Ignacio Mendiola

Habitar lo inhabitable

La práctica político-punitiva de la tortura

Prólogo de Iñaki Rivera

edicions bellaterra

SGU

HABITAR LO INHABITABLE

Consejo editorial

María Eugenia Aubet - Manuel Cruz Rodríguez - Josep M. Delgado Ribas - Oscar Guasch Andreu - Antonio Izquierdo Escribano - Raquel Osborne - Raquel (Lucas) Platero - Oriol Romaní Alfonso - Amelia Sáiz López - Verena Stolke - Olga Viñuales Sarasa

IGNACIO MENDIOLA

HABITAR LO INHABITABLE

La práctica político-punitiva de la tortura

edicions bellaterra

Diseño de la cubierta: Joaquín Monclús

© Ignacio Mendiola, 2014

© Edicions Bellaterra, S.L., 2014
Navas de Tolosa, 289 bis. 08026 Barcelona
www.ed-bellaterra.com

Quedan prohibidos, dentro de los límites establecidos en la ley y bajo los apercibimientos legalmente previstos, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, ya sea electrónico o mecánico, el tratamiento informático, el alquiler o cualquier otra forma de cesión de la obra sin la autorización previa y por escrito de los titulares del *copyright*. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, http://www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Impreso en España
Printed in Spain

ISBN: 978-84-7290-684-6
Depósito Legal: B. 22.178-2014

Impreso por Romanyà Valls, Capellades. Barcelona

A Olaia y Maialen,
desde el tacto que expresa que el cuerpo es
también el hogar del mundo

Este libro inicia su recorrido en el marco de las líneas de trabajo y discusión desarrolladas por el *Grupo de Estudio sobre la Historia de la Prisión y las Instituciones Punitivas* (GEHPIP); alrededor de este campo de estudio y con una dinámica interna estructurada en torno al proyecto de investigación «Un universo de prácticas punitivas: el sistema penitenciario y concentracionario en la posguerra española», concedido por el Ministerio de Educación (2012-14), se han ido desarrollado distintos encuentros que me han permitido exponer avances de una reflexión que se ha beneficiado mucho de las discusiones ahí generadas. El agradecimiento a los miembros que componen este grupo, Pedro Oliver, Cesar Lorenzo, Ana Isabel Simón, Fernando Mendiola, Fernando Hernández, Gutmaro Gómez, Jesús Carlos Urda, Eduardo Parra y Luis Gargallo, va, en consecuencia, tanto por lo que ha posibilitado esos encuentros como por la disposición y cercanía mostrada en ellos.

Asimismo, quisiera agradecer a Jorge del Cura, Gonzalo Abril, Gerardo Pisarello, Sabino Ormazabal y Pepe Ema, su amabilidad al leer borradores previos de este escrito y realizarme sugerencias sobre el mismo. En especial a Dario Malventi, Omar Sammartano, Iñaki Anitua e Iñaki Rivera, por su complicidad y acompañamiento en todo lo que aquí se expone. A mi hermana Marta, por su disposición a pasarme materiales que han venido a enriquecer esta reflexión. Y a mi compañera Marisa, por los espacios y tiempos compartidos.

Pero no todos los días ¿o todos los días? Se rompen las leyes de la gravedad. No todos los días una abre la puerta para que un ciclón desmantele cuatro habitaciones y destroce el pasado y arranque las manecillas del reloj. No todos los días se quiebran los espejos y se deshilachan los disfraces. No todos los días una trata de escapar cuando el reloj se movió la puerta torció la ventana trabó y una gime acorralada por minutos que no corren. No todos los días una tropieza y cae manos atrás atrapada por una noche que remata su vida cotidiana. Una se marea por la vorágine de retazos de ayeres y ahoras aplastados por órdenes y decretos. Una se pierde entre sillas dadas vuelta cajones vacíos valijas abiertas colores cancelados mapas destrozados carreteras inacabadas. Una apenas siente que los ecos modulan —¡te querías escapar, puta!— y que una boca inmensa la devora. Quizá murmuren voces conocidas: ni ella ni él están en nada. Pero una está aquí, del otro lado, en este cuerpo precario. Suelas tatuadas en la piel bota en la espalda arma en la nuca.

NORA STREJILEVICH
Una sola muerte silenciosa

Índice

Prólogo de *Iñaki Rivera Beiras*, 13

Introducción. Visibilizando la tortura: más allá del ocultamiento y de la individualización, 23

1. Modernidad y violencia: entre la violencia estructural y la violencia encarnada, 39
   Violencia y espacio, 43 • Violencia y cuerpo, 73

2. La práctica de la tortura, 97
   La tortura y el cuerpo, 99 • La tortura y el lenguaje, 121

Breve excursus sobre la definición de la tortura, 141

3. La tortura como práctica política, 147
   Sociogénesis del sujeto torturable: del esclavo al derecho penal del enemigo, 149 • La condena de la tortura: declaraciones internacionales sobre la tortura, 175 • La excepcionalidad como lógica política subyacente a la tortura, 205

4. La doble faz de la tortura: geografías bélicas y punitivas, 335
   La tortura practicada (I): Tortura y amenaza en el marco de la civilización de la guerra, 338 • La tortura practicada (II): tortura y exclusión en el marco de las sociedades (post)disciplinarias, 258

5. Contra la tortura, 297
   Narrar(nos) la tortura, 298 • Resistir(nos) a la tortura, 314

Bibliografía, 333

Prólogo
Memoria y tortura ¿de qué progreso hablamos?

Iñaki Rivera Beiras

Espacio (aparentemente vacío) y evocación

Nos detuvimos un instante interminable. Mis acompañantes y yo estuvimos un largo rato de pie en medio de un campo verde en el que no había nada, no se veía nada, pero la cara del «guía» ponía de manifiesto que «algo» importante sucedía allí, o había sucedido. Creo que cuando nuestro conductor pudo desentumecerse es cuando comenzó a explicarnos: *aquí era donde los prisioneros eran clasificados, unos iban para allá… e iniciaban el camino sin retorno posible; otros… iban para acá… y eran conducidos al cuarto de tortura; los demás eran mandados al dormitorio colectivo, así se decidía, se repartía, la vida, la muerte y el dolor de la gente. Este es el respeto que merece este lugar, acá decidían sobre cada uno.*

Más o menos textuales he querido reproducir las palabras de quien hace unos dos años me enseñó y me guió con mucho detalle por el Campo de detención clandestina conocido como «La Perla» utilizado en la última dictadura cívico-militar argentina, en las afueras de la ciudad de Córdoba, «la Docta». Él (expreso político) trabajaba militantemente por el lema *Memoria, Verdad, Justicia* y supo enseñarnos todas las instalaciones del campo del horror, pero sobre todo, desentrañó los significados de las mismas, sus símbolos y sus consecuencias. Cuando llegamos a ese sitio, adonde no «había nada», el relato de pronto hizo visible, casi gráficamente, eso que Foucault y otros han descrito como un ejercicio bio-político. De pronto, esa «nada» se pobló en su evocación memorística de sombras, una especie de sub-humanos (todos maltrechos) que hacían fila, unos hacia los vuelos (de la

muerte), otros hacia el barracón (adonde habían de sobrevivir tirados, maniatados y con los ojos vendados, pero «vivos») y otros a la habitación de la electricidad, de la picana.

Si esa evocación es brutal, en el sentido más profundo de la expresión, aún lo es más la rutinización burocrática de los mandos militares que, recordando a Arendt, mostraron el verdadero significado de la *banalización del mal* escondido bajo los pliegues de unas decisiones administrativas. Convendría recordar con Ferrajoli que la banalización del mal puede explicarse sólo a través del racismo; entendiendo por racismo una «antropología de la desigualdad» en función de la cual poblaciones enteras o categorías de personas pueden ser destruidas por ser consideradas humanamente inferiores y privadas de identidad y de la dignidad como personas. Añade el autor italiano que el racismo que subyace a esta aceptación y a esta indiferencia es en realidad un mecanismo político de exclusión basado en la negación de la humanidad de categorías enteras de personas. Representa, tal y como escribe Michel Foucault en su curso del 17 de marzo de 1976, el modo en que ha sido posible introducir una separación, entre aquello que debe vivir y aquello que debe morir. Concluye Ferrajoli: «la deshumanización racista de las víctimas es lo que justifica su eliminación: *la aceptación, dice Foucault, de su condena a muerte, es la condición a partir de la cual se puede ejercitar el derecho a matar*».

¿Cómo seguir después de ello?

Habitar la tortura

Ignacio Mendiola, cuando titula su obra como *Habitar lo inhabitable: la práctica político punitiva de la tortura* propone un desafío que no es solamente de carácter lingüístico. ¿Se puede habitar lo inhabitable? Indaguemos un poco en las raíces etimológicas de los dos conceptos centrales del título de la obra del autor.

El vocablo tortura, proviene del latín tardío que refiere a *retorcimiento, torsión*. Deriva del verbo latino «torquere», que significa retorcer, curvar. Su raíz indoeuropea se identifica como *trek* y es la que ha dado lugar al verbo griego *trépein* (girar, dar vueltas) y al sustantivo derivado *tropos* (que se refiere a giro, vuelta).

Por su parte, habitar, proviene del latín *habitare* (*frecuentativo de habere*, de tener). Es decir, una acción que se repite reiteradamente. Se entiende así *habitare* como «tener de manera reiterada». Si uno está en un sitio de manera reiterada, y no pasajera, se entiende que lo está *habitando*, que tiene allí su *hábitat*.

De nuevo el interrogante, ¿se podrá habitar semejante sitio? Busquemos alguna ayuda para recorrer el desafío de Mendiola. Tal vez la que proporcionó magistralmente Semprún cuando al fin pudo escribir sobre su experiencia en Buchenwald tantos años después y sin olvidar cómo Halbwachs se le murió entre sus brazos.

> ¿Lo esencial? Creo que sé, sí. Creo que empiezo a saberlo. Lo esencial es ser capaz de superar las evidencias del horror, de ser capaz de rastrear el origen de la maldad extrema, das Radikal Böse. El horror no era el mal, por lo menos no era su esencia. Era más bien su puro aderezo, lo superficial. En otras palabras, sólo era su apariencia. Podríamos pasar muchas horas para testimoniar sobre el horror cotidiano, sin llegar por eso a tocar ni siquiera la esencia de la experiencia de campo, incluso si lo hacemos con absoluta precisión, con una objetividad omnipresente, incluso en este caso no se podría determinar lo esencial. Podríamos tomar un día cualquiera, el despertar a las cuatro y media de la mañana, hasta la hora del toque de queda: el trabajo abrumador, el hambre perpetuo, la falta permanente de sueño, las vejaciones de los Kapos, la faena de las letrinas, el humo del crematorio, las ejecuciones públicas (…), sin llegar por ello a tocar lo esencial o desvelar el misterio de esta experiencia glacial, su verdad evidente (…). Lo esencial —le digo al teniente Rosenfeld— es la *experiencia del mal*. Es cierto que esta experiencia se puede tener en diferentes contextos… no hay necesidad de campos de concentración para conocer el Mal. Sin embargo, en este caso, esta experiencia ha sido crucial y masiva, lo habrá invadido todo, lo habrá devorado todo… Es la *experiencia* del Mal Radical (…). En la pestilencia del bloque 56, el de los inválidos, es donde debió comenzar esta historia, digo al teniente americano. En la pestilencia sofocante y fraterna de los domingos, alrededor de Halbwachs y Maspero.

Sí, se puede habitar la tortura pero esta expresión solo tendrá un sentido *esencial* si se lleva exclusivamente a una dimensión biográfica; es decir, es imposible narrarla, no puede narrarse el dolor, pues su esencia radica sólo en haberlo vivido. Semprún es aún más gráfico, si cabe, cuando describe cómo ellos «vivieron la muerte» y en realidad

de ella han regresado. Es decir, la comprensión de la tortura no está en la dimensión del conocimiento digamos científico, sólo *habita* en otra dimensión, en la biográfica. También ello sucede con la comprensión de la privación de libertad, experiencia que aún cuando no alcance la gravedad de la tortura, tampoco podrá ser realmente comprendida por quien no haya *vivido o habitado* biográficamente semejante dimensión. Esta es una de las grandes limitaciones, por ejemplo, del discurso jurídico el cual, recordando nuevamente a Semprún, sólo queda en la superficie, en los contornos de las instituciones del castigo cuando teoriza en torno al mismo, sin llegar a lo esencial de las consecuencias de semejantes respuestas punitivas.

Y es por allí donde creo que la obra de Mendiola capta algo realmente esencial íntimamente relacionado con lo que acaba de decirse. Leamos al autor,

> *La tortura es habitar lo inhabitable*, es experimentar en el cuerpo mismo el modo en que lo social se des-hace y, por ello, nadie (razonablemente) puede querer habitar la tortura; se puede querer morir pero no se puede (razonablemente) experimentar la negación más radical de la vida en vida.

Si el daño evidente que la tortura marca e inscribe en el cuerpo cualifica especialmente la dimensión señalada, existe otro elemento estructural de la misma que siempre la «complementa». Aludo al rol del lenguaje, inexorable en el caso que nos ocupa. Lenguaje negado a la vez que grito desesperado; lenguaje del interrogatorio, del castigo, de la confesión, de la delación o del invento para que cese el tormento. Lenguaje mutilado que expresa física y simbólicamente la negación más absoluta de la libertad humana y el descenso a una condición que ya no puede ser calificada como tal. Mendiola aborda claramente esta dimensión vinculándola a una transformación biopolítica de la condición humana.

De la condición humana a la condición animal

En efecto, Ignacio Mendiola ha entendido y la transmite con suma profundidad, la dimensión a la que alude Semprún. Pero aún, en una

excelente cartografía analítica del cuerpo, Mendiola sabe diseccionarlo en las facetas que serán precisamente mutiladas por la tortura: el cuerpo productor (el reservado al mundo de las relaciones del trabajo) y el cuerpo reproductor (propio del universo de la sexualidad): ambas son las caras destruidas por la tortura.

Ahora bien, es evidente que esta *bestialización* de la condición humana viene de muy lejos, de muy atrás. Las penas corporales, el cuerpo humano como objeto permanente del castigo, los suplicios y también, aunque a muchos les cueste aceptar esto, la caracterización de la pena privativa de libertad como pena corporal. Así, por ejemplo, fue concebida dicha penalidad en España en el primer Código penal (de 1822) que la clasificó de tal modo, mucho antes de que las operaciones de maquillaje positivista se apresuraran a entenderla de otro modo (cuando irrumpió y triunfó la ideología correccionalista que adoptó un lenguaje incruento que sería recogido por las ciencias penales).

La reducción a la condición animal a la que se ha hecho alusión, no es solo privativa de la tortura sino que puede hacerse extensiva al propio sentimiento que los presos experimentan en muchas facetas de su cautiverio. Investigadores como Julián Ríos y Pedro Cabrera, por ejemplo, han recogido en sus estudios las propias voces de los presos cuando se refieren a sí mismos como animales en situaciones específicas (como regímenes de aislamiento, conducciones y traslados, por ejemplo). Indican los autores citados que, sorprendentemente, la pregunta sobre los traslados y sus condiciones ha sido la que más cantidad de testimonios ha generado en la investigación por ellos realizada.

> Resumiendo tal cantidad de respuestas, puede afirmarse que las mismas son contundentes a la hora de afirmar que a los presos se les traslada esposados (lo que les genera una sensación de «indefensión» ante la posibilidad de accidentes), «atrapados en hierro y chapa», lo que representa un verdadero «calvario» al tener que «ir encerrados en un espacio minúsculo, con temperaturas extremas, casi sin luz o con muy poca luz, con abundancia de ruidos y muy escasa ventilación, respirando un aire viciado e infecto por la proximidad de las letrinas, poblado de olores nauseabundos, en forzoso y estrechísimo hacinamiento, sin poder acudir al servicio cuando es preciso, lo que con frecuencia obliga a un contacto directo e inevitable con los vómitos, orines, etc., sin poder beber, dormir ni descansar durante horas (…), enjaulado, en suma (…). Es

> llamativo observar en estas descripciones, las propias comparaciones que los presos encuestados hacen con animales en situaciones similares: surgen vocablos tales como *ganado, perros, ratas, gallinas, cerdos, sardinas, borregos, conejos*… Esta especie de *zoológico* con el que sorprendentemente nos hemos encontrado creemos que asevera más allá de cualquier información explícita en hecho de que existe una amplísima y bien contrastada conciencia entre las personas presas de haber sufrido condiciones infrahumanas, animalescas, de ahí la literalidad expresiva del arca de Noé que hemos descubierto.

Claro que, no obstante, el proceso de animalización al que se alude, alcanza su punto máximo cuando nos referimos a la tortura. La anterior cita de Mendiola acerca de la mutilación sufrida coloca en el punto exacto el descenso en la escala mencionada.

Un marco teórico para el análisis de la tortura

No obstante todo lo dicho, creo que está llegando la hora de que en los estudios de la tortura se de un paso más en su consideración que, personalmente, constato que aún no se aborda con la profundidad que merece. Aludo a la adopción del paradigma de los llamados *State Crime Studies* que ha tenido mucho más recorrido en determinados autores británicos (y en otros órdenes culturales en los propios de la Criminología crítica), pero que sólo recientemente está penetrando en la cultura jurídico política de raigambre digamos continental europea. ¿De qué estamos hablando exactamente?

Como ya mencionáramos en otra obra (v. Bernal, Forero, Rivera 2014), esta (relativamente nueva) orientación aplicó en forma concreta el mandato ético-político de los derechos humanos al ámbito criminológico poniendo en la cúspide de sus preocupaciones la violencia producida por el sistema penal y su capacidad para producir masacres. Y hace ya tiempo, por ejemplo, en los trabajos de Alessandro Baratta —inspirados en la evaluación de las dictaduras y los autoritarismos de Latinoamérica— se advierte que la degeneración de los sistemas de la justicia criminal puede alcanzar grados de extraordinaria gravedad, en presencia de los cuales es más realista hablar de un sistema penal ex-

tralegal, de penas extrajudiciales, antes que de inaplicación de las normas que regulan el sistema penal legal. En estos contextos de violaciones graves de los derechos humanos los crímenes de los agentes del estado o de los grupos ilegales que actúan bajo su tolerancia o aquiescencia contribuyen a fortalecer la violencia estructural, tantas veces denunciada por Johan Galtung: «si la obra de grupos armados de represión, de grupos paramilitares o de los llamados «de autodefensa», es tolerada por los órganos del Estado o incluso admitidos por algunas normas excepcionales; si vejámenes, intimidaciones, torturas, desapariciones forzadas forman parte de un plan determinado en las oligarquías en el poder con el apoyo directo o indirecto del ejército y la inmunidad garantiza— da por los órganos del Estado que deberían sancionar aquellos comportamientos, *nos encontramos entonces frente a un fenómeno que podemos estudiar como el ejercicio extra— legal de la violencia penal de grupos o de la violencia institucional para el mantenimiento de la violencia estructural y la represión de las personas y de los movimientos que intentan reducirla*».

La toma de conciencia de que la criminalidad de los poderosos y las violaciones de los derechos humanos tienen mayor capacidad para producir daño social, hizo que un número importante estudiosos de Europa continental y América Latina desde la década del setenta en adelante consagraran sus esfuerzos al estudio de estas preocupaciones dentro de la *cuestión criminal*. Aquí deben mencionarse los aportes de importantes criminólogos críticos latinoamericanos como Juan Bustos Ramírez, Roberto Bergalli, Lola Aniyar de Castro, Rosa del Olmo o Eugenio Raúl Zaffaroni, quienes desde diferentes enfoques denunciaron los abusos de las dictaduras Latinoamericanas y la violencia de los conflictos armados, impulsando a su vez el respeto a los derechos humanos como freno o contención de la violencia punitiva.

En las últimas décadas se constata una saludable actualización de los estudios de los crímenes de Estado, la gran mayoría centrados en los más importantes actos genocidas y crímenes internacionales del siglo XX y de lo que va del XXI. Uno de los rasgos que caracterizan a estos S*tate Crime Studies*, es su preocupación por definir con claridad qué debe entenderse por un crimen de Estado, siendo posible identificar vertientes distintas cuyo tratamiento excede ya los límites de este trabajo pero que hemos desarrollado en otros (cfr. Bernal, Forero, Rivera 2014).

Lo que ahora deseo poner de manifiesto es la necesidad de abordar de una vez la tortura como lo que realmente debiera ser entendido desde una cultura jurídico política —mínimamente— comprometida con los valores esenciales de un Estado de Derecho: *la tortura es un crimen de Estado* y por ello no puede seguir comprendiéndose por la cultura jurídico penal como un delito más. Representa un ejemplo (no el único) del incumplimiento del proyecto liberal de la ideología contractualista, su persistencia desmiente la retórica reformista de un pretendido proceso de humanización del castigo y muestra la cara negativa de una racionalidad de progreso que ya fuera desmentida por los autores de la Escuela de Frankfurt y, en especial, por Benjamin, Adorno y Horkheimer.

Hoy en día, el catálogo del horror se ensancha, también en las democracias europeas y en España de un modo sumamente preocupante. Como Mendiola nos recuerda a lo largo de su obra, si las coordenadas que emplea son las del tiempo, el espacio y la narración, en efecto las tres dibujan un panorama y una cartografía moderna de la violencia institucional y del horror contemporáneo. Hablar de violencia institucional y de torturas en el presente supone además elevar la mirada hasta contemplar y acordarse del sur de España y de África del norte, supone desvelar la política migratoria y su gestión estrictamente punitiva, supone activar la memoria y nombrar a los más de veinte mil migrantes muertos por intentar llegar a la Europa Fortaleza, supone hablar de muchas más decenas de miles de heridos y mutilados, de la naturaleza de las murallas que se militarizan, se electrifican y se complementan con «concertinas» que destrozan los cuerpos de quienes huyen del hambre, la sequía, la guerra y la desesperanza … ¡Éste es el progreso que se nos presenta asentado en una racionalidad bélica nunca superada!

Pareciera que el imperativo categórico negativo de Adorno, aunque algunos se apresuraron a proclamar su cancelación, esté plenamente vigente y no podemos cometer el error del olvido. Conviene por ello, aunque sea brevemente, recordarlo. El nuevo imperativo categórico de Adorno —«orientar el pensamiento y la acción de modo que Auschwitz no se repita, que no vuelva a ocurrir nada semejante»— tiene claras diferencias con el formulado por Kant. Tafalla lo explica con claridad. En primer lugar, es negativo y ello implica al menos tres cuestiones: a) no nos lo dicta el conocimiento del bien sino la experiencia del mal; b) no nos lo dicta la razón sino la experiencia (su ética no comienza con un ideal de humanidad sino con el descubri-

miento de un genocidio); c) el nuevo imperativo categórico consiste en decir no, es decir, se fundamenta en el rechazo. En segundo lugar, el imperativo categórico de Adorno es materialista, se ocupa del horror real y material que han sufrido tantas víctimas, no es racional como el kantiano, es solidario (y ese es, justamente, el concepto de Mimesis en los textos de Adorno, el de fraterna solidaridad). Finalmente, la tercera diferencia es que el imperativo categórico *adorniano* está hecho de Memoria, está situado dentro de la memoria misma, ésta es su sustancia y le alimenta.

Si para el estudio de la tortura no se adopta de una vez un marco epistemológico basado en la noción de crímenes de Estado, y se sigue negando la existencia del fenómeno, su minimización, ocultamiento e impunidad, entonces el imperativo anamnético reclamado por Reyes Mate y otros, seguirá siendo un reclamo cada vez más imprescindible. En especial, en lugares que, como España por ejemplo, la invisibilidad institucional de la tortura constituye una dramática señal de una política negacionista.

Recorridos, motivos, biografía

Antes de finalizar estas breves consideraciones preliminares considero imprescindible situar las mismas y la obra de Ignacio Mendiola, como no podía ser de otro modo, en la propia subjetividad del autor.

Ignacio Mendiola es un sociólogo con una acreditada formación la cual se pone de manifiesto con una dilatada trayectoria de estudios, investigación, docencia y estancias de estudio e investigación en otros países que le acreditan como un solvente estudioso. Diría, además, que su participación activa en numerosos grupos de trabajo y en redes de investigadores pone también de manifiesto un inquieto rasgo de su personalidad que, desde el punto de vista de sus preocupaciones sociales y políticas, nos presenta a un riguroso pero también comprometido profesor, rasgo no demasiado frecuente en el ámbito académico de nuestro entorno cultural (mucho más preocupado por el ascenso funcionarial que por la investigación que no suele dar esos frutos).

¿Por qué dedicarse al estudio profundo de la tortura? Lo que diré es fruto de algunos diálogos e intercambios que pude tener con el

autor y su inclusión en esta presentación tiene el sentido de contextualizar aún más el tipo de mirada que Mendiola emplea para acercarse a investigar y a considerar semejante cuestión.

Así, creo que puedo afirmar que en realidad su preocupación viene de muy hondo, de muy atrás si así puede expresarse. Mendiola pretende elaborar lo que se podría indicar como una especie de «trilogía de la biopolítica» que parte de considerar que muchos procesos que podrían denominarse de subjetivación se ven atravesados por relaciones que no son consentidas y que en realidad expresan situaciones de desigualdad, de poder y de violencia. ¿Puede la biopolítica «producir» formas de vida? Habrá que esperar, y seguro que valdrá la pena, a que Ignacio Mendiola acabe semejante trilogía. Le hará falta para ello la resistencia de un corredor de fondo; espero sinceramente que llegue a la meta pues solo de ese modo podrá responder al interrogante desde el cual es aquí interpelado.

Como él ha sabido transmitirme, su pensamiento más omnicomprensivo se asienta fundamentalmente en unas formas de poder que interrelacionan tres paradigmas. Uno de índole política —el neocolonialismo—; otro de corte socioeconómico —el neoliberalismo— y finalmente uno de índole gubernativo y jurídico —el securitario—. ¿Será que la vida (y la muerte) transitan caminos y espacios porque sí, o porque lo hacen movidos, impulsados y marcados por experiencias que pasan por las vivencias de lo político?

Tenemos ante nosotros a un gran estudioso de la biopolítica al que auguro un gran caudal de potencial desarrollo todavía de toda una serie de ideas y preocupaciones que espero no abandone y lleve hasta el final. Posiblemente, ni él mismo sepa hasta qué punto lo que acabo de decir, fruto de las preocupaciones que él pudo transmitirme, parecen una cartografía de mi propia vida.

La obra de Ignacio Mendiola cumple algunas tareas esenciales en el tema que ocupa. Inquietará su lectura y desarmará ciertas certezas. Pero, además de todo cuanto se ha dicho, constituye un llamado serio a la movilización contra unas formas de gestión que merecen ser removidas. Desde el compromiso fundamentalmente ético que sé que es desde donde emerge la reflexión de Mendiola, todos estamos llamados a la interpelación que nos formula. En los eventuales lectores estará la respuesta al imperativo lanzado.

Barcelona, junio de 2014

Introducción.
Visibilizando la tortura: más allá del ocultamiento y de la individualización

> El sol y la muerte, dicen, nadie puede mirarlos de frente, pero la distorsión sin nombre que pulula en el reverso mismo de lo claro, agitándose en los planos sin fondo y cada vez más sombríos de un espejo apagado y móvil, todo el mundo prefiere ignorarla, dejándose mecer por la apariencia espesa y brillante de las cosas que, por carecer de una nomenclatura más sutil, seguimos llamando reales.
>
> JUAN JOSÉ SAER

La tortura, en no pocas lecturas, arrastra el peso de una diferencia insoslayable, una ruptura abrupta que la desgaja de todas las otras formas de castigo y sufrimiento, con lo que, de asumir este planteamiento, no estaríamos ya ante un paso más en una escala del horror, acaso el final de un recorrido que transitase por las ignominias que el hombre ha hecho al hombre. Los discursos y las tecnologías extremadamente variables que se han empleado a lo largo de la historia para dar cuenta de aquellos cuerpos que han de ser castigados, pueden venir a articular todo un magma de direcciones variables que sin duda presentará vínculos diversos y remisiones mutuas pero sobre ese magma a menudo se incide en la diferencialidad de la tortura, en la apertura a un escenario que posee rasgos inéditos desencadenando así una ruptura cualitativa con respecto a esos otros discursos y tecnologías desde la que se ha ejercitado y justificado el castigo: la tortura se abriría así a una diferencia en la sociohistoria del castigo por medio de la cual quedaría ubicada en la cúspide de la infamia humana, allí donde el terror que encierra se proyecta sobre el cuerpo con el fin de que éste se deshaga, se retuerza, se aleje del cuerpo que antes era. Pero a esta visión que ubica la tortura en el último peldaño del entramado punitivo hay que apostillar una cuestión que no es menor y que conviene explicitar desde el inicio mismo: ese último peldaño de lo punitivo no se entiende sin todos los peldaños anteriores; si la tortura comporta una diferencia esta es una distinción que se recorta sobre un fondo de continuidad que atraviesa la imposición del castigo.

No es extraño, por ello mismo y sobre la base de esta diferencia que se le presupone, que la tortura haya quedado asociada al mayor de los males que se pueden sufrir y que el habla popular, consecuentemente, aluda a la tortura para referirse a situaciones cuya vivencia comporta sufrimiento o angustia: «eso es una tortura», en donde la tortura condensa, con su mera alusión, todo una suerte de infortunios y desgracias por los que se ha pasado, todo aquello que es preciso evitar, como si la tortura nos fuese a sumergir en una realidad en la que ya no hay pautas de orientación y el sujeto queda sujetado a lo que de él se dispone, convertido en objeto de fuerzas que le superan y le comprimen. Y no será extraño, por la misma razón, que aquel espacio destinado a castigar indefinidamente al sujeto que ha pecado, el infierno, quede definido por la tortura, por el suplicio, como si éste y no otro, fuera el destino merecido que corresponde a quien se ha apartado del recto camino a seguir: «Cuando los hombres han querido imaginarse el infierno, el mal supremo, no se les ha ocurrido más que la tortura» (Sánchez Ferlosio, 1993, p. 47); tortura que no acaba, que se proyecta hacia un tiempo sin fin. La historia del infierno, compendio de imaginarios populares y de pedagogías del castigo, es, a su modo, una historia simbólica de la tortura.

Lo relatado en el libro medieval *El Viaje de San Brandán*, sirve, a modo de ejemplo, de esta profunda ligazón entre la tortura y el infierno: «El lunes me clavan a una rueda y giro como el viento. El martes me extienden sobre un rastro y me cargan de piedras encima: ved cómo está mi cuerpo de agujereado. El miércoles estoy sumergido en pez, por eso he quedado tan negro como veis; después me clavan en un espetón y me asan a la brasa como si fuera un trozo de carne. El jueves me arrojan a un abismo donde quedo congelado y creo que no hay tormento peor que ese espantoso frío. El viernes me despellejan, me salan, y los demonios me atiborran de cobre y plomo fundido. El sábado me arrojan a un calabozo infecto donde el hedor es tan inmenso que el corazón me saldría por la boca incluso sin el cobre que me dan a beber. Y el domingo lo paso aquí refrescándome» (citado en Minois, 2005, p. 162). El infierno acaso podrá dar un descanso pero lo que define su ordenamiento interno no es otra cosa que el quehacer mismo del suplicio para quien ya no tiene escapatoria. Afirmar que «eso» es un infierno o que «eso» es una tortura, no sería sino afirmar, de dos modos diferenciados pero sinónimos, que «eso» acaso es lo peor que nos podría pasar.

Cabría preguntarse, en consecuencia y más allá de las formas en las que pudiera manifestarse, qué es aquello que acontece en la práctica de la tortura para que haya terminado por adquirir el triste privilegio de encarnar lo más abominable, aquello que permite establecer la ligazón, como castigo y como representación social, entre la tortura y el infierno. Interrogante este complejo que merece una meditación detallada a cerca de las condiciones de posibilidad de la tortura, de su propia práctica y de la experiencia que habrá de llevar ya siempre consigo, en su propio cuerpo, el sujeto torturado, pero quizá quepa apuntar, a modo de una especie de constante que atraviesa el escenario que presupone, ejercita y desencadena la tortura, la presencia de un matiz que se asienta en su núcleo mismo, un matiz sin el cual cabría hablar de violencias diversas, de ofensa a la dignidad humana, pero no de esa violencia encarnada que despliega la tortura y que establece, como decíamos, una diferencia con respecto a otras formas de ejercer la violencia. Y esa diferencia, ese matiz en torno al cual se despliega esta reflexión, no es sino la construcción de un mundo sin exteriores, un mundo en el que la tortura desnuda al torturado, a menudo de un modo literal y siempre de un modo simbólico, alejándole de toda reminiscencia de su cotidianidad, para confrontarlo al poder desde el aislamiento individualizado: la tortura es la desnudez solitaria en la que todo es posible, la *negación* radical de los hábitats y hábitos que posibilitan la subjetividad, el despojo violento de la habitualidad (en su vastísima variedad) que sustenta al sujeto, la imposición de una irrestricta negación de la vida que aquí será leída como *una captura de la subjetividad compelida a habitar lo inhabitable, a experimentar la producción de dolor que encierra una gramática del poder*. Habrá formas extremadamente diversas de llegar a esa situación, de implementarla, de vivirla, de recordarla, pero a todas ellas les recorre, como una seña de distinción, como la huella que nos apercibe de que ciertamente estamos ante una violencia diferenciada, la producción y vivencia de una desnudez confrontada con el poder desde el aislamiento, desde una radical exposición de vulnerabilidad: en la tortura la conexión con el mundo cotidiano desaparece transportando al sujeto a un espacio cerrado sobre sí mismo en donde el temor y la incertidumbre conviven con el dolor y la humillación.

La tortura se revela, por ello, como un ejemplo paradigmático del ataque a la dignidad humana, como el espacio en donde lo huma-

no, aunque persista (Antelme, 2001), palidece; si vivir es siempre un con-vivir, un co-existir que nos introduce en formas harto variables de relacionarnos con los otros, la tortura arranca a la existencia de su inherente condición colectiva para proyectarla a un aislamiento impuesto de duración variable carente de protecciones. Aun cuando, en determinadas situaciones, no se esté físicamente solo, la práctica de la tortura aísla a quien la sufre de un contexto social que pudiera articular una suerte de protección o amparo, al tiempo que se pretende quebrar radicalmente la posibilidad de que los sujetos aislados (capturados, detenidos, encerrados) pudieran articular colectivamente un entramado de relaciones desde las que determinar formas de estar y de actuar. Debido a ese aislamiento, físico y simbólico, que mutila lo social en sus fundamentos más primarios, no puede resultar extraño que, a menudo, los torturados hayan sido no solo tratados sino, de un modo significativo en sí mismo, nombrados como animales, como si la tortura comportase una suerte de animalización de la existencia que deja atrás lo humano para abrir un escenario en donde el torturado es un infrahumano que, por su propia condición, por lo que *es*, posibilita que con él, con ella, todo sea posible. Esto es acaso lo que hay que pensar en la tortura, el envés que se abre cuando se borra todo asomo de reconocimiento del otro, cuando el otro ya no es un sujeto sino tan solo un cuerpo que recibe la violencia; y pensar en ese infierno no tanto como algo que carece de conexión alguna con la forma en que vivimos, alejarnos de una visión autocomplaciente que hace de la tortura algo absolutamente excepcional que nada dice de nuestro vivir para pensar, por el contrario, y superando las reticencias que ello pudiera provocar, las condiciones de posibilidad de la aparición de la tortura, el escenario sociopolítico contenido en su práctica y las formas en las que convivimos con la tortura, con los relatos que de ella nos siguen llegando. Pensar la tortura para pensar cómo es posible que el horror de la tortura se siga, hoy, aquí, reproduciendo.

Al hilo de una reflexión acerca del modo en que nos contamos el pasado desde el presente, de esos pasados que construimos desde los distintos presentes por los que vamos transitando y en donde se nos conmina a revisitar la modernidad desde el dispositivo multidimensional de la colonialidad, el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos afirma que «el momento de peligro por el que estamos atravesando exige que profundicemos en la comunicación y la complicidad.

Debemos hacerlo no en nombre de una *communitas* abstracta, sino movidos por la imagen desestabilizadora del sufrimiento multiforme causado por la iniciativa humana, tan avasallador como innecesario» (Santos, 2005, p. 132). Momento de peligro trenzado por la mercantilización de la existencia, por la creciente imposición de un discurso securitario que criminaliza la diferencia, por una violencia semiótico-material que busca imponer sentidos y que se inscribe en los cuerpos y en los espacios que habitan esos cuerpos, por una amnesia que oculta la pervivencia de la colonialidad; y desde ese peligro cabe recuperar y mostrar *imágenes desestabilizadoras* que alteren el modo en que nos contamos aquello que (nos) pasa, imágenes de un sufrimiento multiforme que nos desestabilicen, que nos trastoquen, que acaso nos lleven a otro horizonte de significado del que regresemos con la necesidad de profundizar en la comunicación y la complicidad, imágenes, en definitiva, que actúen como espejos de aquello que queda silenciado u ocultado y en donde podamos entrever un fondo que habita imperceptible en los entresijos desde los que se compone nuestra subjetividad. Acaso una imagen de resonancias benjaminianas que evoque un sufrimiento que obligue a reescribir la historia desde la óptica de quien sufre, de quien ha padecido en su cuerpo el envite de la violencia.

Este libro trata de un momento de peligro y de una imagen desestabilizadora, trata de la tortura, de su posibilidad misma, de aquello que la hace posible, de su práctica y de su negación, con el fin de mostrar, en un continuo movimiento oscilatorio, la arquitectura de ese momento de peligro en donde emerge esta práctica político-punitiva y, al mismo tiempo, el modo en que es proyectada sobre unas determinadas subjetividades. La conjunción que aquí estableceremos entre el momento de peligro y la imagen desestabilizadora que encarna la tortura compone un escenario que no nos habla de otros tiempos pasados barridos por la barbarie y de otras geografías habitadas por salvajes despojados de racionalidad, nos habla del aquí y del ahora, del presente que vivimos, de la geografía de este mundo «desarrollado» que habitamos. Tendemos a pensar la tortura como un escenario de horror absoluto alejado de la cotidianidad, de camino absolutamente desviado de todo aquello que es lo propio del curso de la racionalidad euro-occidental articulado en torno a valores de corte emancipatorio; como ha sugerido Kelly: «Si se hace de la tortura un crimen monstruoso uno necesita monstruos y los monstruos que torturan parecen vivir en otro

lugar» (2012, p. 173), pero la potencia innegable de la imagen desestabilizadora de la tortura, del hecho mismo de que se tortura, nos confronta con nosotros mismos no como si la persistencia de la tortura fuese una suerte de error esporádico fácilmente subsanable sino como algo que está latiendo y eventualmente ejercitándose en este momento de peligro que habitamos: hablamos de la tortura para hablar de nosotros (de la racionalidad moderna), para repensarnos como modelo societal (que no deja de producir violencia).

Comenzar a hablar, entonces, para dar cuenta de la tortura y así superar no tanto un silencio cuanto un silenciamiento, un silenciar lo que de hecho existe con el fin de que no cobre un papel predominante en los relatos que nos contamos sobre el ordenamiento social que habitamos. Por ello, hablar de la tortura va más allá de un mero aporte de información que corrobore el hecho de que se tortura, constituye, en un sentido más profundo, una alteración en el orden de los acontecimientos, una quiebra de los relatos autocomplacientes cimentados en el silenciamiento, un hacer presente una realidad que debería exigir una redefinición profunda de las lógicas punitivas del poder estatal. A la manera de las figuras que evocaban los cuerpos de los desaparecidos en la dictadura argentina, la tortura nos confronta con una ausencia que ha de hacerse presente, que tenemos que tener presente en este presente que se quiere normalizado y seguro mediante la evacuación de todo aquello que pudiera perturbarlo. El objetivo, por ello, no es volver a dar cuenta de la tortura en aquellos contextos en los que apenas ha habido duda sobre su práctica, contextos marcados por la colonialidad (Congo, Kenia, Filipinas…), por las dictaduras militares latinoamericanas (Argentina, Uruguay, Brasil, Chile…) y europeas (España, Portugal, Alemania, Grecia…) o en escenarios en los que hay o ha habido una trayectoria dilatada de conculcación de los derechos humanos (Marruecos, Egipto, Siria…). No, no se trata de volver a estos contextos, ya suficientemente analizados, aún cuando permanezcan como referencia ineludible. Se trata de dar cuenta de la tortura dentro la geografía de privación de libertad (sea esta cual sea) gestionada por el estado en las democracias occidentales, allí donde apenas se la presupone, aquí donde su permanencia transita entre el horror y el silenciamiento. Habría que acotar aquí que, como más adelante abordaremos, hay otras formas de tortura que no remiten en sentido estricto a esa geografía de privación de libertad, pero estas, aún cuan-

do en momentos puntuales sean aludidas, no son las que aquí abordaremos en profundidad y, por ello, el abordaje de la tortura, si no se especifica lo contrario, queda circunscrito a ese ámbito.

Dar cuenta de la tortura, de su producción y su vivencia, y para ello se opta por acometer un movimiento pendular entre apreciaciones conceptuales de corte genérico y visualizaciones concretas de la tortura, incidiendo especialmente en el contexto de la implementación de lógicas bélicas contra el terrorismo (apartado 4.1) y en situaciones de exclusión (apartado 4.2). En este marco de reflexiones de corte genérico, hay que anotar que se hará una especial incidencia en el estado español, lo que se justifica tanto por ser el marco estatal en el que estamos ubicados como por la propia persistencia de la tortura, tal y como se colige de diferentes informes oficiales (de comités contra la tortura vinculados a las Naciones Unidas o al Consejo Europeo) y de documentación suministrada por organizaciones que trabajan en este campo. Una persistencia que, aunque no será objeto de análisis en estas páginas, posee un evidente trasfondo histórico de la mano de una represión franquista que dentro del amplio abanico de violencias ejercidas, confirió un papel importante a la tortura (Gómez Roda, 2005). No obstante, y a pesar de esa acotación geográfica, muchas de las reflexiones conceptuales que aquí se harán podrían expandirse (y eventualmente reacomodarse) hacia países occidentalizados en donde la tortura, caso de Argentina (Anitua y Laino, 2013; Monclús y Galcerán, 2008), Australia (Perera, 2002), México (Human Rights Watch, 2009; Moloeznik, 2006) o Israel (B'Tselem y HaMoked, 2010; The Public Committee Against Torture in Israel, 2010), por citar tan solo algunos de ellos, sigue estando presente.

