

# Ciudades escritas por la violencia

Cities Written by Violence

Cidades escritas pela violência

## Susana Rotker

(1954-2000)

La venezolana Susana Rotker (1954-2000), Doctora en Literatura Hispanoamericana de la Universidad de Maryland, fue periodista cultural en *El Diario de Caracas* y en el periódico venezolano *El Nacional*, donde tuvo una columna llamada “La gran ilusión”, que la hizo muy reconocida como crítica de cine. Igualmente, colaboró como redactora en la revista española *Uno* y como crítica de libros en la revista argentina *Humor*. Además, fue directora del Rutgers Center for Hemispheric Studies, en Nueva Jersey. Se desempeñó también como escritora, ensayista, investigadora y profesora de literatura latinoamericana en Argentina y los Estados Unidos. Fue merecedora de las becas del Social Science Research Council de Nueva York y del Woodrow Wilson International Center en Washington, D.C. En 1991, por su trabajo *Fundación de una escritura: Las crónicas de José Martí*, recibió el Premio Casa de las Américas de Ensayo. Los libros: *Cautivas. Olvidos y memoria en la Argentina* y *Memoria de Fray Servando Teresa de Mier* (edición crítica en inglés) se encuentran entre sus publicaciones del año 1999.

### Artículo de reflexión

Este texto fue publicado “A modo de introducción” en el libro colectivo, *Ciudadanas del miedo* (7-22), editado por Rotker poco antes de su fallecimiento en el año 2000. En ese entonces: “Se decidí a conciencia que el prólogo fuera un estudio introductorio al tema de la violencia urbana y no un resumen de los artículos del libro, por respeto al valor integral de cada uno de los trabajos y a la inteligencia del lector” (23). Esa decisión explica en alto grado la libertad, la autonomía, la amplitud del texto resultante y también los pocos cambios que se le hicieron al publicarse, posteriormente, como parte del libro *Bravo pueblo*, una recopilación póstuma de varios de los escritos de la autora.

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección: <http://revistas.javeriana.edu.co>

doi:10.11144/Javeriana.cl23-45.cevi

### Cómo citar este artículo:

Rotker, Susana. “Ciudades escritas por la violencia”. *Cuadernos de Literatura* 23.45 (2019): 192-211. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cl23-45.cevi>



¿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, suspensos 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.

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 100.000 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 100.000 ya son un escándalo, pero solo en Colombia las cifras ascienden a 100 por cada 100.000. 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 reportan.<sup>1</sup> Primera verificación de este texto urbano del miedo escrito con los cuerpos ciudadanos: a falta de elaboraciones simbólicas y de lenguaje el relato se construye, en un primer nivel, a través del idioma de las cifras.<sup>2</sup>

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

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 solo 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 alcanzado esa síntesis temporal de un imaginario colectivo que logró en los setenta y ochenta 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.

Los números no hacen más que acumularse y, por lo tanto, no son sino 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 cuantificador.<sup>3</sup> Las cifras comienzan a superponerse apenas se investiga un poco: en el lapso de un año, en la región mueren 140.000 personas de modo violento y cada 24 minutos hay ataques callejeros.<sup>4</sup> En Caracas hay unos 5.000 homicidios por año, tantos 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”.<sup>5</sup>

---

3 Un estudio ya clásico sobre el lenguaje de la cuantificación es el de Jean Starobinski (1968); ver especialmente la página 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 con 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 solo 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 con la edad: los jóvenes habitantes de barrios marginales están más expuestos que nadie.

5 Según declaraciones de Luis Rivases, director técnico de la Agenda Nacional de Seguridad en “Los delitos aumentan y la denuncia disminuye” (en Chiappe y González). 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 setenta, 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 *pogroms*, de los ajustes de cuentas del Ku Klux Klan o de las cruzadas *skinheads*, 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*. 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*.

