antes los reclusos habían parentado lo de coserse los labios para forzar una huelga de hambre; el problema era que, además de incapacitados para comer, también lo quedaban para hablar.

Salas estudia el sistema imaginario compensatorio en las cárceles; al hacerlo recupera la subjetividad de los presos como seres humanos, cosificados y bestializados por los mecanismos de representación de la Cultura, esa “puesta en forma del mundo” como la llamaba Merleau-Ponty.

Regresemos al ciudadano común, al ciudadano que debe articular el miedo, a la víctima en potencia. La *víctima-en-potencia* se define como todo aquel que, en cualquier momento, puede ser asesinado porque se quiere cobrar un rescate, porque sus zapatos son de marca, porque al asaltante —que hizo una apuesta con los amigos— se le soltó el tiro. La *víctima-en-potencia* es de clase media, es de clase alta, es de clase baja: es

todo aquel que sale a la calle y tiene miedo, porque todo está podrido y descontrolado, porque no hay control, porque nadie cree en nada.

Que nadie crea en nada es un modo de aludir, en realidad, a la defenición de la subjetividad en términos de su relación con el Estado, el Poder y, probablemente, las instituciones que constituyen la ciudadanía y que han dejado de garantizar su derecho mínimo a circular por los espacios o a mantener su integridad física. Y esto es tal vez lo más grave porque, como lo estudió de Certeau, la *credibilidad* del discurso es lo que hace actuar a los creyentes (148). De hecho, las prácticas sociales dependen de una construcción ética que se apoya en lo que Zizek llama un cierto "como si" (actuamos *como si* creyéramos en la omnipotencia de la burocracia, *como si* el Presidente encarnara la voluntad del Pueblo, *como si* la verdad se pudiera encontrar en las leyes); a fin de cuentas, la ideología es una "ilusión" o un conjunto de discursos que estructuran, enmascaran, ordenan y simplifican nuestras relaciones sociales *como si* fueran efectivas y reales (35-46). Problema grave —que aún no se ha comenzado a medir en sus efectos sobre la comunidad— cuando ese *como si* deja de ser creíble: ¿qué tipo de imaginarios, de relaciones, de subjetividades lo sustituirán?

Acostumbrados a representar la realidad a través de la lucha de clases —en otra época— y ahora a través de las minorías étnicas o sexuales, olvidamos que salir a la calle es en muchas ciudades una aventura cotidiana y que ese miedo conforma hoy la más profunda de las verdades. Se trata de una guerra no declarada del todos contra todos y del sálvese quien pueda, donde, como bien ha dicho Jesús Martín-Barbero (en Rotker: 29-35), se desconfía de cualquier semejante que fije la vista en uno por varios segundos seguidos. Esta guerra no declarada es, en todo sentido, una guerra civil donde no hay espacios de refugio ni lemas patrióticos ni proclamas programáticas ni dirección u objetivos a mediano o largo plazo.

Antes de seguir con la idea de la víctima ciudadana, es importante detenerse aunque brevemente ante esta impresión de guerra civil. Elaine Scarry le atribuye a las guerras *cuerpo* y *voz*: el cuerpo es lo que se expone y lo que está dispuesto a herir a otros cuerpos y matarlos en nombre de una idea. La idea está en lo que Scarry llama la *voz*: el lenguaje, el sistema de representación que autoriza, motiva, justifica, moviliza una guerra (62 y ss.). Pero la violencia social es hoy, en una primera lectura,

puro cuerpo: *no* tiene una voz organizada que la justifique o impulse, tampoco tiene el atributo de ser valorada como una forma de *resistencia*.

Los movimientos de resistencia tienen una *voz* que las hace lucir y ser actuadas como una movilización en defensa de intereses comunes, tomando tradicionalmente la forma de huelgas, marchas, agrupaciones políticas o hasta musicales. Y, sin embargo, en una segunda lectura, la violencia social es una reescritura práctica de los espacios urbanos y de los términos en que están reglamentados los derechos ciudadanos.

Así, si el cuerpo social podía y aún puede ser entendido al modo de un cuerpo humano, donde cada individuo es un 'miembro' de ese cuerpo (cabeza, corazón, piernas, brazos), lentamente emerge como un todo ese cuerpo con sus propias enfermedades, equilibrios, desviaciones y anomalías (Certeau: 142). Igual ocurre con las ciudades y sus zonas enfermas, como un cáncer que debe ser extirpado o, en la práctica, aislado en vecindarios o zonas específicas. La modernidad estableció en la urbe sus zonas claras de lo alto y de lo bajo, de lo limpio y de lo sucio; y, aunque esas zonas aún existen, sobrepobladas, la violencia contemporánea desestabiliza todos los márgenes, penetrando y desdibujando zonas, vecindarios, cuerpos y miembros. Escribe Blanco sobre la ciudad de México:

El centro, que fuera ombligo del Nuevo Mundo alguna vez, del país, de la ciudad, ahora resulta —poco a poco abandonado por los ricos y los poderosos— una abigarrada mezcla de narcos desesperados y burócratas enmarcados por una escenografía de polvo, smog concentrado, atroz calor seco [...] Esta gradual fuga del centro durará muchos años todavía: no es tan fácil —quizá sea imposible— abandonar el tradicional trono del poder, del dinero y del status; pero la miseria, la basura y el rencor social ya lo dominan (93).