Asociaciones como Amnistía Internacional o Human Rights Watch publican regularmente informes en los que se denuncia la práctica de la tortura en numerosos países tanto del sur como del norte. En el último informe de Amnistía Internacional, *La tortura en 2014. 30 años de promesas incumplidas*, se afirma que entre enero de 2009 y mayo de 2013 se emitieron informes sobre tortura u otros malos tratos que afectaban a 141 países, dibujando así una geografía de la tortura ciertamente dispersa que, en términos globales, está lejos de operar una tendencia a la baja. Muy al contrario, en varios informes elaborados en los últimos años (institucionales o de las citadas organizaciones) se subraya un notorio repunte mayormente conectado con la

«guerra contra con el terror» desatada tras los atentados de las torres gemelas pero en donde también se siguen reseñando situaciones ligadas a las distintas facetas de la exclusión y a la represión de movimientos que expresan una disidencia política. No transitaremos, como decía, por los distintos matices de la geografía internacional de la tortura cuanto por lo que atañe en mayor medida a las democracias occidentales pero ello en modo alguno permite establecer diferenciaciones nítidas toda vez que habrá que hablar de una práctica efectiva de la tortura (que remite a unos estados concretos) pero también de una permisividad hacia la misma cuando se practica por parte de otros estados e incluso de una deslocalización de la tortura en el marco de esa guerra contra el terror (que sean otros los que torturen a los catalogados como enemigos). Preguntarnos por la tortura es preguntarnos tanto por lo que se hace como por lo que se permite hacer y, en última instancia, se incita a hacer: el hacer, el permitir y el incitar articularán, cada uno en su especificidad, retazos de una silenciada geografía de la tortura que, mayormente, se proyecta sobre situaciones de amenaza y exclusión.

En este sentido, el jurista holandés Theo van Boven, ex Relator Especial para la Tortura de la ONU hasta 2004, comentaba tras una visita a España que «en términos más amplios, la opinión oficial no es favorable a reforzar las garantías para evitar la tortura. La versión oficial es que las leyes y las medidas adoptadas son suficientes. Hay también una opinión generalizada en España de que no hay problema, de que no existe por lo que no es necesario tomar medidas. La sociedad se niega a aceptar que en un Estado democrático persistan estas prácticas. En general me he encontrado con un clima de silencio» (en *Diagonal*, 15 de abril de 2006). Y, sin embargo, persisten. En el estado español, los informes anuales de la Coordinadora contra la Tortura presentados en los últimos años arrojan el dato de en torno a 600 personas afectadas por tortura, presentando un significativo repunte en los años 2011 y 2012. El escenario que se deriva de esos informes atañe tanto a diversos situaciones sociales como a distintos cuerpos policiales, aspecto este revelador en la medida en que no nos confronta con una imagen atomizada de la tortura volcada en un determinado grupo sino que cabría hablar, por el contrario, de un carácter multisituado de la tortura que tiene una visibilización por medio de las denuncias pero que también es preciso tener en cuenta la opacidad que la

reviste cuando la denuncia no tiene lugar, tanto por las dificultades existentes para ejercitar el derecho a la denuncia como por el miedo a represalias (acentuadas ambas cuestiones en contextos de exclusión). En este sentido, el Comité contra la Tortura de las Naciones Unidas apuntaba, en un comunicado referido a España (CAT/C/ESP/CO/5) del año 2009, la necesidad de «asegurar la recopilación de datos ciertos y fiables sobre actos de tortura y malos tratos tanto en custodia policial como en otros lugares de detención. Estos datos deberán precisar también el seguimiento dado a las alegaciones de tortura y malos tratos, incluyendo los resultados de las investigaciones llevadas a cabo, y las eventuales condenas judiciales y sanciones penales o disciplinarias impuestas» (epígrafe 23). La falta de implementación de estas recomendaciones alimenta un clima de opacidad que es parcialmente revertido por numerosos informes (a los que haremos referencia más adelante), denuncias y experiencias narradas, dando lugar así a otro escenario desde el que se puede acometer ya el desbroce crítico de la geografía de la tortura (centros de internamiento de inmigrantes, cárceles, comisarías…). Asistimos, en consecuencia, a una negativa institucional recurrente en torno al uso de la tortura que se contrapone a su práctica misma, al hecho de que se sigue torturando en la geografía de privación de libertad sujeta a un ordenamiento estatal.

Por una parte, en consecuencia, exponer la permanencia de la tortura, arrancarla del silencio con la que se la envuelve; y, por otra, evitar una comprensión limitada de la misma que consiste en su individualización, en la reducción de la tortura a un sujeto torturador. Paradójicamente la tortura, como decíamos, individualiza al torturado, pero también al torturador cuando los excesos de éste afloran en la esfera pública; en el primer caso para borrar su conexión con los espacios que habitaba, en el segundo para borrar las formas a través de las cuales se articula y promueve. La negación institucional de la tortura reduce a la misma, las escasas veces en las que ésta irrumpe en el ámbito público, a una problemática específica y singular que se inicia y concluye en la peculiaridad de aquel sujeto que ha practicado la tortura. La imagen, de raigambre policial, que aludiría a las «manzanas podridas», nos remite a unos sujetos que se han extralimitado en el ejercicio de sus funciones y que, por ello, la tortura que hayan podido ejercitar responde únicamente a impulsos meramente particulares que en modo alguno serían susceptibles de ser proyectados más allá de

ellos mismos: la tortura quedaría así circunscrita al exceso, sin duda injustificable, del sujeto torturador. Pero si bien el silenciamiento de la tortura nos oculta su realidad presente, la reducción de la misma a una esporádica individualización nos incapacita, igualmente, para comprender todo aquello que late cuando la tortura tiene lugar. Será necesario, lógicamente, subrayar a efectos legales y compensatorios, la figura del sujeto torturador para que este dé cuenta de su responsabilidad penal pero será no menos necesario contextualizar la tortura misma y los procesos sociales que la hacen posible, con lo que esta en modo alguno puede quedar circunscrita, aunque la contenga, a la figura del torturador: el énfasis en el torturador debe realizarse en el marco de una lógica que subraye *la producción social de la tortura*. La individualización de la tortura no es sino el envés de una descontextualización de la misma; hay que reubicar la tortura, hay que dar a la tortura una hondura que esté a la altura de su ignominia.

La tortura se puede dar de un modo extremadamente diverso y a ello haremos alusión, pero es preciso tener presente, en estos momentos preliminares, que *toda* tortura tiene su geografía (los espacios en los que se tortura, el área de privación de libertad en donde el sujeto detenido queda confrontado con el poder), su temporalidad (los momentos en los que se practica la tortura, la duración de la misma) y su narración (los modos en los que son definidos y categorizados los sujetos que va a ser torturados pero también el modo en que la tortura es recordada), y en ese espacio-tiempo narrado de la tortura, y esto es determinante, no nos encontramos, en términos generales, un sujeto cualquiera sino al *sujeto torturable*, aquel que por el modo en que previamente ha sido narrado puede ser torturado. No hay tortura sin torturabilidad, sin los relatos que apuntalan el desprecio y la negación de determinados sujetos. La historia de la tortura es la historia de una serie de técnicas y procedimientos para infringir daño y sufrimiento pero es, antes que nada, la propia historia de la torturabilidad, de todo aquello que cercena en su más absoluta radicalidad el reconocimiento del otro y ese otro habita, mayormente, la amenaza o la exclusión; o ambas. Y es esta torturabilidad la que impide a todas luces limitar la problemática de la tortura a un sujeto-torturador que se ha excedido en el uso de la fuerza porque para que ésta tenga lugar, previamente, se han configurado narrativas sociales sobre la amenaza y la exclusión atravesadas por el desprecio y se han articulado espacios en los que

cabe practicar la tortura; todo ello desborda con creces la individualización de la tortura y nos confronta con la producción social de la tortura. El repunte internacional de la tortura o la cifra que apuntaba la Coordinadora contra la Tortura de en torno a 600 denuncias anuales (más las que permanecen sin poder ser denunciadas), tienen un valor cuantitativo sin duda relevante pero también una profunda significación cualitativa que nos conduce a una geografía y a una narración que es preciso poner de manifiesto. La constatación de que se tortura, de que se sigue torturando, tiene una profundidad que va mucho más allá del número sugerido y nos obliga a confrontarnos con las condiciones de posibilidad de la tortura, a preguntarnos cómo es posible que la vida —las vidas de los sujetos torturables— quede definida por su negación más absoluta.

Hay que alejarse, por todo ello, de las estrategias de silenciamiento-invisibilización tanto en espacios públicos y mediáticos (en donde habría que subrayar, por ejemplo, la repercusión casi inexistente que tienen los informes sobre torturas emitidos por comités internacionales, e igualmente el desplazamiento semántico de la tortura hacia la imagen no tan grave de malos tratos) como en espacios académicos (en donde la investigación sobre este tema es muy marginal) y, por otra, superar el discurso que individualiza la tortura en casos aislados porque ello encubre, como decíamos, la producción social de la tortura. La pregunta que se impone, en consecuencia, y que es en definitiva aquella sobre la que gravita esta reflexión, no es sino la que inquiere en la arquitectura de este escenario sociopolítico que se abre cuando superamos la opacidad (que busca la perpetuación) y la individualización (que busca el enmascaramiento). Y la respuesta, a la que nos iremos acercando desde diferentes planos, es que la tortura nombra una *práctica política-punitiva desde la que el poder se encara a lo que se define como amenaza y exclusión*; una práctica política que, como argumentaremos, se despliega entrelazando dimensiones que remiten al neoliberalismo, al neocolonialismo y a lo securitario. Esta consideración busca revertir completamente el carácter extraordinario (por un determinado sujeto, por unas determinadas circunstancias) con el que se ha revestido la tortura para ahondar en una cierta cotidianidad de la tortura, lo cual no supone admitir necesariamente el uso sistemático de la tortura por parte del poder pero sí convenir que la geografía de privación de libertad gestionada por el estado, y esto es lo relevante,

se estructura de un modo tal que posibilita la aplicación de la tortura (y eventualmente la ejerce).

Alejar a la tortura de lo extraordinario, de aquello que solo hacen los otros carentes de una envoltura civilizatoria, como si el progreso, ese progreso que impregna el imaginario moderno, nos hubiera inoculado paulatinamente la vacuna contra la barbarie que palpita en la tortura; alejarnos de toda autocomplacencia para acometer una recontextualización de esta práctica punitiva que la proyecta sobre el aquí y el ahora, sobre los espacios y tiempos que vienen impregnados de ese imaginario de progreso y de emancipación; alejarnos de todo ello para repensar cómo es posible la tenaz permanencia de la tortura, acaso bajo la sospecha de que si bien la barbarie anida en la tortura ésta no se deba a una supuesta irracionalidad cuanto a una racionalidad específica que designa una práctica política concreta. La supuesta irracionalidad tan solo alivia la conciencia bajo la táctica de alejar lo que de hecho está cercano; la puesta de manifiesto de una racionalidad propia de la tortura como requisito previo e ineludible nos permite, por el contrario, poder asomarnos al horror que anida en su seno, un horror que no solo se encuentra al fondo de un río barrido por la colonialidad sino que habita en los resquicios de la cotidianidad que habitamos. Y es desde este planteamiento analítico que engarza modernidad-racionalidad-violencia-tortura que el ensayo que aquí se presenta no pretende centrarse en un único espacio; mantiene, como ya se ha dicho y sin que ello suponga desdeñar experiencias pasadas, una referencia central a las democracias occidentales acentuando dentro de ellas la situación del estado español. Me interesa, en cualquier caso, ahondar en el vínculo soterrado entre poder y tortura en el contexto de una (tardo)modernidad occidental que si bien mantiene la tortura en mayor o menor grado, también la ha externalizado (en el contexto de la guerra fría, en la guerra contra el terror) y ha callado y calla ante su práctica sistemática en países en los que se quiere mantener una influencia por intereses de diverso tipo.

Pensar la tortura, en consecuencia, es pensar la violencia encarnada, la violencia que se proyecta sobre cuerpos desnudos desde la premisa de que esa violencia vehicula una práctica política portadora de una racionalidad específica que funciona a contracorriente del discurso autocomplaciente del poder y que exige, por ello, ahondar tanto en aquello que se hace como en lo que (no) se dice, recorriendo ese

movimiento oscilatorio que caracteriza al poder por medio del cual se exponen ciertas prácticas y discursos al tiempo que se enmascaran otras. Calveiro, en una reflexión fundamental, afirma como declaración programática que hacemos nuestra, que «el poder muestra y esconde y se revela a sí mismo tanto en lo que exhibe como en lo que oculta. En cada una de esas esferas se manifiestan aspectos aparentemente incompatibles pero entre los que se pueden establecer extrañas conexiones. Me interesa aquí hablar de la cara negada del poder, que siempre existió pero que fue adoptando distintas características» (2005, p. 14). Sobre esa cara negada del poder, Le Breton afirmará que «la autorización para hacer sufrir es el rostro sombrío del poder: desde la bofetada, pasando por el apaleamiento, los latigazos, la quebradura de huesos y el desmembramiento, hasta el desollado metódico, el único limite es la muerte de la víctima. La tortura es la práctica del horror. Cree convertir el sufrimiento en modo de control político» (1999, p. 243); y, por su parte, Marrades, sugerirá que «si se descubre la tendencia inmanente del poder a la dominación —a afirmar la existencia de quien lo detenta mediante la negación de aquel contra el que se ejerce— tal vez se llegue a la inquietante conclusión de que la tortura anida siempre en las entrañas mismas del estado, como una hidra que renace cada vez que se la cree dormida» (2005, p. 38). Este ensayo no es, en definitiva, sino una inmersión en la cara negada del poder, en su rostro sombrío, en la tendencia inmanente del poder a la dominación, desde la premisa irrenunciable, sobra decirlo, del carácter ilegitimo e ilegal de la tortura en *cualquier* circunstancia, esto es, que no hay circunstancias excepcionales bajo las cuales cabría hacer uso de la tortura, ya sea con carácter preventivo o como estrategia punitiva.

La necesidad de recontextualizar la tortura como práctica político-punitiva del poder y, en consecuencia, de visibilizarla como algo propio de las sociedades que habitamos, presenta una relación estrecha con el empeño llevado por algunos autores (Ferrajoli, 2013; Morrison, 2012; Rivera, 2005a, 2005b, 2010; Ruggiero, 2009; Zaffaroni, 2006, 2007) por acometer una revisión crítica de la epistemología criminológica en el sentido de que ésta, tradicionalmente, se ha volcado en el estudio de una «criminología normalizada» que tenía previamente estipulado cuáles eran los crímenes susceptibles de ser objeto de estudio. El surgimiento de la criminología como ciencia positivista a

finales del siglo XIX se hizo de la mano de una «estructura de visibilidad» que confería al «otro criminal» toda una serie de rasgos físicos aprehensibles mediante la observación científica, fundamentalmente de carácter frenológica y estadística; las derivas teóricas que superaron el lastre ideológico-positivista de esa «estructura de visibilidad» necesitan ser ahora completadas con la articulación de una mirada que ya no está compelida a buscar aquello que cae bajo la órbita del crimen en un «otro» diferenciado (y a menudo estigmatizado) sino que es el propio estado, con sus prácticas punitivas, el que hay que visibilizar y conceptualizar como sujeto de análisis criminológico: lo visible emerge en función de la «estructura de visibilidad» que empleamos, de la problematicidad que conferimos a lo social y ello, en nuestro caso, exige ampliar el espectro de lo criminológico al aparato punitivo del estado en un amplio abanico que se expande desde el genocidio hasta la tortura. La revisión criminológica (campo en el que la relación saber-poder es notoriamente intensa) debe entonces atravesar un proceso de reformulación que amplíe su espectro de actuación e introduzca asimismo la violencia política inscrita en las prácticas y racionalidades estatales, más aún en un contexto como el actual en donde la persistencia de la guerra, como sugiere Riviera, evidencia su centralidad pasada y presente en la conformación de las relaciones internacionales: «La racionalidad bélica no puede seguir siendo contemplada como un acontecimiento circunstancial sino como algo propio de una racionalidad constitutiva, estructural» (2010, p. 85).

El objetivo, en definitiva, es pasar de concebir la tortura como hecho aislado e individualizado a su recontextualización como práctica política asentada en el poder estatal. Esto es lo que aquí se piensa, el eje en torno al cual se desgranarán diferentes aportaciones, matices y sugerencias en el marco de una estructura argumental cuyo desarrollo queda organizado sobre la base de cinco momentos diferenciados pero que funcionan de un modo interconectado, alimentando remisiones múltiples, mostrando las diferentes caras desde las que aproximarse a la tortura como práctica político-punitiva.

En primer lugar, se pretende contextualizar a la tortura en el marco de una reflexión de corte genérico acerca de la relación entre modernidad y violencia sugiriendo un planteamiento bifronte por medio del cual la violencia quedará pergeñada a modo de un aparato multidimensional de captura de espacios y cuerpos. En segundo lugar,

se procederá a una suerte de etnografía de la práctica de la tortura mostrando el modo en que cuerpo y lenguaje quedan redefinidos completamente bajo su influjo dando lugar así a un cuerpo desnudo reducido a sí mismo y a un lenguaje mutilado que queda ejemplificado en el grito, en el silencio obligado, en la culpa. En tercer lugar, se estudiará la dimensión política de la tortura, el modo en que está incardinada con el poder estatal, desde un triple prisma que nos conduce, por una parte, a un sucinto recorrido sociohistórico enfatizando la noción de sujeto torturable, por otra, a un análisis crítico de los puntos más reseñables del derecho internacional frente a la tortura y, por último, desde las conclusiones que se derivan de esas dos indagaciones previas, se pondrá de manifiesto la lógica de la excepcionalidad que impregna la práctica de la tortura conformando un espacio de arbitrariedad e impunidad sustraído a la ley pero que opera, sin embargo, en la misma órbita de la ley. En cuarto lugar, se analizará la práctica efectiva de la tortura en la actualidad atendiendo a las geografías en donde tiene lugar, lo que nos llevará a transitar por un escenario de doble recorrido en el que nos encontramos las subjetividades que encarnan tanto la amenaza (lógicas bélicas que se proyectan, en un plano internacional y doméstico, sobre el (sospechoso de ser) terrorista) como la exclusión (lógicas punitivas que se proyectan sobre presos, migrantes o menores e, igualmente, sobre las demostraciones públicas desde la que se crítica la actual precarización vital y la falta de democracia). Por último, y a modo de conclusión, se ahondará en la necesidad de recuperar una narrativa de la tortura que de cuenta de su vivencia y la proyecte a los presentes que habitamos, actuando así a contracorriente de la ocultación que la envuelve. Desde esa toma de conciencia de la actual producción social de tortura cabría entonces habilitar estrategias de resistencia que socaven radicalmente su ejercicio, la continuidad de un dispositivo que atenta contra el núcleo mismo de lo humano.

1.
Modernidad y violencia: entre la violencia estructural y la violencia encarnada

> La tortura es una expresión, entre muchas otras, de la dominación humana y debe relacionarse, en primer lugar, con otras manifestaciones del poder inherente al estado moderno y la civilización contemporánea, como son la destrucción tecnocientífica de los ecosistemas, las estrategias económicas de genocidios globales o los programas de exterminio nuclear y biológico. Sin embargo, la tortura no es solo una más entre esas formas e instrumentos de dominación civilizatoria; es, más bien, su expresión espiritualmente privilegiada.
>
> EDUARDO SUBIRATS

Quizá pudiera parecer exagerado que una reflexión sobre la tortura se inicie con un acercamiento siquiera sucinto al modo en que la modernidad se relaciona con la violencia, una disquisición que acaso pudiera tener su interés pero que en todo caso retrasa el inicio del análisis mismo de la tortura. Y más aún cuando no se trata ahora de transitar por la historia para exponer el modo en que esta práctica atraviesa el devenir de Occidente (tarea esta que nos ocupará más adelante) mostrando una persistencia notable en los entresijos del aparato punitivo estatal o del poder instituido cuando la forma estado no estaba todavía vigente. Se trata, ciertamente, de retrasar el inicio del análisis de la tortura pero con el objetivo de poder contextualizar mejor todo aquello que se suscita cuando hablamos de ella: contextualizarla para alejarla de la excepcionalidad (en el sentido de que remite a algo esporádico), para evitar su individualización (en el sentido de que remite a una problemática de torturadores). Esbozar así los trazos más significativos de una relación entre violencia y modernidad con el fin de dibujar los contornos de un escenario en el que ubicar y entender posteriormente los modos y maneras en los que irrumpe la tortura atendiendo no tanto a sus tecnologías específicas (Rejali, 2007) cuanto a sus racionalidades.

Sin este contexto previo, la tortura corre el riesgo de transitar por una especie de agujero negro que atrae hacia sí un horror que no pue-

de explicarse más allá de su ámbito de actuación. La violencia forma parte del corpus central de la modernidad, del modo en que se despliega a modo de un dispositivo multidimensional de captura de espacios y cuerpos dando lugar a proyecciones tanto simbólicas como materiales y, como habremos de mantener, difícilmente podríamos entender la hondura de la tortura si la desgajamos de ese entramado de relaciones de poder en que se ubica. La tortura es una forma de hacer y pensar, una forma de proceder que constituye en sí misma un dispositivo de poder que sustentado en el dolor, la humillación y el temor, se anuda a otros dispositivos. Suscribo aquí las certeras palabras de Parry en su necesario análisis de la tortura: «En lugar de tratar a la tortura como una forma de conducta atroz, separada, universalmente prohibida, mantengo que encaja perfectamente en un largo mosaico de violencia y poder estatal, de imperialismo, racismo y de relaciones y derecho internacional» (Parry, 2010, p. 12). De eso se trata, de ese encaje, de todo un haz de violencias entreveradas, de formas de asegurarse la captura de los espacios y los cuerpos y del papel que ahí juega la tortura en tanto que parte constitutiva del proceder punitivo del estado. Como ya se ha sugerido, desde estas páginas se asume la especificidad de algo a lo que llamar tortura pero no a modo de una realidad fácilmente distinguible y acotable. La tortura tiene un doble rostro que anuncia algo específico pero que también la conecta directamente con otras prácticas punitivas y deviene al fin incomprensible si la desligamos de estas. De nuevo aludimos a la sugerencia de Parry: «Crear una categoría separada para un conjunto de prácticas intencionalmente reducida y denominarla y condenarla como tortura lleva inevitablemente a normalizar y legitimar —aunque solo sea en un sentido relativo— las prácticas restantes que no son tortura» (*ibidem*, p. 13). Acentuar en exceso su diferencialidad desdibuja su contexto y de lo que se trata ahora es de proporcionar ese contexto, de ahondar en todo aquello que está contenido en el límite que conecta la tortura con otras formas de violencia para, desde ahí, abrirse a una realidad propia.

Por todo ello, hay que intentar, de cara a trazar ese contexto, no caer ni en la exteriorización de la violencia (propia de otras culturas, de otros tiempo alejados de la racionalidad moderna) ni en su individualización (el sujeto desligado de su contexto). Hay algo de esto en la propuesta de Zizek: «Debemos resistirnos a la fascinación de la violencia subjetiva, de la violencia ejercida por los agentes sociales,

por los individuos malvados, por los aparatos represivos y las multitudes fanáticas» (2009, p. 22), pero no tanto que nos resistamos a esa fascinación para mitigar esa violencia o para que la comencemos a ver con una cierta aquiescencia sino para resituarla en unos contextos sociohistóricos que poseen asimismo una suerte de violencia estructural inscrita en el funcionamiento mismo del ordenamiento social. Ese momento de peligro al que aludía Santos (y quizá la modernidad no sea ella misma sino un dilatado momento de peligro), que entrelaza neoliberalismo, seguridad y neocolonialismo, articula unas violencias estructurales en donde hay sujetos concretos pero también formas de hacer y pensar que, en su despliegue cotidiano, burocrático, impersonal, ejercitan una violencia ilimitada que produce pobreza, sufrimiento y muertes (nada más claro que las guerras recientes o, en otro plano, la modernización agrícola para encontrar ámbitos que ejemplifican esto). Hay una violencia subjetiva pero también hay una violencia rutinizada, hay una violencia espectacular (propia de la guerra) pero también hay una violencia habitual (contenida en el derecho) y las dos se solapan, se encuentran y se miran de frente.

Iniciamos así un recorrido que se aleja momentáneamente de la tortura para adentrarse en ese fondo de violencia multiforme que atraviesa la modernidad. Un recorrido que se despliega acometiendo simultáneamente dos tareas. En primer lugar, se irá desgranando todo un aparato teórico-conceptual construido en torno a lo que he dado en llamar una *ontología biopolítica de la habitabilidad* trenzada en torno a las relaciones entre hábitat-hábito-habitante, una ontología que inquiere en la construcción de formas de vida (y de muerte) enfatizando la dimensión espacial y corporal; en el marco de esta ontología procesual, el vivir irrumpirá como un habitar y el sujeto como un habitante (re)producido sobre la base de un entramado de hábitos. Planteamiento teórico necesario toda vez que la tortura se pensará posteriormente desde esa ontología biopolítica de la habitabilidad y nos acercaremos a ella como práctica política que desencadena la desestructuración radical de la relación hábitat-hábito-habitante con el fin último de imponer una negación de la subjetividad que será leída bajo la imagen de un *habitar lo inhabitable*.

En segundo lugar, y al hilo de la exposición de ese trasfondo teórico, se ahonda en la relación modernidad-violencia a modo de un dispositivo multidimensional en el que se produce la captura de espa-

cios y cuerpos mediante relaciones de poder heterogéneas. *Capturar los espacios*, alterar sus ordenamientos internos para que, en último término, devengan disponibles; proceso este que, llevado al extremo, nos llevará hasta la noción de tortura social, noción esta que merece sin duda que nos detengamos en ella ya que lo que ahí se suscita alude a la desestructuración radical de los espacios, a una intensa precarización vital conformadora de vida invivibles en donde la producción de vida y muerte caminan juntas. Nos encontramos aquí con un uso expansivo de la propia noción de tortura que es preciso, aunque sea de un modo crítico, tomar en consideración. Pero también *capturar los cuerpos*, producir corporalidades sobre la base de un entramado de hábitos que establecen las formas diferenciadas en las que hay que habitar el mundo: someter el cuerpo al castigo, a la disciplina, al control, apropiarse del cuerpo para que el cuerpo quede sometido a ordenamientos políticos que lo normalizan pero también apropiarse del cuerpo para extraer de él su fuerza productiva hasta convertirlo en desecho, en carne que se agota, en miseria encarnada.

La ontología biopolítica de la habitabilidad mira a los procesos de conformación de los hábitats, los hábitos y los habitantes, hace del habitar el eje central en torno al cual desbrozar el análisis de lo social. Y, para ello, pone en un primer plano las relaciones de poder que recorren dichos procesos, la gubernamentabilidad que subyace a la biopolítica. Sobre este trasfondo teórico cabe acercarse a las dimensiones sociohistóricas, leídas en clave neocolonial-neoliberal-securitaria, que construyen la arquitectura de los hábitats que habitamos. Centralidad ontológica del habitar que se vierte en las formas concretas que adopta la tríada hábitat-hábito-habitante; aproximación que puede ser abordada de múltiples formas en función de los aspectos concretos que se quieran analizar y que en estas páginas, concernidas con la tortura, nos llevará a transitar en mayor medida por las violencias semiótico-materiales a cuyo través se opera la captura de espacios y cuerpos. En esta doble apertura al habitar y al entramado de violencias y relaciones de poder que lo recorren, nos alejamos momentáneamente de la tortura con el fin de pergeñar, en consecuencia, un escenario para pensar la tortura, para conferirla un anclaje en el transcurso de la modernidad.

Violencia y espacio

> El estado es inseparable, allí donde puede, de un proceso de captura de flujos de todo tipo, de poblaciones, de mercancías o de comercio, de dinero o de capitales, etc. Pero se necesitan trayectos fijos, de direcciones bien determinadas, que limiten la velocidad, que regulen las circulaciones, que relativicen el movimiento, que midan detalladamente los movimientos relativos de los sujetos y los objetos.
>
> GILLES DELEUZE y FÉLIX GUATTARI

Hay toda una formación discursiva que, imbuida del imaginario del progreso y racionalidad que se asocia a la modernidad, tiende a proyectar metafóricamente la violencia tanto en aquel pasado con el que la propia modernidad rompe sus ataduras (los excesos medievales de diverso signo que adquieren su rasgo más notorio en los suplicios públicos) como en las prácticas sociales de unos «otros» leídos en clave de una irracionalidad inasumible desde la óptica del progreso (rituales caracterizados por la barbarie, terrorismos de diverso signo, genocidios que institucionalizan el horror). La violencia habitaría así en un exterior que se traslada tanto al pasado como a otras geografías que habitan nuestro presente (algunas cercanas —demasiado cercanas—, otras lejanas —más bien alejadas) y que arrastran un poso de barbarie leído en clave de ausencia de un hacer racional, un exceso que atenta contra la convivencia misma, de tal forma que aquellos restos violentos que todavía insidiosamente perviven no vendrían a ser sino fallas de un modo de proceder que todavía no se ha cumplimentado en su totalidad, grietas que es necesario suturar con el orden, oquedades por las que manan residuos de irracionalidad, el otro de lo que nos define. Visión autocomplaciente de largo recorrido que todavía hoy pervive y que confiere a la modernidad occidental, ese localismo globalizado (Santos, 2005) que busca continuamente expandirse, todo un sistema axiológico que se articula en torno al desarrollo, la igualdad, la emancipación, la democracia, la libertad, la seguridad y, más recientemente, la sostenibilidad o la innovación. Sistema axiológico que externaliza la violencia como si ésta, aún perviviendo en formas residuales, en modo alguno podría venir a ubicarse en el núcleo categorial desde el que se cimientan y desarrollan las modernas sociedades occidentales: la violencia es propia de otros tiempos y de otros espacios. Ésta no es

sino una lectura centrada de la modernidad que se autoconfiere, frente a otras formas de vivir, de conocer, el reservorio de la racionalidad, como si la modernidad contuviese un núcleo filosófico y vital que la aleja progresivamente de la barbarie. La razón queda así asociada a un espacio, Europa, y a un tiempo, el del progreso, el cual buscará expandirse (imponerse) por otras geografías. Aquí, la supuesta valoración y reconocimiento de otras culturas tan solo vendría a ser la exaltación mendaz de un exotismo que enmascara las jerarquías del conocimiento.

No será ésta, lógicamente, la línea argumental que expondremos aquí, sino más bien la que afirma, a contracorriente, que hay todo un magma de violencias simbólicas y materiales que están asentadas en la forma misma de proceder de la modernidad, de un modo tal que dichas violencias no son tanto un mero añadido, algo de lo que podríamos prescindir al desbrozar lo verdaderamente relevante del despliegue de la modernidad, sino que están profundamente inscritas en todo un entramado de formas de hacer y pensar a través de las cuales se establecen relaciones con los espacios (subsumiéndolos en unos determinados ordenamientos) y con los habitantes de esos espacios (estableciendo unas jerarquías de la subjetividad). Esta afirmación, central en nuestro desarrollo argumental, exige explicitar qué es aquello de lo que hablamos cuando aludimos a la violencia; cuestión ésta de no fácil resolución toda vez que la violencia, como han sugerido Scheper-Hughes y Bourgois, desafía una categorización nítida: «Puede ser todo y nada, legítima o ilegítima; visible o invisible; necesaria o inútil; sin sentido y gratuita o completamente racional y estratégica» (2004, p. 2). La violencia más que ser un ámbito propio de lo social, diferenciado, alude al modo en que impregna la producción y vivencia del ordenamiento social, una suerte de barniz que al hacer acto de presencia imprime una huella en lo que hace y dice, quizás una huella que no siempre es directamente reconocible pero que puede ser apercibida en sus efectos para quien ahonde en los procesos de conformación de lo social.

El mismo Bourgois (2005), antropólogo que ha rastreado en sus etnografías las formas en las que se produce y expresa la violencia, alude una distinción analíticamente operativa que se cifra en una violencia política directa (en donde estarían tanto las acciones de violencia física ejercidas por el Estado o por quienes combaten contra él),

una violencia estructural (en alusión al modo en que se estructura lo social produciendo desigualdades, pobreza, exclusión, mortalidad…), una violencia simbólica (reflejada en las formas en que son narradas las subjetividades en clave de inferioridad y en donde las manifestaciones de racismo o de sexismo juegan un papel predominante) y una violencia cotidiana (consistente en la propia vivencia y experiencia de lo violento en la inmediatez de la cotidianidad). Formas de violencia que en la práctica pueden acontecer, y de hecho a menudo lo hacen, de un modo entrelazado y cuyo análisis efectivo puede bifurcarse, según la distinción sugerida por Ferrándiz y Feixa (2005) tanto hacia las *culturas de la violencia* (los modos en los que determinados grupos, instituciones o ámbitos específicos articulan su funcionamiento en torno a un proceder violento; lo que llevado a nuestro ámbito sería la cultura violenta de los torturadores) como hacia *violencias de la cultura* (los modos en los que el ordenamiento social produce violencias sobre los espacios que regula; lo que llevado a nuestro ámbito sería la producción de espacios para la tortura).

Huyendo de toda intento por esencializarla, por acotarla, por desgajarla de los contextos sociales en los que se (re)produce y vivencia, la violencia alude a algo (político, simbólico, estructural, cotidiano) que no tiene porque responder únicamente a una acción espectacular o a un determinado sujeto que se acoge a ella en un momento dado sino que también puede designar un proceder normalizado, rutinizado, que acota el ámbito de lo posible, que establece límites infranqueables, que impone sentidos. A menudo el énfasis en la supuesta excepcionalidad de lo violento, en su manifestación más impactante, impide ver su sociogénesis, los procesos de largo alcance a través de los cuales se ha ido gestando. La violencia es siempre un hacer, pensar o decir sobre el hacer, pensar o decir de otros, una práctica social que incide en otras prácticas sociales de un modo tal que limita el ámbito de lo que se puede hacer, pensar o decir, llegando, en el extremo, hasta la eliminación de todo margen de actuación. Y la modernidad, en este sentido, también cabe entenderse, en las muchas caras que tiene, como una forma de concebir y practicar el mundo que se despliega recortando, de un modo recurrente, márgenes de actuación, subsumiendo la heterogeneidad en un hacer geometrizante (Bauman, 1997) que busca conferir a los espacios y a los sujetos unas especificidades en torno a las cuales habrían de vivir.

Vale aquí hacer una sucinta referencia a la diferencia que establece Foucault entre violencia y poder dado que abre una problemática amplia y compleja sobre la que volveremos más adelante. Para Foucault las relaciones de poder se entienden como el intento por estructurar el campo de lo posible de los sujetos: actuar, sobre la base de un entramado de técnicas y racionalidades, en su abanico de posibilidades, en sus formas de hacer y pensar, de un modo tal que sus prácticas, en última instancia, queden sujetas a una cierta predecibilidad. Las relaciones de poder designan la estructuración de la posibilidad, el modo en que se va dando forma a lo social cuando diferentes alternativas están presentes y es desde esta premisa desde la que cabe entender la afirmación de que «el ejercicio de poder no es de suyo violencia», no es la violencia lo que define a este poder porque «una relación de violencia o bien actúa sobre un cuerpo o bien sobre cosas: fuerza, subyuga, destruye: clausura todas las posibilidades» (2001, p. 431). Es así la permanencia o no de una posibilidad de acción lo que sienta las bases de la diferenciación entre poder y violencia y no cabe duda de que, en lo que respecta a nuestro campo de análisis, la tortura podría catalogarse como el ejemplo paradigmático de una violencia que «clausura todas las posibilidades», que «constriñe o prohíbe de manera absoluta» pero lo que es importante reseñar es que esa violencia, a mi juicio, acontece desde el escenario que articulan las relaciones de poder con lo que no estaríamos ante dos dimensiones diferenciadas sino ante un movimiento oscilatorio que gravita, según las circunstancias y según los sujetos sobre los que se proyecta, bien hacia el poder (dejando posibilidades abiertas, aunque habría que determinar cómo se construyen esas posibilidades) bien hacia la violencia (cercenando toda posibilidad).

El objetivo es, entonces —desde esa consideración multidimensional de la violencia que opera sobre un fondo de relaciones de poder y que, en su propio ejercicio, puede ir acotando hasta eliminarlo el campo de posibilidades de acción—, sugerir una lectura de la modernidad en donde el análisis de los procesos de producción de los espacios y subjetividades queda vehiculado a través de la idea de la captura. No se trata obviamente de una lectura que pretenda subsumir la propia heterogeneidad de la modernidad en un único marco discursivo cuanto de enfatizar una dimensión que orbita en torno a otras prácticas y dispositivos de diverso signo y que tiene como finalidad poder lle-

gar a ejercer la posesión de espacios y cuerpos, un poder cinegético (Chamayou, 2010) que sujeta (y violenta) aquello que cae bajo su dominio: la captura aprehende algo, lo reubica bajo otro ámbito de actuación (otro ordenamiento, como se sugerirá más adelante) y altera así, en mayor o menor grado, los procesos sociales que estaban vigentes. Por ello, la captura es siempre performativa, no se limita a signar un ejercicio de posesión sino que conforma, transforma, da forma, a aquello que ha aprehendido, lo que no significa que frente a esa captura, y en la propia captura, no quepa la posibilidad de crear resistencias que problematizan los procesos de producción de espacios y sujetos vigentes. Este es el punto de partida, el sustrato que habrá que desarrollar con el fin de articular un escenario en el que ubicar posteriormente la práctica punitiva de la tortura, porque esta es, antes que nada, un dispositivo de captura de sujetos. El desarrollo teórico nos aboca a una reflexión sobre el espacio que será leída desde una ontología biopolítica de la habitabilidad mientras que el desarrollo sociohistórico muestra los contornos de una geografía que entrelazando lo (neo)colonial, lo (neo)liberal y lo securitario se proyecta hacia la captura.

El nexo a través del cual ponemos en conexión ambos desarrollos es una comprensión del espacio que está sustentada en una visión dinámica que se aleja de todo resquicio cosificador, que afirma no tanto que lo social se da en el espacio sino que lo social acontece de forma especializada, y que inquiere en el modo en que se representan, producen y vivencian los espacios (Lefebvre, 1998). Es decir, el espacio no está dado, acabado, con sus formas ya establecidas para que por ellas transite la vida sino que el espacio está dándose, construyéndose, ordenándose (Massey, 2005) y habrá que ver en el transcurso de ese *ordenamiento* qué tipo de geografías se producen. Detengámonos un momento en esa noción de ordenamiento que se presume central: hablar de ordenamiento del espacio nos ubica en un escenario conceptual que se despliega a contracorriente de lo que define al orden. El orden remite a algo acabado, concluido, y es así que se caracteriza, en consecuencia, por un cierto inmovilismo que vendría a perpetuar aquello que ya ha quedado establecido, como si el mantenimiento del orden tan solo nombrase la repetición de lo mismo, la eliminación de la sorpresa y la ambivalencia en un fondo de predecibilidad que evacua la amenaza del desorden: el tiempo del orden es el de lo (ya) hecho y lo (ya) dicho que hay que salvaguardar. El ordenamiento, por el

contrario, asume el carácter contingente, dinámico y cambiante de lo social, la imborrable presencia de la sorpresa y la ambivalencia, la imposibilidad de que el orden pueda quedar fijado en un tiempo cosificado que tan solo vendría a anunciar la repetición monótona de lo establecido: el tiempo del ordenamiento es el de lo que está haciéndose y diciéndose. Desde esta perspectiva, el orden es tan solo el momento que adquiere, en un determinado espacio y tiempo, el proceso de ordenamiento, un proceso radicalmente inconcluso a cuyo través se pretende dar forma a lo social porque de esto se trata, al margen de las distintas formulaciones teóricas con las que se encara el problema, de conferir una cierta estructura a lo social; es decir, de un intento por pautar y normativizar el modo en que se regula una existencia que es siempre coexistencia, un vivir que necesariamente ha de ser un convivir, un estar con los otros. El ordenamiento establece discursos y posiciones: nos emplaza, nos narra, nos ubica, nos conexiona; y no hay nada neutral en esta operación, las relaciones de poder lo atraviesan, lo modulan (y a veces, siguiendo la distinción foucaultiana, se precipitan hacia la violencia). Y, a lo largo de esta reflexión, será necesario mostrar las profundas conexiones que se desatan entre el ordenamiento de lo social y la idea de seguridad (ligada a la defensa de la propiedad privada) como concepto supremo de la sociedad burguesa: hacer segura la sociedad, ordenarla, subsumirla en una forma de proceder mediante racionalidades y técnicas en donde el derecho y la policía juegan un papel determinante (Benjamin, 1991; Neocleous, 2010).

No aludo entonces a las relaciones de poder como algo que acontece en un momento ulterior del proceso de ordenamiento sino como algo que está ya en su inicio mismo, en la forma misma en la que se inicia el acto de ordenar la co-existencia. Y en el análisis de estas relaciones de poder habría que recorrer una doble faz profundamente interconectada: su vertiente semiótica y su vertiente material. La dimensión semiótica alude al modo en que tiene lugar el acto de narrar y de nominar la co-existencia, el sentido que le damos a aquello que (nos) está sucediendo y que responde no tanto a la libre decisión de un sujeto autónomo (ese sujeto racional, reflexivo, descarnado, que viene a erigirse en uno de los pilares filosóficos por la modernidad) sino al modo en que se reproducen discursos y narraciones que ya existen cuando cada sujeto concreto irrumpe en la vivencia de lo social, de un modo tal que ese sujeto lleva ya desde sus mismos inicios la huella de

esos discursos, de esas formas de contar lo que (nos) pasa, de recordar los pasados y de imaginar los futuros. Para que el sujeto comience a narrar, a pensar, antes, ya ha tenido que ser narrado y pensado y, por ello, su narrar y pensar arrastran aquello que se dice y se piensa, los murmullos anónimos que recorren lo social y que nos abren a unos determinados significados al tiempo que nos cierran a otros. Nietzsche ya apuntaba, en este sentido, la necesidad de «concebir el lenguaje como una estrategia de poder de los que dominan: dicen «esto es esto y aquello», imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian» (1981, p. 32). Las relaciones de poder ya están aquí presentes por el modo en que se acota el sentido, aquello que se piensa, aquello que se puede pensar: el modo en que tenemos que comportarnos, que interpretar lo que acontece, que narrarnos aquello que somos pero también el modo en que queda definido el otro, aquella subjetividad narrada en clave de inferioridad. Y esto es clave para el tema que aquí nos ocupa porque la tortura precisa una narrativa previa que torne a ese sujeto atrapado en la lógica punitiva del estado en una persona torturable, una narrativa que le niega como persona.

Pero todo esto, decíamos, tiene lugar en el marco de un proceso dinámico, el ordenamiento mismo, que no está hecho y acabado sino que está haciéndose y que es radicalmente inconcluso porque tiene que estar rehaciéndose continuamente, porque su orden temporal es el de lo cotidiano y en lo cotidiano lo que impera es el *hábito*, la repetición de lo que se hace, se dice, se piensa, y en esa repetición cabe la quiebra, la apertura de una diferencia: no ya la repetición de lo mismo sino la irrupción de una novedad en la forma de contarnos lo que (nos) pasa, lo que somos; problematizarnos, en definitiva, hacer problema de lo que somos, de lo que se nos cuenta que somos, para poder empezar a ser de otra forma, a narrarnos con otros materiales; una actitud experimental en la que, según Foucault, «se extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos» (1999, p. 348), con lo que se posibilita así «el *ethos* filosófico propio de la ontología crítica de nosotros mismos como una prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear y, por consiguiente, como *el trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres*» (1999, p. 349; el subrayado es nuestro).

