

Mentira institucionalizada, el discurso de la ausencia y el papel del arte en los territorios populares urbanos en la construcción de un campo referencial identitario.

Nancy Lamenza Sholl da Silva
CCTI (Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad)
México D. F.
nancylamenza@att.net.mx

En este ensayo intentaremos introducir algunas reflexiones sobre la violencia en los territorios populares urbanos de RJ/Brasil a partir de una re-lectura de los conceptos de violencia política, mentira institucionalizada y trauma psicosocial de Martín Baró. Además, resaltaremos el papel que algunos movimientos artísticos culturales de estos territorios han cumplido con relación a la re-estructuración y re-significación de un nuevo marco para la convivencia social en contrapunto a la cuestión del discurso de la ausencia.

En un primero momento vamos presentar algunos datos sobre la violencia en el municipio de RJ/Brasil y algunas características de la policía brasileña. En un segundo momento, haremos un análisis de estos datos a partir de la re-lectura de los conceptos de violencia política, mentira institucionalizada y trauma psicosocial. Resaltaremos a función del discurso de la ausencia, propuesto por el Dr. Jailsom de Souza y Silva. Por último, introduciremos la discusión sobre el papel de los movimientos artísticos de los espacios populares en la apertura de un nuevo contrato social. La introducción del papel del arte cumple la función de proponer una discusión sobre los procesos de socialización en los territorios populares urbanos marcados por el discurso de la ausencia, hecho que acaba por producir asimetrías entre las experiencias subjetivas y sociales, comprometiendo la construcción de un campo de validación y de referencia.

LA VIOLENCIA EN RIO DE JANEIRO/BRASIL

Brasil supera los índices de muerte violenta de países que poseen conflicto de guerra como Angola y Afganistán. Desde los años 90 el 60% de las muertes de los adolescentes son por muerte violenta, actualmente este porcentual llega a 70% y continúa creciendo. En los últimos 20 años fueron asesinadas 660 mil personas que produce una media de 30 mil personas asesinadas por año. Estos números son el reflejo de lo que muchos denominan la banalización de la muerte. Además, existe con corte racial en este índice de muertes violentas. ¿Quién son los que están muriendo en esta guerra particular? Son adolescentes negros, pardos, moradores de la periferia y de las favelas. En los indicadores de los institutos médicos legales podemos identificar que 60% de las víctimas mueren con un disparo en la cabeza y otros casos con disparos a quemarropa, caracterizando de esta forma una conducta de ejecución sumaria. A los homicidios practicados por la policía, desde 1998, se han denominados “acción de resistencia”. Esto significa que los civiles muertos por la policía estaban involucrados con actos delictuosos y efectuaron disparos hacia la policía. Se evalúa que existe un genocidio por la existencia de la eliminación premeditada de grupos específicos, que revela ser la banalización de la muerte el otro lado de la moneda de una naturalización en la forma de enfrentar la crisis social a través del exterminio físico.¹

¿Quién esta matando a estos jóvenes? Son otros jóvenes involucrados en el narcotráfico armado y la policía que en el pasado representó a un gran número de grupos de

¹ Datos obtenidos en la página www.observatoriodefavelas.com.org

exterminio. En un contexto general, Brasil ha estado viviendo un proceso de re-democratización que no ha alcanzado las instituciones policíacas, la policía continua siendo la misma desde los tiempos del imperio. Mientras en el resto del mundo se hace una policía para moderar el uso de la fuerza, en RJ el gobierno estatal entre los años de 1995 a 1998 premiaba a los policíacas que mataban. La policía tiene una mentalidad y un entrenamiento militar, su formación es violenta, es preparado para ser violento. Hay una lógica de guerra a las drogas que produce y reproduce la percepción y representación de los niños y jóvenes empleados en el narcotráfico como enemigos y los enemigos deben ser ejecutados, eliminados. Existe una mentalidad militar que permea la estrategia, la táctica, la formación y el código disciplinar. Esta mentalidad es la que sostiene el contexto de guerra e torna inviable un contexto de seguridad pública. Una intervención policíaca de buenos resultados es la que se basa en investigación, en la intervención sin armas, en la estrategia de la infiltración y localización de los responsables y su detención en el momento en que no favorezca la resistencia.