La violencia reescribe el texto de la ciudad y sus reglas de juego. Por eso puede entenderse como una forma de resistencia que ya no ataca al Poder, atravesando espacios y borrando el afuera y el adentro. Steve Pile y Michael Keith, proponen el siguiente análisis: las tácticas de resistencia tienen al menos dos superficies: una mira hacia el mapa del poder; la otra, hacia lo intangible, lo invisible, los deseos inconscientes, los placeres, las alegrías, los miedos, las rabias y esperanzas —"la materia misma de

la política" (16). La guerra civil en las grandes ciudades de América Latina juega claramente con los elementos del miedo y de la rabia, donde no se trata más de poner bombas o de irse a la montaña a levantarse en armas contra un dictador o un gobierno corrupto, sino de una violencia que resiste profundamente al sistema entero, resquebrajándolo de un modo más profundo, en el de las relaciones sociales. Esta guerra civil no declarada, que borra los espacios de diferencia y de diferenciación, permite a todos experimentar la injusticia, la inseguridad, la desigualdad.

Según Platón, la violencia originaria, fundacional, es la violencia como violación del derecho de disponer sobre la propiedad de uno; así, dispone que ser ateniense (ser ciudadano, en sus términos) es no disponer de los bienes de los otros ni usar la propiedad del vecino sin su permiso. El concepto es muy viejo en Occidente: violencia y propiedad. Pero propiedad y humanidad no deberían mezclarse ni en la Atenas de Platón ni en ese texto escrito por el cuerpo de los habitantes de la región que más sufre en el mundo de muerte y de miedo por la confusión práctica de definiciones, en esta región del mundo donde se canta, entre risas, mariachis y amores, la vida no vale nada.

La pregunta a la comunidad no es, entonces, cómo pensar el miedo o cómo narrarlo, sino cómo vencerlo: de cuerpo a cuerpo o de cuerpo con cuerpo y no contra cuerpo. En todo caso, no hay como volver la mirada hacia otro lado, sea por comodidad, por indiferencia o por ineptitud. Porque los ciudadanos del miedo somos, potencialmente, todos.

cuerpo con cuerpo

Hemero-bibliografía citada

- Arendt, Hannah (1973). *The Origins of Totalitarianism*. Nueva York: Harcourt, Brace and World.
- Azaola Garrido, Elena (1999). "Notes on Juvenile Delinquency in Mexico". En: *Rising Violence and the Criminal Justice Response in Latin America: Towards an Agenda for Collaborative Research in the 21st Century*. Peter Ward y Corinne Davis, eds. Austin: University of Texas. http://lanic.utexas.edu/project/etext/violence/memorial/session_3.html
- Bauman, Zygmunt (1997). *Postmodernity and its Discontents*. Nueva York: New York: University Press.
- Benjamin, Walter (1971). *París, capital del siglo XIX*. México: Imprenta Moderno, edición limitada fuera de comercio.
- Birnbaum, Pierre, Jack Lively y Geraint Parry, eds. (1978). *Democracy, consensus, and social contract*. Londres: Sage.
- Blanco, José Joaquín (1981). *Función de medianoche. Ensayos de literatura cotidiana*. México: Era.
- Brunner, José Joaquín (1998). *Globalización cultural y posmodernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, Cornelius (1987). *The Imaginary Institution of Society*. Trad. Kathleen Blamey. Cambridge, Mass.: Massachusetts Institute of Technology Press.
- Certeau, Michel de (1984). *The Practice of Everyday Life*. Trad. Steven Rendall. Berkeley/Los Angeles/Londres: University of California Press.
- Chiappe, Domenico y David González (1999). "Los delitos aumentan y la denuncia disminuye". En: *El Nacional*, Caracas, 14 de noviembre.
- Duque, José Roberto y Boris Muñoz (1995). *La ley de la calle. Testimonios de jóvenes protagonistas de la violencia en Caracas*. Caracas: Fundarte.
- Feldman, Allen (1991). *Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago/Londres: University of Chicago Press.
- Franco, Jean (1997). "La globalización y la crisis de lo popular". Trad. Nora López. En: *Nueva Sociedad*, 149. En <http://www.nuevasoc.org.ve>
- García Canclini, Néstor (1995). *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo.
- Hardt, Michael y Antonio Negri (2000). *Empire*. Cambridge/Londres: Harvard University Press.