Pero lo que es importante no olvidar, en ningún caso, es que esa problematización tan solo puede tener lugar desde el basamento que deja el hábito impersonal de lo que se dice, se hace y se piensa, y que es lo que nos permite, en cualquier caso, empezar a re-pensar, a re-hacer (Butler, 2006). Decir que las relaciones de poder atraviesan el proceso de ordenamiento es decir que esas relaciones están ya impresas en ese hábito que atraviesa y teje la cotidianidad, ese hábito banal que parece carecer de hondura pero que es desde donde se funda la vida misma.

Por otra parte, hay una vertiente material de las relaciones de poder que, superponiéndose a la anterior, tiene el cometido de estructurar el modo en que se disponen las cosas y las personas en el espacio. Aún cuando convengamos que lo semiótico y lo material son indiscernibles, a efectos explicativos se podría sugerir que si la vertiente semiótica se visualiza en mayor medida en el modo en que se estructura el *hábito*, la vertiente material adquiere un mayor protagonismo en la estructuración del *hábitat*, en el modo en que se construye el espacio que ha de ser habitado: la construcción del espacio se revela como una operación estructuralmente política (estableciendo una gestión del espacio mediante territorios, zonificaciones, conexiones, límites, fronteras que crean regímenes de movilidad pautados), social (formas de estar, de transitar, ritmos, relaciones con los otros), económica (instaurando unos determinados sistemas productivos) y jurídica (normativizando las formas de habitar y regulando la conectividad entre los espacios). Como decía, hay que superar la lectura simplista que afirma que lo social se da en el espacio (o en el tiempo) con el fin de adentrarse en el modo en que lo social está espacializándose, reproduciéndose desde el modo en que estamos dispuestos y posicionados en el espacio, en las geografías que habitamos, en esas naturalezas, pueblos, ciudades, casas, instituciones penales, sanitarias, educacionales, por las que transitamos y que acaso, de lo habituales que se nos han vuelto, del carácter habitual con las que las habitamos, parecen quedar desprovistas de su carga política, de su carácter contingente. El espacio no es, en modo alguno, lo que ya está hecho, una suerte de trasfondo que sirve de mero soporte al con-vivir, el espacio es lo que está (siempre) por hacer, aquello donde nos jugamos, por el modo en que queda estructurado, ordenado, el modo en que hemos de con-vivir, de habitar el mundo en formas extremadamente diversas.

Las líneas precedentes nos dibujan un escenario en el que el vivir queda redefinido como un habitar y el sujeto como un habitante de los espacios, de unos hábitats que se reproducen en función del modo en que se ejercitan los hábitos que designan formas de pensar y estar en el mundo. Las relaciones de poder se proyectan así tanto en la vertiente material que enfatiza la representación y construcción de los hábitats (en tanto que estructuración del modo en que se produce el espacio y las relaciones entre los espacios), como en la vertiente simbólica que subraya la vivencia del hábitat a través del hábito (en tanto que establecimiento de límites a lo que se puede decir, hacer o pensar) y es en el entrecruzamiento de esa doble proyección, recogiendo aquello que viene del hábitat y del hábito, desde donde emerge el sujeto, el habitante que habita ordenamientos de lo social atravesados por relaciones de poder, con lo que el habitante porta en su cuerpo (en su piel), en su discurso (en su palabra), esa doble bifurcación del poder de la que no puede desprenderse, lo que no significa que quede indefectiblemente atrapado por ella. Nos alejamos así de un modelo epistemológico que primaba la reflexividad del sujeto en tanto que constructor descarnado del mundo para retomarlo desde la óptica de una habitabilidad que no deja de afirmar que vivir es habitar y que cada espacio no porta una esencia que ha de desplegar sino que aquello que le define depende del modo en que se establece la relación misma, tanto las conexiones como las fronteras: «La formación de lugares —históricos, geográficos, culturales— es siempre derivado y no originario, el resultado de una negociación, de un acuerdo, de una relación de fuerzas o de un enfrentamiento violento, nunca un producto espontáneo de la naturaleza o el espíritu» (Pardo, 1998, p. 178); vivir resulta así un habitar emplazamientos y relaciones, o dicho en otras palabras, un habitar (susceptible de problematizarse) el ordenamiento político del estar y del conectar.

Si hasta el momento he enfatizado la importancia de la habitabilidad (que en última instancia, y a los efectos que aquí más importa, nos llevará a las geografías de la tortura) es necesario conectar esa aproximación con un enfoque biopolítico que subraye aún más la ligazón entre vida y política, entre espacio y relaciones de poder. La ontología de la habitabilidad emergerá así como una *ontología biopolítica de habitabilidad*, lo que no es sino una indagación en los procesos de subjetivación, en los modos en que los sujetos se producen como ta-

les. La biopolítica no narra un encuentro entre vida y política (como si fuera posible encontrar una vida al margen de la política o una política que no fuese una política de y sobre la vida) sino que ahonda en el modo en que se copertenecen dando lugar a las distintas formas de vivir y gestionar la vida. Por ello, la biopolítica alude desde sus inicios mismos al ordenamiento (un ejercicio de gubernamentalidad que en la propuesta de Foucault se abre a racionalidades y tecnologías) del vivir, al modo en que una heterogeneidad biológica, social, política, económica, jurídica, ecológica se entrevera para articular formas de estar en el mundo, para producir hábitats y hábitos que producen habitantes. Transitaremos ahora por esta lectura biopolítica para continuar la tarea de complejizar el acercamiento teórico que habremos de hacer posteriormente de la tortura.

Para Foucault (1995, 2003), la irrupción de lo que cabe denominar como biopolítica (una forma histórica específica de entrelazar vida y política) supone dejar atrás el viejo dispositivo de poder soberano que se sustentaba en la máxima *hacer morir y dejar vivir*; dispositivo que adquiría su máxima potencia y visibilidad en la arbitraria capacidad del soberano para producir la muerte del súbdito en el marco de una «sombría fiesta punitiva» que convertía el suplicio en espectáculo, poder absoluto para disponer de la vida de los ciudadanos. «Política del terror», del «brillo asesino» que carece de límites, que des-hace el cuerpo del condenado, que re-tuerce sus cuerpos hasta lo inimaginable, que se afirma en ese mismo instante en que produce muerte y terror. El hecho de que la vida se defina desde su disponibilidad más absoluta con respecto al poder, de que la vida quede desde sus mismos inicios horadada por el decir y el hacer de un soberano que puede disponer de ella a su libre arbitrio en función de circunstancias cambiantes, confiere a la vida misma una incertidumbre imborrable que no es sino el envés de la arbitrariedad que se ha autoconferido el poder soberano. La tortura es aquí, por el modo en que han quedado entrelazadas vida y poder, una posibilidad que está latiendo cuando el sujeto, por las razones que sean, entra en contacto con el poder soberano y sobre ello habrá que volver necesariamente al trazar los lindes de una sociohistoria de la tortura.

El siglo XVIII asistió al declinar de este *hacer morir* soberano en el marco de una redefinición de la economía política del castigo, de una crítica creciente de la tortura, de la progresiva aparición de un ré-

gimen multidimensional de relaciones de poder que ya no buscaban tanto la muerte de ese súbdito que estaba a la merced de lo que de él se pudiera disponer, sino que pretendía, por el contrario, abalanzarse sobre la vida misma, hacer de la vida el campo de actuación del poder en su ejercicio cotidiano. El *hacer morir y dejar vivir* se torna paulatinamente en un *hacer vivir y dejar morir*; no ya la muerte sino la vida será el objetivo central del poder. La primacía de la muerte, allí donde simultáneamente refulgía y culminaba el poder absoluto, da paso a un continuo y cotidiano trabajo sobre la vida que carece de todo fin: abalanzarse sobre la vida para dar forma a la vida, para que la vida sea vivida de unas determinadas formas, para que el vivir no sea dejado a la voluntad de lo que el propio vivir podría determinar sino que hay que pautar el vivir, hay que normativizarlo, dotarlo de orden, someterlo al ordenamiento de la *disponibilidad*, henchirlo de relaciones de poder, impregnarlo de un hacer y un decir que socave radicalmente los imprevistos, las indisponibilidades.

Si el *hacer morir* del dispositivo soberano acontecía bajo la lógica arbitraria e impune de lo que se permitía/prohibía, el dispositivo que en sus inicios rige el *hacer vivir* es el de un dispositivo disciplinar que establece un entramado de normas que hay que reproducir bajo la óptica de la sanción o la gratificación. Aún cuando volveremos a hablar de la disciplina en el siguiente epígrafe, por la centralidad que tiene al referirnos al cuerpo, cabe apuntar ahora, sucintamente, que la disciplina no es sino un dispositivo que, mediante discursos y técnicas interconectadas, pretende regular la temporalidad y la especialidad del habitar con el fin de que el vivir sea un vivir previsible, sujeto a norma, ordenado; el modelo disciplinar se impone mediante una compartimentalización de los espacios que traza lugares diferenciados y el uso que ha de hacerse de ellos, la posibilidad o no de que puedan ser transitados, el modo en que los sujetos quedan distribuidos en el espacio y las formas en las que han de reglarse los desplazamientos por el mismo; establece la temporalidad de los usos del espacio y de las actividades a realizar como forma de despojar de autonomía al sujeto que ya no gestiona su tiempo dado que le viene normativizado con todo detalle; dispone el modo en que los sujetos han de relacionarse entre sí y el modo en que las distintas actividades han de quedar compenetradas con el fin de que nada quede sujeto a la arbitrariedad; cifra el conjunto de actividades a realizar estableciendo así un límite frente a

lo prohibido. La disciplina deviene una geometría del orden, una racionalidad del ordenamiento que posee sus propias técnicas espacio-temporales para ejercitarse y que exhibe la amenaza del castigo para quien quiera salirse de esta geometría constante y omniabarcante proyectada en lo nimio, en el gesto, en el detalle, en el matiz desde el cual se va construyendo un modelo de sociedad y de corporalidad asociada a ella.

Foucault empleará el modelo organizativo sumamente pautado que aflora ante la amenaza de la peste como metáfora en la que se condensa un «sueño político» que quiere alejarse de la indistinción, el desorden y el caos: «No las leyes transgredidas, sino la penetración del reglamento hasta los más finos detalles de la existencia y por intermedio de una jerarquía completa que garantiza el funcionamiento capilar del poder; no las máscaras que se ponen y se quitan, sino la asignación a cada cual de su «verdadero» nombre, de su «verdadero» lugar, de su «verdadero» cuerpo y de la «verdadera» enfermedad. La peste como forma a la vez real e imaginaria del desorden tiene por correlato médico y político la disciplina» (1990, p. 201). El sueño político de la peste es el sueño de una modernidad que quiere pasar el vivir por el tamiz de la disciplina. Bauman, por su parte, presentará la imagen del jardín para aludir al ethos de la modernidad como un hacer y un decir sustentado en el diseño, en la eliminación de la ambivalencia, de todo aquello que no encaja en la geometría que se va imponiendo: «La cultura moderna es una cultura de jardín. Se define como el diseño para una vida ideal y una perfecta administración de las condiciones humanas. Construye su propia identidad a partir de la *desconfianza en la naturaleza*. De hecho se define a si misma, a la naturaleza y a la diferencia entre las dos, por medio de la desconfianza endémica de la espontaneidad y su deseo vehemente de un orden mejor y necesariamente artificial» (Bauman, 1997, p. 126; el subrayado es nuestro). La vida moderna sería una vida ajardinada que pugna por alejarse de la peste, de lo espontáneo; sueño prometéico inacabado por inacabable, porque siempre hay algo por erradicar, algo por modelar para que encaje en el jardín, porque producir orden engendra desorden, porque en el jardín siempre habrá malas hierbas que alientan el proyecto inconcluso del orden.

Este es el sustrato del hacer vivir disciplinante que opera en una doble dirección: por una parte, hacia el cuerpo, articulando lo que

Foucault denomina una anatomía política (y sobre la que profundizaremos en mayor medida en el siguiente epígrafe dedicado al cuerpo) y, por otra, al conjunto de la población, al hombre-ciudadano en tanto que miembro de una especie que nace, se reproduce, habita, trabaja, enferma, sana, muere y es aquí, en esta multidimensionalidad del vivir transido de relaciones de poder, en donde Foucault ubicará, en sentido estricto, la biopolítica. Bifurcación esta más analítica que empírica ya que las formas de vida pasan y se construyen desde el cuerpo de un modo tal que no cabe hablar de anatomía política y de biopolítica como segmentos diferenciados sino tan solo como proyecciones corporales y sociales de un vivir disciplinado, disciplinante, que se teje en direcciones múltiples dando forma a los hábitats, a los hábitos, a los habitantes.

Sin embargo, este modelo disciplinar que, en sus rasgos más sobresalientes, se desarrolla en torno a un conjunto de instituciones (ejercito, escuela, cárcel, hospital, fábrica) que asfixian al sujeto mediante la repetición pautada de un orden previamente fijado, comenzará a ser puesto en cuestión por la aparición de una redefinición de las relaciones de poder que ya no pasan tanto por la reproducción de lo mismo cuanto por la gestión de lo viviente en un entorno cambiante que no se centra solo en lo que sucede dentro de las instituciones sino también en los flujos y conexiones que entrelazan los espacios. Es aquí donde Foucault inicia un trasvase hacia el nuevo dispositivo securitario que se define no por la prohibición (soberano) o por la aplicación de la norma (disciplinar) cuanto por el establecimiento de límites cambiantes a través de los cuales se regula lo permisible según las circunstancias concretas; en este dispositivo, el poder ya no funciona tanto por su aplicación directa sobre el cuerpo cuanto sobre las posibilidades de acción de los sujetos mediante la regulación, el ordenamiento, del espacio que se habita. La propuesta de Foucault, referida a la propia caracterización de las relaciones de poder y de la violencia y la que ya hemos aludido, encuentra en lo securitario su ámbito de plasmación más evidente: «Es un conjunto de acciones sobre posibles acciones que opera en el campo de lo potencial, donde se inscribe en el comportamiento de los sujetos que actúan: incita, induce, facilita o dificulta; amplia o restringe, hace más o menos probable; en el límite, constriñe o prohíbe de manera absoluta; de cualquier modo siempre es una manera de actuar sobre un sujeto que actúa o sobre sujetos actuan-

tes en virtud de su capacidad de acción» (Foucault, 2001, p. 431). El dispositivo securitario queda definido así por las acciones que inciden en la capacidad de acción, un hacer en torno al cual se da forma a lo social, un ejercicio de gobernar en el sentido de establecer la forma en que hay que estructurar la *conducta* (hábitos, comportamientos, formas de ser) y la *conducción* (flujos, movimientos, conexiones, fronteras). La seguridad es una gubernamentalidad de la población, un gobierno de las personas y las cosas que opera sobre el fondo de un campo de posibilidades.

Así las cosas, el *hacer morir* del soberano se transmuta, en el transcurso de la modernidad, en un *hacer vivir* sometido y sujetado al envite del hacer disciplinante y, en el marco de ese transcurso, en el despliegue de la modernidad, junto a la disciplina irá emergiendo un momento ulterior en las relaciones de poder que anuncian, desde el trasfondo que abre una lógica gubernamental, el trasvase a unas sociedades de control (Deleuze, 1996) en las que se gestiona, en el marco de una dinamicidad constante, las posibilidades de hacer y ser mediante un ordenamiento del espacio habitado y de las conexiones entre los espacios. Sin embargo, este desplazamiento no puede leerse a modo de una mera sucesión de modelos diferenciados sino que, a pesar de la especificidad de cada uno, el desarrollo histórico funciona como una madeja que trae al presente modelos precedentes para resituarlos en un entrelazamiento heterogéneo de relaciones de poder. Y es precisamente esta heterogeneidad, las formas en que pervive la arbitrariedad impune del soberano que fundaba su fuerza en la prohibición y la lógica sancionadora de lo disciplinar, modelos ambos más concernidos con una clausura de las posibilidades, lo que exige tener presente la permanencia de la violencia, el modo en que, según la distinción sugerida anteriormente, las relaciones de poder se enhebran de formas cambiantes con la violencia.

La asunción de este planteamiento nos lleva a una conclusión relevante que se expondrá en las páginas siguientes mostrando asimismo los rasgos centrales de sus plasmaciones sociohistóricas: el *hacer vivir* asociado con la biopolítica en modo alguno podrá desligarse del *hacer morir*. En una reflexión sobre violencia y modernidad es necesario incidir en esta última cuestión que imbrica biopolítica y tanatopolítica: es cierto que el desarrollo de la modernidad ha visto la progresiva desaparición del suplicio en plaza pública, de la muerte como

espectáculo (Spierenburg, 1984) en donde se condensaba el poder del régimen soberano, que el *hacer morir* ha perdido, por utilizar la expresión foucaultiana, el «brillo asesino» en los regímenes de poder que transcurren desde el siglo XVIII hasta nuestros días pero también es cierto que el *hacer morir* no ha terminado por desaparecer y se transmuta en formas menos espectaculares. La producción de muerte, mantendremos a modo de idea vehicular que recorre este escrito, no es ajena al ejercicio del poder, no es ajena al modo en que se han articulado las formas que adquieren los distintos *hacer vivir* de la modernidad: los genocidios habidos en el contexto colonial, la proliferación de conflictos armados en el siglo XX, la actual guerra contra el terror, no son sino momentos centrales de una pervivencia de la producción de muerte que impide de un modo difícilmente justificable relegar a ésta a un tiempo pasado. De un modo más conciso y directo habría que proponer que el *hacer vivir* moderno acontece no tanto ligado a un *dejar morir*, como si el *dejar morir* supusiese una práctica social que no está indisolublemente ligada al propio ejercicio del poder, como si el *dejar morir* fuese algo aleatorio, sujeto a inciertas e imprevisibles lógicas internas que pudieran ocasionar, en determinados momentos, en determinados lugares, la aparición de la muerte: la fórmula *dejar morir* es excesivamente laxa e indeterminada para nombrar la estrecha ligazón entre el régimen de relaciones de poder que cimienta el *hacer vivir* y el modo en que se produce muerte. Hay un hacer implícito en el *dejar morir*, hay un ordenamiento de lo social que desencadena procesos sociales en los que se apuntala la posibilidad de la muerte, hay que hacer algo para que aflore el *dejar morir*: el *dejar morir*, por eso, quizá se nombraría de un modo más certero si mantuviésemos la producción que le impregna, una suerte de *hacer-dejar-morir* (Mendiola, 2009) que incorpora tanto las formas en las que se sigue produciendo muerte de un modo directo (lógicamente bajo otras formas ajenas al suplicio espectacularizado) como aquel ordenamiento de lo social que desencadena un socavamiento continuo de las formas de vida existentes de un modo tal que produce muerte no tanto porque se mate sino porque se impide seguir viviendo, porque la vida se expone a la muerte: la biopolítica muestra aquí su necropolítica subyacente (Mbembe, 2011). Las miles de muertes de inmigrantes naufragados en el Mediterráneo son ejemplo indudable de esta vinculación entre hacer vivir y hacer-dejar-morir, de los vínculos más o

menos visibles en que biopolíticas y tanatopolíticas se entremezclan de modo diverso.

La reflexión en torno a la relación bio(tanato)política entre modernidad y violencia queda así, en consecuencia, planteada a modo de un despliegue entrelazado que remite a lo soberano, lo disciplinar y lo gubernamental. Este planteamiento viene a enfatizar tres aspectos que creo centrales. El primero de ellos es la necesidad de subrayar la heterogeneidad de las relaciones de poder y el modo en que estas se plasman de formas diversas permitiendo y cancelando (según las circunstancias y los sujetos) un campo dinámico de posibilidades. El segundo, que este entramado de relaciones de poder y violencia acontece ineludiblemente ligado, tal y como a continuación se enfatizará, a una captura de los espacios y de los habitantes de esos espacios, una captura que tiene lugar mediante un ensamblaje contingente de lo soberano, lo disciplinar y lo gubernamental. Y, tercero, que ese ensamblaje contingente a través del cual se establecen los ordenamientos de los espacios se abre a producciones interconectadas de vida y de muerte; una gestión del vivir que en modo alguno es ajena a una producción de muerte, sea esta de un modo directo o indirecto.

Este es el basamento teórico de la ligazón entre modernidad y violencia que en su despliegue sociohistórico pone en relación los ejes (neo)colonial (neo)liberal y securitario en tanto que formas específicas de capturar espacios y cuerpos. Estos tres ejes actúan como ensambladores de espacios y, asimismo, juegan un papel determinante en el modo en que son narrados los habitantes de los espacios articulados y conexionados. No se trata de argumentar que este modelo agota en sí mismo la lectura de lo que ha sido la modernidad (porque hay muchas modernidades en la modernidad) pero sí creo que sobre él pivota, en gran medida, todo un entramado de violencias semiótico-materiales evidenciando así que la violencia no es un mero añadido o algo susceptible de ser exteriorizado en tanto que rasgo que define a los otros sino que, por el contrario, habita en el núcleo mismo de una modernidad concebida como proyecto estructuralmente violento. Lo (neo)colonial, lo (neo)liberal y lo securitario ensamblan espacios poniendo en relación dimensiones políticas, económicas, simbólicas, epistemológicas, jurídicas y ecológicas con el fin último de asegurarse la disponibilidad de los espacios y de sus habitantes: una matriz multidimensional que puede ser leída en clave analítica e histórica en tan-

to que aproximación acerca del modo en que se capturan y producen los espacios.

No cabe ahora hacer una reflexión detallada de cada uno de los tres ejes mencionados (más adelante se aludirá en extenso, por una parte, a lo securitario al analizar la lógica de la excepcionalidad que subyace a la tortura y, por otra, a lo neoliberal y su relación con las nuevas formas de punición proyectadas sobre sujetos en procesos de exclusión), pero sí creo necesario resaltar una idea central para este ensayo que se desprende de las conexiones que se establecen entre los mencionados ejes, una idea crucial porque en ella se condensa la violencia semiótico material que atraviesa el proceso de captura de espacios y cuerpos y porque en ella cabe entrever ya algo que adquirirá un lugar predominante en la caracterización de la tortura. Esta idea central es que la modernidad actúa como dispositivo multidimensional que produce *habitantes sin hábitat*, sujetos arrancados de sus hábitats, hábitats en los que se socava la posibilidad de seguir viviendo, sujetos en movimiento sumidos en una vida precarizada e incierta pero, también, sujetos que se resisten a ser despojados de sus hábitats, sujetos que pugnan porque su hábitat siga siendo habitable; conflicto que atraviesa la modernidad hasta el presente y al que podemos acercarnos, en sus rasgos más sobresalientes, enfatizando la importancia de lo (neo)colonial en tanto que matriz que acompaña y da forma al propio despliegue geográfico de la modernidad.

Como paso previo al desarrollo de esa idea de habitante sin hábitat, que ya sugiere en su propia formulación un vínculo estrecho entre biopolítica y tanatopolítica, habrá que convenir que la idea de colonialidad alude a un elemento fundamental desde el cual se pone en cuestión aquel modelo geográfico insular de la modernidad mediante el cual ésta se autoconfería el centro simbólico y espacial de una racionalidad que habría de desarrollarse y de proyectarse a otros espacios; frente a esto, la toma en consideración de lo (neo)colonial nos permite incidir en un modelo reticular, de espacios entreverados, que afirma que la modernidad se desarrolla en la forma en que lo hace por el modo en que se pone en relación con otros espacios, que nuestro *hacer vivir* tiene una geografía compleja que nos lleva más allá de los espacios que ocupamos, que lo local se imbrica con otras localidades, que hay una multiplicidad de espacios que sustentan nuestro vivir y es en esta interpenetración de espacios donde habremos de encontrar una

dimensión absolutamente central en la comprensión de la modernidad, una dimensión que si bien la modernidad niega en su autocomplaciente lectura fundacional, ha quedado adherida a su desarrollo mismo, a nuestro vivir, al *hacer-dejar-morir* que se perpetua mutándose: la (neo)colonialidad asoma aquí como aquello que rige de un modo determinante el entrelazamiento de espacios asociado a la modernidad, como el vínculo silenciado entre el *hacer vivir* y el *hacer-dejar-morir*, vínculo en el que no deja de exigirse *disponibilidad*.

La idea de disponibilidad socava así la lectura autocomplaciente de la modernidad volcada en el progreso y en la emancipación y funciona, asimismo, a contracorriente del modelo insular y autocentrado asociado a esa lectura, para adentrarse en el modo específico en que dicha modernidad traza relaciones con otros espacios. Sugiero que, a modo de matriz rectora que rige en gran medida el desarrollo de la modernidad, existe un entramado multidimensional (bélico, punitivo, jurídico) que persigue producir la disponibilidad de los espacios, de las personas, de las cosas. La disponibilidad no es algo que pertenezca al orden de los acontecimientos; la disponibilidad ha de producirse, ha de introducirse en los engranajes a través de los cuales se estructura el ordenamiento de lo social y, por ello, en esa producción de disponibilidad hay una tensión subyacente que responde al modo en que los habitantes de los espacios pueden mostrar su indisponibilidad, su negativa a entrar a formar parte de dispositivos de disponibilidad. Tensión de intensidades variables por medio de la cual se busca socavar la indisponibilidad, quebrar formas de vida que no se acomodan a la disponibilidad requerida, abrir la vida a un ordenamiento que dificulte y en última instancia imposibilite que se puedan estructurar otras formas de vida en las que sean los propios sujetos quienes determinen cómo quieren vivir, cómo quieren habitar el espacio que habitan. No estamos ante un asunto periférico, marginal a la propia conformación de la modernidad y a la violencia que ésta lleva consigo sino ante uno de sus ejes centrales porque lo que aquí se dirime, en esta exigencia de disponibilidad, en esta resistencia de la indisponibilidad, no es sino la forma que adquiere el vivir, el modo en que habremos de co-existir: dar forma al cuerpo, al lenguaje, al espacio, que la vida pase por el ordenamiento de unas relaciones de poder performativas que producen cuerpo, lenguaje, espacio.

La colonialidad está en el sustrato mismo de la exigencia de dis-

ponibilidad y se despliega sobre una doble premisa (Santos, 2005) que alude, por un parte, a la *exterioridad de la naturaleza*. El sujeto moderno vive frente a la naturaleza, con el objetivo de convertirse, a decir de Descartes, en dueño y señor de la naturaleza, lo que no abriría sino un recorrido que transita, en el ámbito epistemológico, por el deseo de conocer los ordenamientos internos propios de lo natural y, en el ámbito político-económico, por la necesidad de apropiarse de los espacios naturales descubiertos con el fin de producir o extraer de ellos el sustrato material que la propia modernidad demanda para su desarrollo: disponibilidad del espacio, que el espacio se abra, que este ahí para producir lo que se necesite, para extraer sus riquezas, que se alteren los ordenamientos simbólicos y materiales que pudiera haber anteriormente, que el espacio, esos otros espacios descubiertos, conocidos, disciplinados, controlados, sean ya un espacio más de nuestro vivir (línea argumental esta que nos llevaría a transitar por la ecología política). Por otra parte, se afirmará la *inferioridad del otro*, del habitante de esa naturaleza, del indígena, como alguien prescindible, alguien que encarna la ausencia de racionalidad, los pasos iniciales del desarrollo humano, ese otro en el que no nos reconocemos y que, por ello, puede ser eliminado sin que la conciencia se conmueva: disponibilidad del otro, que el otro pueda ser castigado, humillado, suprimido si se resiste a obedecer lo que se le demanda, que el otro pueda ser trasladado de espacio para convertirlo en mano de obra esclava, que el otro se acople a estructuras productivas que le ubican en una desigualdad y exclusión estructurales. Hay aquí un proceso de animalización de las relaciones sociales que, a modo de narrativa previa, posibilita la violencia ulterior: «El gran invento del racismo imperialista fue esta zoologización de las relaciones sociales» (Chamayou, 2010, p. 63); el análisis de Fanon toma esta idea como punto de partida ineludible: «A veces ese maniqueísmo [entre colonos y colonizados] llega a los extremos de su lógica y deshumaniza al colonizado. Propiamente hablando, lo animaliza. Y, en realidad, el lenguaje del colono, cuando habla del colonizado, es un lenguaje zoológico. Se alude a los movimientos de reptil del amarillo, a las emanaciones de la ciudad indígena, a las hordas, a la peste, el pulular, el hormigueo, las gesticulaciones. El colono, cuando quiere describir y encontrar la palabra justa, se refiere constantemente al bestiario» (2007, p. 37). Aquí la tortura ya está en ciernes.

Así pues, el entrelazamiento entre la exterioridad de la naturaleza y la inferioridad del otro ha dado lugar a toda una proliferación de ecocidios (destrucciones de naturalezas, redefiniciones profundas de la misma), etnocidios (eliminación de pueblos indígenas), epistemicidios (supresión de formas de conocimiento alejadas de la racionalidad occidental) y juridicidios (erradicación de formas jurídicas asentadas en usos y costumbres locales) que jalonan el desarrollo de una modernidad anclada en el sustrato político-económico-epistemológico de la colonialidad. Desde estas consideraciones cabe entender la aportación de un conjunto de autores (Dussel, 1992; Escobar, 1999; Lander, 2005; Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, Mignolo, 2003, 2006) que plantean la relación absolutamente indisociable entre modernidad y colonialidad, en el sentido de que ésta no es un mero añadido, un capítulo histórico que en determinados momentos de la modernidad tiene lugar, sino que responde, por el contrario, a un dispositivo multidimensional siempre presente pero que, como consecuencia de la narrativa autocentrada de la modernidad vehiculada por la ideología del progreso y de toda una pléyade de valores de corte emancipatorio, permanece silenciado, viniendo a constituir, en última instancia, la «cara oculta de la modernidad» (Mignolo), aquello que posibilita que la modernidad sea lo que es, aquello que rige la continua construcción de jerarquías entre espacios. La colonialidad del poder (Quijano) designa así un proceder que captura espacios, controla los flujos entre los espacios y ejercita la violencia sobre la base de que hay unos otros inferiores, una otredad inferiorizada cuyos espacios pueden ser radicalmente apropiados y reestructurados y una otredad inferiorizada que puede ser eliminada, humillada (y eventualmente torturada) por lo que *es*: «La terrible marca de la colonialidad moderna no ha sido tanto, o solo, la explotación de los esclavos, sino fundamentalmente y más que nada el hecho de que se injertó un dispositivo mental que naturalizó la disponibilidad de la vida humana y la hizo equivalente a cualquier otra mercancía, tanto para venderla como para deshacerse de ella cuando deja de ser útil» (Mignolo, 2006, p. 202).

Desde este planteamiento resulta a todas luces una simplificación difícilmente sostenible la reiterada vinculación entre tanatopolítica moderna y el régimen de exterminio nazi, como si este viniese a nombrar la forma por excelencia de la tanatopolítica moderna, como si la modernidad en su despliegue de captura de espacios no hubiese

comportado una tanatopolítica recurrente que tiene sus rastros más visibles en los variadísimos ecocidios-etnocidios-epistemicidios que la (neo)colonialidad no deja de producir. Si bien es cierto que los campos de concentración nombran uno de los episodios más ignominiosos de las sociedades occidentales, circunscribir el régimen de producción de muerte de un modo paradigmático al régimen nazi tan solo vendría a reactualizar una lectura etnocéntrica que omite otras tanatopolíticas para priorizar lo que el sujeto europeo se ha hecho a sí mismo pero no lo que ha hecho a otros sujetos (Cesaire, 2006). El exterminio nazi posee una estrecha conexión con la racionalidad burocratizada encumbrada por la modernidad (Bauman, 1997), pero pese a su indudable significatividad no deja de ser una parte (que posee, por otra parte, una intrahistoria colonial) de la dilatada historia de la tanatopolítica moderna en donde lo (neo)colonial hace las veces de constante multiforme que no ha dejado de producir (exposición a la) muerte. La (neo)colonialidad ha supuesto una aceptabilidad de la producción de muerte, una naturalización de la idea de un sujeto inferior que puede perder su hogar, los derechos sobre su cuerpo y su estatus político (Mbembe, 2011); el habitante desligado de su hábitat, sumido en la violencia que le mata, que le mutila, que le extrae su energía para obtener un rendimiento económico, que le desplaza de su espacio y que, en todo caso, aún cuando la violencia no se proyecte físicamente sobre su cuerpo, le precipita a lo precario, a lo inhabitable porque se exige que su espacio sea un espacio radicalmente disponible. No es extraño que en numerosos movimientos anticoloniales la defensa de la tierra sea un elemento central.

Esta idea de disponibilidad que recorre la reflexión precedente muestra que lo (neo)colonial expresa toda un dispositivo multidimensional de producir la relación entre los espacios, de articular geografías cambiantes que conectan lo lejano y lo próximo, que generan inclusiones mediante la exclusión, que componen desigualdades en tanto que formas jerárquicamente diferenciadas de habitar los espacios. Se capturan espacios y cuerpos, en gran medida, para tornarlos disponibles, para quebrar la resistencia, para instaurar, ulteriormente, otros ordenamientos de lo social. Y aún sin pretender convertir esta apreciación en la idea matriz de un relato omniabarcante, sí cabría sugerir que la disponibilidad traza conexiones evidentes con los otros dos ejes anteriormente mencionados. Lo (neo)liberal en tanto que pro-

ceso que ahonda en las lógicas de mercantilización, privatización y financiarización de la realidad, no viene a designar, en última instancia, sino un hacer y decir que efectúa una «apropiación por desposesión» (Harvey, 2003) de los espacios, con lo que su modo de proceder tiende a desencadenar una alteración de los ordenamientos locales para que queden subsumidos en una lógica de acumulación de la riqueza que precisa de la seguridad (jurídica, policial, punitiva) en tanto que garante ineludible para la obtención del beneficio. Ya sea en su proyección hacia el ordenamiento interno de los estados occidentales (exigiendo flexibilidad y menguantes condiciones laborales que minan derechos sociales y laborales, exigiendo que el trabajador quede sujetado a los requerimientos cambiantes de la empleabilidad) como en su vertiente exterior que traza relaciones entre los estados (exigiendo accesibilidad a los recursos naturales, a la biodiversidad, instaurando tratados de libre comercio para regular el flujo de mercancías y personas, instituyendo el campo tecnopolítico en el que poder desplegar movimientos especulativos del capital, imponiendo procesos de trabajo que a menudo reproducen la pobreza y socavan la sostenibilidad ambiental), lo (neo)liberal actúa como un dispositivo dinámico y multidimensional desde el que se despliega la captura de espacios y cuerpos. Estaríamos aquí ante una proyección bifronte de la gubernamentalidad (neo)colonial-(neo)liberal (Castro-Gómez, 2005) que en su búsqueda de unos determinados ordenamientos de lo social promueve regímenes diferenciados de movilidad (estableciendo, según las circunstancias, fronteras o puntos de paso) y una regulación jerarquizada, securitaria, de los derechos y libertades.

Sugerir que todo aquello que entra a formar parte de la órbita de la vorágine neoliberal mercantilizadora y financiarizada, es potencialmente subsumido en un proceso de producción de disponibilidad, nos remite tanto a aquello que se quiebra (formas locales de ordenación de los espacios, desposesión del hábitat, derechos sociolaborales reconocidos…) como a lo que se rearticula en la gestión biopolítica. La disponibilidad se lee aquí como un ejercicio gubernamental que (nos) pone a disposición, que recompone la relación con los espacios para socavar indisponibilidades, resistencias. Lo securitario, con su magma discursivo de amenazas de diverso signo (económicas, políticas, ambientales), con su recurrente retórica del miedo desde la que se busca legitimar la instauración de regímenes de control (que se proyectan

hacia lo bélico y lo punitivo) y de vigilancia (eliminado las opacidades y sombras de la comunicación), viene a designar una suerte de ropaje ideológico de lo neoliberal (uno de ellos) desde los que se enuncia repetidamente que ante las posibles amenazas a las que hay que hacer frente hay que establecer una correcto disposición de las cosas, hay que poner las cosas en su sitio y las cosas tienen que mostrar la posición que se les requiere. Y no hay aquí vestigio alguno de un panóptico convertido en centro regular de lo social; tan solo un ordenamiento de lo social que se propaga en diferentes ámbitos, acaso un *banóptico* (Bigo, 2008b).

En el modo en que lo (neo)colonial, lo (neo)liberal y lo securitario se entremezclan, recreando las formas sociohistórico concretas en las que se produce la relación entre espacio, modernidad y violencia, es posible ya detectar que la mencionada exigencia de disponibilidad, la reproducción de una jerarquía de lo humano, la captura de los espacios y los cuerpos, contribuyen a crear un fondo, que se expresa de múltiples formas, mediante el cual la modernidad puede ser revisitada como un entramado multidimensional estructuralmente violento que produce de modo recurrente habitantes sin hábitat, hábitats desprendidos de los hábitos con los que se habitaban, hábitats subsumidos en lógicas (re)productivas que socavan formas de vida, hábitats, por ello, en los que emerge un habitante —convertido en signo de la modernidad— que se queda sin hábitat en el que poder seguir viviendo, un habitante que comienza a sentir un creciente sentimiento de extrañeza con respecto al hábitat que habitaba, como si ya le fuese ajeno, como si ya no se pudiese reconocer en lo que otrora le era (más) propio, desencadenando así un proceso en donde se combinan de formas diversas la necesidad u obligación de tener que dejar los hábitats que se habitaban. La producción de hábitats que niegan al habitante ya sea provocando su marcha ya sea imponiendo hábitos que acotan, en mayor o menor medida, su campo de posibilidades, deviene así uno de los elementos centrales de la profunda relación entre violencia y modernidad.

Proceso, en definitiva, estructuralmente violento que se proyecta tanto a los espacios que habitamos como a los espacios con los que nos relacionamos; violencia(s) que subyace(n) a nuestro habitar y en donde hay que tener muy presente, tal y como a menudo se ha enfatizado, que «nuestros» hábitats están imbricados con otros hábitats, que

nuestros hábitos (alimenticios, productivos, energéticos) solo se sustentan por conexiones gestionadas biopolíticamente con otras geografías y que, en ese proceso, nuestro hacer vivir emerge como el envés, más o menos silenciado, de un *hacer-dejar-morir* en donde se expresan, componiendo formas diferenciadas y específicas, ese magma de violencias físicas, simbólicas, estructurales y cotidianas. Sugiero, sobre la base de lo mantenido anteriormente, que la biopolítica, que en su proyección más empírica ha dado lugar a desarrollos concretos en torno al modo en que el vivir queda conformado en ámbitos diversos tales como el laboral, el médico, el urbano, el carcelario, el simbólico, precisa de un trasfondo de corte más genérico que ahonde en su relación geográfica con la tanatopolítica en su doble bifurcación de producción de muerte y de socavamiento de la vida, estando ambas cuestiones íntimamente ligadas al triple eje (neo)colonial-(neo) liberal-securitario (Mendiola, 2009).

Y es así, por todo ello, que en el largo recorrido que la modernidad despliega desde su genocidio fundacional (Dussel, 1992) con el exterminio de las poblaciones amerindias hasta las distintas manifestaciones de la guerra contra el terror, la manida alusión a una exteriorización de la violencia (los violentos son los otros, los bárbaros, los irracionales, los terroristas) hace las veces de mendaz mascarada desde las que se pretende invisibilizar y ocultar el carácter intrínsecamente violento de nuestro vivir y que, cuanto menos, convive con las violencias de esos otros que dice combatir, conformando así un espacio compartido de violencias entrecruzadas. La actual campaña bélica contra el terror en donde el trasfondo colonial se imbrica con lo (neo) liberal, todo ello revestido de las exigencias del discurso securitario, designan el último episodio (que no deja de propagarse aquí y allí) de una violencia semiótico-material que ejemplifica la racionalidad bélica de Occidente y en donde se legitima la posibilidad de dar muerte al otro (ya sea como enemigo combatiente o como daño colateral) al tiempo que se asume, implícita o explícitamente, la necesidad de torturar al enemigo cuando fuera necesario, lo que viene a componer, como sugiere Asad, un régimen de producción de terror: «En el caso de los estados poderosos, la crueldad no es azarosa, sino que forma parte del intento de disciplinar a poblaciones ingobernables. Hoy, la crueldad es una técnica indispensable para mantener una determinada clase de orden internacional, un orden en el que las vidas de ciertas

personas son menos valiosas que las vidas de otras personas y en el que, por lo tanto, la muerte de estas últimas es menos turbadora» (Asad, 2008, p. 110).

Desde este trasfondo que —a través de un recorrido analítico tejido en torno a la habitabilidad, el *hacer vivir* y el *hacer-dejar-morir*, la modernidad-colonialidad, la disponibilidad—, ahonda en la profunda conexión entre modernidad, espacio y violencia, llegamos, como punto final de esta digresión, a la noción de *tortura social*; una noción que posee una estrecha conexión con ese recorrido y que ha sido propuesta por algunos autores (Dolan, 2009; Ziveri, 2009) para nombrar escenarios de violencia intensa proyectada sobre la población civil que acarrean una profunda desestructuración de los espacios habitados. No pretendo ahora analizar las situaciones específicas que hacen de trasfondo desde el que se propone la noción de tortura social cuanto abordar el concepto mismo para dirimir su posible pertinencia y ligazón con la reflexión que hemos mantenido hasta el momento en torno a la modernidad y sus violencias constitutivas. El análisis crítico de este concepto nos permitirá asimismo adelantar algunos aspectos centrales de la práctica de la tortura y sugerir una cierta relación de fondo entre tortura y modernidad.

La contraposición entre tortura y tortura social, propuesta por Dolan en su estudio sobre la violencia en el norte de Uganda en las dos últimas décadas, nos puede servir de guía para presentar los rasgos principales del concepto de tortura social. Haciendo un sucinto repaso por los cinco ejes en torno a los cuales se traza dicha contraposición, Dolan sugiere lo siguiente: a) si bien la tortura se caracteriza por un acto de intensidad fuerte que recae en el cuerpo de un sujeto, la tortura social puede ejercitarse a modo de intensidad persistente que afecta a la cotidianidad vivida por la mayor parte de la sociedad y en donde más que actos concretos reseñables se incide en el modo en que ha quedado articulada dicha cotidianidad; b) si bien la tortura puede ser acotada en el espacio —lugares en los que se practica la tortura— y en el tiempo —la duración de la tortura—, la noción de tortura social nos traslada a un escenario de límites más difusos dado que alude al conjunto de la sociedad y al modo en que ésta se va estructurando sobre la lógica de unas relaciones de poder que limitan y violentan la vida cotidiana de los ciudadanos, de un modo tal que uno no es sustraído de la cotidianidad para ser torturado sino que la propia vida

cotidiana puede convertirse en una tortura; c) si bien la práctica de la tortura puede ser atribuida a unos determinados sujetos que la infringen (policía, militares, agentes del estado), la tortura social se proyecta en la multiplicidad de actores (políticos, económicos, jurídicos) involucrados en que la cotidianidad haya quedado estructurada de un modo tal que la violencia termina convirtiéndose en su signo más reseñable. Los dos puntos siguientes no aluden como los precedentes a una diferencia clara sino que presentan un fondo común que luego adquiriría manifestaciones diversas: d) si bien la tortura ha estado tradicionalmente volcada en una violencia directa sobre el cuerpo, ello en modo alguno es óbice para afirmar que la tortura tiene consecuencias personales para el torturado que le acompañan el resto de su vida y es, precisamente, este solapamiento entre tortura y vida tras la tortura lo que Dolan quiere mantener en su noción de tortura social al sugerir que ésta se auto-perpetua en la producción de contextos vitales marcados por el debilitamiento psicológico y físico, el temor o la desorientación, lo que vendrá a alterar los horizontes temporales de los sujetos sumidos en esta situación; y e) del mismo modo en que la tortura puede rodearse de unos discursos que vienen a justificarla aduciendo razones específicas de seguridad que silencian y descontextualizan la propia práctica política de la tortura, el escenario de la tortura social se caracteriza por unos discursos que manipulan y ocultan el modo en que están implicados una multiplicidad de actores en la producción de una vida cotidiana radicalmente violenta.