Por lo tanto, podemos afirmar que en este contexto descrito anteriormente, queda claro que la policía actúa de forma diferenciada en las favelas, periferias y en el resto de la ciudad. El territorio de la guerra contra las drogas son las favelas y periferias. Además, hay un sector de la sociedad que apoya esta policía bárbara, violenta, desde que esta violencia suceda en las favelas. Incluso, la mentalidad de la guerra atraviesa la percepción de los medios y del debate público. La política de seguridad pública en Brasil está configurada para aislar la violencia en aquellas áreas en que ella es asociada, o sea en las favelas.

EL TRAUMA PSICOSOCIAL, LA VIOLENCIA POLÍTICA Y LA MENTIRA INSTITUCIONALIZADA

Si en un contexto democrático encontramos vestigios de estrategias de exterminio físico para resolver la crisis social debemos re-evaluar el concepto de violencia política y mentira institucionalizada, tal como ha planteado Martín Baró. Para esto, recorro a las palabras de Bira, un fotógrafo de la favela de la Maré:²

“Perder un sueño, le cerraron la puerta varias veces, le hicieron creer que él no era capaz y si el no tiene un sueño viene la frustración, con la frustración comienza a odiar toda su vida, toda su vida de él y a él mismo como un todo. ¿Cómo es que él va tener amor al prójimo? Por eso es que sucede (...) las personas dicen que es violencia, la violencia comenzó antes, solo están hablando de la mitad del camino, aconteció cuando destruyeron su sueño antes, en el comienzo (...)”

Según Bira, la violencia que ha comenzado antes esta asociada a pérdida del sueño. No tener un sueño es no creerse capaz, es no poder sostener la vida en un proyecto. Martín Baró, afirma que el trauma psicosocial es una herida que afecta a las personas y es alimentada y mantenida en la relación entre el individuo y la sociedad, a través de diferentes mediaciones institucionales. El trauma psicosocial sería la cristalización de la polarización social, la mentira institucionalizada y la militarización de la vida social. El grado de afectación y sus efectos dependerán de la vivencia de cada individuo, vivencia que está relacionada con su extracción social, su grado de participación en el conflicto, sus valores, sus experiencias, etc.

² Testimonio retirado del documental “¿Hasta Cuando?”, realizado por la organización Observatorio de Favelas y UNICEF en 1995.

Aquí pondremos atención al hecho de por qué los territorios populares son reconocidos por ser territorios donde las personas tienen su destino trazado, no poseen el derecho a sueños y proyectos.

Sobre este territorio hay una percepción y una representación que parece no permitir la constitución de un campo de validación a partir del propio territorio subjetivo y social del morador, sino la paradoja de intentar constituirse desde un ideal ajeno a su realidad, pero que se impone como modelo. Es en este contexto que intentaré una re-lectura de la mentira institucionalizada, a partir de una interlocución con el concepto de discurso de la ausencia.

La homogenización de los territorios existenciales y sociales genera el **discurso de la ausencia**. El discurso de la ausencia es un concepto presentado por Jailson de Souza e Silva³, donde argumenta que los parámetros tradicionalmente utilizados en la definición y en la relación con las comunidades populares y sus moradores están centrados en referencias de otros sectores sociales, en particular los sectores medios y estos parámetros van constituyendo una relación con los territorios populares basada en la definición de lo que la favela no tendría: “Favela es aquel lugar que no tiene acceso a servicios básicos, asfalto, escuelas, puestos de salud, guarderías, educación, no hay reglas, no hay leyes, no hay ciudadanía!”⁴ Esta definición refuerza una representación de que los territorios populares no serían constituyentes de la ciudad. A partir de este discurso se elabora otros discursos, y el principal discurso es el **criminalizante**, según lo cual todo morador de la favela es un criminoso en potencia. “Así, se tornó común juzgar que cualquier joven de la favela estaría en actividades criminosas si no estuviese en un movimiento de cultura, de educación o en actividades similares.” Como si el mismo joven no tuviera iniciativa propia e interés en inserirse en el mercado de trabajo y solamente percibiera como única posibilidad de trabajo el narcotráfico. Del hecho de que los jóvenes que están en las favelas poseerán mayor contacto con el narcotráfico no se puede concluir que estos son potencialmente criminosos. Otro discurso que surge en consecuencia del discurso de la ausencia es el discurso **paternalista** disfrazado en la versión de “rescate de la ciudadanía”, donde se considera que en estos espacios la persona fue ciudadana y dejó de serlo o no es una ciudadana y por eso debe ser rescatada. Esta ausencia de la ciudadanía presupone que el morador de estos espacios son víctimas pasivas de un sistema injusto y que justifican estrategias individualizadas e ilegales para resolver problemas sociales. “La ciudadanía es una condición a priori, no una condición a posteriori.”⁵