- Jelin, Elizabeth y Eric Hershberg, coords. (1996). *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Trad. Winston Moore y Paul Cammack. Londres: Verso.
- Lefebvre, Henri (1991). *The Production of Space*. Trad. Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell.
- Monsiváis, Carlos (1999). "De no ser por el pavor que tengo, jamás tomaría precauciones. Notas sobre la violencia urbana". En: *Letras Libres*, I, 5: 39.
- Pile, Steve y Michael Keith, eds. (1997). *Geographies of Resistance*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Pocock, J.G.A. (1995). "The Ideal of Citizenship Since Classical Times". En: *Theorizing Citizenship*, Ronald Beiner, ed. Nueva York: State University of New York Press.
- Rorty, Richard (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Paidós: Barcelona.
- Rotker, Susana, ed. (2000). *Ciudadanía del miedo*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Salazar, Alonso (1994). *No nacimos pásemilla*. Bogotá: Cinep.
- Scarry, Elaine (1985). *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*. Nueva York/Oxford: Oxford University Press.
- Starobinski, Jean (1968). "1789 et le langage des princes". En: *Prewes*, 203, (enero).
- Taussig, Michael (1987). *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*. Chicago/Londres: Chicago University Press.
- Vallejo, Fernando (1994). *La virgen de los sicarios*. Bogotá: Alfaguara.
- Zizek, Slavoj (1989). *The Sublime Object of Ideology*. Londres/Nueva York: Verso.

Las nuevas víctimas*

La situación de violencia en Venezuela y Colombia hoy pone en suspenso las teorías de las que disponemos para interpretar la realidad. Solemos contentarnos con simplificaciones como: Nosotros/Ellos, que nos ayudan a tranquilizarnos por todo lo que no entendemos o no queremos entender sobre los Otros. En general, la noción del Otro nos permite distancia ante todo lo que nos produce angustia. Pero, dentro del caos social contemporáneo, el Otro somos todos. El espacio no está tan claramente dividido, puesto que se trata de un mapa compartido, malamente compartido. Las relaciones sociales dejan de moverse en el tradicional arriba/abajo para volverse horizontales aunque sólo sea en el plano de la desconfianza de los unos contra los otros. En nuestros países no hay justicia social: el miedo es el único 'recurso' equitativo.

De poco me sirven los conceptos de la hibridez o centro/periferia cuando, al llegar a Caracas me advierten que puedo caer víctima de un carterista —tal vez cómplice de la policía—; que no tome autobús porque me pueden secuestrar con el resto de los pasajeros; que si me voy con el automóvil de un amigo trate de no parar en la autopista, aunque tiren piedras y rompan el vidrio, porque es preferible pagar por un nuevo limpiaparabrisas y seguir viva. La práctica cotidiana de la paranoia poco tiene que ver con la imagen de la Venezuela que presenta el número de abril de la revista de la línea aérea Continental: las imágenes a todo co-

* Texto de intervención en una mesa redonda sobre Derechos Humanos en la "Multicultural Awareness Week" (Drew University, setiembre, 1999).

lor muestran negros alegres y eróticamente sudorosos que bailan al son de los tambores; se prometen extraordinarias playas de coral, un clima siempre grato, buena comida y aventuras ecológicas a Canaima. Ambas imágenes son ciertas, pero también sé que un nuevo sujeto ha surgido en esta última década y que desde esa posición hablamos y pensamos al deambular por las ciudades: la de la *victima-en-potencia*. Las teorías se precipitan al abismo cada vez que salimos a la calle; y eso que no voy a hablar aquí de esa suerte de país dentro del país que es la llamada zona de distensión que el gobierno colombiano ha cedido a la guerrilla ni de esa peculiar dictadura democrática que el presidente Hugo Chávez ha instaurado en Venezuela para deleite de la mayoría de los votantes. Me limitaré a la inseguridad en la vida cotidiana.

Ciudadanía, democracia, propiedad, solidaridad, seguridad, derecho a la vida, centro/periferia, arriba/abajo: conceptos que se eclipsan cuando las relaciones sociales están tan profundamente erosionadas. "El orden de las ciudades está construido con la incertidumbre que nos produce el otro, inculcando en nosotros cada día la desconfianza hacia el que pasa a mi lado en la calle. Pues en la calle se ha vuelto sospechoso todo aquel que haga un gesto que no podamos descifrar en veinte segundos" (80), escribe Jesús Martín-Barbero desde Colombia. Esa imposibilidad o dificultad de identificación quiebra nuestro sistema de pensamiento, tiñe las esperanzas de solidaridad social, nos convierte en derrotados y escépticos sobrevivientes.