Lo que aquí se suscita tiene su indudable importancia para el tema de la tortura toda vez que se opera un cambio con respecto a lo que es la imagen más «clásica» de la tortura, aquella que alude a un sujeto detenido en el área de privación de libertad gestionada por el estado; es decir, y por decirlo de una forma nítida: una persona que está en su casa, que prosigue su vida cotidiana (sea cual se el contexto en el que está) no responde a la concepción más vigente de la tortura. La idea de tortura social, por el contrario, expande esta noción y la proyecta más allá de lo que es el área de privación de libertad. La tortura social viene entonces a colectivizar la, en principio, practica individualizante de la tortura proyectada ésta sobre un sujeto aislado. Estamos así ante un concepto que sirve para nombrar esa vida que se vive desde la imbricación del poder y la violencia, una vida que no puede determinar cómo hay que vivir porque ya vive sometida a unas

relaciones de fuerza que socavan el vivir, que lo humillan, que deshacen el tejido social, que lo silencian, que quieren que el vivir se reinscriba según una determinada gramática del poder, con sus relatos, sus símbolos, sus identidades, borrando todo aquello en torno a lo cual el sujeto que padece la tortura social podría querer articular su vivir, su subjetividad. Sobra decir que el ejercicio de la tortura social deja atrás el estado de derecho y somete la administración de la justicia a la arbitrariedad del estado, a una ley que deviene ejercicio de demostración de fuerza, de imponer por la fuerza la forma de vivir y el castigo impune para quien no se acoja a ese vivir al cual se le exhorta.

Y, sobra decirlo también, la globalización (neo)liberal-(neo)colonial-securitaria no deja de producir espacios que, con mayor o menor intensidad, resuenan con aquello que nombra el concepto de tortura social. El problema no es tanto una caracterización de esos espacios en términos de una desestructuración violenta de lo cotidiano (que lógicamente puede realizarse desde distintas perspectivas teóricas y enfatizando uno u otro aspecto) cuanto el uso mismo del concepto tortura para nombrar esa situación. Ante esto, se podría aducir que toda tortura es social, que el empleo de este calificativo está de más porque la tortura en sí misma encierra una práctica política-punitiva (es decir, social) que se proyecta a través de todo un dispositivo tecnológico (es decir, social) conducente a la producción de dolor, humillación o miedo (todas ellas categorías sociales que reciben formas varias según los distintos contextos sociohistóricos), sobre sujetos inmersos en tramas narrativas (es decir, sociales) que los convierte en sujetos torturables quizá por lo que han hecho pero, en mucha mayor medida, por lo que son. Pero esto, aun siendo fácilmente constatable, no es suficiente como matización. Hay otro elemento de mayor peso analítico (y jurídico). Decía en la introducción que, como consecuencia de su poderosa carga simbólica, puede haber una tendencia a expandir el uso del concepto de tortura para nombrar situaciones asociadas al dolor, a la humillación. En principio, podríamos convenir que la tortura no merece el calificativo de social (porque es una redundancia) y que la más ignominiosa de las experiencias sociales, por el hecho de serlo, tampoco merece necesariamente el calificativo de tortura, porque esta práctica punitiva siempre mantiene como condición inexcusable la remisión, de un modo u otro, al hacer del aparato estatal, lo que no significa, como más adelante matizaremos, que no pueda haber

tortura más allá de la geografía de privación de libertad gestionada por el estado. En este sentido, y aún cuando esto será objeto de discusión posteriormente, conviene recordar que en la propia definición de tortura que recoge el texto de la Convención de las Naciones Unidas (analizada con profusión en el aparato 3.2), alude también a situaciones de tortura cuando el estado «por consentimiento o aquiescencia» posibilita que se infrinjan sufrimientos graves a la población; nos introduciríamos así en un territorio de límites más difusos vehiculado en torno a la producción de daño (Hillyard *et al.*, 2004; Rivera, 2014a) y en donde habría que incidir en las violencias ligadas al género (Redress y Amnistía Internacional, 2011; Edwards, 2006) y en los efectos sobre determinados sectores de población de políticas neocoloniales y neoliberales productoras de una profunda precariedad vital (Banerjee, 2006).

Así, en el entrecruzamiento de ambas cuestiones irrumpen situaciones que si bien no entran en esa imagen clásica de la tortura sí pueden responder a situaciones de tortura: habría, por ello, distintas geografías para la tortura, distintas formas de producir espacios transidos de lo inhabitable. Sin embargo, a los efectos de la reflexión que aquí se presenta, más concernida con las prácticas de tortura en las sociedades occidentales, he optado por mantener el análisis de la tortura en el área de privación de libertad gestionada por el estado pero teniendo presente que ello es indisociable de la recurrente producción de lo inhabitable desplegada en el curso de la modernidad, de ahí la necesidad de la reflexión precedente, esto es, la pertinencia de no obviar que en ese despliegue se ha articulado, tal y como hemos sugerido repetidamente, un dispositivo multidimensional (político, económico, jurídico, epistémico, militar) para lograr la disponibilidad de los sujetos y espacios (exteriorizando la naturaleza e inferiorizando a los otros, precarizando la vida). Y en ese despliegue de larga trayectoria de la modernidad-colonialidad que pervive hasta nuestros días para asegurar dicha disponibilidad, para implementar la mercantilización neoliberal de espacios y sujetos, para subsumirles en una lógica securitaria, para des-hacerles y re-hacerles (o desecharlos cuando ya no son necesarios) sobre la base de otros parámetros, lo que en definitiva tiene lugar es una deshabitualización de esos espacios y sujetos, una ruptura de los hábitos sobre los cuales se articulaban los hábitats, una quiebra de la subjetividad de los habitantes que ya no se reconocen en

esos hábitats, que ya no tienen hábitat en donde proyectar sus hábitos, habitantes sin hábitat, suspendidos en la exigencia de la disponibilidad, desplazados en rutas migratorias cada vez más inciertas, sumidos en la violencia simbólica que los inferioriza, en la violencia material que mercantiliza los espacios, en la violencia punitiva que los criminaliza. Proceso complejo que no entramos a analizar en sus detalles, en sus distintas manifestaciones, pero del cual queremos subrayar ese transfondo de ejercicio continuo de deshabitualización y la profunda violencia simbólico-material que ello comporta porque es este trasfondo el que está presente en aquello de lo que habla la tortura social, de negar el hábitat al habitante, de decirle que su espacio (ya) no es suyo, que está sujeto a la disponibilidad que demanda una determinada biopolítica, un *hacer vivir* que, en su propia configuración, recrea, en otros, para otros, un *hacer-dejar-morir* y es esta conexión entre biopolítica y tanatopolítica lo que hemos querido subrayar en estas páginas porque aquí aflora la profunda e insoslayable relación entre modernidad y violencia de un modo tal que puede sintetizarse en esa imagen que alude a la producción de habitantes sin hábitat.

¿Y qué es la tortura, más allá de su geografía específica, sino la producción de un habitante sin hábitat? Es este el trasfondo común al que nos referíamos anteriormente y que vienen a compartir tortura y tortura social, un trasfondo que orbita en torno a la negación del hábitat y que sin duda se plasma y proyecta de muy diversas formas; y esto, habría que añadir, anida en los engranajes de la modernidad, en su andamiaje político y epistémico, un «violento proceso de desposesión» (Harvey) que crea sus propias geografías cambiantes e interconectadas. No se trata de afirmar ahora que la tortura está en el núcleo categorial de la modernidad sino de sugerir que la modernidad arrastra una violencia estructural, adherida a su forma de relacionarse con el espacio y sus habitantes, y que lo que define el fondo de esa violencia (negar al otro, negar su espacio) es algo que, de una forma específica, se plasma en el ejercicio de la práctica política-punitiva que es la tortura en el área de privación de libertad gestionada por el estado: la negación previa de unos sujetos (a quienes se les arranca de sus hábitats, de sus hábitos) es el basamento de la tortura, esos otros cuyo dolor no desencadenará la más mínima empatía, esos otros en quienes el dolor será la huella del poder que dice qué puede hacer con ellos.

En otras palabras, la producción de lo inhabitable está en el en-

vés de la modernidad, adherida de un modo inextirpable a las formas de hacer y pensar que atraviesan y dan forma a su despliegue y lo que habrá que determinar, en una relectura crítica de la modernidad que conduzca hasta nuestro presente, es el modo en que lo inhabitable limita con lo habitable, el modo en que nuestra habitabilidad está, al menos en parte, sustentada en la recurrente producción de inhabitabilidad. En esta lectura, la tortura está lejos de ser algo separado de la conformación de la modernidad, un ámbito de horror carente de vínculos con lo social, y puede ser, por el contrario, leída como una práctica que tan solo lleva al extremo, en su campo específico de actuación, algo que está contenido de forma recurrente en la modernidad, cumplimenta en su totalidad un proceder radicalmente violento al arrojar a unas subjetividades inferiorizadas, leídas en clave de amenaza o exclusión, al espacio de lo radicalmente inhabitable. Cabe recoger aquí la acertada sugerencia de Avelar (2004), al releer críticamente el planteamiento de Scarry, cuando afirma que la destrucción de mundos que comporta la tortura no puede leerse a modo de contraposición dicotómica entre un modelo civilizatorio racional previamente conformado y la violencia desbocada de una tortura que resquebraja lo civilizado; la tortura no proviene de un exterior que se abalanza sobre el ordenamiento de lo social para reducirlo a jirones irreconocibles, el germen de la violencia que abre la tortura está ya contenido en el propio ordenamiento de lo social, en su interior mismo, en el modo en que funda lo habitable desde los cimientos de lo inhabitable, en las formas en que se despliega como proceso multidimensional de captura de espacios y cuerpos. No hay contraposición, hay una topología de la violencia asentada en cercanías y lejanías variables. Ha habido una continua e ingente producción de habitantes sin hábitat como para que veamos con extrañeza lo que acontece en el seno de la tortura; ha habido una recurrente violencia encarnada para que nos sorprenda la tenaz persistencia de la tortura.

La línea jurídica abierta por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, en un caso referido a Turquía en 1998, al afirmar que algunas prácticas de demolición de vivienda (llevadas a cabo sin previa notificación, con violencia, sobre sujetos sumidos en situaciones de exclusión social y las circunstancias posteriores de desprotección y abandono en que éstas quedarían) constituirían una violación del artículo 3 de la Convención Europea de Derechos Humanos, ahí donde

precisamente se afirma que «nadie podrá ser sometido a tortura ni a penas o tratos inhumanos o degradantes», es revelador de la necesidad de subrayar cómo la violencia ejercitada sobre el espacio que se habita (y en donde la casa misma, lógicamente, juega un papel crucial pero en donde también habría que ubicar, creo, la desestructuración del espacio natural, los ecocidios que la modernidad no ha dejado de producir y que ha obligado, por ejemplo, a millones de personas al desplazamiento), conculcando toda una serie de cuestiones básicas contenidas en el ámbito de los derechos económicos, sociales y culturales, designa algo que está presente —aún cuando no haya habido una violencia directa sobre el cuerpo de los sujetos— en la práctica de la tortura. La necesidad de tener presente que hay geografías diversas para la tortura, sin caer en un uso expansivo de esta noción, permite, en definitiva, mostrar los hilos, más o menos silenciados, que conectan la imagen clásica de la tortura con el contexto social en el que esta se ubica, evidenciando así que su supuesta excepcionalidad tan solo es la huella de un discurso que ignora la hondura sociopolítica de la tortura, que omite recurrentemente que en el envés de la matriz biopolítica que habitamos se tejen unas geografías tanatopolíticas trenzadas en torno a lo (neo)colonial-(neo)liberal-securitario que niegan a unas subjetividades.

Violencia y cuerpo

> ¿Y si el clima de inseguridad ontológica sobre el derecho a la propiedad del propio cuerpo fuese promovido por una estudiada y burocrática indiferencia respecto a las vidas y las muertes de los «marginales», criminales y demás gente prescindible?
>
> NANCY SCHEPER-HUGHES

El anterior epígrafe presentaba los mimbres de una línea teórica que pretendía enlazar la modernidad y la violencia resaltando la dimensión espacial de este proceso en tanto que articulación de espacios sometidos a un proceso de reordenamiento que tiende a sumirlos en un estado de creciente disponibilidad. Desde este trasfondo, habría igualmente una línea teórica por la que es necesario transitar, aún

cuando ya haya sido sugerida, y que remite al modo en que la ligazón entre violencia y modernidad opera ya no tanto sobre el espacio habitado cuanto sobre el propio cuerpo del habitante. En realidad, no es tanto otra línea teórica cuanto el envés, dotado de sus propias particularidades, de la violencia proyectada sobre el espacio, el estudio de cómo se reordena el cuerpo, de cómo las relaciones de poder esculpen cuerpos que llevan la marca de violencias de diverso signo; y esto no puede ser otra línea teórica porque el cuerpo es, antes que nada, el primer espacio que habitamos, allí donde comenzamos a experimentar el mundo.

La afirmación de que tenemos cuerpo lleva en sí misma el rescoldo de una epistemología clásica que dicotomiza el cuerpo de la mente, como si fuera posible establecer una línea divisoria entre ambos, como si el cuerpo, a modo de un objeto exterior a la conciencia, fuera algo frente al cual, el sujeto (varón) reflexivo y racional que teoriza la modernidad, pudiera escindirse quedando así lo corporal como resto carnal que puede ser pensado y abordado desde una supuesta exterioridad; línea divisoria que en ningún caso ubica en posición de igualdad a los dos extremos de la dicotomía porque hay aquí una jerarquía interna que viene a ubicar al cuerpo en una posición de inferioridad, toda vez que es en la mente donde está esa racionalidad geométrica que la modernidad ha encumbrado como modo paradigmático de leer el mundo, de estar en el mundo: en el cuerpo está la pasión que hay que encauzar, el exceso que hay que domesticar, la fuerza que hay que extraer.

De ahí que más que tener cuerpo habría que apostillar que *somos cuerpo*, seres corpóreos, habitantes encarnados, que el cuerpo no es un añadido a la racionalidad sino que es, por el contrario, aquello desde donde se funda toda racionalidad dado que constituye nuestro anclaje en el mundo, el espacio desde el cual empezamos a entender y dar sentido a lo que nos rodea. La epistemología clásica habría obviado el espacio del conocimiento en su afán por acceder a una universalidad cognoscente carente de vínculos con los espacios desde los que se conoce, como si la razón tan solo habitase el espacio sin espacio de la racionalidad, allí donde es posible leer el mundo con una mirada prístina que des-cubre lo que antes permanecía opaco; pero esto tan solo nos habla del sueño de esa epistemología clásica, de la utopía de un conocimiento que se quiere sin (las constricciones del) espacio: sueño

fútil que ignora que todo conocimiento solo puede ser un conocimiento situado (Haraway, 1995) que lleva ya, en sí mismo, la huella de los procesos de conformación semiótico-materiales de ese espacio; utopia vana que relega al cuerpo cuando, por el contrario, todo conocimiento hunde sus raíces en el modo en que se produce y experimenta el cuerpo (Varela *et al.*, 1997). El olvido del cuerpo no es sino el corolario lógico del olvido del espacio y la crítica de la epistemología clásica pasa, en gran parte, por restituir al espacio y al cuerpo su papel en la producción de conocimiento; el cuerpo abandona así el silencio en el que ha estado, su subordinación a la racionalidad, para adquirir un protagonismo que no puede ser omitido. No es este el lugar, obviamente, para ahondar en una revisión corporeizada de la epistemología clásica (Le Breton, 1995; Nancy, 2010) pero sí es necesario, sobre ese trasfondo, tener presente que conocer, conferir un sentido a la experiencia que (nos) pasa, dotar al mundo de un cierto orden, de una orientación, está profundamente enraizado con el modo en que *sentimos* el mundo: que dar un sentido a lo que (nos) pasa, a lo que conocemos, requiere como paso previo ineludible sentir y solo sentimos desde el cuerpo, con el cuerpo; desde el cuerpo nos abrimos al mundo, a través del cuerpo el mundo impregna nuestro sentir.

Y es necesario dotar de contenido a este sentir para que no quede sumido en una cierta evanescencia: *sentimos los hábitos*. Sentimos el modo en que se ordena el hábitat que habitamos y ese ordenamiento, ya lo hemos dicho, está trenzado por hábitos, por esos modos impersonales que desencadenan formas de estar, de decir, de ver, de tocar y es el hábito el que nos permite empezar a ser de una determinada manera, ese hábito que sentimos es el que nos permite empezar a sentir, a darle un sentido a lo que nos rodea: sentimos lo que sentimos porque habitamos unos hábitos (y no otros) que son ya una contingencia que impregna la piel; y, por ello, sentimos ya el límite de lo que el hábito ha desterrado, el resuello de lo prohibido, de lo que no hay que hacer, tocar, decir. El habitante, en consecuencia, siempre será una habitante encarnado, un sujeto que lleva en su cuerpo los hábitos que le preceden, los hábitos que le conforman como sujeto, esos hábitos que miran tanto al hábitat (dándole una forma, configurando su ordenamiento) como al habitante (dándole una subjetividad, configurando su sentido).

El hábito es lo propio de la banalidad, de lo asumido, de lo sabido, de lo repetido, de aquello que (a menudo) no pensamos porque es

precisamente el espacio desde el que pensamos y es esa banalidad la que parece restar importancia al hábito; lo que hace el hábito es lo que (nos) pasa en la cotidianidad, lo que vemos y hacemos todos los días sin que demande nuestra atención. Pero ello no es sino el reflejo de que estamos habituados a conferir importancia precisamente a aquello que altera la cotidianidad, a lo que parece ser una quiebra en el normal discurrir de los acontecimientos (Jullien, 2010b). La banalidad del hábito no nos arroja a lo que carece de importancia sino al lugar en donde se funda de un modo determinante lo que somos y es así que nada es banal en el hábito, que el hábito incorpora (lleva al cuerpo, *hace* cuerpo) una ontología política productora de subjetividades; del mismo modo en que no tenemos cuerpo sino que somos cuerpos habría que decir, en rigor, que no tenemos hábitos sino que somos hábitos, que los hábitos nos habitan, que a través de los hábitos habitamos el mundo y que desde los hábitos siempre encarnados, desde su ritmo cotidiano marcado por la repetición de lo mismo con leves diferencias, sentimos el mundo, el hábitat, los otros cuerpos, y esa subjetividad que vamos haciendo nuestra. Por ello, podemos hablar de la banalidad del hábito (por la remisión que efectúa al fondo de la cotidianidad) pero también de la centralidad del hábito (porque en él está en juego nuestra subjetividad); no hay nada banal en la banalidad del hábito.

Se entiende así que no cabe referirse al cuerpo como entidad abstracta, aprehensible al margen de los espacios sociales que habita, de los procesos sociales a través de los cuales es conformado; del cuerpo, tal y como sugería de Certeau, pasamos a la multiplicidad de cuerpos: «El cuerpo es algo mítico, en el sentido de que el mito es un discurso no experimental que autoriza y reglamenta unas prácticas. Lo que forma el cuerpo es una simbolización sociohistórica característica de cada grupo. Hay un cuerpo griego, un cuerpo indio, un cuerpo occidental moderno (habría todavía muchas subdivisiones). No son idénticos. Tampoco son estables, pues hay lentas mutaciones de un símbolo al otro. Cada uno de ellos puede definirse como un teatro de operaciones: dividido de acuerdo con los marcos de referencia de una sociedad, provee un escenario de las acciones que esta sociedad privilegia: maneras de mantenerse, hablar, bañarse, hacer el amor, etcétera» (de Certeau, 2006, pp. 13-4). Así pues, hay que afirmar con rotundidad que no hay cuerpo, *hay cuerpos*, formas de entender, producir y prac-

ticar la corporalidad; un cuerpo tejido por hábitos que entrelazan de formas diversas los sentidos (lo que debe sentir, ser y hacer el cuerpo) con materialidades (las cosas —utensilios, tecnologías— con las que el cuerpo está en relación), subjetividades (el con-*tacto* con otros cuerpos, las proximidades y distancias que se establecen) y espacios (las formas de los hábitats que habitamos y que afectan al modo en que los transita el habitante encarnado).

En este decir que *hay cuerpos* que se producen sociohistóricamente, nos encontramos, en consecuencia, con un cuerpo abigarrado que es siempre un tecno-cuerpo en donde lo humano y lo no humano, lo orgánico y lo inorgánico, lo corpóreo y lo material se entrelazan de formas disímiles, ensanchando, en ese mismo entrelazamiento, las fronteras de lo corporal. Hay que recordar y entender en su más lisa literalidad la afirmación de Serres: «No somos seres que están ahí»; es decir, no ocupamos un único espacio porque nuestro espacio está ya atravesado y configurado por las relaciones con otros espacios, nuestra localidad lleva la huella de otras localidades, del mismo modo en que nuestro decir y pensar arrastra la impronta de otras formas pretéritas y presentes de decir y pensar. Desde la mano que teclea un ordenador con el que navegar por Internet hasta la ropa que vestimos hecha en países del sur, pasando por los circuitos internacionales de producción alimenticia que nutren al organismo o la producción multilocal de los distintos artilugios tecnológicos que empleamos en nuestra vida cotidiana, la corporalidad experimenta el hecho de no estar (solamente) ahí. El cuerpo, en consecuencia, se ensancha, se proyecta más allá de sí mismo, tanto por lo que le permiten las tecnologías (porque lo corporal-orgánico no se da al margen de lo inorgánico-tecnológico) como por lo que subyace a cada hábito, a cada forma de habitar el mundo (porque el hábito es siempre colectivo, lleva la huella de lo dicho y hecho en otros lugares, en otros tiempos).

La ontología biopolítica de la habitabilidad no puede ser, por ello, sino una ontología encarnada (Nancy, 2010) que hace del cuerpo el espacio primordial desde el que sentir lo social. El cuerpo se da en su exposición, en su abrirse a otros cuerpos y espacios y es así que el cuerpo signa desde sus mismos inicios una vulnerabilidad insoslayable (Butler, 2006, 2010; Cavarero, 2009), una apertura que requiere, como condición inexcusable, la presencia de los otros, el cuidado que posibilita que la vida se mantenga con vida, que la vida pueda ser vi-

vida y vivible. No cabe hablar por ello de una producción de vulnerabilidad: la vulnerabilidad es nuestra condición ontológica, el punto de partida de la experiencia de lo social, la apertura que impide cerrar al sujeto sobre sí mismo reclamando, con las peculiaridades propias de cada fase vital, una dependencia que se abre a formas y contenidos muy diversos. La idea del sujeto moderno autocentrado y racional, maximizador de los beneficios económicos, olvida todo aquello que le permite vivir —el cuidado, la dependencia— y se erige así en una caricatura de sí mismo. No se trata, en ningún caso, de ensalzar el cuidado que exige la vulnerabilidad sino de mostrar su irrenunciable necesidad teniendo siempre presente que la exposición a los otros inserta en la vulnerabilidad nos habla de una fragilidad (acaso la herida de la que habla su etimología) que puede estar atravesada por violencias y relaciones de poder de distinto signo.

Por ello mismo, no cabría hablar (expresado en estos términos) de un devenir vulnerable de la vida cuanto de un devenir vital, radicalmente heterogéneo, productor de cuerpos disímiles que sedimentan imaginarios y formas de concebir el mundo y, ahí, en esa miríada de cuerpos que se producen irrumpe uno, el torturado, que analizaremos con detenimiento en el siguiente capítulo, el cual se define precisamente por lo contrario de lo que acabamos de decir porque es un cuerpo que se define por una exposición que ha borrado todo asomo de cuidado: un cuerpo que es solo vulnerabilidad absoluta despojado de lo que nos permite vivir, esto es, de la relación de dependencia con los otros, aún incluso con todas las carencias que esta pudiera tener. Mera exposición (individualizada) sin la salvaguarda del cuidado (que es siempre colectivo) y, por ello, subjetividad encerrada en su propio cuerpo, careciendo radicalmente de la posibilidad de sentir (un sentir con-sentido) otros espacios, otros cuerpos; pero esto no tiene que ser leído como una contradicción sino como la consecuencia del modo específico en que se produce el cuerpo del torturado: cuerpo producido radicalmente a contracorriente de lo que es la producción de cuerpos (al margen de la vastísima variedad que hay en la producción de corporalidad), cuerpo que experimenta cómo se deshace el cuerpo, cuerpo al cual se le despoja de todo aquello que viene a caracterizar al cuerpo (sus hábitats, sus hábitos) y se le proyecta a una realidad sin hábitat que habitar, sin hábitos que incorporar: un cuerpo al que se le niega todo aquello que hace que se produzcan cuerpos, un cuerpo que

solo es materia carnal, un cuerpo, éste sí, que solo está ahí: *en lo inhabitable*.

Desde estas consideraciones analíticas —ontología corporal de la subjetividad, producción social de cuerpos mediada por relaciones de poder que buscan articular formas concretas de corporalidad—, cabe ya aproximarse con más detalle a aquello que aquí nos ocupa y que se despliega en torno al modo en que se entremezclan cuerpo y violencia en el transcurso de la modernidad.

El hábito, ya lo hemos dicho, incorpora un límite y es este el aspecto que tendremos que enfatizar. Un límite de lo que puede ser dicho, hecho, pensado: en el hábito, en su banalidad, ya hay la huella de unas relaciones de poder que dicen, a modo de un rumor impersonal, la forma en que el cuerpo tiene que ocupar el espacio y es, por ello, que nunca se enfatizará lo suficiente la dimensión política del hábito, su capacidad performativa. Y es precisamente esa centralidad política del cuerpo, porque habitamos desde, con y a través del cuerpo, lo que ha venido a ubicar a lo corporal en uno de las grandes ejes de las luchas en torno a lo político y al modo en que ha de conformarse la subjetividad (política): el poder siempre se ha cuidado de que el cuerpo no sea lo que el cuerpo quiera ser sino de que el cuerpo responda a lo que se quiere que sea, a las formas que se le exhorta a adoptar. El cuerpo deviene así campo de batalla, espacio de regulación, de límites, de normas, pero también espacio de deseo, de pasiones, de excesos: lugar de encuentro, de tensión; espacio en el que lo político libra uno de los conflictos más determinantes.

De un modo conciso cabría afirmar que el proceso de modernización está atravesado por una pugna entre las «fuerzas de la razón» sustentadas en la regulación del cuerpo y los «bajos instintos del cuerpo» supuestamente abandonados a su propio deseo incontrolado. Proceso de larga duración en el que se activan toda una serie de pautas de comportamiento, de regulaciones de la conducta, de manuales de buenas maneras que buscan, tal y como ha sugerido Elias en una investigación seminal, un cambio de hábitos: «La modelación de los individuos por estos mecanismos trata de convertir el comportamiento socialmente deseado en un automatismo, en una autocoacción, para hacerlo aparecer como un comportamiento deseado en la propia conciencia del individuo, como algo que tiene su origen en un impulso propio, en pro de su propia salud o de su dignidad humana» (1993,

p. 191). En todo este proceso que Elias analiza a través de textos históricos atendiendo a aspectos tales como el comer, el dormir, las necesidades naturales, etc., nos vamos acercando a un cuerpo normal, sujeto a norma, al tiempo que nos alejamos simbólicamente de esos cuerpos otros que se dejan mecer por apetencias y pretensiones que ya no tienen cabida en el cuerpo pautado y ensalzado por la matriz disciplinar, por esa retícula multifacética que impregna el *hacer vivir* de la modernidad.

En este contexto, el paulatino desarrollo de una lectura mecanicista de la naturaleza (a través de autores como Descartes, Hobbes, La Mettrie) tendrá proyecciones evidentes sobre lo corporal, toda vez que se promueve el alejamiento de las formas medievales de comprensión del cuerpo en donde tenía cabida el cuerpo grotesco y toda una imaginería impregnada de lo mágico proyectada en saberes populares acerca de la curación del cuerpo. La lectura mecanicista descompone la naturaleza y el cuerpo en sus partes constituyentes para poder recomponerlas bajo una lógica de dominio y apropiación, con lo que no estamos ante un discurso meramente teórico cuanto ante un decir que tiene vocación performativa, un decir que está en el sustrato de lo que luego será la producción de cuerpos útiles y disciplinados: «Una vez que sus mecanismos fueron reconstruidos, y el mismo fuera reducido a una herramienta, el cuerpo pudo ser abierto a la manipulación infinita de sus poderes y posibilidades. Se hizo posible investigar los vicios y los límites de la imaginación, las virtudes del hábito, los usos del miedo, cómo ciertas pasiones pueden ser evitadas o neutralizadas y cómo pueden utilizarse de forma más racional» (Federici, 2010, p. 191). Atrás ha de quedar definitivamente el cuerpo grotesco analizado por Bajtin, ese cuerpo que «no está separado del resto del mundo, no está aislado o acabado ni es perfecto, sino que sale fuera de sí, franquea sus propios límites. El énfasis está puesto en las partes del cuerpo en que éste se abre al mundo exterior o penetra en él a través de orificios, protuberancias, ramificaciones y excrecencias tales como la boca abierta, los órganos genitales, los senos, los falos, las barrigas y la nariz» (1995, pp. 29-30). Cuerpo sin límites, radicalmente abierto al mundo, que se da a modo de experimentación lúdica; cuerpo profundamente indisciplinado, abandonado a sí mismo, a sus apetencias y, por ello, cuerpo que habrá de ser reapropiado, vigilado, reconfigurado, castigado. La sistematización del cuerpo-máquina hace así de

puente entre el abandono de concepciones medievales y la prefiguración de la matriz disciplinar; el saber, de nuevo, ligado al poder y el poder, por su parte, produciendo espacios y cuerpos. La punición y tortura de los cuerpos todavía inmersos en un pensamiento mágico, cuyo máximo exponente serán las brujas, ejemplifica el trasvase paulatino hacia un nuevo *ethos*.

Desde ese sustrato cabe entonces aproximarse a esa disciplina que, en la lectura foucaultiana, se proyecta sobre el cuerpo como trabajo minucioso de reformulación del gesto, una «anatomía política del detalle» que «explora, desarticula y recompone» el cuerpo con el fin de borrar en él toda huella de indisponibilidad: «La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos dóciles. La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia)» (Foucault, 1990, pp. 141-142). La disciplina atraviesa un proceso de ordenamiento de lo social que está volcado en la erradicación del desorden, de una mezcla incontrolada, de un movimiento no regulado, de un hacer no sujeto a norma; la disciplina se proyecta sobre el conjunto de esa triada que nos acompaña en tanto que matriz analítica desde la que nos acercamos a lo social: hábitat, hábito y habitante son sometidos a un reordenamiento que busca alejarnos de lo imprevisto y lo indisponible. Reformular los espacios que se habitan (subrayando el papel de las instituciones totales tales como el ejército, la fábrica, el hospital, la cárcel, la escuela, pero cuya potencia pretende proyectarse sobre el conjunto de la vida), los modos de habitar (articulando toda una trama de hábitos que establecen qué y cómo hay que hacer las cosas hasta en el más mínimo detalle) y la subjetividad de los habitantes (construyendo cuerpos dóciles maximizando su utilidad y minimizando sus resistencias). No estamos, por tanto, ante una dimensión más del *hacer vivir* moderno, una parte de un todo, sino ante el andamiaje (sujeto a posteriores reformulaciones) que ha de gestionar y regular el vivir en su totalidad, una forma de vida que quiere ser la vida misma.

La anatomía política del detalle que rige el modelo disciplinar subsume, en consecuencia, al sujeto disciplinado en un dispositivo de corrección permanente que se sustenta, por una parte, en el hecho de que el sujeto queda inmerso en una creciente visibilidad que dificulta o imposibilita la articulación de hábitos que no estén regulados por el

poder disciplinario (la lógica disciplinaria, llevada a su extremo, borraría toda zona de sombras en la que pudiera habitar siquiera por un instante el sujeto indisciplinado) y, por otra, en el hecho de que se articula todo un sistema de «penalidad de la norma» que viene a sancionar el detalle indisciplinado y a gratificar el cumplimiento de la norma. Producir visibilidad pero de un modo tal que el poder se torne crecientemente invisible, que la disciplina no sea ya algo que se exhibe y se impone desde el exterior sino que el propio sujeto haga suya la disciplina, que la incorpore, que pase a formar parte de sus hábitos, que la sienta como forma normalizada de habitar los espacios, de relacionarse con otros cuerpos (y no era otra cosa lo que subyacía a la imagen del panóptico). El éxito de la disciplina trasciende así su limitación a unas determinaciones instituciones totales y pasa a erigirse en un modelo «desinstitucionalizado» que se descompone en «procedimientos flexibles de control, que se pueden transferir y adaptar». La disciplina, en palabras de Foucault, «no puede identificarse ni con una institución ni con un aparato. Es un tipo de poder, una modalidad para ejercerlo, implicando todo un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas; es una «física» o una «anatomía» del poder, una tecnología» (1990, p. 218). Apreciaciones estas que, por otra parte, ponen en cuestión una distinción tajante entre sociedad disciplinarias y sociedades del control, ya que el propio Foucault sugiere que ese desplazamiento no es tanto la aparición de algo nuevo cuanto la reformulación misma de lo disciplinar en su empeño por regular la multiplicidad de lo social y para articular «un procedimiento técnico unitario por el cual la fuerza del cuerpo está con el menor gasto reducida como fuerza «política» y maximizada como fuerza útil» (1990, p. 224). De eso se trata en el ejercicio del poder, en sus sucesivas reformulaciones que van hasta lo que más adelante analizaremos con detalle en el marco del dispositivo securitario, de restar imprevisibilidad al ordenamiento de lo social, de reglamentar sus estructuras de funcionamiento, de implementar tecnologías y racionalidades que busquen asegurar el orden de los acontecimientos; y de tener la posibilidad de castigar el desvío, la falta.

Todo pasa, en consecuencia, por el cuerpo para *hacer cuerpo*, para que el cuerpo no sea cualquier cuerpo y esto adquiere una relevancia innegable en los ámbitos de la producción (espacio del trabajo) y de la reproducción (espacio de la sexualidad) de lo social y es por

ello que es preciso regular aquí con detalle y minuciosidad los modos en los que hay que producir ese cuerpo que trabaja, que experimenta la sexualidad. Operación esta que encierra ya, en sí misma, el germen de una controversia, de una tensión, en torno al modo en que habrán de gestionarse biopolíticamente aquellos cuerpos que no encajan en el modelo de corporalidad impuesta, esos otros cuerpos que entran a formar parte de una constelación punitiva desde la que se pretende erradicar ciertos hábitos que actúan a contracorriente de las corporalidades requeridas. En este escenario heterogéneo de cuerpos reglamentados biopolíticamente y cuerpos sancionados punitivamente habrá una multitud de matices, de líneas que se entrecruzan, pero en cualquier caso lo que este contacto revelará es la propia centralidad del cuerpo en tanto que forma de habitar el mundo, en la producción de subjetividades y es, por ello, que ese sustrato o trasfondo no puede estar dejado al azar, a las pasiones del cuerpo, sino que debe realizarse un trabajo lento y continuado para *habituar* al cuerpo a que sea lo que tiene que ser. Detengámonos un momento en esos cuerpos (re)productores.

En cuanto al cuerpo productor, decir que el incipiente espacio laboral del capitalismo no solo precisaba crear un contexto de producción y de comercialización, también requería articular y consolidar la identidad del trabajador disciplinado y es así que el ámbito laboral se volcará en la erradicación del vago y del vagabundeo, de esos cuerpos que no asumen la naciente ética del trabajo que ensalza el valor de la producción y el desarrollo de la subjetividad en el acto de producir; trabajar sobre el cuerpo del ocioso, del que se abandona a la pereza, de ese vago que reniega del tiempo cronometrizado del reloj y que perpetua otros ritmos de trabajo alejados de la disciplina fabril: cuerpo que tiene sus tiempos, sus costumbres, sus usos, su envoltorio habitual que hay que deshacer para que comience a habitar el espacio del trabajo industrial, a habituarse a él; cuerpo sometido así a la velocidad del reloj, a la cadena de montaje, a esa máquina que ya no tiene nada que ver con el conocimiento del oficio artesano. Que el trabajador produzca pero también que se produzca la identidad del trabajador, que el cuerpo que trabaja sea el basamento de una nueva identidad sobre la que se abalanzan filantropías, paternalismos e higienismos de diverso signo con el fin de producir nuevas formas de vida en donde el trabajo, como valor y como forma de estar en el mundo, deviene eje central

de la subjetividad. Y es así que el vago a erradicar es el envés del vagabundo, del *hobo*, de aquel que vaga sin tener un espacio fijo porque el capitalismo industrial, acuciado en sus inicios por una constante falta de mano de obra, buscará anclar y fijar la mano de obra en los espacios de trabajo y para ello, en ocasiones, se subirá el salario o se fomentará la vivienda en propiedad. Frente al cuerpo vago y al cuerpo que vaga, un cuerpo disciplinado que pugnará por erradicar los hábitos que se alejan de lo normalizado, de esas formas de ocupar el espacio que se caracterizan por otros ritmos y por la movilidad no pautada, por las tácticas (Michel de Certeau, 1988) que quiebran el cumplimiento disciplinar.

Pero cuerpo también, no lo olvidemos, que sufre la violencia de un trabajo intenso que mina las energías y que aparece retratado elocuentemente, por poner un ejemplo de los muchos que se podrían aludir, en ese breve y significativo texto de Jack London, *Cómo me hice socialista*, en donde describe, desde su experiencia de *hobo* a finales del siglo XIX, el paso de un cuerpo vigoroso y joven al cuerpo mermado por la carga de trabajo: «Conocí a todo tipo de hombres, muchos de los cuales habían sido alguna vez tan buenos y tan «bestias rubias» como yo: marineros, soldados, obreros, todos encorvados y desfigurados y deformados por el trabajo físico, las penurias y los accidentes, y abandonados a su suerte por sus amos como tantos caballos viejos. Con ellos mendigué por las calles y por las casas, o temblé de frío junto a ellos en vagones de trenes y en parques de ciudades, mientras escuchaba historias de vidas que comenzaban tan auspiciosamente como la mía y que, ante mis ojos, acababan destrozados, en el fondo del Pozo Social» (2009, p. 272). Pasaje este que condensa toda una *in-corporación de la miseria*, el modo en que el capitalismo incipiente mediante sus formas de explotación de los trabajadores en condiciones infrahumanas, con largas jornadas de trabajo, con una exposición continuada al accidente laboral que mutila el cuerpo, con una alimentación deficiente, lleva la miseria al cuerpo mediante su deterioro; este capitalismo, que lógicamente se reproduce en otros tiempos y otras geografías, es en sí mismo todo un dispositivo de producción de corporalidad que confiere al cuerpo la eventual posibilidad de convertirse en un desecho. En el extremo, el *ethos* disciplinador es sustituido por una lógica de explotación que des-hace el cuerpo de sus hábitos y seguridades para convertirlo en una mera materia carnal, un reservorio

agotable de una (barata) fuerza de trabajo disponible. Desde los inicios de la revolución industrial hasta la actual deslocalización productiva que hace uso de una fuerza de trabajo con escasos, si es que los hay, derechos laborales, el trabajo posee su propia historia de ignominia consistente en obtener beneficios productivos mediante la in-corporación del dolor y el sufrimiento.

Por otra parte y en lo que hace referencia a la sexualidad del cuerpo reproductor, la matriz heterosexual, convertida por la fuerza del hábito, de la repetición, en forma canonizada de relacionarse con el cuerpo propio y el ajeno, habrá de encarar todo el espectro de las «sexualidades periféricas» que funcionan a contracorriente de la matriz canonizada y que buscan y experimentan formas de practicar el cuerpo y de producción de deseo alejadas de lo disciplinante. Sexualidades otras que darán lugar a la activación de una trama de poderes que enhebran la punición de esas prácticas y su posterior medicalización en lo que no es sino una forma de practicar el poder que quiere adentrarse en los cuerpos, en sus hábitos, en sus deseos; la trama del saber-poder se abalanzará así históricamente sobre la histerización del cuerpo de la mujer, la pedagogización del sexo del niño, la socialización de las conductas procreadoras y la psiquiatrización del placer perverso, en lo que vendrían a ser los cuatro campos de actuación determinantes para establecer cómo ha de ser el cuerpo sexualizado (Foucault, 1995). Todo ello inmerso en un hacer y decir sobre el sexo que pretende, tal y como sugiere Foucault, rescatar de la opacidad la propia práctica del sexo y restituirle una publicidad que sanciona positivamente tan solo aquello que queda ubicado bajo el paraguas de lo practicable: «El sexo no es cosa que solo se juzgue, es cosa que se administra. Participa del poder público; solicita procedimientos de gestión; debe ser tomado a cargo por discursos analíticos. En el siglo XVIII el sexo llega a ser asunto de «policía» »(Foucault, 1995, p. 34). Hacer y decir que se reestructura de formas cambiantes pero que mantiene un núcleo categorial que establece, con ribetes esencializantes, la referencia al modo de sexualidad «normal» frente a esas «sexualidades periféricas» que no dejan de proliferar.

Y habría que añadir que la categorización de las «sexualidades periféricas» tiene lugar en un contexto social de larga tradición atravesado por un trasfondo simbólico, impregnado de violencias de diverso signo, por medio del cual el cuerpo masculino adquiere una posición

de dominio cuyas raíces se hunden al menos hasta la Grecia clásica (Laqueur, 1994), en donde solo se concibe la existencia de un único sexo, el del varón, siendo el «otro-femenino» la mera inversión del sexo predominante. En este contexto estructuralmente asimétrico, el dominio masculino adquiriría su visualización más evidente en la práctica de la violación, ese momento, colindante con la tortura, en el que el cuerpo de la mujer es sustraído del mundo para pasar —por un tiempo quizá breve en su duración cuantitativa pero que en sus resonancias experienciales adquiere una larga duración— a ocupar el espacio de la apropiación que instaura el varón: cuerpo arrancado de sí mismo, trasportado a un tiempo y espacio en el que se pierde la autonomía, en el que el cuerpo deja de ser el otrora cuerpo vivido, sentido, experimentado y queda arrojado a la experiencia doliente de otro-agresor que niega radicalmente a esa mujer de quien tan solo se quiere su cuerpo. El violador, como el torturador, ha dejado atrás toda huella de empatía y tiene ante sí un cuerpo-sin-sujeto del que se apropia, un cuerpo que cree que le pertenece y con el que puede hacer lo que quiera. Y tiene sentido mentar aquí la violación no solo por su íntima conexión con la tortura sino también, en este momento de la reflexión, por la permisividad que durante mucho tiempo se ha mostrado hacia la violación (Vigarello, 1998) en tanto que signo indudable de la inferiorización del cuerpo de la mujer; permisividad que mitiga el acto de la violación y que, históricamente y hasta su definitiva entrada en el ámbito de lo punible y despreciable, lo ha vinculado a menudo con la afrenta al marido-varón que es el legítimo poseedor de la mujer violada, con la pérdida de la virginidad, con la oculta condescendencia de la mujer o con un deterioro moral-social que carece de toda empatía cuando la mujer violada es una prostituta. La violación designa así un ejercicio de apropiación del cuerpo atravesado por una narrativa que minimiza sus consecuencias (mención aparte merecerían las menores violadas) al ser el sujeto que sufre la violencia un sujeto que no llega a ser un sujeto, tan solo alguien sujetado a lo que los sujetos que merecen reconocimiento determinan.