Se consideramos las imágenes asociadas a esos territorios en pocas palabras perseveremos los prejuicios y estereotipos presentes. Citemos algunas: “lugar infestado de vagabundos y criminosos”, “patología social”, “foco epidémico”, “habitado por las clases peligrosas”, “contaminación”, “aldea de ‘casebres’”, “aglomeraciones”, “villa de la miseria indolente”, “arraial⁶ de la sordidez alegre”, “covachas horrendas”, “asilos de miseria”, “promiscuidad”, “covachas fétidos e inmundos”, “reducto de malandros⁷”, “especie

³Jailson de Souza e Silva. Geógrafo, profesor de la Universidad Federal Fluminense, fundador y coordinador del Observatorio de Favelas.

⁴ Souza e Silva, Jailson. “Sobre os riscos do discurso da ausência em relação às favelas”, site “Varal de letras”, 25/09/2003.

⁵ Souza e Silva, Jailson. “Sobre os riscos do discurso da ausência em relação às favelas”, site “Varal de letras”, 25/09/2003.

⁶ Arrabal es un lugar de campamiento, doblamiento de carácter provisional.

⁷ Balandro quiere decir individuo dado a abusar de los otros o que no trabaja y vive pequeños servicios, individuo perezoso, ladrón.

de aldea de indígenas”, “mundo de miseria”, “antro de indigencia”, “negra mancha”, “llagas sociales”, “Morro-Academia”, “Catedráticos de Morro”.

Cada palabra puede ser asociada a diferentes concepciones: una sanitarista, una higienista, una moralista, una policiaca, pero todas caminan en la dirección de depositar en los territorios populares el problema de la crisis social. Además, depositar en el morador de los espacios populares la percepción de que él es el responsable por la vida de lleva: por sucio, perezoso, vago, analfabeto, enfermo. El problema social no es más la falta de educación pública de calidad, la falta de salud pública, la falta de política de empleos o la falta de desarrollo social. El problema es el pobre, la clase peligrosa. La violencia política es una violencia social. La capacidad de decisión en diferentes instancias de la vida con el propósito de realizar un proyecto revela la relación entre poder y justicia social. La falta de conexión entre lo político y lo social es el nudo del cual se alimenta la mentira institucionalizada. Pero, no es solamente el ocultamiento la estrategia que dificulta establecer nuevos significados e interpretaciones no hegemónicas de la realidad. Hay mucho más por detrás de las palabras y las imágenes.

Sabemos que las palabras y las imágenes salen desde alguno lugar. Podemos decir que las palabras e imágenes transforman los espacios en lugares, en territorios. Decir que soy de Lomas de Chapultepec (barrio de la elite mexicana) no es lo mismo que decir que soy de Tepito (barrio popular de la Ciudad de México). Incluso cuando se habla de Tepito, esta palabra siempre viene acompañada por otras: Tepito, el barrio bravo. Pero, cuando hablamos de Lomas, además de Chapultepec, nunca he escuchado ningún otro adjetivo. Decir favela do Vidigal, puedo garantizar que no produce en las personas una asociación con el Conde Vidigal que dicen haber sido el antiguo dueño de este territorio. Más que la palabra Vidigal, lo que genera una significación es la palabra favela. Decir que vivo en el Alto Leblon (barrio de la elite de RJ), por otro lado, es una experiencia de distinción. Estas diferencias generadas por estas palabras y las imágenes generadas por estos lugares abren una realidad donde hay un sistema de nombrar las cosas que está regido por un sistema de valorar las cosas.