De poco me sirven las teorías poscoloniales cuando, al llegar a Cartagena de Indias, me cuentan sobre los 'desplazados', tragedia inmensa que pocos fuera de Colombia conocen, aunque sí sepamos, hasta el cansancio, de los dramas humanos en Ruanda, el Congo, Bosnia, los albanos de Kosovo o ahora Indonesia. Por alguna de esas fallas irónicas de la globalización, ¿quién sabe que tan sólo entre 1985 y 1996 un millón y medio de personas fueron expulsadas de sus hogares por la violencia, que tan sólo en 1996, 36 mil hogares fueron vaciados por la guerrilla o los paramilitares? El cuento se repite, sin explicación: de un día para otro, un grupo armado se presenta y le avisa a un pueblo entero que debe desalojar inmediatamente; para que no queden dudas, matan a algunos habitantes como ejemplo, muchas veces partiéndolos con una sierra eléctrica. Se dice que es una guerra por la tierra, una guerra librada en el cuerpo de los campesinos que hoy deambulan en los cinturones

de miseria urbanos, como el del barrio Nelson Mandela, pegado a los basurales de Cartagena, la más bella ciudad del Caribe y tal vez de toda América Latina¹. Ya en la ciudad de Cartagena, entre los fortines para protegerse de los piratas que venían en busca de esmeraldas en tiempos de la Colonia, en Barranquilla, o en otras ciudades del país se repiten los mismos cuentos: se aconseja no manejar entre una ciudad y otra por los secuestrados, que hoy adquieren sabor moderno y tropical: los secuestradores permiten pagar a plazos, es decir, calculan cuanto vale uno y lo dejan ir temporalmente libre, después de arreglar el pago a crédito por el derecho a seguir con vida.

Me pregunto por qué se habla tan poco de toda esta violencia en la letra escrita. Tal vez porque no sabemos aún como entenderla. Por la urgencia de comprender, me asomo a las crónicas periodísticas, esos artefactos culturales tan sugerentes por la inmediatez que les aporta el periodismo. La primera sorpresa: los mejores cronistas del Caribe colombiano, cuando escriben sobre la violencia, vuelven la mirada hacia Medellín y Bogotá, perpetuando la ilusión del paradigma de que en Colombia la violencia sólo ocurre en el altiplano, mientras que la costa es el espacio del realismo mágico.

Noticia de un secuestro es, como se sabe, una largo reportaje donde Gabriel García Márquez (en una época, el más famoso exponente del realismo mágico) reconstruye una cadena de secuestrados y asesinatos en la época del presidente Gaviria. Mi primera reacción fue de rechazo a este libro, porque el texto nunca intenta explicar 'el lado de los pobres' ni acercarse al rostro humano de los jóvenes para quienes el sicariato parece la única opción. Retomo la idea que he llamado aquí *victima-en-potencia*, es decir: esa condición por la cual todos somos posibles víctimas, eliminando la distancia entre el Otro que aparece en las crónicas policiales de los periódicos y nosotros, puesto que la amenaza es ya el estilo concreto de vida cotidiana; nosotros (usted y yo) somos la *victima-en-potencia*. Si releo *Noticia de un secuestro* desde esta idea, el rechazo se atenúa: nadie a quien le han secuestrado o asesinado un hijo o un amigo se preocupa por comprender las condiciones sociales del asesino.

1. Uno de los primeros en denunciar el problema de los desplazados fuera de Colombia fue Tomás Eloy Martínez en una columna titulada "Colombia: tierras de nadie", enviada al sindicato de prensa del *New York Times* en junio de 1997 y reproducida en distintos periódicos latinoamericanos.

Cuando el horror nos golpea directamente, las actitudes y las reacciones cambian y poco nos importa lo que pudo o no haber sentido al apretar el gatillo ese menor de edad contratado para un secuestro o un asesinato (el sicario).

Reviso mi primera reacción y me doy cuenta de que mi insatisfacción ante *Noticia de un secuestro* no está tanto en la curiosidad hacia el Otro, sino en la falta de empatía o curiosidad hacia la verdadera víctima: usted, yo, los ricos, los no tan ricos, las clases medias, los pobres. *Noticia de un secuestro* mantiene el sistema de castas colombiano, dándole el 'privilegio' de ser víctima sólo a la élite de Bogotá, despachando en pocas líneas a las víctimas de 'segundo orden', aun en el episodio histórico concreto que reconstruye y, con él, despacha a todos los demás que viven (vivimos) la realidad como una amenaza y no como un privilegio².