Este somero repaso de las tensiones que se desatan en la producción de cuerpos productores y reproductores muestra el espacio de conflicto que encierra la corporalidad, las dinámicas en las que queda inmersa para ser apropiada, para quedar despojada de todo aquello que resuene con la vagancia, con el vagabundeo, con otras sexualida-

des; capturar el cuerpo para habitualizarlo, para resignificar los hábitos, para prohibir lo que la disciplina ha arrojado al ámbito de lo punible, para que la subjetividad reproduzca lo que se espera de ella. Este es el resuello de la matriz disciplinante pero también hay, cuando enfatizamos la violencia, aquello que mutila el campo de posibilidades de acción, todo un entramado de prácticas, de formas de hacer y decir, que ya no buscan tanto capturar el cuerpo para reapropiarse de él y recuperarlo una vez que ha pasado por la lógica disciplinar: cuerpos que, por diferentes razones y procesos sociohistóricos, habitan una otredad que permanece más allá de lo que se quiere normalizable, una otredad convertida en reservorio de lo monstruoso, lo burlesco, lo pernicioso, lo desechable (…lo torturable); en el primer caso, el castigo opera a modo de un dispositivo que busca deshabitualizar para rehabitualizar ulteriormente (el trabajador-consumidor disciplinado, la sexualidad correctamente practicada), en el segundo, el castigo opera a modo de una deshabitualización que si bien puede tener su funcionalidad simbólica o económica (el trabajo forzado, la tortura de las brujas, la violación), para el sujeto implicado se experimenta como una punición que se agota (y le agota) en sí misma.

Alejado de esa geografía productora de cuerpos dóciles (que producen y se reproducen) e inmerso en esos espacios definidos por el ejercicio impune e indisimulado de la violencia física y simbólica, cabe recordar aquello que Rafael Barret, a principios del siglo XX, se preguntaba en un texto clásico de la denuncia social latinoamericana tras sumergirse en los pormenores de las plantaciones de yerbales: «Cuando en plena capital la policía tortura a los presos por «amor al arte», ¿creéis posible que no se tortura al esclavo de la selva, donde no hay otro testigo que la naturaleza idiota, y donde las autoridades nacionales ofician de verdugo puestas como están al servicio de la codicia más vil y más desenfrenada? (Barret [1908], 2008, p. 71); y acaso lo que encontramos en esta pregunta es la huella de un ejercicio transhistórico y multiforme de una violencia incorporada que se proyecta hacia aquellos sujetos-otros que habitan la periferia de la subjetividad autoerigida en encarnación de la racionalidad digna de llevar tal atributo. La «tortura por amor al arte» es la tortura del desprecio, de la humillación, aquella que quizá no busca nada más allá de la perpetuación de una subjetividad negada (o que solo busca la extracción de una energía corporal que trabaje hasta quedar exhausta) y ahí entra, en

la apreciación de Barret, la marginalidad urbana y el esclavo indígena, figuras de un amplio abanico de otredades que, pese a las peculiaridades que pudieran mostrar, comparten el trasfondo del desprecio y la concomitante ofensa de la violencia simbólico-corporal recibida.

Hemos mantenido anteriormente que la racionalidad occidental ha negado el cuerpo como espacio de conocimiento, encumbrando así al yo, sin espacio, sin carne, como ámbito desde el que se conoce la realidad. Lo determinante aquí es que la racionalidad epistemológica occidental se construye a contracorriente del cuerpo, lo relega a un segundo plano pero es precisamente esa corporalidad la que queda enfatizada cuando la mirada se vuelca hacia esas otras subjetividades inferiorizadas: los otros son siempre seres corporales, portadores de un cuerpo diferente al cuerpo silenciado de esa racionalidad epistemológica occidental. La otredad siempre nos llega encarnada, y del mismo modo en que el «yo pienso» sobresale de su corporalidad, el otro subraya su corporalidad para silenciar su racionalidad y es sobre este «otro corporal disminuido de racionalidad» sobre el que se abalanza la violencia simbólico-corporal para ahondar en su inferioridad, para dejar, «por amor al arte», en su piel, la huella del desprecio y del castigo.

Así, desde este trasfondo que ensalza una racionalidad y que determina, por la fuerza del hábito, cómo ha de practicarse el cuerpo que produce y se reproduce, la violencia también se proyecta sobre el cuerpo del esclavo, del excluido, del disidente político, de la mujer violada, del preso, del discapacitado, del perverso, del vagabundo, del vago, del indígena, del errante, del colonizado, del enemigo; *desde ese trasfondo* cabe entender la propia práctica de la tortura en tanto que concreción de una larga historia de punición sobre otredades inferiorizadas, ajenas a lo que se supone ser digno del sujeto racional occidental. No supone esto, y es necesario repetirlo para no cometer un error de bulto, que estemos sugiriendo la centralidad de la tortura en el devenir de la modernidad en tanto que forma paradigmática de relación con esos sujetos otros; la tortura es tan solo una de las prácticas que adquiere la violencia simbólico-corporal pero lo determinante es tener presente que sí ha habido, infringida de un modo recurrente, un ejercicio violento que se plasma en lo simbólico (narraciones sobre otras identidades que las sumergen en el espectro de la inferioridad) y en lo corporal (castigos de diverso signo que incorporan las subjetividades inferiorizadas) y que pretende, a contraluz, determinar el rostro límpi-

do de la subjetividad en la que reconocer lo racional, lo digno de ser tenido en cuenta, el punto ciego desde el que se inicia el pensamiento. De nuevo asoma en estas líneas, para unos determinados sujetos, la presencia previa de una torturabilidad que precede a la práctica efectiva de la tortura; puntualicemos aquí que la idea de torturabilidad no significa necesariamente que esa persona haya quedado definida, en un sentido explícito, como sujeto susceptible de ser torturado. La torturabilidad alude más que nada a una narrativa de desprecio absoluto —a quien habita mayormente en la amenaza y la exclusión— que posteriormente puede precipitarse en la tortura misma y es así que la construcción narrativa del desprecio es una condición si no suficiente sí al menos necesaria para el ejercicio de la tortura. En su análisis de la tortura estadounidense hacia sujetos musulmanes, Butler apunta en una dirección convergente: «Cuando un grupo de gente viene a representar una amenaza para las condiciones culturales de la humanización y la ciudadanía, entonces las razones para su tortura y su muerte están aseguradas» (2008, p. 18).

Llegamos ya a un punto de la argumentación en la que es posible exponer, desde la profunda ligazón desatada entre punición y deshabitualización, un elemento central de la tortura. Si bien en el epígrafe anterior decíamos que la tortura produce *habitantes sin hábitat y* que eso posee una relación de fondo con la violencia estructural que atraviesa la modernidad en tanto que proceso multidimensional de captura de los espacios, cabría ahora añadir que la tortura produce *habitantes sin hábitos* y que esa tarea de despojar a los sujetos de los hábitos nos retrotrae a todo un entramado punitivo de captura de los cuerpos. No ya la captura que busca la producción de disciplina dócil porque aquí al habitante se le quiere deshabitualizar para subsumirle en otras trama de hábitos sino la captura que incluye la exclusión, la punición de otredades caracterizadas desde la negación más absoluta, sujetos estigmatizados, irrecuperables, desechables, que *incorporan* el desprecio y la violencia que este desata. Hay un fondo de violencia que se vierte tanto en la consecución (punitiva) de la disponibilidad dócil como en la humillación (punitiva) de lo irrecuperable y hay aquí líneas que se entrecruzan pero también especificidades propias de cada ámbito. La tortura entronca con ese fondo de violencia, de hecho difícilmente puede entenderse al margen de este magma de castigos que se proyectaba sobre los cuerpos (ir)recuperables, pero también es cier-

to que posee una intrahistoria más nítida en la violencia que no busca la deshabitualización para rehabitualizar en lo disciplinar sino en esa violencia que produce meramente deshabitualización, que quiere arrancar al sujeto de sus hábitos, sumirle en la negación, dejarle expuesto a la violencia impune.

¿Cómo entender —de nuevo— la práctica de la tortura sin la remisión a todo un entramado sociohistórico que se fundamenta en los procesos disímiles a través de los cuales se busca deshabitar, deshabitualizar? ¿Cómo acercarnos al horror de la tortura si la alejamos mediante la invisibilización o la individualización, si la despojamos de la hondura sociopolítica sobre la que se levanta? ¿Cómo encarar la tortura sino es mediante la puesta de manifiesto de su profunda conexión con las biopolíticas que trenzan el hacer vivir y que poseen un trasfondo tanatopolítico? ¿Cómo hablar de la tortura sino es mostrando su inquietante cercanía? Desde estas consideraciones y premisas que han atravesado el análisis de la relación entre modernidad y violencia a modo de proceso multidimensional de captura de espacios y cuerpos, podemos ya enunciar una idea central que aquí solo exponemos sucintamente ya que se explicitará con mayor detenimiento en el capítulo siguiente: *la tortura compone una geografía punitiva trenzada en torno a esa doble vertiente por medio de la cual se producen simultáneamente habitantes sin hábitat y habitantes sin hábitos*: el torturado experimenta lo que es estar sin hábitat y sin hábitos, experimenta, por ello, el modo en que se está en un lugar concebido estructuralmente para no ser habitado porque niega sin concesiones al habitante, al hábitat, al hábito. *La tortura es habitar lo inhabitable*, es experimentar en el cuerpo mismo el modo en que lo social se des-hace y, por ello, nadie (razonablemente) puede querer habitar la tortura; se puede querer morir pero no se puede querer (razonablemente) experimentar la negación más radical de la vida en vida. Y aquí lo crucial, como sustrato de la argumentación, es que la producción de lo inhabitable está inscrita en los mimbres a cuyo través se despliega la modernidad; la tortura se engarza con esos mimbres, los recorre, bebe de ellos y lleva al extremo o cumplimenta en su totalidad unas violencias ancladas en una jerarquía de lo humano expresando su vertiente más ignominiosa.

Sobre la base de estas premisas que ponen en diálogo la modernidad con lo inhabitable, como final de un recorrido vertebrado en torno a la idea de la captura de espacios y cuerpos, cabe aludir a la

noción de campo tal y como ha sido sugerida por Agamben (1998, 2001) en su lectura biopolítica de la modernidad. No se trata tanto de suscribir acriticamente la lectura de Agamben cuanto de sugerir una cierta reapropiación del concepto de campo que creo central en la reflexión sobre la tortura; de hecho, y en cierto sentido, todo el recorrido que hemos trazado hasta el momento analizando las relaciones entre violencia y modernidad transitando por las derivas espaciales y corporales, concluye, en lo que tiene de acercamiento al fenómeno de la tortura, en la noción de campo, no en vano el campo constituye para los sujetos la más radical negación del hábitat y de los hábitos.

En la propuesta de Agamben, la noción de campo irrumpe en el análisis de la geografía concentracionaria que queda ejemplificada, más allá de los matices que de hecho existen, en la imagen de Auschwitz, como si éste viniese a condensar en sí mismo la violencia ilimitada que el régimen nazi desencadenó en su genocidio. La recepción que aquí proponemos de la noción de campo no pasa tanto por su ubicación en dicha geografía concentracionaria cuanto por el rescate de lo que nombra la realidad del campo al margen del modo en que éste pueda plasmarse en diferentes ámbitos de lo social; y lo que nombra el campo, la realidad a la que se abre, es una suerte de creciente suspensión de la vida vivida en un determinado contexto social (*bios*) con sus normas, costumbres, imaginarios y tramas simbólicas para quedar proyectada a una vida que se vive desde su mera condición biológica-corporal (*zoe*). El campo es la quiebra de la *bios*, su puesta en cuestión, una suspensión que nos abre a una realidad que se aleja de todo aquello en torno a lo cual se articulaba la vida para precipitarse a una vida que pugna por mantenerse con vida desde su violenta reducción a lo biológico, a un resto corporal que (aún) se mantiene con vida pero que ya no puede asirse a la trama sociocultural en la que se vivía esa vida. El campo es la vida reducida a su mínima expresión, a una vida que solo se mantiene con vida y designa, por ello, la radical y violenta vivencia simbólica y material de la desnudez.

En este contexto, el sujeto queda ya definido no tanto por lo que pudiera hacer o decir porque lo que el campo quiebra, en la lectura de Agamben, es la posibilidad misma de que el sujeto pueda tener la capacidad de decir o hacer algo; lo que define al sujeto que habita el campo es que ha quedado inmerso en una exposición carente de refugios. No tanto que esté expuesto, porque la exposición, como decía-

mos, es lo propio de la vulnerabilidad inscrita en la condición ontológica de lo humano, cuanto que esté expuesto *sin refugios*, habitando una versión individualizada de la exposición que niega radicalmente el cuidado: está así ex-puesto, desamparado, sin protección, mostrando desde su desnudez esa vida biologizada que es el cuerpo reducido a su carnalidad. *Este* estar ex-puesto nombra, en consecuencia, habitar la desnudez, experimentar la intemperie, el alejamiento de los hábitos y de los hábitats conocidos y practicados, sentir en el cuerpo la violencia de todo aquello que ha posibilitado la creación misma del campo: «Al haber sido despojados sus moradores de cualquier condición política y reducidos íntegramente a nuda vida, el campo es también el más absoluto espacio biopolítico que se haya realizado nunca, en el que el poder no tiene frente a él más que la pura vida biológica sin mediación alguna» (Agamben, 2001, p. 40).

Y hay todo un trabajo por hacer para que el poder no tenga frente a él más que a la pura vida biológica, hay toda una labor de socavamiento de la vida, de las formas de vida, que es necesario cumplimentar para que al final tan solo aparezca el cuerpo desnudo, la vida a la intemperie. Trabajo de temporalidad variable que puede adoptar formas y espacios diversos. Aún cuando Agamben no llegue a trascender la realidad específica del campo concentracionario que le sirve de modelo (Auschwitz), él mismo vendrá a sugerir que el campo no es «un simple hecho histórico o una anomalía perteneciente al pasado» sino que, por el contrario, su presencia misma nombra «la matriz oculta, el *nomos* del espacio político en que aún vivimos». Afirmación crucial que establece la relación profunda entre la modernidad y la producción de campos, como si la modernidad no dejase de producir campos no tanto a modo de anomalía subsanable sino que en su propia conformación, en la exigencia de disponibilidad que implementa, en las relaciones de poder que reproduce, el campo aflora, aquí y allí, como consecuencia de un modo de proceder, como resultado lógico de una modernidad ajardinada pero también afirmación crucial porque explicita que esa relación entre modernidad y campo deviene silenciada, ocultada por las narrativas de corte emancipatorio que la modernidad construye sobre sí misma en torno a un progreso (tecnológico, humano, epistemológico) que nos aleja de un pasado sumido en la ignorancia y de todos aquellos otros que todavía no han incorporado la episteme occidental. Si bien Agamben, como decíamos, no lleva a cabo una

reflexión sociohistórica en profundidad que ponga en relación el modo en que la modernidad está incardinada con el campo (ya que, en última instancia, éste queda fagocitado por el modelo que le sirve de referencia, y de ahí también la crítica que desde los estudios decoloniales se ha hecho a su propuesta), la propia noción es rescatable si se la reubica en la reflexión que anteriormente hemos pergeñado en torno a la relación entre modernidad y violencia en tanto que proceso multidimensional de captura de espacios y cuerpos.

Vivimos en la negación de todo aquello que posibilita el campo (en ese canto de sirenas que nos habla de progresos, emancipaciones, libertades, igualdades) y en su recurrente producción: el campo apuntala el proceso mismo de modernización mediante la producción de desigualdades y exclusiones, de otredades carentes de derechos, pero es negado porque todo aquello que acontece en su interior socava radicalmente el imaginario que recorre la modernidad. Pensar el campo es pensar su geografía específica, lo que allí sucede, la vida que se produce y que niega al sujeto poder determinar el modo en que se quiere vivir pero es también pensar críticamente los relatos en los que estamos inmersos, las narraciones que enmascaran la violencia que cotidianamente produce espacios que pueden devenir campos. La noción de campo, en este sentido, permitiría la activación de un proyecto de geografía crítica que ahonde en el espacio del campo allí donde éste pudiera acontecer, que indague no solo en lo que allí acontece una vez que el campo ha surgido sino que desbroce las condiciones de posibilidad del campo, los procesos sociales que lo hacen posible, los momentos en los que surge, las geografías sobre las que se proyecta, los sujetos que lo padecen y lo vivencian; algo que está contenido, pero sin desarrollar, en la propia lectura de Agamben: «Si la esencia del campo consiste en la materialización del estado de excepción y en la consiguiente creación de un espacio de nuda vida como tal, tendremos que admitir entonces que nos encontramos virtualmente en presencia de un campo cada vez que se crea una estructura de esta índole, con independencia de los crímenes que allí se han cometido y cualesquiera que sean su denominación y sus peculiaridades topográficas» (1998, p. 221). Hay una construcción de campos que funciona a modo de archipiélago habitado por los excluidos, por los considerados enemigos, por aquellos otros a los que no se reconocen los más mínimos derechos: cárceles, espacios de detención, centros de internamiento

para inmigrantes, campos de refugiados, han funcionado no necesariamente como campos en sí mismos pero sí como espacios en los que, por su propia configuración y funcionamiento, se ha hecho posible la aparición de aquello que recuerda al campo.

Resaltando la importancia del planteamiento de Agamben pero también, frente a Agamben, habría que apostillar, en primer lugar, que no se trata de suscribir una metanarrativa que afirme la omnipresencia del campo sino de proponer una geografía crítica que analice dónde y cómo se producen campos, desde la convicción de que el campo no es tanto una anomalía de la modernidad sino que es algo que está profundamente adherida a ella. Suscribimos así las benjaminianas palabras de Mate: «La interpretación sectorial del campo parte de la afirmación de que para los oprimidos todo es campo. No que todo sea campo, no que todo sea barbarie, no que todo sea fascismo, sino que el campo, la barbarie o el fascismo acompaña la civilización occidental y la amenaza desde dentro» (2006, p. 46). En segundo lugar, que la producción de campos atraviesa la modernidad desde sus inicios y que, por ello, la geografía crítica que aquí proponemos debe trazar líneas de conexión permanentes con lo (neo)colonial ya que es en este ámbito, descuidado por Agamben, donde acontece una continua presencia reiterada del campo; la afirmación de que el campo alude a la matriz oculta de la modernidad debe dialogar con la propuesta de que el colonialismo nombra el lado oculto de la modernidad (Mignolo), poniendo así de manifiesto que el campo concentracionario es tan solo un ejemplo de la abigarrada geografía e historia de los campos. Y, en tercer lugar, reivindicar una «antropología de la subjetividad de los campos» que de cuenta de la vivencia de los mismos enfatizando no solo el modo en que dichos sujetos están atrapados por relaciones de poder y violencias semióticas y materiales sino subrayando también su potencialidad para activar formas de vida y resistencias dentro de los campos, lo que exigiría, en última instancia, una reconstrucción etnográfica que de cuenta de los matices de esas formas de vida reconstruidas (Agier, 2012).

Si hubiera que hacer una geografía de los campos, la tortura, sin duda, habría de ocupar el lugar predominante ya que en ella todo es campo, todo es producción y vivencia del campo: la tortura presupone el campo, la existencia de una geografía de campos, sea cual sea la forma que éstos adquieran, en donde el sujeto que pasa a habitarlo deja atrás su *bios* y emerge como pura *zoe*, como una «máquina bioló-

gica carente de profundidad» (Zizek) que comienza a sufrir la violencia encarnada. Podríamos decir que hay un campo en el que se tortura (la geografía de la tortura, el área de privación de libertad gestionada por el estado), pero también apostillar que la tortura desencadena la producción del propio cuerpo como campo y quizá, por ello, la tortura no sería sino el campo por excelencia, el espacio en donde acontece en toda su crudeza y radicalidad la desnudez del sujeto, lo inhabitable, su confrontación desnuda con el poder, la ausencia de refugios, la terrible vivencia de que aquí y ahora, en la piel, *todo es posible*.

Sobre estas bases, cabe ya sugerir un acercamiento a la tortura como *campo incorporado, como la introyección en el cuerpo de una violencia ilimitada sobre un sujeto desprotegido*. Un campo en donde la geografía del sujeto queda reducida a los límites de su propio cuerpo; campo que, como tantos otros campos, se oculta, se niega, se silencia, como si el horror de lo que allí sucede fuera algo que nos excede, que solo puede estar más allá de los márgenes dentro de los cuales se da nuestro vivir. La tortura a menudo parece ser el otro de la razón, el contexto donde ésta palidece para abocarse a una orgía de violencia sin límites, un error que nada dice de nosotros mismos pero este campo corporal, a su pesar, dice más de lo que su silenciamiento estaría dispuesto a admitir, apunta al terror que anida en nuestra cotidianidad, un terror que es nuestro, que habita en los intersticios semióticos y materiales del modo en que se ha estructurado nuestro vivir. La persistencia de la tortura, el repunte que ha tenido en la última década, y la aquiescencia con la que ha sido tratada desde muchas instancias, muestra esa doble faz sobre la que camina, su permanencia y su silenciamiento. Por ello, pensar la tortura, lo que allí ocurre, los espacios que abre y las subjetividades sobre las que se proyecta, es pensar también sobre esa «matriz oculta» que está más presente de lo que pudiera parecer, es pensar el fondo ignominioso que habita en la autocomplaciente racionalidad moderna del progreso. Pensar en cómo, en determinados espacios, sobre determinados sujetos, todo sigue siendo posible.

Desde la incardinación de la tortura con el proceso multidimensional que produce habitantes sin hábitat y habitantes sin hábitos, desde su caracterización como campo inserto en la arquitectura de la modernidad, desde ese contexto que era necesario pergeñar, cabe ya acercarnos a la propia práctica de la tortura, a lo que acontece cuando se habita lo inhabitable, cuando el campo lo ocupa todo.

2.
La práctica de la tortura

> Te hemos pegado, Winston; te hemos destrozado. Ya has visto cómo está tu cuerpo. Pues bien, tu espíritu está en el mismo estado. Has sido golpeado e insultado, has gritado de dolor, te has arrastrado por el suelo en tu propia sangre, y en tus vómitos has gemido de dolor pidiendo misericordia, has traicionado a todos. ¿Crees que hay alguna degradación en que no hayas caído?
>
> GEORGE ORWELL, *1984*

Las páginas precedentes han permitido ir desgranando toda una serie de aproximaciones en torno a la tortura sin que hayamos llegado a adentrarnos en la práctica misma que ésta desencadena, aproximaciones de diverso signo que dibujan, en sus mutuas remisiones, el andamiaje desde el que acaso poder empezar a pensar esta forma de violencia encarnada. La reflexión sobre los procesos de captura de espacios y cuerpos nos ha introducido en un escenario que, por una parte, remite a una red conceptual, anclada en la ontología biopolítica de la habitualidad y, por otra, alude a los ejes sociohistóricos, articulados en torno a lo (neo)colonial-(neo)liberal-securitario, desde los que pensar algunas de las dimensiones más significativas concernidas con la producción efectiva de hábitats, hábitos y habitantes. Y en ese recorrido nos hemos ido aproximando a un fondo multiforme de violencias en donde es preciso ubicar la propia práctica de la tortura porque al margen de ese fondo que acarrea una violencia estructural proyectada, en última instancia, a la producción de habitantes sin hábitats y de cuerpos-otros sumidos en el castigo y la desechabilidad, la práctica de la tortura difícilmente puede llegar a entenderse en toda su profundidad; la tortura queda así contextualizada en todo un marco de racionalidades y tecnologías de poder con lo que, tras esa aproximación analítica, esta práctica político-punitiva, que parecía lejana y esporádica, cobra una inquietante cercanía, como si limitase secretamente, desde el silenciamiento con el que se envuelve, con la organización sociopolítica de la madeja de hábitats que habitamos.

Todo ello actúa, en consecuencia, como una propedéutica de la

tortura, una aproximación necesaria que nos permite ya comenzar a introducirnos en su práctica efectiva, en lo que ocurre cuando ésta tiene lugar, en el momento en que el sujeto que padece la tortura se confronta con el temor a un dolor ilimitado que es colindante con la experiencia de la muerte. La tortura produce cuerpos, sujetos que arrastran consigo esta experiencia como una huella dejada sobre la piel que no puede borrarse y es esa huella lo que ahora nos ocupa, la violencia que la recorre y el modo en que se precipita sobre el cuerpo, sobre el lenguaje. Lo que sigue, por ello, puede ser visto como el esbozo de una suerte de etnografía de la tortura que desbroza sus espacios y sus tiempos, el modo en que se articula esta práctica política que tiene como fin producir dolor físico y simbólico en el sujeto que la sufre. La tortura encierra siempre, tal y como nos recuerda su étimo, un intento de hacer retorcer el cuerpo, de quebrarlo, y que al hacerlo, en ese mismo momento y para siempre, queda trasferido a la subjetividad; se abalanza sobre el cuerpo para deshacer la persona, para convertirla en una superficie corporal en la que se experimenta lo que se puede hacer a lo humano, los límites de la infamia pero en la que también asoma, a contracorriente, los límites de la resistencia, lo que el sujeto puede llegar a hacer frente al dolor que recibe, frente a la infamia en la que se compele a habitar por un tiempo indeterminado. De lo que se trata a continuación, en definitiva, es de dotar de contenido a la expresión habitar lo inhabitable, mostrar el modo en que se impone y vivencia, traer a un primer plano lo que significa la experiencia misma de la tortura.

Para ello, nos serviremos tanto de reflexiones sobre esta temática (Scarry, 1985; Sofsky, 2006; Sussman, 2005; Teretschenko, 2009; Wisnewski, 2010) como de relatos provenientes de distintas épocas y contextos, una amalgama de voces en donde cada una porta su propia experiencia. No hay, respecto a los relatos, ningún ánimo de exhaustividad cuanto de transitar por algunas de las muchas vivencias que se han contado: relatos que provienen de la experiencia concentracionaria (Amery, 2001; Antelme, 2001, Levi, 1999; Herling-Grudziński, 2012; Rousset, 2004; Semprún, 1995; Wiesel, 1986), de las dictaduras latinoamericanas (Calveiro, 2005; CONADEP, 1984; Strejilevich, 2006a; Valdés, 1978), de la represión colonial en Argelia (Alleg, 1958), de la violencia policial en Euskadi (Alustiza, 2003; Argituz *et al.*, 2014; Arzuaga, 2012; Forest, 1977; e informes de Torturaren Aurkako Taldea), y de las vivencias contenidas en documentos e in-

vestigaciones de distintas agrupaciones de carácter nacional o internacional (tales como CEAR, Amnistía Internacional o Human Rights Watch) sobre diferentes ámbitos (guerra contra el terrorismo, cárceles, centros de internamiento de extranjeros etc.), en los que en los últimos años se ha practicado la tortura. Y junto a ello, creo necesario también recorrer el modo en que desde la literatura se ha recreado esta práctica en novelas como *1984* (Orwell, 2007), *Esperando a los bárbaros* (Coetzee, 1989), *Relatos de Kolimá* (Shalamov, 2007), *El cero y el infinito* (Koestler, 1978), en obras de teatro como *Pedro y el capitán* (Benedetti, 1995), *José K, torturado* (Ortiz, 2010) o *La última copa* (Pinter, 2007); e, igualmente, en su plasmación poética (Falkoff, 2008). Todas ellas construcciones analíticas, autobiográficas o literarias que, desde diferentes estrategias textuales (Strejilevich, 2006b), acometen el difícil envite de narrar la tortura, poniendo de manifiesto, cada una desde su propia perspectiva y ámbito, cada una portando sus propias peculiaridades, un fondo común en el que se evidencian los hilos en torno a los cuales se teje lo inhabitable.

En este encuentro de voces dispares vemos los modos en que el dolor y la humillación atraviesan el cuerpo y el lenguaje, lo físico y lo (no) verbal, las formas en las que lo humano se precipita a lo subhumano. La ya apuntada doble faz semiótico-material de la violencia sirve aquí de trasfondo expositivo, de justificación analítica de una argumentación que, en primer lugar, se adentra en la relación entre tortura y cuerpo para, en un segundo momento, ahondar en las relaciones entre lenguaje y tortura.

La tortura y el cuerpo

> Siento pena de mi cuerpo. Este cuerpo va a ser torturado, es idiota. Y sin embargo es así, no existe ningún recurso racional para evitarlo. Entiendo la necesidad de este capuchón: no seré una persona, no tendré expresiones. Seré solo un cuerpo, un bulto, se entenderán solo con él.
>
> HERNÁN VALDÉS

En un relato que ha quedado marcado como una de las referencias ineludibles a la hora de referirnos a la violencia desatada por la tortu-

ra, Jean Amery, torturado por la Gestado antes de ser conducido a un campo de concentración, escribe que «el primer golpe hace consciente al prisionero de su *desamparo* —y ya contiene en germen cuanto sufrirá más tarde (…) Se creen autorizados a golpearme el rostro, reconoce la victima con sorda sorpresa y con certeza igual de indistinta concluye: harán conmigo lo que se les antoje» (Amery, 2001, p. 90). La tortura, más allá de la forma en que se desencadene es, antes que nada, experimentar el desamparo, una suerte de vacío, de completo vaciamiento de lo que ha sido la vida hasta ese momento, de un modo tal que lo único que emerge en ese vacío, lo único que queda como resto, es el cuerpo desvalido e indefenso; el cuerpo, *solo* el cuerpo y *todo* el cuerpo.

Pero no ya el cuerpo que conocíamos porque ese cuerpo era lo que era en virtud de la trama de hábitos que incorporaba, de la red de hábitats que habitaba; ese cuerpo, aunque siempre portase la huella de lo impersonal, de lo anónimo, de toda una madeja de formas de hacer y pensar que provienen de otros espacios y otros tiempos, es un cuerpo en el que nos reconocíamos, un cuerpo que, desde su trasfondo impersonal, esto es, habitual, tratábamos de hacer nuestro dándole una impronta al hábito que repetíamos, como si el rumor anónimo que nos habita pudiese ser contado, otra vez, con un tono personalizado. Cuerpo reconocible, reapropiado, cuerpo que transita por espacios en los que nos reconocemos porque ahí están sedimentadas experiencias colectivas y personales, rastros de lo que hemos sido, hecho y dicho. Y este cuerpo que se abría a sus hábitos y a sus hábitats es el cuerpo que ya queda indefectiblemente atrás cuando la tortura comienza. Hay algo previo al golpe, al aislamiento, a la privación sensorial, a la descarga eléctrica, a la violación, y es el empeño por cumplimentar lo que podríamos llamar la *deshabitualización del mundo*, el empeño por producir un cuerpo sin hábitos y sin hábitats, un cuerpo carente de las mínimas referencias espacio-temporales, sustraído de lo social y proyectado a un vacío en el que no hay apenas orientaciones (acaso las orientaciones provistas por relatos que ya han pasado por eso). La geografía de la tortura tiene sus propias peculiaridades que el sujeto que pasa a habitarlas comienza desde un principio a experimentar: las órdenes que se reciben, los gritos que se oyen, las privaciones que se imponen. Alleg, en los inicios de su relato apunta a esto: «Supe, muy pronto, que no era una noche excepcional, sino la rutina de la casa.

Los gritos de dolor formaban parte de los ruidos familiares del «centro de selección», y ninguno de los paras ya les prestaba atención. Sin embargo, no creo que se haya encontrado un solo prisionero que no haya llorado como yo de odio y humillación, al oír por primera vez los gritos de los torturados» (Alleg, 1958, p. 91).

El con-tacto es exposición del ser, del ser que se abre a los otros y el ser, por ello, solo puede existir como ex-posición, como un estar puesto ante los demás, como un abrirse que traza sus conexiones, sus afinidades, sus tactos compartidos pero también sus distancias, las formas en las que nos apartamos de esos otros ya sea por decoro, ya sea por prevención. En el contacto sentimos al otro en nuestra piel, una piel que deviene compartida, que se da y recibe y que alcanza en la experiencia amorosa ese punto culminante de perderse en la piel del otro: el amor sería algo así como una ex-posición con-sentida, el sentir conjunto que con-mueve desde ex-posiciones que se buscan y se tocan. Y no hay nada más lejano al amor que la tortura porque amor y tortura comparten esta ex-posición radical del ser, ese contacto con el otro pero lo que media ya no es lo con-sentido sino la violencia que abre el ser a la ex-posición forzada, que se arroga el poder de tocar cómo y cuando quiera esa piel del torturado que ya no tiene la posibilidad de no ser tocada, que no es salvaguarda sino vehículo de transmisión del dolor. Nuevamente Amery: «Con el primer golpe que se le asesta pierde algo que tal vez podríamos denominar provisionalmente *confianza en el mundo*», la confianza, es decir, esa «certeza de que los otros, sobre la base de contratos sociales escritos o no, cuidarán de mí, o mejor dicho, respetarán mi ser físico y, por lo tanto, también metafísico. Las fronteras de mi cuerpo son las fronteras de mi yo. La epidermis me protege del mundo externo: si he de conservar la confianza, solo puedo sentir sobre la piel aquello que quiero sentir» (*ibidem*, pp. 90-91). Y la tortura es, sobre todo, imponer un sentir que en modo alguno se quiere sentir, *sentir lo que rompe el sentido*.

La tortura inaugura una experimentación del tacto, de la piel, que abarca desde el desollamiento que arranca la piel al torturado (y cuya práctica está presente de un modo notorio en la historia de los mártires) hasta los métodos más recientes de privación sensorial que buscan no tanto el tocar al torturado como privarle de la posibilidad de tocar, de experimentar el tacto; forma cruel de tortura si tenemos presente que el tacto es el «único sentido indispensable para la vida, el tacto es

la matriz fundamental de la relación del hombre con el mundo» (Le Breton, 2007, p. 145). En el abanico de formas que se abre entre el desollamiento y la privación sensorial, lo que inaugura la tortura no es sino el acto de apoderarse de la piel sin que medie asomo alguno de consentimiento. La piel, según la célebre afirmación de Valéry, es lo más profundo del hombre: cultura sedimentada desde la que se experimenta el mundo. En palabras de Le Breton: «La piel esta saturada de inconsciente y de cultura, desvela el psiquismo del sujeto, pero también la parte que ocupa dentro del lazo social, la historia que lo baña. Lo privado y lo público se reúnen en ella. La piel es el punto de contacto con el mundo y con los demás. Siempre es materia de sentido» (2007, pp. 145-146). La tortura indaga en la piel, en sus resistencias, en las formas en que puede ser dañada, en los hábitos que la revisten, en sus sentidos, para iniciar un trabajo minucioso de producción de dolor, para desgajar a la piel de aquello que la caracteriza y que no es, bajo múltiples formas, sino *el punto de contacto con el mundo y con los demás*. La tortura des-hace la piel y la repliega sobre un cuerpo que se aleja del mundo, cuerpo que siente que su cuerpo ya no siente el mundo, cuerpo reducido a sí mismo que solo siente el cuerpo doliente sin mundo y es esto lo que desata ya el miedo previo a la tortura, lo que el cuerpo torturado, mutilado en el tacto, experimentará: «Quien, en efecto, durante la tortura se siente vencido por el dolor, percibe su cuerpo de un modo totalmente novedoso. Su carne se realiza de forma total en la autonegación (…) Solo en la tortura el hombre se transforma totalmente en carne: postrado bajo la violencia, sin esperanza de ayuda y sin posibilidad de defensa, el torturado que aúlla de dolor es solo cuerpo y nada más. Si es verdad lo que Thomas Mann describió hace muchos años en la *Montaña Mágica*, que, en realidad, el ser humano es tanto más corporal cuanto más desesperadamente el dolor se apodera del cuerpo, entonces la tortura es la más espantosa de todas las bacanales del cuerpo» (Amery, 2001, pp. 97-98).

Podemos aludir aquí, tal y como haremos en otros momentos, por la potencia que tienen y por lo que tienen de vivencia continuada de la tortura, a los relatos que se han hecho de la experiencia concentracionaria, relatos que dan cuenta de la vivencia de la desnudez impuesta como única forma de vida. Las palabras de Levi hablan por sí solas: «Imaginaos ahora un hombre a quien, además de a sus personas amadas, se le quita la casa, las costumbres, las ropas, todo, literalmen-

te todo lo que posee: será un hombre vacío, reducido al sufrimiento y a la necesidad, falto de dignidad y de juicio, porque a quien lo ha perdido todo fácilmente le sucede perderse a sí mismo; hasta tal punto que se podrá decidir sin remordimiento su vida o su muerte prescindiendo de cualquier sentimiento de afinidad humana; en el caso más afortunado, apoyándose meramente en la valoración de su utilidad» (Levi, 1999, pp. 28-29). El cuerpo emerge como realidad biológica desgajada de su sustrato cultural, como *zoe* que deja atrás la *bios*, y por ello se ve impregnado de la extrañeza que asoma cuando los hábitos se han erradicado, cuando el frío, el agotamiento, el hambre y la violencia se convierten en los vectores fundamentales que transforman la corporalidad: «Ya mi propio cuerpo no es mío: tengo el vientre hinchado y las extremidades rígidas, la cara hinchada por la mañana y hundida por la noche; algunos de nosotros tienen la piel amarilla, otros gris: cuando no nos vemos durante tres o cuatro días nos reconocemos con dificultad» (Levi, 1999, p. 39). El cuerpo, será ya, para el torturador, materia sin rostro, carne sin sujeto. Y Antelme, en otro relato fundamental de lo que es la experiencia concentracionaria, afirmará, en un sentido convergente: «La opresión total, la miseria total se exponen a relegar a cada tipo a una cuasi soledad. La conciencia de clase, el espíritu de solidaridad son la expresión de cierta salud que aún conservan los oprimidos (…) Privado del cuerpo de los demás, privado progresivamente de su propio cuerpo, cada tipo tenía algo de vida que defender y que querer» (2001, p. 134). Cuerpo abandonado, disponible, animalizado: «En todo el cuerpo la ruina. Ganas de dejarlo de todo ahí, de volver, adonde sea, me importa un bledo la schlague, floto en el frío. Dejarme hundir. No hay amparo, *ningún* amparo» (Antelme, 2001, p. 150). Tal y como ha sugerido Sucasas, la producción del cuerpo concentracionario designa una pugna por erradicar lo propio, por aniquilar todo resto identitario, por hacer ajeno, impropio, lo que antes era propio, reconocible: «Ahí alcanzamos el sentido definitivo de la paradoja de la *impropiedad del propio cuerpo*: el concentracionario es su cuerpo, pero no le pertenece, sino que es *propiedad* del amo. Los señores son dueños de los cuerpos. El concentracionario es un cuerpo *esclavo*» (Sucasas, 2002, p. 68; subrayado en el original).

Lo que el relato concentracionario pone de manifiesto, en consecuencia, es que la tortura actúa a contracorriente de lo que nos permite vivir, socavando todo aquello sobre lo que se fundamenta el con-vivir

mismo y, por ello, acabe o no con la muerte, la tortura tiene que entenderse como la más radical negación de la vida en vida; desde los campos de concentración soviéticos, Herling-Grudziński lo expresa con meridiana contundencia:« Mi persona era un cementerio de todo lo que une a los hombres» (2012, p. 142). Es esta destrucción de mundos lo que está en el núcleo mismo del análisis hecho por Scarry en el que es uno de los más sobresalientes acercamientos a la vivencia de la tortura: «El mundo creado a través del pensamiento y el sentimiento, todos los contenidos mentales y psicológicos que constituyen tanto a uno mismo como a su mundo y que dan lugar y a su vez son posibilitados por el lenguaje, cesan de existir» (1985, p. 30). La tortura es un dispositivo de destrucción de mundos, un proceso que, una vez cumplimentado, posibilita llevar a la práctica lo que Amery ya había anticipado: *harán conmigo lo que se les antoje*. No hay límites, tan solo los propios contenidos en la forma de practicar la tortura, pero la tortura, en sí misma, es potencialmente ilimitada; no hay límites morales porque el dolor ajeno carece del más mínimo asomo de empatia, y no hay límites materiales (más que aquellos que precipitan al sujeto torturado a la muerte pero esto no es necesariamente el objeto de la tortura) porque el cuerpo torturado se abre a múltiples formas de dolor físico y simbólico y a este cuerpo se le puede dejar descansar para que, tras la espera (que es otra forma de tortura, aquella que sume al sujeto en la total incertidumbre, en la imposibilidad de saber dónde y cuándo se reiniciará el sufrimiento, dónde y cuándo podrá recuperar el mundo del que se le ha arrancado) irrumpa de nuevo la violencia encarnada y vuelva a sentir que: «para la víctima nada es posible, para él [el torturador] todo es posible» (Sofsky, 2006, p. 95).

La tortura acontece así como la más radical inversión del mundo, como la apertura a un mundo que nos aleja de todo mundo conocido, una suspensión de la vida que destruye todo aquello sobre lo que se levantaba el vivir y, por ello, la producción de esa inversión desencadena, en última instancia, para ese sujeto reducido a su desnuda corporalidad, una transmutación de su humanidad que le lleva a un proceso de animalización, culminación final de la ignominia que crea la tortura: deshumanizar al sujeto para que devenga cuerpo animalizado. La desnudez en la que se ve sumido el sujeto torturado se vierte en un doble plano que es a un tiempo literal (el sujeto torturado puede verse obligado a quedarse desnudo) y metafórico (por la ya referida pérdida

de hábitos y hábitats) y es en las formas en las que se produce el entrecruzamiento de ambos planos en donde emerge ese cuerpo aislado, humillado, dolorido, que signa simbólica y materialmente la animalización de la existencia. La idea del torturado como espejo invertido de lo humano está en el centro mismo de lo que posiblemente es la radiografía más minuciosa de la tortura, aquella que detalla George Orwell en su obra *1984*, en donde el torturador afirma: «Te estás pudriendo, Winston. Te estás desmoronando. ¿Qué eres ahora? Una bolsa llena de porquería. Mírate otra vez en el espejo. ¿Ves eso que tienes enfrente? Es el último hombre. Si eres humano, ésa es la humanidad. Anda, vístete otra vez» (2007, p. 333). El torturador pretende borrar así la huella de lo humano para tener ante sí el cuerpo animalizado, la materia corporal. Algunos de los relatos contenidos en el informe *Nunca más* sobre la represión de la dictadura militar en Argentina ejemplifican esto que estamos sugiriendo: «El trato habitual de los torturadores y guardias con nosotros era el de considerarnos menos que siervos. Éramos como cosas. Además cosas inútiles. Y molestas. Sus expresiones: vos sos bosta. Desde que te chupamos no sos nada. Además ya nadie se acuerda de vos. No existís. Si alguien te buscara (que no te busca), ¿vos crees que te iban a busca aquí? Nosotros somos todo para vos. La justicia somos nosotros. Somos Dios» (CONADEP, 1984, p. 31).