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 creíbles 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 discurso.<sup>6</sup> 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 solo 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 129-140) 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 miles 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 desesperados 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/textuales,<sup>7</sup> como un criminal; la imagen de la víctima se reproduce, en cambio, en todos los estratos sociales, no solo 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 hijueputa carro sea pobre. Pobres somos nosotros, que nacimos en la mierda y conocemos la mierda y sabemos a qué sabe la mierda. No esos hijueputas 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?<sup>8</sup>

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 *deux ex machina*, de sinónimo fatal del destino urbano?” (33).

La ciudad se ha convertido en un espacio de desprotección y peligro. 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 co-

---

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.

tidianos— 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 Rotker 231-235), 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 la ha sufrido de algún modo.

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 *autonomización* —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 violencia— equivalen a la urgencia e ingenio de respuesta que suele tener el relato oral, aunque solo 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 simbolizaciones.<sup>9</sup>

Los medios, no está de más decirlo, están remplazando –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 141-167) 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 solo esos días hubiera agresiones importantes, o la discrepancia –según Cardia y Adorno (en Rotker 95-109)– entre las cifras de lo real y la imagen que aportan los medios sobre los jóvenes.

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 les plantean a los investigadores hoy sea la de precisar esos datos y darlos a conocer, ya

---

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.

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 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 solo en las complicidades del miedo y la inseguridad, mientras que el otro escándalo, el de sociedades donde entre 60 y 80 % 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 zapatillas 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 noventa ha perdido toda evidencia de voluntad estética, como ocurre con tantas novelas escritas por jóvenes 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 ocupan 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 pervertidos 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. Él 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, empeora 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 felicidad.<sup>10</sup>

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 conspirando para irme formando a su manera [...]. La ciudad me rige 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 ciudades 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 estas 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 previos.<sup>11</sup> Raquel Sosa

10 Valga la aclaración solo para contrarrestar –sin desmentir lo dicho hasta aquí porque sería como tratar de tapan el sol con un dedo– 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.

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 teme

Elízaga (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 lemas de fraternidad, igualdad, libertad y propiedad, hasta nociones más modernas en las que 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: donde ya se sabía que la igualdad es algo de lo que muy pocos son capaces y se estipulaba que la reunión de los ciudadanos conformaba 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 con la propiedad, la educación, el género).<sup>12</sup> 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

---

perderlo. De acuerdo con la Organización Internacional del Trabajo, entre 1971 y 1998 –periodo 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 noventa un 27 % en relación con 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 20 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 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 este los estudios de Brunner (1998), Rorry (1991), Bauman (1997) y el impresionante *Empire* de Hardt y Negri (2000).

<sup>12</sup> Ver Pocock (1995); Birnbaum, Lively y Parry (1978). Sobre cómo los autoritarios han debilitado el concepto de ciudadano y sociedad civil en el Hemisferio, ver Jelin y Hershberg (1996).

sociedad de diferentes (también excluyente) donde, pese a la diferencia misma, se debe ser igualitario y solidario.

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 169-181): 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, 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 realmente 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 en el ámbito social la búsqueda de mecanismos represivos que logren controlar el descontrol. Esta alternativa 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 solo engendra, entonces, parálisis, más violencia o la necesidad de encontrar en “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 solo 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 una 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 mercaderías 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 solo 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 solo 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 ocurriera 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 *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, este 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 solo cuando el transeúnte decide, simplemente, que no la 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 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, 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 203-216) 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 maltratos 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 patentado 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, cosifi-

cados 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 definición 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 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 sustituirían?

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 espacio 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 los hace lucir y ser actuados 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 anormalidades (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 este 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 cómo volver la mirada hacia otro lado, sea por comodidad, por indiferencia o por ineptitud. Porque los ciudadanos del miedo somos, potencialmente, todos.

### Obras citadas

Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. Nueva York:

Harcourt, Brace and World, 1973. Impreso.