Acostumbrados a hablar de la lucha de clases —en otra época— y ahora de las minorías étnicas o sexuales, olvidamos que el miedo conforma hoy la más profunda de las verdades, que aunque la gente trate de vivir sin pensarlo todos los días allí sigue, agazapado y pronto a saltar, tiñendo los hábitos con la sensación de lo imprevisible. El miedo, consciente o no, está ya en la base misma de la cultura y del modo de las asociaciones sociales hoy, aún de las más espontáneas; el miedo es un sentimiento que comparte un grupo social contra otro³. Aquí se trata de una guerra no declarada del todos contra todos y del sálvese quien pueda, sin duda originada por la desesperación social, ya muy organizada en Colombia por sus cincuenta años de violencia, más espontánea y errática en las calles de Caracas. Hay que desligar dos aspectos del mismo problema: por un lado, la violencia social, cuerpo a cuerpo, por un reloj, una videocasetera o algo de dinero en efectivo, pero también la corrupción y el abuso angurriado de las élites políticas y económicas tradicionales, además, por supuesto, de la violencia esencial contra el ser humano y su dignidad que representa la miseria en sí misma; por otro lado, la

2. Difícil aprehender el sufrimiento real de las víctimas de los secuestros, su miedo, su sufrimiento. García Márquez, prólogo en la escritura como pocos, dice en el prólogo a *Noticia de un secuestro*: "Mi única frustración es saber que ninguno de ellos encontrará en el papel nada más que un reflejo mustio del horror que padecieron en la vida real" (*Noticia* 7); el dolor, ya se sabe, no tiene palabras (cfr. Scarry, 1987).

3. Algunos estudios útiles para pensar la violencia: Vries y Weber (1997); Pile y Keith (1997); Sibley (1995); Cerreau (1984); Scruton (1986); Tuan (1979); Douglas y Wildavsky (1982); Garber (1998).

desconfianza hacia los demás, el miedo como modo de violencia que impide ordenar. Es esta última violencia la que me ocupa aquí. El miedo anula la escritura para lograr la comprensión, invade el espacio de la letra que sirve para clasificar, para aprender a que la violencia no nos toque; el miedo desconcierta y de él salen textos desconcertados, que, seguramente sin buscarlo, terminan reforzando en los lectores ese otro espacio de la violencia que es el miedo. Acaso yo misma, al escribir sobre el tema, al traerlo al primer plano —como los cronistas— reproduzco la poética de la interpelación paranoica.

En "El gol que costó un muerto", de Alberto Salcedo, William Blanton, alias El Chifis, es un misero aficionado al fútbol que un día comete el error de meter la pelota en el arco contrario⁴. Un error en la cancha del barrio lo termina convirtiendo en asesino en un gesto de autodefensa; el Chifis descubre tarde que su perseguidor sólo estaba vengando la pérdida de una apuesta cuyo valor era apenas una caja de cervezas. Banalidad de la tragedia. La banalidad de las historias cruza la frontera y se repite, con una naturalidad escalofriante, en las crónicas recogidas en *La ley de la calle*. *Testimonios de jóvenes protagonistas de la violencia en Caracas* (1995) de Boris Muñoz y José Roberto Duque. Es el reino de la fatalidad: los cronistas no acusan a nadie, no señalan la sociedad explotadora ni predicen la revolución; de la lectura de *La ley de la calle* se sale en un estado de desánimo total, sin ternura, sin compasión y sin esperanza. Es un libro sobre jóvenes de 14 y 15 años, el mayor de los entrevistados tiene 30. Inolvidables son las historias de la cárcel para menores y el relato de Bladimir, un muchacho de 18 años que bajó con un grupo a la playa para divertirse, durmiendo en las noches en la arena por falta de dinero para entrar a un hotel, bailando y haciendo el amor con su novia. Hasta que le robaron los zapatos. Indignado, le quita la pistola a un amigo y, creyendo que le ha sacado las balas, termina disparándose en plena cara a la novia de su hermano, matándola por error. El espacio 'playa' poco tiene que ver con la representación sinuosa y eróticamente tropical que hace, por ejemplo, Edgardo Rodríguez Juliá en las crónicas de *El cruce de la Bahía de Guánica*. *Cinco crónicas playeras y un ensayo* (1989), publicado a fines de los 80.

4. Alberto Salcedo es colaborador de *El Universal* de Cartagena. Los textos que aquí se comentan fueron facilitados directamente por el autor.

En *La ley de la calle* habla Manuel, también un menor: "La gente cree que los que son como yo son unos asesinos, pero eso es mentira. Lo que pasa es que aquí en el barrio siempre tienes que estar alerta para que no te jodan. Mis amigos y yo practicamos [a disparar con las pistolas] siempre para estar bien entrenados" (44). Manuel explica la importancia de la ropa de marca en su medio⁵. De hecho, más de un asesinato entre la misma gente de los barrios se produce por envidia a la ropa que alguien luce. En la marca del producto se juega la identidad de quien lo usa, especialmente si vive en una villa miseria.