La experiencia el campo concentracionario ejemplificaba igualmente ese proceso de animalización desde sus mismos inicios: el detenido es trasladado al campo como un animal (transportado en trenes como reses), designado por la marca de un número (que se imprime cual ganado), a menudo obligado a comer sin utensilios, utilizable como cobaya para la experimentación médica, y convertido en materia sin rostro del cual se extraen elementos (tanto cuando está vivo —extracción de pelo— como cuando está muerto —utilización de las cenizas para asfaltar). Y a todo ello habría que añadir otra dimensión, recurrente en el mundo de la tortura que es la tendencia a nombrar al sujeto que se tortura bajo la figura de un animal (los judíos designados como gusanos) y a los cuales se les daba de comer utilizando el verbo *fressen* que es el comer propio del animal en oposición a *essen* que es el comer referido a lo humano. Esta animalización del torturado queda recogida asimismo en relatos tales como este contenido en el informe *Nunca Mas*, en donde el sujeto es exhortado a comportarse como un

animal: «Le hacían mover la cola, que ladrara como un perro, que le chupara las botas. Era impresionante lo bien que lo hacía, imitaba al perro igual que si lo fuera, porque si no satisfacía al guardia, éste le seguía pegando» (CONADEP, 1984, p. 75).

La animalización de la existencia que persigue la tortura se produce por muchos caminos pero, más allá de la tecnología empleada, quisiera volver a enfatizar que esta se lleva a cabo fundamentalmente mediante un proceso de deshabitualización transido posiblemente de violencia física pero, sobre todo, de despojamiento y humillación de la coraza habitual con la que quedaba revestido el sujeto. Cabe sugerir así que cada cuerpo puede poseer un tipo específico de tortura en función de los hábitos que habita, que lo que en ciertas situaciones sociales puede causar un dolor profundo en otras apenas tendría repercusiones. Pongamos un ejemplo: toda la historia de tortura simbólica-sexual contra los musulmanes, en donde destaca la experiencia de Argelia (Butler, 2008; Lazreg, 2007; Vidal-Naquet, 1963) y que se ve reproducida en los últimos tiempos en el marco de esa terrorífica guerra contra el terror, cuenta con un trabajo previo de análisis de la conformación simbólica del cuerpo musulmán (aunque luego haya lógicamente variaciones y posicionamiento diversos de la subjetividad, esto es, la heterogeneidad, en plural, de los cuerpos musulmanes), con el fin de detectar aquellos elementos —tales como la homosexualidad, el mostrarse desnudo frente a los demás, los modos en los que se concibe la relación sexual con las mujeres o la propia participación de mujeres en la práctica de la tortura— que por su relevancia en la conformación de la subjetividad serán posteriormente empleados en la práctica de la tortura. Otro ejemplo de este desnudamiento simbólico del cuerpo para quedar confrontado al torturador, se encuentra en los relatos de los sikh, población esta que ha sufrido por parte del estado de la India toda una historia de tortura: «A menudo el primer acto durante el arresto era quitar el turbante del detenido. Esto en la lógica de las nociones sikh acrecienta una capitulación de la identidad religiosa que se despliega contra la victima. Para muchas victimas, despojarles del turbante y usarlo para atar a la víctima es uno de los más profundos actos de deshonor. Pero después de que la claudicación y el deshonor se plasman en la cabeza, la atención se desplaza a los genitales y al ano, que se convierten en objeto de burla y violación» (Axel, 2002, p. 420).

Y siendo cierto que cada cuerpo puede tener su propia práctica

de tortura acorde a los hábitos que incorpora, el problema que se desliza en este enfoque es caer en una *exotización* de la víctima de la tortura (Parry, 2010), esto es, que el horror de la tortura quede más circunscrito a la especificidad del hábito humillado que al dolor real que ello ocasiona. Los otros-sujetos que tienen otros-hábitos y que permanecen ajenos a la racionalidad occidental que signa supuestamente el modelo avanzado de habitar el mundo, se ven así inmersos en una vivencia que aúna desprecio e inferioridad: la tortura del otro, del musulmán, reproduce una lógica de jerarquías humanas que niega culturas y las reduce a rasgos exóticos desde los que cumplimentar la degradación efectiva del otro sobre la base de que sus hábitos son rarezas de las que el torturador, como más adelante volveremos a enfatizar, se puede *reír*. La tortura sexual puede ser así vista como la huella de una civilización homófoba que adscribe posiciones de inferioridad en una otredad que se quiere degradar (y mantener en la degradación) por lo que *es* (Butler, 2008), y para ello, el torturador (desde su posición de dominio, de una libertad impune ejercida más allá de todo derecho) le confronta violentamente a sus propios hábitos.

En ese trabajo de deshabitualización-animalización de la existencia que la tortura desencadena también nos encontramos con otras formas de cumplimentarla que no transitan tanto por la violencia física o simbólica y que, sin embargo, puede ser tanto o más efectiva que las anteriores; aquí la tortura no precisa tocar la piel, lo que precisa es cercenar aquello que la piel hace posible: el contacto con el mundo y, al cercenarlo, aísla al cuerpo, lo vuelve sobre sí mismo, lo aleja de lo que era para exponerlo desnudo al poder. El aislamiento, la incomunicación (in)definida, es ya el preludio de una forma de tortura. A esto se refiere Maher Arar, torturado en Siria tras una entrega ilegal de Estados Unidos: «Estar encerrado en este celda es en sí mismo un tipo de tortura, pero también estar incomunicado, no sabes lo que está pasando a tu familia, a tus hijos, empiezas a pensar todo tipo de cosas, ¿les va bien? ¿Les habrán secuestrado también como a ti? ¿Qué están haciendo mis hijos? ¿Comen bien? ¿Qué está haciendo mi mujer? Estar tan solo… es agotador. Es por eso que yo llamo a esto un proceso de muerte lenta, básicamente te estás muriendo. Si me hubiesen dejado más tiempo en esa celda ahora estaría muerto» (citado en Philipose, 2011, p. 75). A ello se refiere, igualmente, uno de los testimonios recogidos en el informe *Nunca Más*: «La tortura psicológica de la ca-

pucha es tanto o más terrible que la física, aunque sean dos cosas que no se pueden comparar ya que una procura llegar a los umbrales del dolor. La capucha procura la desesperación, la angustia y la locura (…) En «capucha» tomo plena conciencia de que el contacto con el mundo exterior no existe. Nada te protege, la soledad es total. Esa sensación de desprotección, aislamiento y miedo es muy difícil de describir. El solo hecho de no poder ver va socavando la moral, disminuyendo la resistencia» (CONADEP, 1984, p. 60). Y, Calveiro, por su parte, ahonda en la negación de la humanidad que supone el encapuchamiento: «La capucha y la consecuente pérdida de la visión aumentan la inseguridad y la desubicación pero también le quitan al hombre su rostro, lo borran; es parte del proceso de deshumanización que va minando al desaparecido y, al mismo tiempo, facilita su castigo. Los torturadores no ven la cara de su víctima; castigan cuerpos sin rostro; castigan subversivos, no hombres» (2008, p. 62).

La producción del aislamiento (que puede ser una de las formas más crueles de tortura al quebrar radicalmente todo aquello sobre lo que se funda el vivir) nos introduce así en toda una deriva de forma específica de practicar la tortura (susceptible de solaparse con otras) que funciona a contracorriente de una cierta tendencia a asociar la tortura con una violencia ilimitada que se proyecta sobre el cuerpo, que golpea el cuerpo para producir esa huella del poder que es el dolor. Desde el desmembramiento del cuerpo hasta la violación (eventualmente con objetos), pasando por el golpe, la descarga eléctrica, la asfixia, el encerramiento con animales, el contacto con objetos candentes o la sumersión en agua, la imaginería que ha rodeado a la tortura ha tendido a priorizar el contacto con el cuerpo del torturado mediante tecnologías diversas que habrían de provocar directamente el daño. La historia de la tortura muestra una continuidad en este sentido tan solo diferenciada por los mecanismos empleados, por los instrumentos que median entre el torturador y el torturado. Sin embargo, es necesario tener presente que, junto a ello, hay dos vías de tortura que pasan por no tocar necesariamente el cuerpo. La primera, que ahora solo enunciamos, ya que volveremos en extenso sobre ella, es la introducción en el sistema penal del aislamiento en celdas de castigo (una cárcel dentro de la cárcel que se caracteriza, según las circunstancias, por la obligatoriedad de estar la casi totalidad del día en la celda); asistimos aquí a una tortura institucionalizada y rutinizada de la que se

apropia el estado cuando instaura dispositivos de vigilancia y punición que niegan lo que permite la vida misma: el estar con otros, la relación social. Las prisiones de máxima seguridad (Calveiro, 2010; Rhodes, 2004) serán ejemplos clarividentes de todo ello. La segunda, alude a todo un intento, desde mediados del siglo XX, de una redefinición de la tortura que pasa, precisamente, por no actuar directamente sobre el cuerpo cuanto de sustraer al cuerpo de su contacto con el mundo, un proceso que lejos de suponer un debilitamiento de la tortura supone una acentuación de la misma, un intento por llevar hasta el extremo la deshabitualización del sujeto torturado, el aislamiento radical de lo social. Detengámonos sucintamente en esta segunda opción que, aunque posea rasgos propios, tiene lógicamente conexiones con el régimen de aislamiento carcelario.

En el contexto sociopolítico de mediados del siglo XX, marcado por los conflictos de la guerra fría, y con la sospecha de que los regímenes comunistas están desarrollando técnicas de lavado de cerebro, se pone en funcionamiento un creciente interés por desarrollar formas de interrogatorio que vayan más allá de las técnicas tradicionales de tortura con el fin de producir estados de regresión en el sujeto torturado que le conviertan en alguien sin voluntad propia dispuesto a colaborar y a entregarse a los propósitos de los torturadores. Un interés que si bien tiene lugar en ámbitos diferenciados como son la investigación médica, la psicología conductista, la actividad militar y la inteligencia estatal, su desarrollo mismo propiciará puntos de conexión conducentes a la mejora y refinamiento de las prácticas de torturas no corporales o, dicho en otras palabras, la creación de un nuevo paradigma psicológico que habría de revolucionar la tortura misma. En opinión de McCoy (2007), cuya obra recoge uno de los estudios más sistemáticos sobre el desarrollo de este paradigma en los EE.UU., la redefinición de la tortura en la década de los 50 y 60 se fundamenta en un triple eje que alude a las investigaciones sobre privación sensorial, las técnicas de posiciones estresante que producirían lo que se denominó dolor auto-infringido y, en otro plano, los clásicos estudios psicológicos de Milgram por medio de los cuales se sugería que, en determinadas circunstancias, los ciudadanos «normales» podrían convertirse en torturadores.

Sobre la base de unos estudios pioneros llevados a cabo en la universidad de McGill (Canadá) por parte del psicólogo Donald O.

Hebb, se empieza a observar que cuando las personas son introducidas en espacios controlados en los que se despoja a los sujetos del contacto sensorial con el mundo (la vista —con gafas especiales que impiden ver o reducen la visión a una luz difusa—, el tacto —con guantes o calzados que impiden sentir el espacio en el que se está—, el oído —con auriculares que impiden escuchar todo sonido o que introducen sonidos constantes), dichos sujetos, en un plazo de tiempo muy corto, comienzan a sufrir problemas psicológicos agudos que llevan a alucinaciones, alteraciones de la conciencia o pérdida de referencias estables que cercenan la posibilidad de estructurar razonamientos coherentes. Si bien las investigaciones se llevan a cabo con voluntarios que pueden poner fin al experimento cuando lo deseen, posteriores desarrollos de esta línea de investigación, realizados por Ewen Cameron y financiados por la CIA, se harán en un entorno médico, con pacientes que tenían problemas emocionales y que desconocían las peculiaridades del tratamiento que iban a sufrir (combinado eventualmente con el suministro de drogas y terapias de electroshock). El objetivo de estas aproximaciones no es otro que el de adentrarse en la redefinición de la subjetividad cuando a ésta se le priva de todo contacto con el mundo, cuando el sujeto queda inmerso en un limbo existencial en el que no hay ninguna referencia a la que poder asirse, cuando el habitante queda violentamente desgajado de todo hábitat practicado anteriormente: cuerpo sin espacio, aislado en sí mismo, alejado de la violencia física y sustraído del mundo. La revolución psicológica de la tortura reinventa la violencia para crear sujetos que se alejen de lo que eran, para buscar una eliminación radical de la identidad pretérita con el fin de producir un sujeto absolutamente vulnerable carente de toda resistencia interior y dispuesto a colaborar con el torturador; tortura que no deja rastros visibles en el cuerpo porque lo que se busca es atentar directamente contra la dimensión simbólica del sujeto, contra su forma de estar en el mundo, contra el sentido con el que se orientaba en el hábitat que habitaba: tortura que busca cumplimentar en toda su radicalidad la deshabitualización, la sumisión en un estado de absoluta desorientación y de pérdida de referencias quebrando así la posibilidad misma de que el sentido pueda permanecer. Tortura blanca, dolor existencial: la tortura se reinventa para conseguir lo mismo por otros medios.

Será este corpus analítico sustentado en la privación sensorial,

en conjunción con la ya mencionada utilización de posturas estresantes que sostenidas durante un largo período de tiempo producen un dolor cuyo origen no se vivencia ya como la violencia producida por un golpe o instrumento que se proyecta sobre el cuerpo, sino que el dolor se experimenta desde el propio cuerpo del torturado, buscando así la sensación de que es él mismo quien se provoca el dolor, lo que siente las bases, en su mutua interrelación, de una nueva forma de practicar la tortura que quedará recogida de un modo programático en el manual de de instrucciones *Kubark Counterintelligence Interrogation*, redactado por la CIA en 1963. Encontramos aquí toda una serie de indicaciones conducentes a la producción de sujetos definidos por la «debilidad-dependencia-temor»: detener a las personas de un modo tal que aumente la sensación de temor, interrogatorios prolongados en los que se juega con la repetición constante de preguntas y la introducción de elementos que carecen de sentido para producir sensaciones de incomprensión y abatimiento, eliminación de referencias sensoriales, alteraciones de las temperaturas de los lugares de detención, sometimiento a ruidos/mensajes constantes o música a alto volumen, obligación de mantener posturas prolongadas en el tiempo, introducción de animales para provocar temor, alteración de las pautas temporales mediante la imposición de ritmos que provocan desconcierto y agotamiento (impedir el sueño, horarios de comidas sujeto a cambios aleatorios) o situaciones prolongadas de aislamiento total; todo ello vendría a componer un escenario, articulado de formas diversas que, según el modo en que se combinan los anteriores parámetros, viene a constituirse en una referencia clave en la redefinición de la tortura corporal. Referencia que será externalizada por parte de EE.UU. durante la guerra fría y que será, asimismo, objeto de aprendizaje durante la década de los 60 y de los 70 en la Escuela de las Américas situada en Panamá para su posterior empleo en países latinoamericanos tales como Colombia, Perú, El Salvador o Guatemala. Las imágenes de Guantánamo que, por su potencia, parecen estar sustraídas del espacio y del tiempo, no son en este sentido sino la última concreción, con sus específicos refinamientos tecnológicos y organizativos, de un cuerpo doctrinal sobre la tortura que se inicia a mediados de los años 50 en EE.UU.

Sin embargo, el desarrollo de este nuevo paradigma de tortura en modo alguno se lleva a cabo alejándose de la concepción más tradi-

cional de tortura en donde se busca el contacto físico con el cuerpo y la humillación del sujeto torturado. El propio escenario de Guantánamo combina el aislamiento sensorial con el arbitrario recurso de la violencia física (Denbeux y Hafetz, 2010) y la degradación simbólica del sujeto mediante la ofensa hacia aquellos hábitos (corporales, sexuales, religiosos) que constituyen referencias centrales en la construcción de lo identitario. La práctica efectiva de la tortura, como más tarde volverá a enfatizarse, a menudo no responde tanto a la aplicación de un supuesto corpus científico cuanto a un cierto «saber torturador» que aúna diferentes experiencias, relatos y técnicas, articulando así un conocimiento heterogéneo sobre lo que se puede hacer con un cuerpo.

Sobre la base de la línea argumental que he presentado en las líneas precedentes y que se despliega en torno a la idea de que la tortura es una destrucción de mundos que animaliza al sujeto torturado, cabe añadir ahora otro elemento que remite a la dimensión temporal de ese proceso: el alejamiento de lo social supone también un alejamiento de los tiempos y narrativas en las que se habitaba y ello se refleja en el hecho de que la tortura produce un tiempo suspendido que no está marcado por la propia duración de la tortura cuanto por la intensidad que ésta origina, un tiempo que se vive a modo de un instante plegado sobre sí mismo que, como el cuerpo, lo llena todo. Si convenimos en que la dimensión simbólica del tiempo entreteje pasados y futuros desde el presente, esto es, se abre y reconstruye desde cada presente los pasados retenidos que dan forma a la memoria y las expectativas o temores de diverso signo que articulan los futuros esperados, cabe sugerir que la experiencia de la tortura supone una alteración radical de esta apertura del presente a los distintos pasados y futuros toda vez que la tortura ensancha la profundidad del presente que experimenta el dolor desdibujando los contornos de los pasados y los futuros. El presente de la tortura es como un agujero negro del tiempo: todo se contrae cuando no hay mundo que habitar.

En los relatos de la experiencia concentracionaria encontramos elementos que aluden a ese tiempo suspendido-parado que desencadena la vivencia de la tortura: «¿Y hasta cuándo?» se preguntan los recién llegados al campo, hasta cuándo es posible seguir habitando el horror que me niega como persona: «Pero los antiguos se ríen de esta pregunta: en esta pregunta se reconoce a los recién llegados. Se ríen y

no contestan: para ellos, hace meses, años, que el problema del futuro remoto se ha descolorido, ha perdido toda su agudeza, frente a los mundos más urgentes y concretos problemas del futuro próximo: cuándo comeremos hoy, si nevará, si habrá que descargar carbón» (Levi, 1999, p. 38). La urgencia de sobrevivir al presente termina por abarcar el tiempo en su totalidad: «Para los hombres vivos, las unidades de tiempo tienen siempre un valor, tanto mayor cuanto más grandes son los recursos interiores de quien los recorre; pero para nosotros, horas, días, y meses retrocedían tórpidos del futuro al pasado, siempre demasiado lentos, materia vil y superflua de la que tratábamos de deshacernos lo más pronto posible. Concluido el tiempo en que los días se sucedían vivaces, preciosos e irreparables, el futuro estaba ante nosotros gris e inarticulado, como una barrera invencible. Para nosotros, la historia estaba parada» (Levi, 1999, p. 124). Un estar a la espera, en la espera, sin nada que esperar. Algo de esto se repite en el relato de Shalámov acerca de su experiencia concentracionaria en Kolimá cuando afirma la ausencia total de esperanza (que puede llevar al suicidio) pero también un agarrarse instintivo a la vida, al mero hecho de estar con vida, de seguir ahí, aún cuando el futuro no pueda ofrecer ya nada: «En aquel inacabable esfuerzo resultaban duras e insoportablemente agotadoras solo las seis o siete primeras horas. Después perdías la noción del tiempo y lo único que tu subconsciente controlaba era que no te quedaras helado: sacudías los pies y agitabas la pala, sin pensar ni confiar en nada» (Shalámov, 2007, p. 176). Y, por su parte, Herling-Grudziński afirmará que «todo ha terminado, todo ha reventado, lo único que resta es vivir sin objeto, la peor de las torturas» (2012, p. 200).

Relatos que muestran un tiempo sin expectativa: «"Esto no es vida": las únicas palabras con las que en el campo se permitía definir la desesperación sin provocar a la esperanza» (Herling-Grudziński, 2012, p. 52) y en donde la plena consciencia de lo que está sucediendo actúa como instigador insoportable del dolor. Herling-Grudziński, en unas reflexiones necesarias que merecen ser citadas en extenso, alude a la soledad del torturado, a ese momento en que se desea estar solo para alejarse del daño que se está sufriendo pero también ese momento en el que la situación en la que está inmerso deviene incontestable: «Al estar tumbado a solas en el camastro uno por fin podía sentirse libre: libre del trabajo, de los compañeros de cautiverio, del tiempo

que fluía como alquitrán enfriándose. Solo en la cárcel se puede comprender que una vida de la que nada se espera no tiene ningún sentido y se llena de desesperación hasta los topes. Esperábamos la soledad y a la vez la temíamos. Constituía el único sucedáneo de la libertad, que en momentos de relajación total se pagaba con el alivio al tiempo que con el dolor casi físico del llanto. Sin embargo, así es siempre el primer reflejo de la desesperanza: creer que en la soledad el sufrimiento se templará y sublimará con el fuego purificador. En realidad, hay muy pocas personas capaces de soportar la soledad, aunque muchas sueñan con ella como último refugio. Al igual que pensar en el suicidio, pensar en la soledad suele ser la única forma de protesta de la que somos capaces cuando ha fallado todo lo demás y la muerte aún inspira más pavor que atractivo. Pensar, tan solo pensar, porque la desesperación producto de la conciencia es más grande que la desesperación producto del aturdimiento» (2012, p. 59).

Esta suspensión del tiempo que no es sino el basamento sobre el que se enuncia la radical ausencia de esperanza (aunque eso no signifique, como se enfatizará al final del libro, que no pueda haber un aferrarse a la vida como única forma de resistencia), acontece de un modo más acuciante en el momento mismo en que se está sufriendo el dolor que impone la tortura; a ello alude este relato recogido en el informe *Nunca Mas*: «En ese lugar fuimos ubicados en diferentes sitios. Esposadas las muñecas a la espalda, vendados los ojos y sangrando abundantemente comenzó una nueva andanada de golpes. A la media hora de estar detenido fui trasladado a un cuarto de la planta alta. Allí me quitaron toda la ropa, me volvieron a esposar las muñecas a la espalda y comenzaron a tirarme baldes de agua. Acto seguido me colocaron cables alrededor de la cintura, el tórax y los tobillos. Ataron una cuerda o cadena a las esposas y me subieron los brazos hasta donde éstos podían soportar sin desarticularse. En esa posición, ligeramente colgado y a una distancia aproximadamente de 30 centímetros del piso, estuve por un espacio de tiempo que no es posible determinar en horas, sino en dolor. Se pierde, por el gran sufrimiento que causa esta forma de tortura, todo noción de tiempo formal» (CONADEP, 1984, p. 44).

Y habría que añadir, en lo que refiere a esta redefinición de lo temporal, un elemento que viene a añadir una intensidad específica a ese tiempo suspendido-parado de la tortura y es el propio tiempo que

antecede a la tortura, el tiempo de quien ya sabe que va a ser torturado y espera; tiempo de espera que acrecienta el miedo al tormento: «A veces es tanto el miedo, tan angustiosa la espera que deseas que te llegue el turno cuanto antes. Qué cosas…» (citado en Forest, 1977, p. 193), lo que posibilitará, en consecuencia, que ese miedo transite por lo que se sabe que se va a sufrir pero también por todo aquello que puede llegar a imaginarse: «Cuando piensas desde el miedo todo es gigante, torrencial, te domina. *La bañera no es nada comparada con el miedo a la bañera*; eso lo sé positivamente, lo he vivido allí, al borde del agua: otra vez no, otra vez no —eso creo que gritaba—… Pero es todavía la bañera, algo que sabes. Pero todos los horrores conocidos palidecen cuando los comparas con el miedo a lo posible ignorado» (citado en Forest, 1977, p. 183). Y, por ello, esta incertidumbre que rodea la tortura, hace que esa espera y la propia vivencia de la tortura, contengan el miedo a un dolor ilimitado que se llega a experimentar como la posibilidad de una muerte inminente: «Desde entonces empecé a sentir que convivía con la muerte» (…) De todo ese tiempo, el recuerdo más vívido, más aterrorizante, era ese estar conviviendo con la muerte. Sentía que no podía pensar. Buscaba, desesperadamente, un pensamiento para poder darme cuenta de que estaba vivo. De que no estaba loco. Y, al mismo tiempo, deseaba con todas mis fuerzas que me mataran cuanto antes» (CONADEP, 1984, p. 30). Una muerte que, según las circunstancias del torturado, puede acontecer en la más absoluta de las opacidades: «Saber que nadie se enteraría jamás de su muerte ni conocería el lugar donde reposaban sus restos constituía una de las mayores torturas psíquicas para los presos (…) Esta variante del miedo a la muerte, o más bien la desesperación absoluta, con el paso de los años se volvió martirizante obsesión para algunos presos» (Herling-Grudziński, 2012, p. 205).

La tortura se vive así, llegada desde diferentes caminos, como una suspensión temporal del mundo que, al carecer de conexiones con todo aquello que definía la vida, impide dar un sentido a lo que se vivencia: el tiempo se suspende, el cuerpo lo ocupa todo y el dolor se vive en sí mismo, sin posibilidad de significación. La tortura acomete entonces una radical exclusión (volveremos más adelante sobre este aspecto decisivo) del mundo, un aislamiento que se sufre desde la individualización, una ex-posición que se vive desde la desprotección. En este escenario resulta extraño y en cierto modo funciona a contra-

corriente de todo lo dicho hasta el momento, aquello que expone Clastres en su análisis sobre los rituales de paso en las sociedades primitivas como forma de tortura porque allí, si bien se revela igualmente la estrecha relación de la tortura con el cuerpo, ésta queda plasmada de un modo completamente antagónico, habida cuenta de que aquí lo que la tortura desencadena no es la destrucción de mundos sino, precisamente, la creación de un mundo, cabría decir del mundo, para el sujeto torturado. La alusión al texto de Clastres sirve así para enfatizar, como a contraluz, aspectos relevantes de la tortura.

En su estudio antropológico, Clastres recuerda que la incorporación simbólica de un adolescente a la comunidad en tanto que sujeto reconocido y reconocible como «uno entre iguales» a menudo ha tenido lugar por medio de un proceso que consiste en la superación de una serie de pruebas que, aún cuando operan en unas formas de hacer y pensar ajenas a lo que ha sido la práctica de la tortura en Occidente, por el dolor que infringen en el cuerpo, por el tratamiento del cuerpo que se acomete, quedan en cierto sentido ubicadas en el escenario que abre la tortura. El cuerpo del que se somete al rito de paso puede ser objeto de deformaciones, mutilaciones, perforaciones, suspensión en posiciones dolorosas, períodos de ayuno, que han de ser soportados para superar con éxito ese rito que anuncia su incorporación a la comunidad. Pero es, en este mismo sentido, que la tortura de las sociedades primitivas se aleja de lo que hemos venido comentando hasta el momento, toda vez que ésta funciona como un mecanismo de inclusión que queda inscrito en el propio cuerpo: la tortura deja una huella en el cuerpo que signa la pertenencia a una grupalidad. «Un hombre iniciado —dirá Clastres— es un hombre marcado: el objetivo de la iniciación, en su momento de tortura, es marcar el cuerpo: en el ritual de iniciación, *la sociedad imprime su sello en el cuerpo* de los jóvenes. Ahora bien, una cicatriz, una huella, una marca, son imborrables. Inscritas en la profundidad de la piel, ellas serán siempre, eternamente, el testimonio de que si el dolor puede no ser más que una pesadilla, se experimentó sin embargo en el temor y el temblor. La marca es un obstáculo para el olvido, el cuerpo mismo lleva impresa las huellas del recuerdo, *el cuerpo es una memoria*» ([1974], 2010, pp. 195-196; subrayado en el original). No es necesario subrayar la diferencia de contexto con respecto a lo que aquí estamos abordando e incluso el hecho de que la definición formal de tortura que hoy en día se maneja

a partir de la *Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes*, adoptada en 1984 por la Asamblea de las Naciones Unidas, en modo alguno, dado su carácter circunscrito a lo público-estatal, se aplicaría a lo que en su momento estudió Clastres.

Sin embargo, y pese a la distancia con respecto a la tortura que aquí es analizada, el estudio de Clastres pone de manifiesto al menos dos cuestiones que precisan ser tenidas en cuenta. La primera cuestión, que tan solo enunciamos ya que atraviesa el conjunto de esta reflexión en numerosos momentos, es el hecho de que el cuerpo torturado es un cuerpo marcado que llevará en el futuro las huellas de esta experiencia, con lo que la tortura en modo alguno viene a designar una práctica puntual en el tiempo: la piel, a modo de sedimento del tiempo, arrastra y lleva consigo la memoria de lo vivido y ese tiempo que se vivió como un intenso presente plegado sobre sí mismo se despliega posteriormente en los sucesivos presentes. El tiempo de la tortura, en el contexto que Clastres analiza, se expande porque lo que aquí está en juego no es sino la imposición de una huella visible que evidencia el proceso de inclusión en una comunidad, la marca que corrobora una pertenencia. Frente a esta vivencia de la tortura que transita entre marcar el cuerpo y afianzar la inclusión, la lógica de la tortura entendida en el marco de la práctica punitiva articulada por parte del Estado recrea, por su parte, la producción de la más radical exclusión del mundo que se podría haber experimentado. Y *esto* no se olvida; a lo que habría que añadir: está hecho para que no se olvide.

La segunda cuestión, que merece ahora un mayor detenimiento, remite a la experiencia del dolor. El análisis de Clastres evidencia que la experiencia del dolor es algo que está mediado simbólicamente, esto es, que por extraño que pudiera parecer en un primer momento, el dolor no es directamente experienciable y narrable al margen de unas estructuras simbólicas que lo recubren o lo despojan de toda posible significación, con lo que no cabe aludir a una experiencia no mediada del dolor: «El dolor no es un hecho fisiológico sino existencial. No es el cuerpo el que sufre, sino el individuo entero» (Le Breton, 1999, p. 50) y, será en consecuencia, la trama simbólica que recubre al dolor lo que hará que éste adquiera una u otra significación. Conviene tener presente, aunque no sea un camino por el que habremos de transitar, que hay toda una tradición occidental que conexiona la experiencia

del dolor con la salvación, el poder o el saber (Ocaña, 1997) y en donde el discurso religioso juega un papel crucial; aquí el dolor no es tanto algo que se agota en su pura vivencia sino que su importancia radica en que permite el acceso a una vivencia personal que no tendría la relevancia que tiene sino es por lo que posibilita la experiencia encarnada del dolor. Es precisamente esta cuestión lo que designa el núcleo mismo (en conjunción con la huella que deja en el cuerpo) de los ritos de paso analizados por Clastres, dado que el dolor se experimenta como proceso inevitable que desencadena la inclusión en un grupo (algo similar podría decirse, por ejemplo, de los ritos de iniciación en las maras salvadoreñas consistentes en propinar duras palizas a los futuros miembros). Sin embargo, y de nuevo frente a la situación que expone Clastres, la tortura de la lógica punitiva funciona a contracorriente de una mediación simbólica del dolor porque lo que aquí nos encontramos es la producción de una situación límite, un hábitat que niega los hábitos, que reduce al habitante a su corporalidad desnuda, articulada de un modo tal que lo que busca, precisamente, es la imposibilidad de simbolizar el dolor, que el dolor se viva y experimente como carente de sentido, como la huella del poder que se inscribe en el cuerpo; en la tortura, «el dolor objetivado se niega como dolor y se lee como poder» (Scarry, 1985, p. 39).

Omnipresencia del cuerpo doliente desvalido: «La primera defensa contra el dolor (o la enfermedad) reside en el significado que aquél le da. Cuando nada permite inscribirlo en un entramado significante, el sufrimiento se vive al desnudo, desgarra sin matices, y con frecuencia acarrea el desaliento o la depresión» (Le Breton, 1999, p. 83). El dolor altera los límites entre el sujeto y el mundo, le desgaja, le pliega sobre sí mismo, le encierra en la carne. Si la salud, tal y como reza la conocida máxima de Servet, es el olvido del cuerpo, el dolor no será sino el recuerdo constante de nuestra realidad corporal, la convivencia indeseada con un cuerpo doliente y esto, y no otra cosa, es lo que impone la tortura. La siguiente reflexión de Antelme en el marco de su relato de la experiencia concentracionaria sería el envés de lo que acaece en la vivencia de la tortura: «Había conquistado una libertad, ya no tenía frío. Poco a poco el cuerpo se hacía olvidar» (Antelme, 2001, p. 55). O en palabras de Scarry: «La ausencia de dolor conlleva la presencia del mundo; la presencia del dolor es la ausencia del mundo. A través de esta transformación el dolor deviene

poder» (1985, p. 37). En la tortura el cuerpo no se olvida porque es lo único que hay, porque no hay un sentido que alivie el dolor, porque el dolor viene desnudo para alejarnos de lo éramos, para producir un cuerpo extraño atemorizado: «Siempre que no se sublime como vehículo para trascender la carne hacia trasmundos del espíritu o se lo reduzca a mecanismos de adaptación biológica, la ferocidad del dolor es inversamente proporcional a nuestra capacidad para habitar el mundo» (Ocaña, 1997, p. 43).

Así, en la experiencia de la tortura, en la vivencia del cuerpo convertido en campo, todo lo que se dice, todo lo que se contempla, actúa como un arma, como un mecanismo de potencial opresión; hasta los objetos que están en la habitación, esos objetos (la bañera, la cama, la bolsa) que en la anterior vida habitual tenían su función incardinada con la cotidianidad, se revelan como conductores del dolor. Incluso la medicina, que tenía por objeto velar por la salud, paliar el dolor cuando éste aparecía, puede irrumpir como un elemento más de la tortura, para experimentar nuevos mecanismos de producción de dolor, para determinar cuáles son los límites que el cuerpo puede soportar, para establecer cómo se puede recuperar al cuerpo para que la tortura se reinicie. El dolor abarca todo, se abalanza sobre el conjunto del sujeto torturado y se le impone como realidad única en la que vivir, socavando toda distinción entre lo interior y lo exterior: «El dolor borra estos límites, produciendo en el sufriente la sensación ambigua de estar a la vez en exposición y aislado, es decir, en una forma de relación con el otro que impide compartir experiencias y en una forma de soledad que excluye la seguridad y la intimidad» (Marrades, 2005, p. 30). Dolor total que inunda al sujeto torturado y le destruya mientras siga viviendo, acabando, como afirmaba Amery, «con una parte de nuestra vida que jamás vuelve a despertar». Un dolor que no alcanza el reconocimiento, que se ahoga en el grito, que carece del potencial cuidado que estaba presente en el mundo habitual.

Dolor total, en consecuencia, que media entre el poder y una otredad que, leída en clave de amenaza o exclusión, debe ser conjurada, paralizada, humillada, aniquilada. Sujetos sin hábitats, sin hábitos, convertidos en despersonalizadas superficies corporales que reciben una violencia irrestricta; la producción de dolor mediante la tortura cumplimenta así, en última instancia, la alteración más radical de lo que significa vivir: «El prójimo se reduce a carne y degradándolo a

carne se lo transporta a los umbrales de la muerte; en cualquier caso, es exiliado, a la postre, al reino de la nada, más allá de los confines de la muerte. De este modo, el atormentador y asesino realiza su propia carnalidad destructiva, sin que, como el martirizado, se pierda completamente en ella: cuando conviene, puede interrumpir la tortura. Está en sus manos provocar gritos de dolor y de agonía, es señor de la carne y del espíritu, de la vida y de la muerte. Así la tortura supone una inversión absoluta del mundo social: en éste podemos vivir solo si reconocemos la vida también del prójimo, si dominamos el impulso expansivo del yo, si mitigamos el sufrimiento. Pero en el mundo de la tortura, el hombre subsiste solo en la destrucción del otro» (Sofsky, 2006, pp. 100-101). La vivencia de esta inversión queda recogida en el relato de unas presas vascas en el inicio de la transición en la madrileña cárcel de Yeserías: «Es un espectáculo tremendo que se renueva cada noche. Unos se divierten a costa de otros que se aterrorizan. Desde el borde del abismo llegas a ver la escena con gran lucidez: la gran complejidad del fenómeno, la grotesca manifestación del enemigo, tal cual es, y la trágica situación del que sufre el atropello. No es raro que rías y llores al mismo tiempo, con la misma fuerza, con la misma sinceridad. Algo inquietante ocurre. Estás tocando fondo. Lágrimas y carcajadas, odio y amor a la vez» (citado en Forest, 1977, p. 216).

El cuerpo torturado, en definitiva, y a contracorriente de lo que planteaba Clastres, como cuerpo excluido (pero desde su inclusión, desde su captura) y como cuerpo doliente que niega el sentido: producción conjunta de exclusión (que suspende el tiempo y el espacio) y dolor (que deja sus huellas en el sujeto), producción, por ello, de una inversión radical de lo que es el vivir. Así, e independientemente de los modos y maneras a través de las cuales se trenzan relaciones diversas entre dolor, cuerpo y memoria desde la práctica de la tortura, cabe concluir que ésta esculpe una animalización de la existencia a través de un proceso de deshabituación que conduce a la producción de cuerpos desnudos, individualizados en su exposición, cuerpos arrancados de sus hábitats y reducidos a una carnalidad doliente, cuerpos que cuando ya ha acabado la vivencia de la tortura llevan la huella indeleble de la tortura como si ésta, en cierto sentido, no acabase nunca, como si se hubiese adherido a la piel, con sus marcas más o menos visibles, dejando una impronta con la que hay que convivir y que acaso anuncia que si bien el torturado puede volver a habitar el mundo

del que había sido escindido no puede volver ya a habitar del modo en que antes lo hacía. El cuerpo torturado, como decía Clastres, lleva la huella de ese recuerdo no tanto —en el marco de nuestra reflexión— para conmemorar esa inclusión a la que él hacia referencia, sino como vestigio imborrable por medio del cual se hace presente, se tiene presente en el presente, que el torturado ha habitado la exclusión más radical de lo humano, allí donde colindaba con la animalización. No se precisa tocar el cuerpo para torturar pero todo pasa por el cuerpo, por la subjetividad encarnada, por las secuelas simbólicas y físicas que la tortura deja, por la humillación y el dolor sentido.

La tortura y el lenguaje

> Es el dolor intenso lo que destruye el yo y el mundo de una persona, una destrucción que se experimenta espacialmente como la contracción del universo hasta la inmediatez del cuerpo o como la expansión del cuerpo hasta ocupar el universo entero. El dolor intenso también es una destrucción del lenguaje: en la medida en que el mundo de uno se desintegra ocurre lo mismo con el contenido del lenguaje propio; cuando el yo se desintegra aquello que podría expresar y proyectar el yo es arrebatado de su origen y de su sujeto.
>
> ELAINE SCARRY

Si bien la tortura conduce en su propia materialidad a la producción de una corporalidad doliente, dicha práctica también posee una dimensión lingüística que, aunque opera en otro plano, se imbrica profundamente con la materialidad desplegada: despojar al habla de su posibilidad misma para reducirla al silencio, al grito, a la confesión. En su dimensión más física, la tortura arrebata al sujeto su cuerpo, en el plano del sentido, la tortura hace lo propio con el habla y ambas funcionan entrelazadas, como dispositivos de captura de la subjetividad. Detengámonos ahora en el plano del lenguaje.

Una primera aproximación, rápida e intuitiva, al modo en que el lenguaje se manifiesta en el curso de la tortura nos podría llevar a pensar que el interrogatorio es la estructura lingüística básica que rige el modo en que se establece la comunicación en este contexto y que su

finalidad no es otra que la de obtener una información que ayude a explicar situaciones que ya han sucedido y que, asimismo, servirían eventualmente para prevenir daños mayores en un hipotético futuro. Hay toda una historia de la tortura, de practicarla, de entenderla, que está concernida con la búsqueda de la verdad, de la confesión, con lo que su práctica misma tan solo vendría a poner en marcha un dispositivo que busca la transparencia del sujeto, conseguir, por los medios que haga falta, que el sujeto se convierta en un cuerpo que dice todo aquello que sabe, un conector con realidades escondidas que han de quedar evidenciadas para que la verdad, toda la verdad, irrumpa sin distorsiones. Se tortura cuando el interrogatorio no da los frutos esperados, cuando a una determinada pregunta le sigue la negativa a responder, la mentira descubierta o cuando la ignorancia se aduce como toda respuesta. La tortura sería, por ello, una práctica política de desvelamiento, de acceso a la realidad.

Sin embargo, esta es una imagen sesgada e incompleta que oculta los múltiples rostros con los que se dota la tortura, y que, entre otras cosas, apenas tendría una respuesta que dar ante la tortura que se infringe sobre los sujetos de los que ya se sabe todo o de los que no se quiere saber nada porque su saber es completamente irrelevante. La ligazón entre la necesaria obtención de una supuesta verdad escondida y la tortura, es, por ello, algo que necesariamente hay que poner en cuestión, algo de lo que nos tenemos que desprender para no dejar resquicio alguno a la posibilidad de la tortura. Suscribimos así, en este momento preliminar, las contundentes palabras de Sofsky: «La tortura no es el instrumento de un interrogatorio. Quien la identifica con la violencia instrumental no hace más que repetir el discurso del que la practica. La cámara de tortura no es un lugar donde se tomen declaraciones o se efectúen interrogatorios. Es el escenario de la violencia absoluta» (2006, p. 88); o la reflexión de Herling-Grudziński: «Durante el interrogatorio, la tortura no se emplea por sistema sino como una herramienta auxiliar. Lo que realmente se persigue no es la firma del acusado al pie de un auto de acusación falso y ficticio, sino la total desintegración de su personalidad» (Herling-Grudziński, 2012, p. 92).

Hay una situación hipotética, múltiples veces repetida, sobre la que se sustenta la exigencia del interrogatorio y que, expuesta en sus trazos más significativos, viene a mostrar un escenario público en donde alguien ha puesto una bomba que va a explotar de forma inmi-

nente y ese alguien, o un colaborador de ese alguien, ha caído en manos de los cuerpos policiales; este escenario constituye a menudo el contexto desde el que se comienza a pensar en la posibilidad y necesidad de la tortura, toda vez que la vida de mucha gente depende de la obtención de una simple información —dónde está la bomba— y esa información la tiene un sujeto que sentado ante nosotros se niega a colaborar. ¿Qué hacer con ese sujeto? ¿Cómo conseguir esa información que evitaría la barbarie de una muerte masiva? ¿Existen límites morales en el intento por conseguir esa información una vez que hemos constatado que el sujeto detenido no nos va a decir dónde está la bomba? Este supuesto, que no es nuevo en sí mismo y que se ha utilizado repetidamente en el contexto de la filosofía moral, ha cobrado una especial notoriedad en los últimos tiempos en conjunción con el auge de un discurso securitario que, ante los atentados que se han producido y ante aquellos atentados que supuestamente se podrían volver a suceder, legitima las distintas prácticas punitivas que se pudieran poner en funcionamiento (incluida, con un carácter más o menos explícito, la tortura) con el fin afianzar una seguridad que se quiere proteger de un terror que siempre viene de fuera, de aquellos otros que en modo alguno ejemplifican a las desarrolladas sociedades occidentales: el sujeto sospechoso debe convertirse en un sujeto transparente que no oculte nada, superficie abierta ante las preguntas que se le puedan hacer.