Yo soy de Rio de Janeiro y también soy de origen popular. Desde este lugar también hablo. Quién vive en Río sabe que inevitablemente va a convivir con la realidad de una ciudad compuesta por un territorio muy complejo. Desde de la ventana de mi edificio convivo con la llamada favela. El chavo que viene a entregar la medicina que solicite a la farmacia es probable que viva en la favela con quien comparto un territorio, muchos pacientes que yo asistía en el hospital en el cual trabajaba vivían en las favelas cercanas, muchos colegas trabajan en centros de salud que están ubicados en las favelas. En estos pequeños ejemplos lo que deseo resaltar es que la favela no es un caso de policía, como se acostumbra decir. La favela es la ciudad tanto como Copacabana. Como carioca yo necesariamente tengo que posicionarme ante la relación que establezco entre favela y ciudad. Son los diferentes usos, percepciones, representaciones de la favela y de la ciudad que sirve como un nuevo territorio para re-significar la mentira institucionalizada.

A través de la mentira institucionalizada Martín Baró llama la atención para el ocultamiento de la realidad basada en la historia oficial, en la versión oficial que distorsiona e inventa los hechos. En una guerra civil el ocultamiento y la distorsión es una estrategia militar, sin embargo, en una guerra presentada como política de seguridad, lo que ocurre es la hegemonía de una interpretación de la realidad. Hay una homogenización de los territorios existenciales y sociales, cuando en realidad existe diferentes formas vivir, de concebir el mundo y de percibirlo. En este sentido, mezclar el testimonio de Bira y lo de la

propia autora, con la discusión sobre la mentira institucionalizada y el discurso de la ausencia trae como intención la introducción del papel del arte en estos territorios populares urbanos y sus posibles efectos en la construcción de un nuevo marco de convivencia que en alguna medida rompe con esta hegemonía y homogenización.

PAPEL DEL ARTE EN LA CONSTRUCCIÓN DE UN TERRITORIO DIFERENCIAL

Los narradores artistas de los territorios populares que participan en los movimientos artísticos asociados a proyectos sociales, creen que el arte puede ejercerse como un poder de transformación de las imágenes y palabras que son depositadas en sus territorios. Defienden un proyecto a través del cual el arte puede construir otro territorio simbólico, posibilitando abrir un campo dialógico entre diferentes actores sociales que constituyen una ciudad. Esta propuesta no se define a partir de un arte militante, sino de una exigencia que surge de la necesidad de ser reconocido como algo o alguien que no sea definido desde el discurso de la ausencia. Sus experiencias revelan que el derecho a la expresión propia, ejercido a partir de métodos, instrumentos y soportes del campo del arte, necesariamente exige un posicionamiento con relación a la capacidad de afirmarse desde su territorio subjetivo y social.

Podemos observar que, las resonancias del discurso de la ausencia que proviene del proceso discriminatorio y de distinción socio-económico y cultural que constituye los territorios, interfieren en los procesos de socialización y en los marcos de la convivencia social. Además acaban por producir asimetrías entre las experiencias subjetivas y sociales comprometiendo la construcción de un campo de validación y de referencia para la auto-percepción, la percepción del otro y la percepción del mundo.

Esta posición entre homogeneización del imaginario social y la lucha por la amplificación de la circularidad de imaginarios basados en el derecho a manifestar las diferentes lecturas de su mundo produce efectos en las representaciones de mundo y de sí mismo. La homogenización genera el discurso de la ausencia y este genera un campo de validación y referencia identitaria basada en la desigualdad y en la exclusión.