El discurso ha dejado de ser el de la lucha de clases, para ser el de la posesión efímera de algunos símbolos del bienestar. Retomo las discusiones sobre el Otro: normalmente se afirma que la violencia se da cuando el Otro no es aceptado como tal. Eso me sirve para entender muchos mecanismos culturales, por ejemplo, los relacionados con el género sexual o la raza, pero el problema es que aquí, en el Caribe continental de este fin de siglo, no se trata sólo de una violencia moral, sino de una violencia contra el cuerpo y del riesgo de muerte. No dejo de lado el deseo de la justicia social, pero a la vez reconozco la pérdida del elemental contacto solidario entre seres humanos en la vida cotidiana. Pienso en la realidad del miedo y en lo que podría convertirse en el advenimiento del reino de los resentidos sociales y de los paranoicos. Pienso en la naturalidad con que la gente vive la vida cotidiana, celebrando sus cumpleaños, sus visitas, sus ritos diarios de trabajo, todo en realidades paralelas donde conviven felicidades y asaltos que a menudo se cruzan para volverse a descruzar: si no fuera así, sería intolerable la vida.

En las crónicas periodísticas sobre la violencia urbana no hay representación paternalista del pobre y de la injusticia social, como ocurría en otras épocas cuando se hablaba del Otro. No hay que olvidar que los lectores potenciales son a su vez una pequeña porción del público de periódicos y no pueden dejar de leer con su presente paranoico; para el lector local, los personajes que circulan en estos textos pueden ser los mismos que los están esperando a la salida de la casa, del mercado o del aeropuerto. El lector es miembro potencial del sector que he llamado

5. ¿Se podrá hablar aquí del medio como el "habitus" a lo Bourdieu, ya no como el medio ambiente de los naturalistas y deterministas, sino como el conjunto de disposiciones que se forman a través de la familia, la educación, las culturas de grupos paritarios y la memoria colectiva?

aquí la *víctima-en-potencia* y con esa carga de lectura se acerca a estos testimonios que no inspiran compasión. Valga acotar también que la mayoría de estas crónicas que recogen el testimonio del Otro, cuestionan la definición tradicional del género testimonial. No tienen la carga de conciencia y representatividad política que se le suele atribuir al género, ni tampoco el valor de creador de un espacio de comprensión y empatía hacia las minorías. En la práctica, las crónicas de la violencia son textos urgentes que funcionan como poéticas de la interpelación, reforzando el miedo.

Lo que se ve es un deseo de diferenciarse, de marcar distancia con los testimoniantes, como ocurre en el prólogo a *La ley de la calle*. La distancia o el borramiento parece esquivar la *identificación* con los protagonistas de la violencia. Este ir hacia el Otro diferenciándose —como para defenderse— del rostro del Otro, revela un abismo de miedo⁶. Comprender, acercarse demasiado, al menos en este momento histórico, parece presentar el riesgo de la *identificación* o la disolución del ser en lo otro temido y buscado. Es una época de encierro, la época de la *víctima-en-potencia* en todas las clases sociales. Se terminaron los tiempos del 'turismo social' de los buenos burgueses, de los viajes antropológicos a las zonas pobres, del terror limitado a las noches oscuras en los barrios más 'duros'. Nadie sale indemne de la aventura, porque los espacios se mezclan, porque ahora la realidad nos toca a todos y es mejor intentar marcar las diferencias, la integridad de los cuerpos y el sentido.

Esta necesidad de diferenciarse llega a ser casi una explosión que da vuelta 180 grados en "Una basura llamada ser humano", de Alberto Salcedo. El cronista visita los barrios duros de Bogotá, en busca de una historia de amor entre adictos al bazuco. Es la bajada al infierno y, a medida que baja, a diferencia de lo que ocurre en las crónicas de la violencia hoy, el escritor va haciéndose por una vez más y más presente, mostran-

6. En una reseña sobre un libro de lecturas del Holocausto, Daphne Merkin (1999) discute con la autora sobre su modo de leer el horror histórico. Todo depende de si estamos o no dispuestos a dar el salto para ver a los nazis como una mala versión de nosotros mismos o como monstruosas criaturas más allá de la comprensión. Primo Levi no podía hacer el salto, por miedo de que comprenderlos sería justificarlos. La identificación con el otro no debe confundirse con el narcisismo proyectado en el otro: "In my view, understanding does not require anything so heroic as 'identification', which is at best a slapdash procedure and too often a misleading one". Merkin se pregunta cómo acercarse con mente abierta a los nazis. Su propuesta es acercarse con el ánimo de comprender al individuo y lo que sus acciones significaban en su ambiente y cómo éste lo modificaba a su vez.

do cuán diferente son sus propias opiniones de las de los entrevistados. El cronista, por una vez, muestra asco. He aquí algunos de sus comentarios, dirigidos a la segunda persona del lector, como a un igual:

En una hora de permanencia en ese lugar, usted verá raponazos, prostitutas de sólo 10 años, niños que fueron violados y echados de la casa por algún padraastro malvado, refriegas a físico cuchillo, compraventa de drogas, desvalijamiento de carros [...] Si le atrae la idea de practicar el ejercicio de observación, deberá, eso sí, estar vestido de la manera más lúmpenesca que le sea posible. Y el tono de la mirada tendrá que guardar un equilibrio casi pedagógico entre el no mirar, que es sospechoso, y el fisgonear con desparpajo, que también generaría recelo.