Se podría hacer una disección de esta hipotética situación de la bomba que tuviese al menos en cuenta los siguientes elementos: un análisis pormenorizado del escenario que en su misma formulación parece no dejar resquicio alguno de duda (¿es realmente cierta la situación propuesta o estamos ante una probabilidad difusa, sabemos todos los detalles menos dónde está la bomba, el sujeto interrogado es el único que lo sabe, no hay otras opciones de averiguación?); un cuestionamiento de los límites a los que nos confronta esta situación (¿cuándo es juzgada como realmente grave la situación en la que es necesario recurrir a la tortura: cuando se va a atentar en un escenario público abarrotado, cuando el objetivo son instalaciones militares, cuando el edificio atacado posee un valor simbólico, cuando las víctimas podrían ser niños…?); un intento por normativizar este uso imperioso de la tortura al que se nos conmina (¿habría que establecer una comisión gubernamental que determinase las circunstancias en las que

es legítimo practicar la tortura o habría que delegar en instancias judiciales el momento en que hay que pasar inexorablemente a la tortura?); o, por último, acometer una clarificación del modo en que se ha de torturar cuando se estima que no hay otra opción (¿cuáles serían los tipos de tortura infringida, los niveles de intensidad que habría que aplicar —incluyendo o no la posibilidad de llegar a la muerte— si la negativa a compartir la información persiste?). Pero aquí, todas las contingencias en torno a las cuales podríamos empezar a pensar, no serían, en última instancia, sino el sustrato desde el que habilitar un resquicio siquiera mínimo a la posibilidad de la tortura, pensar un situación de límites difusos que confiere un cierto aire de inevitabilidad a la tortura en tanto que mal menor para evitar daños mayores.

Desde el planteamiento que subyace al argumento de la bomba, la particular estructura lingüística que habría de definir la práctica de la tortura es el interrogatorio, la formulación de preguntas que exigen y demandan una respuesta con la que apuntalar ese edificio securitario inacabado por inacabable que siempre tiene algo que buscar, algo que corroborar porque en la seguridad no se está nunca, la seguridad es un estado a perseguir que, como el progreso moderno, nos espera en un futuro que no llega, que se aleja a medida que nos acercamos a él y como ese progreso, del que Benjamín decía que no deja de producir montones de ruinas, de esta seguridad anhelada habría que decir, cuanto menos, que ya ha ido dejando a su paso todo un reguero de horrores. Ante el escenario hipotético al que nos confronta el discurso securitario para legitimar la tortura cabe preguntarnos, en definitiva, qué haríamos con este sujeto que se niega a colaborar pero también cabe preguntarnos por el escenario mismo que se nos propone porque quizás el debate no sea tanto qué hacer en la situación sugerida sino inquirir en los presupuestos analíticos y políticos que subyacen a la construcción hipotética de esta situación; responder a la pregunta de qué hacer con ese sujeto exige ubicarnos dentro del plano argumental que se nos presenta y en donde está ya contenida la posibilidad (incluso la necesidad) misma de la tortura. Sin embargo, negar la propia pregunta nos permite ubicarnos en otro plano que analiza críticamente el discurso que legitima la tortura para ese sujeto detenido que, muy a menudo, no oculta nada, no tiene una información a desvelar, sino que tan solo es un sujeto que ha caído en un espacio de poder regido por la excepcionalidad y se confronta desnudo a lo que ya comienza a intuir,

a que todo es posible con él, a que ya no hay amparo. Recordemos, como volverá a enfatizarse, que la mayor parte de los ciudadanos detenidos y torturados en el curso de la llamada guerra contra el terror carecían de vínculo alguno con actividades terroristas.

Lo que es preciso dilucidar, en todo caso, es si queremos mantenernos dentro del escenario hipotético propuesto o plantear, por el contrario, si este escenario que irrumpe como ejercicio ficticio para acercarnos supuestamente a la tortura como mecanismo de defensa únicamente cuando sea necesario, no hace sino desviarnos de lo que verdaderamente acontece en el contexto real en el que se da la tortura y alejarnos de las situaciones que efectivamente propician la tortura. El argumento de la bomba viene impregnado desde su misma formulación con un ropaje mendaz que actúa no tanto como supuesto mecanismo de defensa sino como constructor semiótico de un régimen de inseguridad desde el que se comienza a legitimar la tortura. No hay que responder a la pregunta que nos inquiere sobre qué haríamos ante la amenaza de la bomba sino que tenemos que preguntarnos por la pregunta misma, por el contexto que abre, por el horror de la tortura que comienza a palpitar cuando el escenario mismo de la bomba se admite como terreno de discusión. El discurso securitario se transforma aquí en un «instrumento de propaganda» de la tortura (Teretschenko, 2009), en una «normalización de la tortura» (Luban, 2005) que afianza la ignominiosa tarea de pensar unas situaciones legítimas de torturas que, por su propia naturaleza, carecen de límites claros, porque siempre puede haber una amenaza, porque la sospecha se ha convertido ya en signo de nuestro tiempo.

No estaría de más recordar, en este contexto, las palabras que el torturador de la imprescindible novela de George Orwell, *1984*, le lanza —le lanza, como si le estuviese arrojando un peso insoportable sobre su cuerpo, porque las palabras mismas son portadoras de una violencia inusitada— al protagonista Winston en el curso de su tortura: «El objeto de la persecución no es más que la persecución misma. La tortura solo tiene como finalidad la misma tortura. Y el objeto del poder no es más que el poder. ¿Empiezas a entenderme?» (2007, p. 322). La tortura muestra aquí una dimensión que está completamente ausente del falaz escenario hipotético que actúa a modo de pedagogía iniciática de la tortura, una dimensión en la que no solo está ausente la búsqueda de la información sino que ésta, en un sentido más profun-

do, simplemente no tiene lugar porque la tortura se desarrolla fundamentalmente como mecanismo de infringir sufrimiento que busca el sufrimiento mismo, porque la búsqueda de información no es necesariamente aquello que guía el curso de la tortura sino el prerrequisito que excusa su inicio, la excusa que acaso alivia al torturador cuando, pregunta tras pregunta, reduce a la persona torturada al silencio, al grito, al desconcierto, quizá porque no haya nada a lo que responder, porque la pregunta enmascara el objetivo último que acontece en la tortura y que no es otro que el de producir daño. Nuevamente, cabe aludir a la acertada reflexión de Sofsky: «El que la víctima sea interrogada y presionada, en modo alguno significa que su respuesta sea verdaderamente importante. El interrogatorio es en realidad una escenificación que da a la tortura apariencia de legitimidad y al mismo tiempo invierte las cargas morales. Crea la ficción de que la crueldad es solo un recurso para conocer la verdad y la víctima es responsable última de lo que le sucede» (2006, p. 96), y Scarry, por su parte, afirmará que «la idea de que la necesidad de información es el motivo para la crueldad física se asienta en el tono y la forma del interrogatorio más que en su contenido: las preguntas, independientemente de lo irrelevante de su contenido, son anunciadas, proferidas, … como si las respuestas fueran un elemento crucial» (1985, p. 29).

No se trata de sugerir que la estructura del interrogatorio no esté presente en el curso de la tortura, que lógicamente puede estarlo con el fin de buscar una información determinada; se trata, por una parte, de poner en cuestión la asociación enmascaradora de la tortura con el interrogatorio (lo que nos llevaría al error de concebir la tortura como un mecanismo de obtención de información dejando al margen toda una miríada de formas de humillación y violencia que carecen de un sistema de pregunta-respuesta) y, por otra, de no caer en el error que desliga la propia práctica de la tortura (el momento en que se infringe el dolor sobre el cuerpo) del interrogatorio mismo, como si éste fuese un momento en el que se suspende momentáneamente la tortura, una suerte de descanso antes del inicio de una nueva sesión: el interrogatorio puede ser también en sí mismo, por la impunidad que le envuelve, por su completa aleatoriedad, una agresión incesante, un arma más de la tortura. Las preguntas son violencia verbal que golpea la subjetividad del torturado, algo que entra en el sujeto. Y la tortura lo que persigue es entrar para deshacer todo a su paso.

Lo que la situación de la tortura desencadena, en cualquier caso, es un reparto radicalmente asimétrico de la posibilidad del lenguaje en donde el torturado está compelido a habitar el marco discursivo que se le impone. Y de ese marco discursivo habría que decir que a menudo puede operar en una dirección radicalmente ajena a la supuesta obtención de informaciones. La táctica del interrogatorio dilatado en el tiempo puede articularse en torno a todo un encadenamiento de preguntas, de comentarios, que puede carecer de toda la lógica que supuestamente se le presupone al interrogatorio creando así un contexto de pérdidas de referencias, de quiebras de sentido. La situación de tortura que recrea Harold Pinter en su obra de teatro *La última copa*, alude al establecimiento de una relación discursiva en donde la pregunta que busca el dato está radicalmente ausente, en donde la violencia física queda como trasfondo de lo que ya ha pasado o podría (volver a) pasar. Discurso completamente aleatorio que lleva a cabo el torturador y que presupone una total superioridad con respecto a un sujeto torturado que está a la merced de lo que de él se disponga. La frase proferida por ese torturador: «Yo dirijo este lugar. Dios habla por mi boca», actúa como condensación paradigmática del reparto asimétrico del lenguaje dejando al torturador como regulador absoluto del significado de las cosas y al torturado como un sujeto inferiorizado, desorientado, que está compelido a hablar en un lenguaje que se le impone. Precisamente a esto se alude igualmente en uno de los relatos contenido en el ya mencionado informe *Nunca más*: «Los represores se sentían dueños de la vida y de la muerte de cada prisionero: "cuando las víctimas imploraban por Dios", los guardianes repetían con un mesianismo irracional "acá Dios somos nosotros"» (CONADEP, 1984, p. 72).

E, igualmente, la transmutación del «interrogatorio racional» en un «caos discursivo» productor de extrañamiento queda ejemplarmente puesta de manifiesto en la ya aludida novela *1984*; Orwell recrea así esta situación: «La verdadera arma de aquellos hombres era el despiadado interrogatorio que proseguía hora tras hora, lleno de trampas, deformando todo lo que él había dicho, haciéndole confesar a cada paso mentiras y contradicciones, hasta que empezaba a llorar no solo de vergüenza sino de cansancio nervioso. A veces lloraba media docena de veces en una sola sesión. Casi todo el tiempo lo estaban insultando y lo amenazaban, a cada vacilación, a volverlo a entregar a los

guardias. (…) Al final se había convertido en un muñeco: una boca que afirmaba lo que le pedían y una mano que firmaba todo lo que le ponían delante. Su única preocupación consistía en descubrir qué deseaban hacerle declarar para confesarlo inmediatamente antes de que empezaran a insultarlo y amenazarlo» (2007, pp. 296-297).

Así pues, pasamos de una supuesta lógica racional consistente en un esquema de pregunta-respuesta para obtener información a un contexto de aparente irracionalidad en donde la persona torturada desconoce el marco discursivo que se le propone con lo que no podrá orientarse dentro de él ya que está precisamente diseñado (con su propia racionalidad subyacente) para negar el sentido, para que el sentido se quiebre y se retuerce como el propio cuerpo y se torne al fin incapaz de comprender lo que está sucediendo. Desde estas consideraciones, y antes de proseguir con lo que es el modo en que queda limitada la producción de lenguaje para el sujeto torturado, creo necesario introducir un elemento central que atañe más directamente a la relación entre torturado y torturador y que es preciso tener en cuenta para comprender los pliegues en los que se teje el diálogo (si es que lo hay) o la relación simbólica entre torturado y torturador. No se trata de un elemento que tenga que estar necesariamente en la práctica de la tortura, e incluso es posible que a veces lo que acontezca sea lo contrario, pero sí creo que remite a una dimensión a la que es necesario aludir y que, de un modo u otro, contribuye a crear una suerte de trasfondo, de atmosfera que impregna aquello que se dice y se hace.

No sería exagerado afirmar que el mundo del torturador apenas ha recibido atención dentro de la literatura sobre la tortura y cuando lo ha hecho a menudo ha recibido un tratamiento más de corte periodístico (Conroy, 2001; Pardo, 2011; Philipose, 2011), aunque lógicamente también existen otras aproximaciones de corte psicoanalítico (Gil, 1999), psico-sociológicas (Huggins *et al.*, 2002) o reconstrucciones históricas vinculadas de un modo u otro a esta temática (Browning, 2002). No pretendo ahora hacer una incursión en este territorio, que en todo caso debería dialogar con la tesis de la banalidad del mal propuesta por Arendt, cuanto subrayar un rasgo que puede mediar entre la producción de dolor y el modo en que ello se vivencia por parte del torturador, algo que, de la mano de Nietzsche, cabe llamar *el goce de hacer sufrir*: cuando ya no hay un revestimiento simbólico del dolor, cuando el dolor se vive en su radical inmanencia, lo que asoman no

son sino los rescoldos de una antiquísima costumbre que busca el deleite en el sufrimiento ajeno. Hay aquí una política del dolor que es en sí misma una gramática del poder y que hay que leer desde el bienestar que irrumpe cuando el otro-despreciable, torturable, es sometido al sufrimiento: «Ver sufrir produce bienestar; hacer-sufrir, más bienestar todavía —ésta es una tesis dura, pero es un axioma antiguo, poderoso, humano-demasiado humano, que, por lo demás, acaso suscribirían ya los monos; pues se cuenta que, en la invención de extrañas crueldades, anuncian ya en gran medida al hombre y, por así decirlo, lo preludian. Sin crueldad no hay fiesta: así lo enseña la más antigua, la más larga historia del hombre —¡y también en la pena hay mucho elementos festivos»!— (Nietzsche, 1981, p. 76).

La intuición nietzscheana apunta aquí a una genealogía de la pena que trasciende la idea de que lo punitivo se asienta en el hecho de que el culpable podría (debería) haber actuado de otro modo siendo así él mismo el responsable del perjuicio causado y, en consecuencia, tendrá que cumplir una sanción que de un modo u otro restituya el daño infringido; Nietzsche rastrea la profunda ligazón de la pena con la «cólera de un perjuicio causado», estando esa cólera «mantenida dentro de unos límites y modificada por la idea de que todo perjuicio tiene en alguna parte su equivalente y puede ser realmente compensado, aunque sea con un dolor del causante del perjuicio» (1981, p. 72). Se subraya así una profunda relación entre perjuicio y dolor que, según Nietzsche, está asentada en la relación contractual entre acreedor y deudor, ya que el acreedor «podía irrogar al cuerpo del deudor todo tipo de afrentas y de torturas, por ejemplo cortar de él tanto como pareciese adecuado a la magnitud de la deuda» (*ibidem*, p. 73). Recordemos la trama narrativa de la obra de Shakespeare, *El Mercader de Venecia*, en donde el prestamista se arroga la potestad para exigir una cantidad determinada de carne del deudor si el dinero prestado no se le restituye, dibujando así un escenario que guarda estrecha relación con lo que está argumentado Nietzsche cuando este concluye que «en lugar de una ventaja directamente equilibrada con el perjuicio (es decir, en lugar de una compensación en dinero, tierra, posesiones de alguna especie), al acreedor se le concede, como restitución y compensación, una especie de sentimiento de bienestar, el sentimiento de bienestar del hombre a quien le es lícito descargar su poder, sin ningún escrúpulo, sobre un impotente, la voluptuosidad de hacer el mal

por el placer de hacerlo, el goce causado por la violentación (…) La compensación consiste, pues, en una remisión y en un derecho a la crueldad» (*ibidem*, p. 74).

Hay aquí, por tanto, todo un camino por recorrer que imbrica, mediado por el goce, la política del dolor con la genealogía de la pena y que desde la relación acreedor-deudor se proyectaría a diferentes ámbitos: «El hacer-sufrir produce bienestar en sumo grado, en la medida en que el perjudicado cambiaba el daño, así como el desplacer que éste le producía, por un extraordinario contra-goce: el hacer-sufrir —una autentica fiesta, algo que, como hemos dicho, era tanto más estimado cuanto más contradecía al rango y a la posición social del acreedor» (*ibidem*, pp. 74-75). Creo que la tortura contiene elementos de esa fiesta, que la sordidez de la tortura tiene su reflejo más infame en la risa del torturador, en el modo en que se liga el hacer-sufrir con la dicha de quien contempla cómo sufre la persona torturada y ello tan solo sería el reflejo de la total ausencia de empatía que encierra la tortura, porque el más mínimo asomo de preocupación ante el dolor causado contendría en sí mismo la negativa a seguir torturando. Al comentar las fotos de Abu Ghraib, Calveiro apunta directamente a esta cuestión cuando afirma que lo verdaderamente característico de estas fotos es «la inclusión de los perpretadores, sonrientes y victoriosos dentro del cuadro. Junto al horror, sin verlo; ellos mismos deprivados sensorialmente, anestesiados: ven sin ver y conviven con el horror sin sentirlo» (2006, p. 50).

Los ejemplos del *goce de hacer sufrir* atraviesan, a modo de topos recursivo, los relatos de tortura. En la introducción a un informe sobre la situación de los indios colombianos en la época de la bonanza chauchera de inicios del siglo XX se lee lo siguiente: «Hay todavía otro rasgo del latinoamericano que resulta casi inexplicable para la mentalidad anglosajona. Se trata del placer de torturar a los indios considerado como una *diversión*, no tan solo como una venganza o un «castigo». Como se ha visto en el Putumayo, y en diversas ocasiones ha sucedido en otras partes, los indios han sido ultrajados, torturados y asesinados *por motivos frívolos*, o para divertirse. Así, se les dispara a los indios por deporte, para hacerlos correr, o como un ejercicio de *tiro al blanco*, y los queman al rociarlos con petróleo y les prenden fuego para contemplar su agonía. Esta afición a infligir tormentos por deporte es un curioso atributo psíquico de la raza humana» (subrayado

en el original, citado en Taussig, 2002); Alleg, en su relato de las torturas sufridas en Argelia durante la época colonial: «Una noche en el piso inferior torturaron a un hombre. Era musulmán y de bastante edad, según me pareció por el sonido de su voz. Entre los gritos terribles que le arrancaban la tortura, repetía agotado: «¡Viva Francia! ¡Viva Francia!» Quizá quería calmar así a sus verdugos. Pero siguieron torturándolo y sus carcajadas retumbaban por toda la casa» (Alleg, 1958, p. 120); el relato de soldados estadounidenses involucrados en prácticas de torturas en el marco de «la guerra contra el terror» que afirman que muchas veces el objeto de la tortura no era la búsqueda de informaciones concretas cuanto la producción de sufrimiento para el disfrute del torturador, la tortura *just for fun* (Philips, 2010); o el relato de un abogado sobre la tortura de un preso de Guantánamo: «Un oficial ordenó a Mustafá que se sentara en el suelo con las manos tras la espalda; el obedeció. El oficial le roció el rostro con un agente químico irritante. Dos o tres guardias entraron en la celda: uno apretó el cuerpo de Mustafá contra el suelo de acero y luego se abalanzó sobre su espalda. El segundo guardia hizo lo mismo. Le ataron las manos tras la espalda, se lo llevaron fuera y le arrojaron grava. Un miembro del ERI saltó sobre su cabeza. Tras esta paliza la mitad del rostro de Mustafá quedó paralizada durante varios meses. Tenía dolores constantes. Cuando intentaba comer, la comida y los líquidos se le escurrían de la boca. Los guardias se reían de él» (Denbeaux y Hafetz, 2010, p. 274). Y recordar que, por su parte, el torturador de *1984* ya había dicho que en esa sociedad totalitaria «no habrá risa, excepto la risa triunfal cuando se derrota a un enemigo» y quizás esa risa encierra, como ningún otro signo, todo el horror de la tortura.

Reírse de la persona torturada, de sus hábitos, de su coraza simbólica, reírse del desnudamiento simbólico y físico, reírse en ese momento en el que la infamia adquiere sus cotas más elevadas. Lo que no significa, sin embargo, que la risa haya de ser necesariamente la actitud que acompaña siempre al torturador. En el otro extremo podríamos aludir a un cierto sentimiento de indiferencia que Gil (1999) incluye en lo que caracteriza como la tetralogía del mal, completado con un sentido acrítico de la obediencia, el no sentirse culpable por lo realizado y la posibilidad de llevar una doble vida en donde la faceta del torturador no está integrada en la vida cotidiana. Por lo que aquí nos atañe ahora en mayor medida, cabe apostillar que esa aparente indife-

rencia acaso puede ponerse en relación con la insensibilidad que Sade, bajo la rúbrica de la apatía, reivindicaba como postura vital que habría de conducir a una mayor fuente de *placer*. La apatía, dirá Blanchot en su lectura de Sade, es «el espíritu de negación aplicado al hombre que ha decidido ser soberano» y el torturador es, ante todo, soberano de la vida del torturado, autoproclamado Dios que niega la vida sin tener necesariamente que matar: «La originalidad de Sade nos parece que está en la pretensión absolutamente firme de fundar la soberanía del hombre sobre un poder trascendente de negación, poder que no depende en nada de los objetos que destruye; que al destruirlos, no presupone siquiera su existencia anterior, pues ya desde antes son considerados nulos» (Blanchot, 1990, p. 44); el torturador, como el personaje ensalzado por Sade, es «Dios sobre la tierra» y a ese punto que evidencia con mayor potencia la negación absoluta del otro, allí donde irrumpe el goce de hacer sufrir, se puede llegar tanto desde la risa como desde la insensibilidad.

Hay un ámbito de la tortura en donde quizá se muestre de forma clarividente tanto el trasfondo de deshabitualización o destrucción de mundos como el goce que atraviesa al hacer-sufrir y éste es el de la tortura sexual: el cuerpo desnudo sometido a una violencia que combina el dolor con la humillación a través de prácticas diversas (obligar al torturado a adoptar relaciones sexuales, golpear los órganos genitales o someterles a descargas eléctricas, violación heterosexual u homosexual, con objetos, con animales…). La tortura sexual (Agger, 1989) busca, como ninguna otra, des-hacer al sujeto torturado, penetrar en él o ella, sumirle en un estado de radical ex-posición en el que no hay límites porque ya no se trata solo de golpear su piel sino de entrar dentro de él/ella con lo que la lógica de la violencia se solapa con una lógica de posesión. No cabe duda que han sido las mujeres quienes más han sufrido esta vivencia sexualizada de lo inhabitable en donde, sobre la base su inferiorización, se desplegaba un amplio abanico de vejaciones físicas y simbólicas que culminaban con la violación. La mujer in-corpora así su propio espectro de violencias, aquellas que suman a lo físico el derecho autoconferido del torturador a apropiarse de un cuerpo que, inscrito en una posición de desigualdad, puede ser poseído: el deseo-de-hacer-sufrir se solapa con el deseo-de-poseer dentro del «machismo eyaculado en la ópera subterránea del Estado» (Taussig, 1995, p. 52). No hay aquí rastro alguno del sujeto

que se esconde tras el cuerpo desnudo, tan solo su cuerpo sometido a una lógica que transita entre el desprecio y el deseo, entre el hacer sufrir y el goce que ello depara.

Desde estas consideraciones que, como decíamos, van a contracorriente de la equiparación entre tortura e interrogatorio y que ponen de manifiesto tanto la posible presencia de una irracionalidad discursiva como de un goce que nada tienen que ver con la obtención de una supuesta información ineludible, cabe acercarse a algunas de las formas más significativas en las que acontece la propia producción de lenguaje en la persona torturada. Para ello, aludiré en primer lugar y muy sucintamente a dos formas en las que se hace evidente la violencia contenida en la tortura: el grito y el silencio; dos situaciones, en principio muy alejadas entre sí, en las que se produce una relación con el lenguaje que consiste en negar el lenguaje mismo, ya sea mediante la quiebra de la palabra que constituye el grito, ya sea mediante su eliminación radical en el silencio forzado del aislamiento. Situaciones diferentes que ejemplifican las diversas formas en las que se puede ejercer la tortura pero que convergen en el hecho de que el lenguaje es arrancado al sujeto para que se torne, como el propio cuerpo, irreconocible; y es así que, en segundo lugar, en este contexto de mutilación del lenguaje que opera por diferentes caminos, en esta incapacidad para poder expresarse con una mínima libertad, habrá que aludir a un último elemento crucial que remite al hecho de que la palabra que llega a expresar el torturado quizá tenga, cuando se recuerde, el resuello de la *culpa*.

La primera situación responde al *grito* y consuma la animalización de quien sufre la tortura: grito de dolor físico o simbólico, del sufrimiento que se hunde en el sujeto y que cuando se vive en una situación de intensidad extrema, tal y como ocurre en la tortura, evidencia, en palabras de Le Breton, «un fracaso del lenguaje». El dolor impuesto, sin sentido, «suscita el grito, la queja, el gemido, los lloros o el silencio, es decir, fallos en la palabra y el pensamiento; quiebra la voz y la vuelve desconocida» (1999, p. 43). La tortura mutila así el lenguaje, lo arranca del sujeto, lo arroja al espacio del otro-dominador, deshace la palabra pensada, sentida, la palabra que quiere ser dicha, para convertirse en algo, como el propio cuerpo torturado, extraño y ajeno. En el paso de la palabra al aullido acaso se evidencia en toda su crudeza que la tortura es «mimética de la muerte» (Scarry, 1985,

p. 49) y que la producción de un discurso elaborado y con-sentido deviene imposible.

La segunda situación nos lleva a las situaciones de aislamiento en donde el lenguaje ya no tiene forma de pregunta-respuesta porque, simplemente, ha dejado de existir: la destrucción del sujeto ya no opera ni por el dolor físico infringido, ni por la violencia implícita en un interrogatorio carente de orden, ni por las preguntas/comentarios que buscan humillar al sujeto; la destrucción del sujeto se acomete al negarle radicalmente aquello que, de un modo u otro, vertido de formas extremadamente variadas, nos abre al sentido. Negar el habla, imponer el *silencio*. La situación de aislamiento prolongado despoja al sujeto del lenguaje, de la comunicación, de aquello que posibilita el seguir viviendo porque el vivir es siempre, desde sus mismos inicios, un con-vivir y el aislamiento, aunque no lleve consigo la violencia física, deviene una de las prácticas más brutales de tortura al socavar radicalmente toda huella de socialidad sobre la que se sustenta la posibilidad de poder seguir viviendo con un mínimo de sentido. Aquí no hay interrogatorio, no hay lenguaje, hay un silencio constante que encierra al sujeto en sí mismo para lanzarlo de golpe a las puertas del sinsentido.

La tortura transita, según la forma en que es practicada, entre el interrogatorio, el caos discursivo, el grito o el silencio, y a menudo lo hace entrelazándolas, creando formas híbridas de mutilación o negación del lenguaje. Pero sea en la forma en que sea, lo que resulta palmario es que el habla o el silencio acontecen en el espacio discursivo de un poder impuesto, que el lenguaje queda arrebatado por esos autoproclamados «dioses» que crean un mundo en el que ellos establecen las normas y disponen arbitrariamente cómo y de qué se ha de hablar. El torturado, si habla, habla en el marco discursivo que se le impone porque no tiene capacidad alguna de establecer otro marco y es así que lo dicho se dice en diálogo con aquel te niega, que el habla se profiere en el proceso mismo de quedar despojado del lenguaje y será, por ello, que el sujeto torturado apenas se puede reconocer en lo que llegue a decir, aspecto este crucial en la propia reconstrucción de la tortura, en el modo en que se revisitan, por el torturado mismo, por otros, las palabras que han sido dichas o que se suponen que se han dicho. Así, tener que hablar en el marco del lenguaje impuesto puede dar lugar a una situación que, por paradójico que pudiera parecer, desencadena los sentimientos de traición y culpa.

La traición puede ser sentida por uno mismo pero también puede ser imputada al torturado. Valga recordar aquí el interesante estudio de Longoni (2007) sobre los supervivientes de la represión argentina en donde se analiza cómo el hecho mismo de haber sobrevivido al feroz régimen de terror impulsado por la junta militar podía ser interpretado bajo el signo de la traición, porque solo ésta habría de explicar supuestamente la posibilidad misma de haber salido con vida de los centros de detención. Valgan las elocuentes palabras que en obra de teatro de Benedetti, *Pedro y el capitán*, el torturado le dirige a su torturador: «Pude haber salvado mi vida si delataba, y no delaté, pero si delataba entonces sí que iba a destruirlo [a su hijo]. Hoy a lo mejor se habría puesto contento de que papi volviera a casa, pero nueve o diez años después se estaría dando de cabeza contra las paredes. Decile, cuando pueda entenderlo, que lo quiero enormemente, y que mi único mensaje es que no traicioné». (Benedetti, 1995, p. 84). Pero es preciso subrayar que, en este marco discursivo, el detenido quedaba ubicado en una escisión por medio de la cual o bien era un héroe que se había negado a transmitir información al torturador (y consecuentemente había desaparecido) o bien era un traidor que había hablado (y volvía a la vida): la «palabra» del héroe es su silencio mantenido en el sufrimiento mientras que la palabra del traidor es la delación que propaga el terror entre los compañeros. Pero ante esa sospecha de traición que encarna el superviviente con su mera presencia quizá valdría con tener presente lo que Orwell ya había sugerido: «Jamás, por ninguna razón del mundo, puede uno desear un aumento de dolor. Del dolor físico solo se puede desear una cosa: que cese. Nada en el mundo es tan malo como el dolor físico. Ante eso no hay héroes. No hay héroes, pensó una y otra vez mientras se retorcía en el suelo, sujetándose inútilmente su inutilizado brazo izquierdo» (2007, p. 293).

No se trata de obviar que, ciertamente, ha habido personas que han resistido la práctica de la tortura y que se han negado a dar la información que se les exigía; el relato ya citado de Alleg es una muestra de esa resistencia pero la tentación de ubicarlo en un plano heroico adjudica ya diferentes posiciones éticas a las personas que han pasado por la tortura en función del modo en que se han comportado. Sin embargo, y aún cuando convengamos que la tortura, como sugiere Orwell, es refractaria a la lógica de la heroicidad, ello no impide que pueda existir una sensación de traición por parte de la persona tortura-

da cuando reconstruya la situación de la tortura por haber dicho aquello que no quería decir, por haberse comportado de un modo que posteriormente le pueda parecer incomprensible. Tendríamos así, por una parte, la imputación de traición que responde a un contexto de atribuciones simbólicas y políticas sobre las personas que han pasado por la tortura y que, posiblemente, despoja a la tortura del dolor que esta infringe y de los modos diversos en los que puede ser sentida y padecida, acaso bajo la premisa de que ante la tortura se puede y se debe resistir pero esa premisa esquiva la hondura que puede llegar a tener el dolor y el miedo. Y, por otra, la sensación de traición de la propia persona torturada que no responde ya tanto a lo que otros le imputan cuanto a esa reconstrucción de la vivencia de la tortura en la que pueden aparecer elementos que abren una brecha no siempre fácil de suturar entre lo que se hizo o dijo y lo que, desde el presente, se hace y se dice, una brecha que acaso puede impedir reconocerse en el sujeto que vivió la tortura.

En esa falta de reconocimiento puede aflorar la sensación de traición, de haberse traicionado a sí mismo pero ante ello, al menos, habrá que recordar que la práctica de la tortura se estructura para atentar directamente contra el sujeto, para producir esa sensación. No se trata únicamente de haber dicho lo que no tenía que haberse dicho (con las posibles repercusiones que ello pudiera tener), se trata de cómo se habita un espacio que es radicalmente inhabitable, que está pensado para destruir al sujeto, de cómo se sale después de haber vivido la exposición más violenta. La inversión del mundo que desencadena la tortura forzosamente producirá situaciones en las que, retrospectivamente, uno apenas puede reconocerse, como en ese momento tan real como irreal en el que la víctima de la tortura se aferra a cualquier signo de empatía que le pueda ofrecer el torturador. Otro topos que recorre algunos relatos de tortura: «¿A quién le cuento yo, le hago comprender, que horas después una infinita ternura, comparable solo a la que en años de infancia había sentido por los padres, me invadió al ver el gesto solícito de uno de ellos, hasta el punto de saltárseme las lágrimas de agradecimiento y amor? ¿Cómo interpretar aquel inesperado sentimiento hacia quien me estuvo torturando horas antes, por el simple hecho de que su mano se hubiera tendido —con exquisita delicadeza— para subir la cremallera de mi viejo pantalón que, obcecada como estaba por los múltiples acontecimientos, había dejado abierta?»

(citado en Forest, 1977, p. 174); o este otro, también de presas políticas vascas: «Me pasaban tantas cosas por dentro. Como un estado de regresión… Me acariciaban y me daban ganas de llorar al ver que alguien me trataba con aquella suavidad. Cuando después de la bañera me llevaron al piso de arriba en brazos —porque tenía el pie muy mal, no lo podía apoyar— y me dieron toallas para que me secara y ellos mismos me ayudaban, y me pusieron una estufa por el frío tan grande que me entró… Ese mismo, al que le caí de rodillas, empezó a peinarme la melena (…) Y yo aceptaba la caricia agradecida, como si antes no hubiera ocurrido nada agresivo y hasta me parecía una excelente persona, un amigo que estaba de mi parte, y me reía con él, estaba a gusto, y les sonreía a los demás y tenía ganas de llorar de alegría de haber sobrevivido a aquella prueba. ¿Cómo definir lo que me ocurría? Por ahí *te pueden llevar a fondos que te pierdes, te diluyes…*» (citado en Forest, 1977, p. 232; subrayado en el original); o el de un preso irlandés que tras sufrir la tortura por parte de miembros del estado británico relata cómo un torturador comienza a tener gestos amables hacia él: «Se me acercaba sin rodeos, me estaba devolviendo la cordura. En ese momento pensaba que era Dios. Pensaba que era el ser humano vivo más amable. Era mi amigo y mentor» (Conroy, 2000, p. 9).

Pero también se podría argüir que estas situaciones, tan extrañas en apariencia, son ellas mismas constitutivas de la tortura porque lo que ahí acontece es un proceso por el cual «te pierdes, te diluyes» y lo que la tortura busca es precisamente ese deshacerse de la persona, la disociación entre el sujeto y el cuerpo, la quiebra del mundo y, junto a ello, producir la convicción de que es el propio torturado quien en última instancia ha desencadenado, por lo que ha hecho, por lo que es, la situación de la tortura: «La tortura fuerza a su victima a una posición de conspirar contra sí mismo a través de sus propios afectos y emociones con lo que se experimenta símultáneamente como carente de todo poder y sin embargo como cómplice de su propia violación» (Sussman, 2005, p. 4); o en palabras de Avelar: «El interrogatorio no se justifica porque produzca verdad, sino porque produce dolor. Aquí reside, de hecho, toda su verdad. Su propósito es dirigir al torturado hacia su autoincriminación —a menudo la traición de una persona amada— y atraparle en un círculo perenne de culpa» (2004, p. 31). Sentirse culpable pero sin que eso suponga necesariamente que la culpa quede asociada a algo determinado, más bien, en el extremo, pro-

ducir la sensación de culpabilidad, que la persona torturada se vea a sí misma henchida de culpabilidad, copartícipe (sin saber muy bien porqué, ahogada en el sinsentido que provoca esa situación) de la tortura que recibe.

Hay un contexto de tortura, mayormente asociado a ciertos regímenes totalitarios, en los que se acentúa esta sensación de que el culpable de lo que está sucediendo es el propio torturado por actuar y pensar en la forma en que lo hace: se tortura a la persona por lo que *es* para que, en el futuro, sea ya otra persona. Aquí la tortura no solo trabaja en la destrucción de mundos sino que también intenta producir mundo, una nueva subjetividad a la que habría de asirse el torturado una vez que su mundo anterior ha quedado reducido a ruinas inconexas. La reflexión de Herling-Grudziński sobre la realidad soviética ejemplifica nítidamente esta situación; por una parte, la destrucción de la persona tras la tortura: «Una persona a la que se despierta todas la noches —a lo largo de meses y a veces de años enteros—, se le priva durante los interrogatorios de la posibilidad de satisfacer sus necesidades fisiológicas más elementales, se le obliga a permanecer sentada durante horas sobre una silla dura, se le deslumbra con una bombilla dirigida directamente a sus ojos, se la acribilla a preguntas capciosas, se le abruma con un increíble *crescendo* de cargos absurdos y se la provoca sádicamente con la visión de cigarrillos y café humeante sobre la mesa, acaba dispuesta a firmar cualquier cosa. *Pero no es eso lo que se persigue*» (2012, p. 92; el subrayado es añadido); por otra parte, el proceso a través del cual el sujeto «se descompone en sus partes constituyentes: entre sus asociaciones mentales aparecen lagunas, sus ideas y sentimientos se desbordan de sus cauces naturales y se tambalean como las piezas de una máquina desvencijada, las correas de transmisión que unen el presente y el pasado se salen de sus guías de tracción y caen al fondo de la conciencia, todos los rodamientos y engranajes del intelecto y de la voluntad se agarrotan y las agujas de los instrumentos de mediación saltan como enloquecidas del cero al máximo y del máximo al cero ( ) Anestesiada, la persona queda suspendida una fracción de segundo en el vacío, no siente nada, no piensa en nada, no entiende nada» (2012, p. 93); y, por último, el hacer sobre esas ruinas: «El mecanismo humano, detenido en el punto cero, y desmontados sus elementos, será recompuesto, pero de manera diferente: las lagunas entre asociaciones mentales se rellenarán con

otros nexos, las ideas y los sentimientos se amoldarán a nuevos cauces, las correas de transmisión empezarán a transmitir el presente al pasado y no el pasado al presente, el instinto y la voluntad cambiarán el sentido de su actuación y las agujas de los instrumentos de mediación se pararán en el máximo para siempre. El acusado despertará de su marasmo, volverá la cara, cansada pero sonriente, hacia su bienhechor y, tras lanzar un profundo suspiro le dirá que ya lo entiende todo, que hasta ahora ha malgastado su vida deambulando sin rumbo. La operación ha sido un éxito: el paciente ha renacido» (2012, p. 94).

En un sentido convergente, y en un contexto más reciente, Zeydanlıoğlu (2009) se refiere al papel que juega la tortura en Turquía a modo de un proceso de «turquificación» en tanto que práctica político-punitiva «directamente ligada a la construcción y el mantenimiento de Turquía como un estado-nación de hablantes turcos» (2009, p. 76) y es así que, retomando el argumento de Rejali sobre Irán, en el sentido de que la tortura no es una práctica anacrónica cuanto un hacer propio del aparato punitivo-estatal en la modernidad por mantener el orden —aquello que se entiende por orden—, la persistencia de la tortura frente a los kurdos en Turquía se interpreta como un intento por destruir mundos para construir y afianzar otros y eso alude tanto a un plano societal (la Turquía que el poder estatal quiere) como individual (las subjetividades que han de conformar esa Turquía), con lo que los sujetos que no encajan en ese proyecto deben redefinirse y asumir nuevos sentidos e identidades, esto es, y en palabras cercanas a lo que estábamos discutiendo, deben asumir su culpabilidad como catarsis de inicio de una nueva forma identitaria.

Obviamente, se puede discutir, tal y como reconoce el propio Zeydanlıoğlu, que la tortura difícilmente puede ser el basamento de una nueva identidad y que, a menudo, tiene el efecto contrario de acentuar la diferencia que se quiere eliminar pero ello no es óbice para tomar en consideración que la práctica político-punitiva de la tortura se ha empleado a veces en esos términos y que, aún cuando la dimensión que alude a una nueva identidad esté ausente, la producción de un sentimiento de culpabilidad, el hecho de que el torturado recibe la tortura por lo que *es*, es algo que forma parte del daño que se quiere infringir. Para el torturador, la pérdida de referentes espacio-temporales en los que sume al torturado, la articulación del hábitat inhabitable que se impone y que tiene por objeto negar el lenguaje, el sentido, ya

sea bajo la forma del grito, del silencio, de la confesión arrancada en un caos discursivo, encuentra su mayor expresión cuando el torturado cree asumir la culpa: ahí la tortura llega a su punto más álgido, a su ignominiosa victoria frente al torturado.

Queda para la parte final de esta reflexión apuntar toda una serie de consideraciones ligadas a la narración de la tortura, consideraciones que continúan ahondando en el modo en que se revisita una situación concebida para negar el lenguaje, para imposibilitar la narración misma. A ello volveremos, pero ligado ya a una reflexión que trata de poner en conexión ese relato con el modo en que hemos de denunciar críticamente la permanencia de la tortura. Porque las ruinas que la tortura produce, todo lo que hemos visto (la animalización del cuerpo, la quiebra del lenguaje) y que se deduce de haber tenido que habitar lo inhabitable, nos confrontan directamente con un requerimiento (asumir que se sigue torturando) y una exigencia impostergable (impedir que se siga repitiendo).

Breve excursus sobre la definición de la tortura

> La desnudez, la capucha que escondía el rostro, las ataduras y mordazas, el dolor y la pérdida de toda pertenencia personal eran los signos de la *iniciación* en este mundo en donde todas las propiedades, normas, valores, lógicas del exterior parecen canceladas y en donde la propia humanidad entra en suspenso.
>
> PILAR CALVEIRO

Quizá pudiera parecer extraño que en todo el recorrido que se lleva realizado hasta el momento no se haya sugerido una definición más o menos concisa de la tortura y que, incluso, no se haya hecho apenas referencia a la definición más empleada de la misma, la que se recoge en un texto clave como es el de la *Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes*, redactado en el marco de las Naciones Unidas. Definir los conceptos, como la propia etimología de la definición nos recuerda, constituye una tarea de trazar límites, demarcaciones concisas y claras dentro de las cuales cabría determinar con rigor qué es aquello de lo que se está hablando: la definición delimita un campo con contornos nítidos pero la tortura, por sus propias características, es difícilmente subsumible en un campo acotado en donde cabría determinar sin género de dudas qué cuenta como tortura y qué no. La tortura es multiforme y los problemas que una definición acarrea en modo alguno quedan resueltos, como más adelante argumentaremos con detalle, en la propuesta contenida en el mencionado texto de la Convención.