Los artistas moradores de los territorios populares por diversas veces hacen hincapié de que sus producciones son siempre percibidas a través de una visión prejuiciosa o folclorizante. Esta experiencia pone en evidencia la cuestión que el Colectivo neomuralista Neza Arte Nel define como “*el miedo, la traición y cobardía del origen*”, donde para ser un artista reconocido hay que negar su origen y transformarse en el ideal de un origen respetado o en un “*remedo de la elite*”. Cuestión que identificamos en diferentes testimonios de artistas de las favelas y periferias de RJ.

Este tratamiento dado al origen está más allá de la aceptación o no de una producción artística. Este tratamiento constituye la representación que predomina sobre el territorio popular y los moradores de este territorio. Incluso cabe destacar que los artistas también son moradores y en este sentido hay un aumento de las tensiones existentes entre el derecho de expresarse desde su territorio y las representaciones sobre su territorio. Por eso, al reflexionar sobre su origen, el artista también está reflexionando y se confrontando con los medios a través de los cuales se constituye en cuanto sujeto, con los mecanismos que crea para definirse desde un discurso de la ausencia y las posibilidades de romper con las estrategias de la negación e instaurar una identidad afirmativa. Se vive la contradicción de una identidad que no puede afirmarse desde su historia y de su territorio. Por eso, uno de los posicionamientos que Neza Arte Nel defiende a través de la estética de la negatividad es

negar la negación y afirmar que “*la clase baja también produce valores y patrones estéticos*”. Donde la pobreza no puede ser sinónimo de identidad, ni transformada en una calidad del individuo. Un individuo pobre no es un pobre individuo.

“*La creatividad se da en la seguridad y la seguridad te la da la identidad, el hecho de ser tu mismo, el hecho de creer que puedes generar cosas*”, este testimonio de Miguel de Neza Arte Nel, revela que la búsqueda por la legitimidad de su producción, el reconocimiento de sus valores y patrones estéticos y la visibilidad de los dos, requiere una lucha simbólica y social. Esta lucha está basada en la construcción de un territorio de referencia, un territorio diferencial. Posicionarse con relación a la des-valoración y la negación exige que la búsqueda de identidad sea una búsqueda por otra alteridad.

El arte en este contexto y desde una perspectiva psicosocial viene cumpliendo un papel significativo en la re-configuración del campo de validación y referencia necesario para re-significar las representaciones de mundo y de si mismos que los moradores de los territorios populares incorporaron para si, pero que no expresan a si mismos. Hay una intervención en los sujetos y en la comunidad. A través de estas experiencias artísticas los artistas-moradores descubren otro campo referencial para la construcción de su identidad. A la vez, la organización y sus componentes también sirven de un campo de referencial diferencial para la propia comunidad, porque hablan desde un discurso de la afirmación. O sea, las organizaciones y los artistas-moradores acaban desempeñando una función “terapéutica” que interviene en el campo de referencia contaminado por la predominancia de una representación des-conectada de lo vivido y percibido por los moradores.

Sin embargo, las resonancias de los proyectos en un nivel psicosocial pasa por diferentes fases y ha producido diferentes estrategias para des-construir los efectos del discurso de la ausencia.

- Primero es necesario tomar conciencia del proceso de homogeneización que genera la existencia del discurso de ausencia y un campo de validación y referencia basado en la negación del otro.
- Segundo es importante crear mecanismos y estrategias para romper con este campo identitario “contaminado”.
- Tercero es necesario constituir nuevo marco para la convivencia que parta de la definición de si desde su territorio existencial y social, como resalta Batalla, la dialéctica que constituye la capacidad de decisión sobre los elementos culturales en juego en un proyecto social se establece entre lo nuestro y de los otros.
- Cuarto es fundamental encontrar medios para establecer un reconocimiento de estas expresiones y una apertura de espacios subjetivos y sociales que le den materialidad, favoreciendo y fortaleciendo las diferentes representaciones de mundo y de si mismo.