Azaola Garrido, Elena. “Notes on Juvenile Delinquency in Mexico”. *Rising Violence and the Criminal Justice Response in Latin America: Towards an Agenda for Collaborative Research in the 21st Century*. Eds. Peter Ward y Corinne Davis. Austin: University of Texas, 1999. [http://lanic.utexas.edu/project/etext/violence/memoria/session\\_3.html](http://lanic.utexas.edu/project/etext/violence/memoria/session_3.html). Web.

Bauman, Zygmunt. *Postmodernity and its Discontents*. Nueva York: New York University Press, 1997. Impreso.

Benjamin, Walter. *París, capital del siglo XIX*. México: Imprenta Madero (edición limitada fuera de comercio), 1971. Impreso.

- Birnbaum, Pierre, Jack Lively y Geraint Parry, eds. *Democracy, Consensus, and Social Contract*. Londres: Sage, 1978. Impreso.
- Blanco, José Joaquín. *Función de medianoche. Ensayos de literatura cotidiana*. México: Era, 1981. Impreso.
- Brunner, José Joaquín. *Globalización cultural y posmodernidad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998. Impreso.
- Castoriadis, Cornelius. *The Imaginary Institution of Society*. Trad. Kathleen Blamey. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1987. Impreso.
- Certeau, Michel de. *The Practice of Everyday Life*. Trad. Steven Rendall. Berkeley - Los Angeles - Londres: University of California Press, 1984. Impreso.
- Chiappe, Domenico y David González. “Los delitos aumentan y la denuncia disminuye”. *El Nacional*, 14 de noviembre de 1999. Impreso.
- Duque, José Roberto y Boris Muñoz. *La ley de la calle. Testimonios de jóvenes protagonistas de la violencia en Caracas*. Caracas: Fundare, 1995. Impreso.
- Feldman, Allen. *Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago - Londres: University of Chicago Press, 1991. Impreso.
- Franco, Jean. “La globalización y la crisis de lo popular”. Trad. Nora López. *Nueva Sociedad* 149 (1997). [http://nuso.org/media/articulos/downloads/2592\\_1.pdf](http://nuso.org/media/articulos/downloads/2592_1.pdf). Web.
- García Canclini, Néstor. *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo, 1995. Impreso.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. *Empire*. Cambridge - Londres: Harvard University Press, 2000. Impreso.
- Jelin, Elizabeth y Eric Hershberg, coords. *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad, 1996. Impreso.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Trad. Winston Moore y Paul Cammack. Londres: Verso, 1985. Impreso.
- Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. Trad. Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell, 1991. Impreso.
- Monsiváis, Carlos. “De no ser por el pavor que tengo, jamás tomaría precauciones. Notas sobre la violencia urbana”. *Letras Libres* I (1999): 34-39. Impreso.
- Pile, Steve y Michael Keith, eds. *Geographies of Resistance*. Londres - Nueva York: Routledge, 1997. Impreso.

- Pocock, J.G.A. "The Ideal of Citizenship Since Classical Times".  
Ed. Ronald Beiner. *Theorizing Citizenship*. Nueva York:  
State University of New York Press, 1995. Impreso.
- Rorty, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*.  
Barcelona: Paidós, 1991. Impreso.
- Rotker, Susana, ed. *Ciudadanía del miedo*. Caracas:  
Nueva Sociedad, 2000. Impreso.
- Salazar, Alonso. *No nacimos pa'semilla*. Bogotá: Cinep, 1994. Impreso.
- Scarry, Elaine. *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*.  
Nueva York - Oxford: Oxford University Press, 1985. Impreso.
- Starobinski, Jean. "1789 et le langage des principes".  
*Preuves* 203 (1968): 22-33. Impreso.
- Taussig, Michael. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror  
and Healing*. Chicago - Londres: Chicago University Press, 1987. Impreso.
- Vallejo, Fernando. *La virgen de los sicarios*. Bogotá: Alfaguara, 1994. Impreso.
- Zizek, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. Londres  
- Nueva York: Verso, 1989. Impreso.