Es una realidad tan cruda que corre el riesgo de parecer irreal. Cojean sus preceptos sobre el bien y el mal. Se saturan sus sentidos. O se atraen. Hombre educado bajo el temor de Dios inculcado por las tías, usted no querrá tocar la grasosa realidad que lo rodea, y ese no tocar, si llegata a prolongarse, podría tullirle el tacto. Como siempre es conveniente no ver mucho, usted puede terminar siendo un ciego, como Borges, y no precisamente inmortal. Si algún ruido se interpone entre usted y la blasfemia que quiere escuchar, no se afane: recuerde que también por los oídos la gente se entera de cosas que, para su tranquilidad, es mejor no saber. Y luego están los olores, tan tumultuosos, tan densos —aceite de taller mecánico con queso viejo, almizcle con orines—, que es muy probable que cuando usted salga de allí no sepa cuál es el olor verdadero del mundo.

Porque, agregó yo, esa “grasosa realidad” ya no queda atrás, al salir de la villa miseria.

José Roberto Duque, el co-autor de la *Ley de la calle*, es diferente. Los demás cronistas han tomado el tema de la violencia, pero no se dedican sólo a ella en sus textos, variando el tema de acuerdo al caso. Duque sí se queda allí, en la violencia urbana: semana a semana, habla con la voz no del que va de visita a los barrios pobres, sino con la de quien sale de allí. Es el único que no teme a la *identificación*. Su columna se llama, no por azar, “Guerra nuestra”, y merece un estudio completo. Su estética y su razón son completamente *otras*. Él no necesita glosario, ni siente necesidad de marcar distancia; aún más, en su denuncia semanal,

la tragedia es una con el humor. Nadie como él para echar chistes antes de contar una masacre o un asesinato, sin que haya un solo gesto forzado ni macabro. Su sentido del humor sólo es posible en aquellos que no conocen otra realidad y, por lo tanto, no se espantan por lo que ven o cuentan, pese a que no lo comparten⁷. De hecho, los textos de Duque son una denuncia en contra del *statu quo*, una denuncia donde compromete el nombre y el cuerpo con sus relatos siempre apuntalados con nombres y apellidos de asesinos, víctimas, culpables.

Algunos títulos de sus crónicas muestran otro aspecto de la cultura de la violencia: “Los tiempos de fiesta no son para morir”, “No por mucho disculparse resucitan los muertos”, “Entre jueces y abogados te veas”, “Un tiro en la nuca por ofender la moral pública”, “Instrucciones para vengar al caído”, “Para subir al cielo basta toparse con la autoridad” o, el que me parece más sugerente para este trabajo, “Los últimos días de un ser sin derecho a explicaciones”. Para Duque, que viene de un barrio muy pobre, sí hay culpables a señalar con el dedo: la policía, los jueces, el sistema carcelario, los hospitales. Todo un sistema corrupto, completamente corrupto, donde la verdadera violencia viene del sistema mismo. Los policías son invariablemente asesinos y lo peor que le puede pasar a alguien es caer en manos de un juez, de un abogado o de un médico negligente.

Duque habla únicamente de los barrios pobres, pero muchas de sus descripciones podrían aplicarse, por ejemplo, a la violencia indiscriminada de la autoridad hacia los jóvenes sin importar más que su edad. Para comprender la impotencia de la *víctima-en-potencia* de cualquier nivel en la escala social, valga citar el comienzo de “La justicia de los sin ley” (1999):

Hace ya algún tiempo Inocencia Contreras, una habitante de la calle Raúl Leoni de Bello Monte, se acostumbó a que, cuando tocaban a la puerta de su casa y anunciaban que era la policía, ella debía abrirlas,

7. Cuando Duque escribe una crónica que comienza contando chistes sobre los estereotipos regionales, se interrumpe y dice: “Más temprano o más tarde llega el momento de apartar a un lado el factor chiste, el factor alegría y de asomarse a lo amargo de estas calles, por más que uno quiera escurrirle el bulto a esas cosas. Qué le vamos a hacer” y pasa a contar el asesinato arbitrario de un chofer —a golpe de bates de beisbol y tiros de pistola— por parte de unos hombres identificados como policías (“Los tiempos de fiesta no son para morir”, 1998).

correr a arrinconarse en un sofá y quedarse quieta hasta que los uniformados lo desordenaran todo, les hicieran preguntas de todo tenor y finalmente se marcharan con las manos vacías. No había más nada que hacer; oponer resistencia es un delito, un delito casi tan grave como mirarle la cara a un policía o preguntarle qué demonios es lo que busca.