Evaluamos que los dos primeros puntos son los que están más avanzados. Constatamos que los beneficiarios directos y los propios artistas demuestran conciencia de su valor en contrapunto a referencias que eran impuestas y no sirven como medios para construir un espacio subjetivo y social afirmativo. Sin embargo, también percibimos diferentes formas de apropiarse de los elementos culturales y especialmente de los efectos que el trabajo en arte produce. Se perciben *dos estrategias básicas* para intervenir en el discurso de la

ausencia y para crear mecanismos y estrategias para romper con este campo identitario “contaminado”: una sobre el *sujeto* y otra que se centraliza en las *imágenes sociales*.

La primera pretende intervenir en la *internalización individualizada de los valores* y por consecuencia interviene también en los prejuicios, la segunda pretende intervenir en la *producción social de un imaginario que orienta la vida social*. En este sentido, tanto la estrategia sobre el sujeto como la estrategia sobre las imágenes que orientan la vida social funcionan como un diagnóstico social que es una denuncia, pero es principalmente un diagnóstico de intervención sobre una realidad opresora. Esta intervención trabaja en el campo conflictivo que conjuga: las imágenes del mundo, el mundo de las imágenes y la vivencia de las imágenes. Aquí no hay solamente la visibilidad de las imágenes sociales, pero la necesidad de des-construir imágenes que oprimen y aprisionan y a la vez construir imágenes que funcionen como alternativas. Representan la necesidad de hacerse actuante e interventor en una realidad compartida, porque **la invisibilidad social tiene algo de autoritarismo simbólico**, en la medida que impone comprensiones e interpretaciones que excluyen o niegan la existencia de la alteridad.

Sin embargo, debemos destacar que la ruptura de los sistemas de nombrar las cosas y los sistemas de valorar las cosas aún se encuentran centradas en el territorio alrededor de los beneficiarios directos e indirectos de los proyectos desarrollados en los territorios populares. Los de afuera de los territorios populares aún se perciben como los de adentro de la ciudad y aún **representan** a los del territorio popular como los de afuera de la ciudad.

O sea, percibimos que hay la construcción de un nuevo marco de convivencia social, pero su poder de intervención sobre el otro marco de convivencia orientado por la negación del otro, es puntual. El nuevo marco de convivencia pone en evidencia que hay diferentes puntos de contacto entre los territorios que componen la ciudad, pero esta circulación aún está marcada por lugares permitidos y prohibidos, papeles definidos por estereotipos. El hecho de que las producciones y los artistas circularan en espacios que a ellos no estaban destinados o considerados, ha exigido que pensemos porque algunos están en el teatro y otros no, porque algunos hacen cine y otros no, porque algunos escriben historias sobre su ciudad y otros no, porque algunos exponen en museos y otros no. La circulación del artista morador del territorio popular exige una re-significación de la circulación en la cual otros actores del territorio popular participan. Como dice Neza Arte Nel, “*todos son importantes*”, el microbusero, la empleada doméstica, la ama de casa, el funcionario de la limpieza, el chavo que entrega las encomiendas de la farmacia o la pizza.

Sin embargo, un problema de esta visibilidad del artista morador del territorio popular, muy explotado por los testimonios, es cuando ocurre una confusión entre reconocimiento social y celebridad. Esta cuestión es muy bien desarrollada por Marta Porto en su artículo sobre la fama y los normales. Esta autora llama la atención para lo que denomina fábrica de celebridades y resalta que desde la década de los años 90 la cultura de celebridades ha incorporado jóvenes emprendedores comunitarios de las “zonas opacas” que son percibidos como los que consiguieran escapar de la desigualdad social y discriminatoria a través de emprendimientos artísticos culturales sea en el área de música, teatro o cine.

“Absorbidos como celebridades, los chavos y chavas pobres, invariablemente negros, moradores de espacios tipificados en los medios como violentos y vacíos de producción de significados reconocidos por la elite económica y social, pasan a

*representar no más el propio talento o el capital cultural latente en las comunidades donde viven, sino símbolos redentores de una sociedad desigual que opera por la lógica de los vendedores, de los más talentosos, de los que por esfuerzo propio o virtuosis consiguen subvertir la lógica de un destino de pocas oportunidades”.*⁸

Porto, presenta este fenómeno de absorción como un problema porque el éxito de algunos pocos es generalmente leído simbólicamente como una acción suficiente para disminuir la desigualdad estructural que abarca a la mayoría de los normales que viven en los territorios populares. Además, también comenta que este tipo de absorción alimenta la creencia de que la inversión en estos proyectos socio-culturales sustituya la necesidad de acciones para aquellos que desean una escuela pública de calidad, un centro de salud, una oportunidad en sectores tradicionales del mercado de trabajo.

El reconocimiento del arte de origen comunitario y la asociación con la idea de transformación social no debe opacar u obstruir las iniciativas que luchan por la justicia social a través de otros medios y estrategias. En la visibilidad y reconocimiento de los emprendimientos artísticos culturales de los territorios populares *“debe prevalecer la ética de la justicia social, (...) tenemos la urgencia de una cultura política que forje la apertura de espacios de calidad, que asegure derechos sociales y económicos, independiente de lugares de morada, de origen social, o talentos específicos.”*⁹

Podemos afirmar que el arte colabora y complementa otras acciones que componen una ética de la justicia social. Sin embargo, como dijo Rita Eder, *“el arte es una posibilidad de conformar acciones simbólicas y es parte de procesos políticos de transformación.”*¹⁰ Ni el arte, ni la economía o política pueden designarse a sí mismos como referencias aisladas o autosuficientes para asegurar los derechos socio-políticos, económicos y culturales.

CONCLUSIÓN

En este ensayo lo que intentamos poner en evidencia es la necesidad de reflexionar hasta que punto las palabras e imágenes sociales interfieren en la viabilidad de un proyecto de vida. La viabilidad de un proyecto de vida está relacionada a lo que Dussel¹¹ llama “Ética de la Vida”. Dussel afirma que la Ética de los Valores parece ser más espiritual, pero en realidad los juicios de valor son prescindibles porque la importancia en defender la justicia no está en el valor en sí de la justicia, sino que los valores se garantizan en la medida en que garantizan la producción y reproducción de la vida.

La Ética de la vida interviene en la desigualdad entre los modos de vivir la vida. El principio democrático no viene de la defensa del derecho de la vida de un grupo contra otro, sino del derecho de todos producir y reproducir su modo de vida. La decisión de lo

⁸ Porto, Marta. “A Fama versus Os Normais: ajuste social no mundo das celebridades.” In Dez anos depois: Como vai você Rio de Janeiro?; Instituto de Estudos do Trabalho e Sociedade; N° 5; Março 2003; pp. 39 – 41.

⁹ Porto, Marta. “A Fama versus Os Normais: ajuste social no mundo das celebridades.” In Dez anos depois: Como vai você Rio de Janeiro?; Instituto de Estudos do Trabalho e Sociedade; N° 5; Março 2003; pp. 39 – 41.

¹⁰ Eder, Rita. “Comentarios finales” in (In)Disciplinas: estética y historia del arte en el cruce de los discursos; XXII Coloquio Internacional de historia del Arte, Instituto de Investigaciones Estéticas / UNAM, 1999, p.606.

¹¹ Dussel, Enrique. “El Reto Actual de la Ética: detener el proceso destructivo de la vida” in Fin del Capitalismo Global: El Nuevo Proyecto Histórico; La Habana; Ciencias Sociales; 200; pp. 197-207.

que se produce y reproduce debe ser sostenida por participantes simétricos, donde los criterios de validez y verdad deben ser factibles. Los proyectos deben ser empíricamente realizables. Por lo tanto, debemos criticar todo aquello que impide la vida. La crítica está direccionada hacia al sistema ético, porque la ética debe reproducir la vida y no su propio sistema ético.

Por lo tanto, una Ética de la vida tienen que venir con una cultura de lo público y de lo democrático. Una cultura de lo público y democrático que rompa con la ilegitimidad del sistema y favorezca la legitimación de derechos que el orden vigente no reconoce. Una ética de la vida no puede convivir con una violencia política que también es social, ni con una violencia física – el exterminio, que también es sostenida por una violencia simbólica, pero no menos real.