El párrafo demuestra la impotencia ante la autoridad corrupta. Caer en manos de la policía o de un juez, le da miedo no sólo al pobre sino a cualquiera, puesto que "oponer resistencia es un delito". La arbitrariedad es sin duda mayor hacia los desposeídos, pero incluso un miembro de las clases más pudientes —especialmente si es joven— sabe que es preferible no oponer resistencia ante un abuso policial, al menos hasta que consiga amparos lo suficientemente importantes como para evitar venganzas, como le ocurre a Ignacia Contreras quien, en la crónica de Duda, sólo consigue que los policías se ensañen aún más contra ella y su familia por haberlos denunciado. La policía no entra a todas las casas a robar, sería injusto y falso afirmarlo; lo que es absolutamente cierto es que pocas personas llaman a la policía después de haber sido asaltadas, porque es un recurso que no les inspira ninguna confianza.

La *víctima-en-potencia* no es un concepto que intente igualar a las clases sociales, borrando sus diferencias y equiparando los padecimientos del rico con los del pobre o que presuponga que ambos cuentan con los mismos recursos para defenderse o actuar; lo único que los une es que todos enfrentan la inseguridad y la impotencia ante la arbitrariedad de la violencia en sus distintas expresiones. Unos más, otros menos, lo cierto es que nadie se salva de vivir bajo el signo de lo imprevisible y, como no se puede vivir arrinconado en un sofá en todo momento, la amenaza de convertirse en víctima ronda latente en todas las conductas y reaparece con mucha frecuencia en las conversaciones.

Quisiera concluir este trabajo con el optimismo de que estas representaciones de una realidad apocalíptica abren el camino para un futuro mejor. Pero hoy apenas puedo articular lo que me contestó Boris Muñoz, co-autor de *La ley de la calle*, cuando le pregunté si había sacado algo en claro después de su experiencia en los barrios de Caracas. Lo que comprendió, tras sumergirse en el mundo de la violencia y escribir el libro, fue, literalmente: "Que la vaina está bien jodida".

Bibliografía citada

- Certeau, Michel de (1984). *The Practice of Everyday Life*. Trad. Steven Rendall. Berkeley/Los Angeles/Londres: University of California Press.
- Douglas, Mary y Aaron Wildavsky (1982) *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technical and Environmental Danger*. Berkeley: University of California Press.
- Duque, José Roberto (1998). "Los tiempos de fiesta no son para morir". En: *Siete Días de El Nacional*, Caracas, 29 de marzo, p. H-10.
- _____ (1999). "La justicia de los sin ley". En: *Siete Días de El Nacional*, Caracas, 7 de febrero, p. H-8.
- Duque, José Roberto y Boris Muñoz (1995). *La ley de la calle. Testimonios de jóvenes protagonistas de la violencia en Caracas*. Caracas: Fundarte.
- Garber, Marjorie (1998). *Symptoms of Culture*. New York: Routledge.
- García Márquez, Gabriel (1996). *Noticia de un secuestro*. Barcelona: Mondadori.
- Martín-Barbero, Jesús, comp. (1996). "Comunicación y ciudad: entre medios y miedos". En: *Pre-textos*. Cali: Editorial Universitaria del Valle.
- Merkin, Daphne (1999). "Meditations on the Unthinkable. An Australian anthropologist challenges traditional views on the horrors of the Holocaust". En *The New York Times Book Review*, 117-8 (April 11). [Reseña de *Reading the Holocaust* de Inga Clendinnen (New York: Cambridge University Press, 1999)].
- Pile, Steve y Michael Keith, eds. (1997). *Geographies of Resistance*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Rodríguez Juliá, Edgardo (1989). *El cruce de la Bahía de Guáinica. Cinco crónicas playeras y un ensayo*. sl: Editorial Cultural, 1989.
- Scarry, Elaine (1985). *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*. Nueva York/Oxford: Oxford University Press.
- Scruton, David L. ed. (1986). *Sociophobics. The Anthropology of Fear*. Boulder/London: Westview Press.
- Sibley, David (1995). *Geographies of Exclusion. Society and Difference in the West*. London/New York: Routledge.
- Tuan, Yi-Fu (1979). *Landscape of Fear*. New York: Pantheon.
- Vries, Hent de y Samuel Weber (1997). *Violence, Identity and Self-Determination*. Stanford: Stanford University Press.