La propia consideración de que la tortura sea multiforme, de que se puede practicar de modos extremadamente variables, está en el sustrato del enfoque aquí seguido cuya pretensión no es tanto dilucidar la existencia de algo radicalmente escindible de todo el entramado punitivo puesto en marcha por el aparato estatal cuanto ahondar en una diferencia ininteligible sin todo un trasfondo de violencias de distinto signo. La economía política del castigo teje desde ese fondo distintas plasmaciones y una de ellas es la producción político-punitiva de la tortura, aquello que, precisamente, se caracteriza por producir lo que

funciona a contracorriente de la conformación del lazo social: negar el espacio, las relaciones, los hábitos, la protección, el cuidado. Decía páginas atrás que lo humano se caracteriza por una condición ontológica de vulnerabilidad, de exposición; la tortura es una versión mutilada de lo vulnerable, un ensañamiento con la vulnerabilidad, toda vez que cercena la dimensión colectiva, la dependencia, que dicha vulnerabilidad precisa y reclama. En la tortura, de un modo muy sucinto, cabría decir que el sujeto está expuesto en su condición de ser vulnerable; y ahí acaba todo, no hay más: falta la relación con-sentida con los otros, falta la posibilidad, siquiera mínima, de poder determinar cómo se quiere vivir, falta la presencia del amparo. Falta, en cierto sentido, *todo*. En la conjunción desatada entre lo expuesto y lo vulnerable mediada por la negación radical del cuidado palpita ya la presencia de lo inhabitable, la sensación de que uno ha quedado confrontado al poder desde su desnudez, de que todo es posible y eso alude tanto a la vivencia directa del dolor como a su anticipación. Este matiz, en donde cabe tanto la tortura misma como la amenaza de la tortura (proferida en la geografía de privación de libertad), no nos contrapone a dos situaciones alejadas entre sí cuanto a esa producción multiforme porque, ¿acaso podríamos negarlo?, la amenaza misma de tortura, la producción de un estado de incertidumbre y temor ante la posibilidad de un dolor ilimitado es una de las formas que adquiere la tortura; esas dos situaciones que difieren entre sí (ser torturado, amenazar con ser torturado) comparten, sin embargo, el fondo de habitar lo inhabitable.

No pretendo exponer una casuística de situaciones que habrían de entrar en aquello que queda conceptualizado como habitar lo inhabitable —el concepto que aquí se propone para pensar la tortura—, ni reproducir un lenguaje jurídico que aluda a escalas de dolor en donde cabría ubicar en la parte superior a la tortura. Más que la casuística y los gradientes de daño producidos (porque también dentro de la propia tortura se podría hablar de intensidades diversas), me interesan los procesos de conformación de espacios que se caracterizan por ser inhabitables y más que pensar que lo jurídico ofrece la salida a esta cuestión (porque el derecho, aun cuando es también un ámbito desde el que hay que plantear la resistencia frente a la tortura, es parte del problema), me interesan las formas en las que derecho y tortura entran en relación, muchas veces para trazar una negación radical de la misma pero también habilitando ambigüedades o permisividades bajo una

lógica de excepcionalidad securitaria. Me interesa, en consecuencia, la posibilidad misma de la tortura y el modo en que está incardinada con el poder, lo que demanda un campo de reflexión que (aunque de un modo u otro las contenga) desborda tanto la casuística como el ámbito de las declaraciones jurídicas; un campo de reflexión que posee, en su mutuo entrelazamiento, momentos diferenciados: a) pensar las formas en las que vida está atravesada por relaciones de poder y violencias en el transcurso de la modernidad, esbozando así un contexto en donde poder ubicar posteriormente la práctica político-punitiva de la tortura (algo que se ha esbozado en el primer capítulo); b) dotar de contenido a la expresión habitar lo inhabitable (algo que se plasma en el segundo capítulo); c) adentrarse en la imbricación de la tortura con el poder poniendo de manifiesto narraciones de torturabilidad y lógicas securitarias que posibilitan la discrecionalidad e impunidad en el ejercicio de la violencia (algo que se aborda en el tercer capítulo); y d) mostrar, desde el escenario que conforman las anteriores apreciaciones, las geografías bélico-punitivas en las que irrumpe la tortura (algo que se trata en el cuarto capítulo). Aspectos todos ellos interrelacionados y que en sus remisiones mutuas trazan los contornos del escenario en el que aquí se piensa esta práctica político-punitiva, al tiempo que se apuntan los lineamientos básicos de su crítica incondicionada (algo que se recoge en el capítulo quinto).

Se trata, por ello, de pensar la tortura desde (la producción y vivencia de) lo inhabitable, desde las lógicas que lo atraviesan conformando un proceso de deshumanización sustentado en un poder que se autoconfiere el derecho de la vida y de la muerte, un poder que, en la acertada expresión de Calveiro, *mata antes de matar*, negando la humanidad pero, a menudo, manteniendo con vida el resto biológico de lo corporal. Sin embargo, cabría argüir que quizá haya formas de lo inhabitable que no se dejan narrar por la imagen de la tortura. Y es así. El capítulo anterior ha presentado los lindes del escenario que trenzan lo (neo)colonial-(neo)liberal-securitario sugiriendo que ahí se apuntala, de una forma estructural, la posibilidad de producir lo inhabitable, el habitante sin hábitat. La captura mercantilizada de los espacios ha dejado una larga lista de lugares que cercenan radicalmente la posibilidad de seguir viviendo (por apropiación de las tierras que exigen la expulsión forzada de la población, por alteración radical del hábitat) pero en esas circunstancias, y a pesar de las distintas formas de vio-

lencia con las que ese proceso de captura se pudiera rodear, es posible que quepa la opción del abandono del lugar (la historia de las migraciones no se entendería sin esa posibilidad) y la problematización del proceso mismo (dando lugar a resistencias de diverso tipo). Hay muchas formas de lo inhabitable que no responden sino a un proceso de profunda precarización vital que se extiende por las distintas facetas (alimenticias, sanitarias, laborales) de lo cotidiano: el repunte del suicido en esta crisis económica también habla, en cierto sentido, de la confrontación misma con lo inhabitable. Pero no estamos aquí hablando de esto y, a pesar de todo, *sin eso*, quizá no se puede entender en toda su complejidad la forma específica de lo inhabitable que inaugura la tortura, sin la remisión a ese fondo de negación del hábitat que la modernidad no ha dejado de producir desde sus mismos inicios.

La tortura en la que aquí incidimos (volveremos más adelante sobre esta matización al analizar críticamente la definición de la tortura recogida en el texto de las Naciones Unidas) es lo inhabitable mediado por procesos de captura activados por el poder instituido: captura los cuerpos sometiéndoles a una versión individualizada de la vulnerabilidad (contraria en su raíz misma a la ontología de lo humano) que impide el abandono y cercena (a veces sin poder llegar a erradicar completamente) la crítica. La inhabitabilidad que se abre con la tortura se concibe como *un dispositivo de captura que daña la subjetividad* atentando radicalmente contra la posibilidad de poder articular formas de pensar y hacer a cuyo través se establezcan los modos en los que se quiere habitar. Y esto también es cierto para aquellas formas de tortura en las que el sujeto capturado no está físicamente solo (en el campo de concentración, en la cárcel, en el centro de internamiento); la inhabitabilidad de la tortura puede permitir estar con otros pero solo para compartir la negación de la vida intentando que los lazos que ahí pudieran surgir no lleguen siquiera a atisbar la posibilidad de un afuera de lo inhabitable. Y, sin embargo (retomaremos esto al final del libro), también es cierto que esa vida negada, sola o colectivamente, perseverará en la consecución de gestos, miradas, complicidades, que apuntalen una resistencia siquiera frágil en el seno mismo de lo inhabitable. Que en lo inhabitable haya un resto de humanidad tan solo evidencia que la deshumanización no llega a completarse en su totalidad, que la animalización de la existencia se sigue dando *dentro* de lo humano, de la especie humana (Antelme).

Por ello, y en definitiva, más que suministrar una definición cerrada de la tortura quiero pensar (una producción específica de) lo inhabitable en tanto que contexto en el que opera la tortura: hay tortura cuando se le *fuerza* a una persona a habitar lo inhabitable; este es su *sentido*: lo que se busca, lo que se consigue, *lo que se quiere hacer sentir*. El hecho de que haya otras geografías marcadas por lo inhabitable no debe llevarnos a expandir necesariamente el concepto de la tortura. Lo inhabitable se propaga aquí y allá desestructurando formas de vida y las violencias que allí concurren no tienen porqué ser nombradas siempre bajo el rotulo de la tortura; hay otras formas de categorizar lo inhabitable sin tener que aludir imperiosamente a la tortura y sin que ello comporte, en modo alguno, el peligro de mitigar la violencia que allí concurre. Lo inhabitable es multiforme, como la tortura. A veces se encuentran, a veces no. La tortura, como luego argumentaremos, no se da únicamente en aquella inhabitabilidad que irrumpe en la geografía de privación de libertad (sea cual sea) gestionada por el estado pero es en esa inhabitabilidad en la que se mueve mayormente este ensayo. La tortura que aquí pensamos, como antes decía, se abre cuando la exposición desnuda y el aislamiento se encuentran, bajo la radical ausencia de amparo (y ello puede durar minutos, acaso segundos, o años, y podrá darse en cualquier geografía —una casa, una calle, un furgón policial— que en esos momentos opera como parte de la geografía institucionalizada de privación de libertad). Equiparar sin más la tortura y lo inhabitable desborda injustificadamente a la propia tortura, poner en conexión la tortura y lo inhabitable permite, por el contrario, transitar por todo aquello que posibilita esta práctica político-punitiva, permite pensar en su complejidad y hondura, en sus condiciones de posibilidad, allí donde la crueldad, el goce de hacer sufrir y el sentimiento de poder se enmarañan para abalanzarse sobre la persona torturada. Y permite pensar que *esta* producción de lo inhabitable está ligada (por conexiones a veces evidentes, a veces soterradas) a las relaciones de poder y lógicas punitivas que permean la producción sociohistórica de los hábitats que habitamos, a las narrativas de torturabilidad que se gestan desde esos hábitats.

Pensar la tortura desde este negar la vida, desde la privación de la dimensión colectiva inherente al hecho mismo de vivir, desde la negación radical de poder enunciar un querer vivir de otro modo; pensarlo desde las remisiones que se desatan entre lo punitivo y lo políti-

co, desde las subjetividades torturables que incorporan lo inhabitable. Pensar *antes* todo aquello que acontece en la producción de la geografía de lo inhabitable para luego reflexionar sobre la tortura misma. Y aquí, como veremos, la definición canónica contenida en la *Convención contra la tortura* de las Naciones Unidas apenas alcanza a transitar por todo ese recorrido.

3.
La tortura como práctica política

> La espada de la justicia no tiene vaina; siempre debe amenazar o golpear.
>
> JOSEPH DE MAISTRE

Si hasta el momento hemos mostrado, por una parte, la imbricación entre modernidad y violencia con el fin de esbozar un contexto en el que ubicar la práctica de la tortura y, por otra, el modo en que esta práctica redefine las formas de articular y vivenciar el cuerpo y el lenguaje, la tarea que se inicia a continuación, tras este recorrido, es comenzar a desbrozar la producción político-punitiva de la tortura. Nos ubicamos así en otro plano de la argumentación que, sobre la base de lo ya dicho, pretende adentrarse en las dimensiones político-jurídicas que la envuelven y la articulan.

Podríamos convenir que la aparición en los últimos años de relatos e imágenes de tortura, en donde juegan un papel predominante las de personas sometidas en Guantánamo a un régimen de privación sensorial o las fotos tomadas en la cárcel de Abu Ghraib, han vuelto a conferir un cierto protagonismo a esta práctica que perduraba en su invisibilidad (aunque en determinados lugares de las democracias occidentales, como en Irlanda del Norte o Euskadi, las políticas punitivas activadas en el marco de la lucha antiterrorista han mantenido la relevancia sociopolítica de esta cuestión). Sin embargo, la potencia de estas imágenes queda en parte paralizada por el intento de circunscribir la práctica misma de la tortura a la especificidad de lo que allí se muestra, ya sea por la propia excepcionalidad legal que rodea la prisión de Guantánamo o por el intento de limitar el escándalo de las fotografías de Abu Ghraib a una serie de personas que se habrían excedido en el cometido de sus funciones. Así, aún cuando en determinados momentos llega a aflorar públicamente una cierta permanencia de la tortura, ésta queda limitada al caso en sí, como si de ello no pudieran

extraerse consideraciones de corte más genérico, como si la tortura conformase un vacío carente de conexiones con el contexto político en el que irrumpe porque lo que nos define no es tanto esa práctica de la tortura cuanto la progresiva consolidación a lo largo del siglo XX de todo un corpus normativo-legal que vendría a negar y erradicar la posibilidad misma de la tortura. Ante esto cabe retomar la tesis mantenida por Dayan en su interesante análisis de la octava enmienda de la constitución de Estados Unidos, aquella que niega el uso de tratos crueles y excepcionales: «Si los métodos de castigo empleados hoy en los Estados Unidos —la pena de muerte, el confinamiento prolongado solitario, la fuerza extrema y la tortura psicológica— parecen una atrocidad para nuestros criterios y para los del resto del así llamado mundo civilizado, ello puede ser rastreado a la historia colonial de la estigmatización legal y la depravación de un grupo considerado menos que humano» (2007, p. 8); la tortura así no sería tanto una traición a un modelo civilizado cuanto una herencia que se perpetua, una forma de relacionarse con sujetos-otros que nos perturban desde la exclusión y/o amenaza que encarnan.

Por ello, entender lo que acontece en Guantánamo, en Abu Ghraib y en tanto otros sitios, requiere un análisis que inquiera en el modo en que se producen y habilitan espacios para la tortura. Es este análisis lo que se presenta en este capítulo, lo que se muestra a modo de tentativa para comprender la pertinaz persistencia de la tortura. Y ello se articula a modo de un triple momento que, en primer lugar, realiza un recorrido por algunos de los momentos más significativos de la historia de la tortura enfatizando la subjetividad sobre la que se proyecta; en segundo lugar, expondremos las iniciativas que en el ámbito jurídico internacional se han articulado para hacer frente a la permanencia de la tortura y, en tercer lugar, ahondaremos en la lógica de la excepcionalidad en tanto que mecanismo jurídico-político que permite la apertura a un espacio de impunidad en el que cabe la continuación de la tortura. Tres ámbitos diferenciados (recorrido sociohistórico por la práctica de la tortura, desarrollo de normativas para erradicar la tortura y lógica jurídico-política que posibilita la pervivencia de la tortura) que en sus remisiones mutuas delinean un escenario no exento de complejidad en el que la propia erradicación de la tortura parece algo que se posterga indefinidamente. La tortura prosigue así su recorrido, más o menos visible, entre la condena, la permisividad y el silencio.

Sociogénesis del sujeto torturable: del esclavo al derecho penal del enemigo

> La finalidad del tormento no es solamente obligar a hablar, a traicionar; es necesario que la víctima se designe a sí misma, por sus gritos, por su sumisión, como una bestia humana. A los ojos de todos y a sus propios ojos. Es preciso que su traición la destruya y la borre para siempre. A aquel que cede al tormento, no se ha querido solamente obligarlo a hablar; se le ha impuesto para siempre un estatuto: el de subhombre.
>
> JEAN PAUL SARTRE

Es conveniente realizar una doble matización antes de iniciar la reflexión que contiene este epígrafe. El primero, ya apuntado, alude al hecho de que la historia de la tortura es la historia de sus tecnologías, de las formas en la que se ha practicado, de su inclusión en los ordenamientos jurídico-sociales que de un modo u otro la legitiman, pero es también la historia de la *subjetividad torturable*. La tortura es, por ello, una práctica que se proyecta sobre un cuerpo pero es también, antes que nada, una narración sobre unos otros que son negados en tanto que sujetos, una narración que marca una diferencia aparentemente insalvable, una jerarquía que atribuye posicionamientos antagónicos. Sofsky afirma acertadamente que «la tortura traza una línea de demarcación entre amigos, enemigos y extranjeros, entre ciudadanos y bárbaros, civilizados y salvajes, fieles e infieles. Y separa a los hombres de los no-hombres» (2006, p. 87). En un sentido convergente DuBois afirmará: «El torturado puede ser negro, comunista, revolucionario, gay, pero la tortura reduce la particularidad de la diferencia, de la otredad, al hecho de ser torturado. Todos los que son torturados son sumidos en la otredad, convertidos en esclavos para el torturador-dueño. Esto es lo que podríamos llamar el sentido interno del diálogo entre el torturado y el torturador, las identidades jerárquicas establecidas entre el uno y el otro» (1991, p. 153). Desde estas premisas transitaremos por la historia de la tortura (Mellor, 1968; Peters, 1987) no solo para dar cuenta de los procesos de cambio habidos sino también para poner de manifiesto un breve bosquejo del sujeto torturable.

El segundo matiz, ligado al anterior, expresa que la historia de la practica de la tortura arrastra en su interior una tensión por medio de la cual se enhebran de modos disímiles dos dimensiones que apuntan,

por una parte, a la búsqueda de una verdad escondida que ha de ser revelada a través del daño que se infringe y, por otra, a la producción de una otredad humillada en la que ya no se busca una verdad cuanto la imposición del dolor y el desprecio absoluto. En el primer caso, el dolor es un medio para acercarse a lo que permanece velado, el modo en que se rescata de la opacidad y del olvido aquello que realmente sucedió, en el segundo, la funcionalidad del dolor se agota en sí misma, como ejercicio de poder que consuma la producción de un cuerpo doliente. Y es el modo en que se articula esta tensión, el modo en que se jerarquizan los dos extremos de esta tensión, lo que viene a marcar, en gran parte, el desarrollo de la tortura como práctica política a modo de una oscilación contingente que se vierte, sobre unos determinados sujetos, bien hacia la búsqueda de la verdad bien hacia la humillación del otro. Y, sin embargo, aún cuando haya habido diferentes formas de articular esa tensión y de priorizar la verdad o la humillación, lo que permanece como constante multiforme es la propia producción del otro humillado, la figura de una otredad que, por lo que *es*, puede recibir la tortura: la búsqueda de la verdad contiene la humillación pero ésta queda subordinada a las exigencias de la propia búsqueda mientras que en el acto desnudo de humillar, sin la presencia ya de un deseo de desvelar lo oculto, el dolor impuesto se consuma en sí mismo sin otra finalidad que no sea la del castigo. Podríamos sugerir que la historia occidental de la tortura arranca con una exigencia de verdad y culmina en nuestros días con un ejercicio descarnado de humillación del sujeto torturable. Veámoslo en sus rasgos más sobresalientes.

La antigüedad

La relación entre verdad y tortura se retrotrae (al menos para nosotros, occidentales) a Grecia; momento fundacional de la filosofía occidental que instaura una concepción de la verdad atravesada por la metáfora del velo, de una sombra que oculta el ser de las cosas, ya sea bajo la forma de un olvido que ha de ser rescatado bajo la palabra del poeta para narrar lo memorable, lo que debe ser mantenido en la memoria, ya sea bajo la forma de un engaño que impide acceder a la verdadera naturaleza de lo observado y que precisa de la palabra del filósofo para restaurar la correcta adecuación entre aquello que tiene lugar y el

discurso que ha de nombrarlo. Y en esa pretensión por acceder a la verdad cuando la disparidad de opiniones impide cerrar un litigio abierto, en el intento por des-cubrir lo que permanece oculto, la tortura vendrá a ocupar en el imaginario griego un papel central en tanto que mecanismo a través del cual la propia verdad estará compelida a aflorar sorteando, para ello, el obstáculo de la mentira.

No en vano, tal y como ha desarrollado DuBois (1991) en un libro fundamental, será la noción de *basanos*, la cual designa la piedra sobre la cual se frota lo que se supone que es oro para certificar, en función de la huella que deja, la presencia o no del oro, la que venga a nombrar, en tanto que prueba que permite visibilizar la verdad de lo que estaba puesto en duda, la propia práctica de la tortura en el intento de que el relato de la persona interrogada quede libre de todo rastro de mendacidad y, en consecuencia, que lo dicho se funda con lo verdadero. El *basanos* designa así la metáfora desde la que se piensa, en diferentes ámbitos, la distinción entre la falsedad y la verdad y no es otra cosa lo que está en juego cuando la tortura hace acto de presencia, cuando al sujeto se le tortura para que diga qué es lo que ha pasado. Pero ese sujeto no es *cualquier* sujeto, es un sujeto que ya viene marcado, que tiene un posicionamiento específico, es el sujeto que no es ciudadano —ese ciudadano al que se le supone la posibilidad de aguantar en silencio el dolor, lo que no sería sino una muestra de nobleza. Es, por el contrario, el sujeto que encarna el esclavo, el bárbaro, el extranjero. La reflexión sobre la tortura en el pensamiento occidental ya viene signada, desde sus mismos inicios, por el establecimiento de una subjetividad específica que, por las características que se le atribuye, es susceptible de recibir la tortura.

La tortura nos permite, mediante el dolor infringido a unos sujetos específicos, acceder a la verdad; este es el trasfondo filosófico (que remite a una determinada concepción de la verdad) y político (que remite a una determinada subjetividad) desde el que se piensa la práctica de la tortura en Grecia, la legitimidad con la que se envuelve el emplear el dolor y el cuerpo del otro (de esos otros que no son el ciudadano) para certificar sin distorsión posible —porque ese otro sometido al tormento no miente— lo que de otro modo quedaría subsumido en un difícilmente descifrable cruce de opiniones entre ciudadanos libres. Si el ciudadano posee la racionalidad y, por tanto, la posibilidad de engañar, el esclavo, por su parte, está desprovisto de

razón y, por ello, reducido a su corporalidad y es en ese momento clave, en la animalidad corpórea del esclavo cuando es sometido al dolor, en donde debe aflorar una verdad que ya no puede acogerse al engaño, una verdad que mana con prístina claridad. Es así que la evidencia que sale a relucir en la tortura del esclavo posee un mayor valor que el propio discurso del ciudadano racional. La tortura marca así la distinción entre el ciudadano y el otro, entre el logos y el cuerpo, entre la libertad y la esclavitud, entre la argucia y la verdad y nombra, en consecuencia, la verdadera evidencia, la palabra que no está sujeta a dudas; la verdad, concluye duBois (1991), está en el cuerpo del esclavo y éste la revela en su sufrimiento.

La relación entre Grecia y la tortura está marcada, por todo ello, por una concepción de la verdad que no responde tanto a algo que se produce contingentemente en la confluencia de distintos sujetos que pudieran llegar a acuerdos más o menos provisionales y que, en definitiva, habría de mantenerse, de resistir, ante otras posibles interpretaciones, sino que el modelo de verdad incorporado es el de una verdad irrefutable que yace escondida y que es necesario des-velar, verdad de poso metafísico que se aferra en su búsqueda procedimental de obtención de pruebas a un modelo violento que permite el uso de la tortura para su des-cubrimiento. El modelo griego reclama la búsqueda de la verdad incólume, esa verdad escondida que preludia un viaje (como el de Ulises al reino de los muertos) para conocer el pasado y el futuro, esa verdad que se revela en el dolor; la humillación está aquí subsumida en un modelo que prioriza la verdad pero lo que el pensamiento griego muestra ya, desde esta teorización iniciática para la racionalidad occidental, es que la tortura está indisolublemente ligada a una otredad, sea cual sea el rostro con el que ésta se dota.

La sociedad romana, por su parte, perpetuará la idea de sujetos torturables sobre la base de una doble diferenciación que se establece tanto en función de la gravedad que se le atribuye a los distintos actos susceptibles de ser punibles como a los propios mecanismos de jerarquización de la ciudadanía. El esclavo, aún cuando ya no estemos en el imaginario de verdad característico del mundo griego, sigue siendo aquel sujeto que por el posicionamiento que ocupa en la sociedad puede ser torturado tanto por los hechos que hubiera podido cometer como por la necesidad de obtener un testimonio suyo en calidad de testigo. Sin embargo, la más nítida distinción entre ciudadano y escla-

vo propia de la sociedad griega opera una transformación en la sociedad romana al consolidarse la distinción, dentro de la ciudadanía, entre *honestiores* y *humiliores*, estando los primeros en la cúspide de la jerarquía ciudadana y, por ello, exentos de la tortura excepto en el caso de traición al emperador, mientras que en el caso de los segundos su posición social no les exime de ser torturados y ésta queda circunscrita a la gravedad del acto realizado. La idea de *basanos* griega quedará en la sociedad romana transformada en un proceso penal indagatorio que gira en torno a la noción de *quaestio* y que incluye, como decíamos, en función del sujeto al que se le aplica y de la gravedad del hecho investigado, la aplicación del *tormentum* (mediante la aplicación de potro que descompone el cuerpo, el uso de metales incandescentes, la flagelación, el encierro en espacios estrechos…); la tortura queda así nombrada bajo la figura de *quaestio per tormenta* que tiene por objeto punir y sacar a relucir la verdad de lo que estaba sumido en la disputa de un litigio.

Es importante tener presente, más que entrar en una casuística detallada de todo aquello que incorporaba la posibilidad de la tortura, que con el transcurso del tiempo comienza a debilitarse una distinción tajante entre los *humiliores* y los esclavos en lo que hace referencia a la aplicación del derecho, con lo que la ciudadanía, en sí misma, ya no constituía una protección frente a la tortura; el desarrollo de un cuerpo legal en torno a la infamia y al ataque al honor y dignidad de los *honestiores*, apuntalaría esta difuminación de la tortura al carecer los ciudadanos de rango inferior de ese honor que es adquirido en función del espacio social que se ocupa: «La persona infame, como el esclavo de antaño, carece de la *dignitas* necesaria para ofrecer un testimonio voluntario simplemente bajo el interrogatorio; la tortura debe confirmar este testimonio» (Peters, 1987, p. 52). Y, sin embargo, paulatinamente se va a iniciar un proceso que acabará por afectar igualmente a los *honestiores*: «Entre los siglos II y IV, el privilegio de no ser sometido a la tortura se había desgastado, no solo desde el fondo de la sociedad hacia arriba, sino también, empezando con la traición y ampliándose lentamente hasta abarcar a otros delitos, inclusive los establecidos por el capricho del emperador (…) En la cumbre de la sociedad romana, primero la traición y luego las definiciones ampliadas de ésta y la adición de otros delitos, también expusieron a los *honestiores* a la tortura. La aparición de una clase de magistrados buro-

cráticos, que ya no eran los sabios juristas de los siglos II y III, probablemente hizo la aplicación de la tortura más rutinaria y menos delicada» (Peters, 1987, pp. 53-54).

La Edad Media

La idea de «justicia inmanente», que se derivaba de la presunción de una intervención divina que habría de guiar la punición de los actos considerados como condenables, regía durante la Edad Media los mecanismos procedimentales a través de los cuales se buscaba la obtención de pruebas y veredictos. Estos mecanismos, articulados en torno al juramento, la ordalía y el combate judicial, venían a constituir, por ello, una suerte de mediación entre lo punible y lo divino con lo que su dictamen queda ubicado en un discurso que dice la verdad de lo sucedido, la verdad del sujeto sometido a prueba. De estos mecanismos, será la ordalía la que actúa como práctica social que perpetua una forma específica de tortura al ser sometido el acusado a pruebas que incluyen la inmersión en agua o el contacto con fuego u objetos candentes con el fin de averiguar, a modo de señal divina que se manifiesta en el modo en que el cuerpo del sujeto resiste las pruebas, si el acusado ha cometido los actos que se le imputan; ya no se trata aquí tanto de que el sujeto pueda mentir en el relato de su versión sino que es su propio cuerpo el que revelará la verdad de las cosas, el que evacua el ardiz de la mentira y será, de nuevo, el sujeto definido por su vileza aquel a quien se le ha de aplicar mayormente el juicio de la ordalía; la afirmación que recoge Peters de *El Libro de Tubinga*, escrito alrededor del 1100, actúa en sí misma como condensación de todo un discurso transhistórico que legitima la tortura cuando el acusado queda definido desde la otredad: «Los hombres que viven honestamente, que no pueden ser corrompidos por el favor o el dinero, pueden ser aceptados como testigos sobre la base de su juramento solamente. Los más viles de los hombres, los fáciles de corromper, no pueden ser aceptados [como testigos] por su juramento solamente sino que deben ser sometidos a torturas, esto es, al juicio del fuego o el agua hirviendo» (citado en Peters, 1987, pp. 73-74).

Los acontecimientos sociales y políticos acontecidos en la baja Edad Media desencadenarán una transformación en la economía polí-

tica de lo punitivo que se materializa, por una parte, en el abandono de la idea de esa «justicia inmanente» regida por lo divino y, por otra, en la recuperación del derecho romano que tiene lugar en conjunción con la creación de un derecho eclesiástico, lo que vendrá a traducirse en una apertura a nuevos procedimientos jurídicos entre los que destaca el proceso inquisitorial y el jurado; la huella de lo divino no desaparece pero no actúa tanto a modo de signo que ha de ser revelado sino como relato que estructura y da sentido a la impartición de justicia. Lo inquisitorial, que incluye todo un proceso de averiguación, sustituye a lo meramente acusatorio y la confesión, convertida en pieza clave del nuevo orden jurídico, sustituirá a la lectura del cuerpo sometido a la ordalía. Será así la confesión, la «reina de las pruebas», frente a la disparidad de relatos y a la incertidumbre que pudiera rodear el acaparamiento de pruebas y testigos, el eje en torno al cual opera «la difusión y la integración de la tortura en los sistemas legales del siglo XIII» (Peters, 1987, p. 69).

La confesión se convierte, en consecuencia, y sobre el trasfondo de una reglamentación teórico-procedimental de la tortura recogida del derecho romano, en la nueva vía de acceso a la verdad. No se trata en ningún caso de sugerir aquí un modelo que se aplica en su totalidad en el contexto de la Edad Media porque ello no supondría sino desvirtuar la diversidad existente y no reconocer la ausencia de aplicación de la tortura en determinados contextos, pero sí de explicitar un modo de proceder que pretende arrancar la verdad del cuerpo del acusado: el sujeto debe contar su verdad, debe dejar que la verdad pueda ser proferida aunque ello exija que el cuerpo se retuerza, que el tormento recorra el cuerpo. La creación a partir del siglo XIII de tribunales inquisitoriales, tanto en el ámbito eclesiástico como en el laico, vendrá así a instaurar la tortura cuando «la verdad no podía ser aclarada».

Existe aquí todo un corpus normativo, influenciado por el derecho romano-canónico, que rige la justificación de aplicación de la tortura (obtención de la verdad mediante confesión que ha de ser ratificada posteriormente ante el tribunal que juzga), el momento procesal en que ha de ser aplicada (cuando los demás indicios no son suficientes), los modos de ejercerla (la rueda, el colgamiento o estiramiento del cuerpo, privación de sueño, aplicación de fuego en la planta de los pies…) y la tipología del sujeto que queda eximido de la tortura (niños, embarazadas, personas mayores, sectores del clero, caballeros,

aristocracia, aún cuando la propia evolución social y jurídica irá ensanchando la categoría de sujeto torturable); un corpus normativo que oscila, entrelazándolos, entre la verdad y el castigo. La verdad del delito denunciado pero también la verdad (los regímenes de verdad imperantes) que busca erradicar formas heréticas y desviadas de habitar el mundo, instaurando así el correcto ordenamiento simbólico de la existencia; el castigo de lo punible, de quien ha transgredido, del cuerpo abandonado a otros hábitos: «El cuerpo interrogado en el suplicio es a la vez el punto de aplicación del castigo y el lugar de obtención de la verdad. Y de la misma manera que la presunción es solidariamente un elemento de investigación y un fragmento de culpabilidad, por su parte el sufrimiento reglamentado del tormento es a vez una medida para castigar y un acto de información» (Foucault, 2000, p. 48).

Así las cosas, la tortura y el posterior suplicio público de quien ya ha sido condenado ponen de manifiesto la absoluta disponibilidad del cuerpo del acusado con respecto al poder, la posibilidad de disponer de su vida, de darle muerte, de producir un cuerpo henchido de dolor y terror y ello es así porque ese acto que se le imputa al condenado en tanto que quiebra del orden social, de las leyes y hábitos que lo recorren, queda, en última instancia, convertido en un acto de agravio al poder del soberano (que reglamenta el orden social) y al poder divino (que reglamenta en orden simbólico), actuando éstos no tanto a modo de órdenes contrapuestos sino como dimensiones entrelazadas dotadas de características propias. Es, por ello, que el castigo de la tortura busca reinstaurar la vigencia del orden quebrado pero sin que ello quede circunscrito a una relación entre el acusado y el poder soberano o eclesiástico; hay una dimensión pública del castigo que trasciende el cuerpo del acusado y se proyecta sobre el conjunto de la población como advertencia de lo que puede acontecer si se atenta contra el poder. Aquí, la tortura individualiza el dolor y colectiviza el terror por medio de la articulación un «teatro del infierno» (Foucault) que anticipa el futuro del transgresor. El cuerpo torturado lleva el rastro del delito y la huella del poder y su confesión deberá narrar aquello que se hizo o se pensó, reconocimiento público en el que se impone la verdad al tiempo que el «brillo asesino del poder» reactiva su potencia presente (castigando el agravio) y futura (instaurando el terror).

La mayor parte de la literatura vertida sobre la tortura hasta el siglo XVIII, en opinión de Peters, se fundamenta en la necesidad de

implementar su uso de un modo sujeto a norma, lo que permitiría así evitar usos indiscriminados. La discusión, por ello, no pasa tanto por el abuso que la tortura pudiera comportar en sí misma cuanto por los modos en que debe ser empleada. Ese entrelazamiento que desencadena la tortura entre castigo, verdad y poder no comenzará a ser verdaderamente puesto en cuestión hasta mediados del siglo XVIII, momento en el que tienen lugar una serie de transformaciones que comienzan a quebrar la legitimidad de la tortura.

La crítica ilustrada

La crítica de la barbarie contenida en la tortura corre el peligro de ser leída, retrospectivamente, como la culminación de un humanismo de progreso que va dejando atrás paulatinamente todo signo de la inhumanidad contenida en el Antiguo Régimen, como si la razón esculpiese su ámbito de actuación mediante la evacuación del terror, mediante el abandono del horror que se desprendía del modo en que el poder soberano-eclesiástico se abalanzaba sobre el cuerpo del acusado. Ideal de progreso que nos trasporta, como sugería Benjamin, a un tiempo vacío y homogéneo y nos aleja del tiempo vivido de la historia, el «tiempo-ahora» que se abre en su especificidad, en la puesta en relación de dimensiones heterogéneas que en su entrecruzamiento van dando forma, contingente y dinámica, al preciso momento histórico. Sumidos en ese discurso de progreso, la permanencia de la tortura tan solo puede verse, en un contexto occidental, como la reaparición de brotes de barbarie y, en un contexto no occidental, como el mantenimiento de un sustrato incivilizado ajeno a la razón. Lectura autocomplaciente —contrapuesta a nuestra visión de la tortura como práctica político-punitiva—, sustentada en un supuesto humanismo progresivo y lectura, en definitiva, insuficiente toda vez que encierra la crítica de la tortura en un discurso unidimensional que oculta el específico entrelazamiento de aspectos jurídicos, sociales y políticos. Y será el modo en que estos aspectos se desarrollen e imbriquen lo que propiciará, como ahora sugeriremos, la pérdida de centralidad punitiva de la tortura.

Podemos tomar como referencia, en lo que remite a la crítica ilustrada de la economía punitiva que encierra la tortura, el texto de

Beccaria, *De los delitos y de las penas*, en donde ya se dice, de un modo tan conciso como revelador que el fin político de las penas es «el terror de los otros hombres» ([1764] 1998, p. 58) y que pretender que el dolor causado sea «el crisol de la verdad», es el «medio seguro de absolver a los robustos malvados y condenar los flacos inocentes» (*ibidem*, p. 58), con lo que el pretendido juicio de verdad que supuestamente inspiraba el ejercicio mismo de la tortura devine «juicio de caníbal» que instaura el terror. En una línea convergente, Verri ya había sugerido en su libro *Observaciones sobre la tortura* (cuyo manuscrito, que sería publicado años más tarde, había sido leído por Beccaria, convirtiéndose para él en una referencia fundamental), que «la tortura tiende, mediante los sufrimientos, a reducir al hombre a traicionarse, a renunciar a la defensa propia, a ofenderse, a perderse a sí mismo. Esto solo basta para hacer sentir, sin otras reflexiones, que la tortura es intrínsecamente un medio injusto para indagar la verdad y que no sería lícito utilizarlo ni aunque con él se la encontrase» ([1777] 1977, p. 94). El tormento busca deshacer el cuerpo para que aflore la verdad pero ello, aducirá Beccaria, depende de la propia resistencia del sujeto sometido a tortura y de si efectivamente ese sujeto es o no es culpable de lo que se le atribuye porque la resistencia a decir la verdad, en el caso de ser culpable, actúa en sí misma como mecanismo de liberación. En cualquier caso, y más allá de la casuística en la que puede estar inmerso el acusado, Beccaria apunta, y creo que esto es lo reseñable en tanto que crítica de la tortura, a una profunda conexión entre la lógica punitiva y la lógica de la venganza que se proyecta sobre unos sujetos sumidos en la exclusión, en el imaginario que impregna a quien habita en la sospecha del delito. Esos sujetos no solo son ya sospechosos de un determinado delito sino que ellos mismos han *incorporado* la sospecha, portan la sospecha en su cuerpo: «Tú eres reo de un delito, luego es posible que lo seas de otros ciento. Esta duda me oprime, y quiero salir de ella con mi criterio de la verdad; las leyes te atormentan porque eres reo, porque puedes ser reo, *porque yo quiero que tú seas reo*» (*ibidem*, p. 63; el subrayado es añadido); dictamen que difícilmente se puede expresar con mayor contundencia y cuya intrahistoria podría rastrearse hasta el presente.

Y será sobre esta base desde donde se enuncia tanto la crueldad de la tortura como el peligro de que aquello que la anima pase a convertirse en un mecanismo incrustado en la maquinaria de la economía

punitiva. «No hay libertad —dirá Beccaria— cuando algunas veces permiten las leyes que en ciertos acontecimientos el hombre deje de ser *persona* y se repute como *cosa*» (*ibidem*, p. 69) y la labor será la denuncia no solo de lo evidente (la política de la crueldad) sino de todo mecanismo que conduce a la cosificación de las personas por muy invisibilizado que pudiera estar: «Los hombres por lo común oponen las más fuertes compuertas a la tiranía descubierta; pero no ven en el insecto imperceptible que las carcome y abre el río inundador un camino tanto más seguro cuanto más oculto» (*ibidem*, p. 70). Verri, por su parte, concluye que, «el origen de una invención tan feroz sobrepasa los confines de la erudición y, verisímilmente, la tortura será tan antigua cuanto lo es en el hombre el sentimiento de dominar con despotismo a otro hombre, cuanto lo es que el poder no esté siempre acompañado de las luces y de la virtud, y cuanto lo es, en el hombre armado de fuerza prepotente, el instinto de extender sus acciones a medida más bien de sus posibilidades que de la razón» ([1777] (1977, p. 97). La crítica moral de la tortura quedará igualmente recogida en un *ethos* ilustrado que reivindicará la humanización y la proporcionalidad de la condena dentro de un marco jurídico que socave la arbitrariedad del poder soberano y que recoja así el principio de separación de poderes enunciado por Montesquieu.

Con el fin de no reproducir esa lectura a la que antes aludíamos y que haría de la humanización de la condena el *leit motiv* en torno al cual cimentar una supuesta erradicación paulatina de la tortura, es necesario aludir a otras dimensiones que convergen y que impiden circunscribir «la crisis de la tortura» a una cuestión estrictamente moral. Habría al menos que aludir a dos cuestiones sustanciales. En la primera de ellas, se alude a un cambio en la naturaleza del castigo que pasa de estar regido por un fuerte carácter emocional y ostentoso (demostración pública del poder) a quedar inmerso en una racionalidad burocratizada y disciplinadora: «En la medida en que los umbrales de sensibilidad y vergüenza aumentaron, encontramos actitudes cambiantes hacia los castigos corporal y capital. Estos pasaron a ser más moderados en ferocidad y restringidos en uso, y a reflejar, en línea con los parámetros teóricos de Elias, una sensibilidad creciente hacia el sufrimiento de los otros y un fastidio, para no decir disgusto, hacia aquellos aspectos del espectáculo premoderno del castigo que eran crecientemente considerados como eventos perturbadores» (Pratt, 2006b, p. 40).

Mutación de la economía política del castigo que atraviesa la reflexión foucaultiana cuando sugiere que, en el transcurso del siglo XVIII, la anterior centralidad de la tortura y el suplicio deja paso a una proliferación de vigilancias y castigos que irrumpen desde el trasfondo de esa matriz disciplinaria de la que ya hemos hablado y que acaba impregnando las instituciones hospitalarias, fabriles, escolares y carcelarias. En este proceso de cambio, el cuerpo castigado no quedará ya exhibido en un espectáculo público sino que se recompone en el interior invisibilizado de instituciones punitivo-disciplinares: «Hacer del castigo y de la represión de los ilegalismos una función regular, coextensiva a la sociedad; no castigar menos, sino castigar mejor; castigar con una severidad atenuada quizá, pero para castigar con más universalidad y necesidad; introducir el poder de castigar más profundamente en el cuerpo social» (Foucault, 2000, p. 86). En esta nueva economía política del castigo, la política del terror que actuaba en conjunción con el poder soberano se redefine necesariamente con la aparición de una trama de ilegalismos que no resuenan ya con la sociedad feudal cuanto con una sociedad crecientemente comercial e industrial en donde la burguesía incipiente (encumbrando la idea de seguridad) refuerza el ilegalismo de bienes. Esta transformación pondrá en evidencia, junto con la mutación del castigo (que, en paralelo a la transformación de la sensibilidad precedente, pasa del escarmiento público a un dispositivo pedagógico en el que ha de leerse el corpus normativo de la sociedad), un cambio en la propiedad del cuerpo (que pasa de ostentarlo el soberano a convertirse en un objeto de apropiación por parte de una trama de poderes con el fin de dotarlo de utilidad económica y despojarlo de combatividad). Y así, en este nuevo escenario punitivo, centrado en el cuerpo disciplinado que habita el recinto cerrado de las instituciones, en una sociedad que ha dejado atrás la arquitectura del poder soberano, la práctica de la tortura comenzará a perder la vigencia (pública) que anteriormente ostentaba.

Las prácticas de castigo corporal (mutilaciones, marcas con hierro fundido, flagelaciones, palizas) dejan, en consecuencia, de ser aceptadas para ser progresivamente subsumidas tanto en una en una lógica penal de privación de libertad como en el acto de la pena de muerte; una medida punitiva esta que buscará en cierto sentido alejarse de la tortura para quedar caracterizada, de una forma pretendidamente más aséptica, como mera privación de la vida. Pero, conviene

no olvidarlo (Kafka ya lo había dejado meridianamente claro en *La colonia penitenciaria*), todo castigo revierte en el cuerpo: «El problema es que el cuerpo humano es el *objeto* inevitable del castigo estatal incluso cuando no es de forma explícita el *propósito* del castigo» (Garland, 2011, p. 768). Habría que tener presente aquí, por todo ello, y bajo la forma de un largo recorrido histórico, las implicaciones corporales de habitar la prisión (alteraciones de la vista, tacto, olor), los daños físico-psíquicos que comporta.

La segunda cuestión involucrada en la quiebra de la permanencia de la tortura, nos lleva a un escenario en el que se opera una transformación en la significatividad del entramado de pruebas en torno a las cuales se denuncia y acusa. Por una parte, la posesión de un conjunto de indicios lo suficientemente sólidos como para certificar la culpabilidad de un sujeto se constituyó en basamento jurídico sólido para el establecimiento de una condena; por otra parte, y en conjunción con lo anterior, la confesión deja de ser vista como «la reina de las pruebas» con lo que el acusado ya no precisa necesariamente narrar su culpabilidad sino que será el conjunto de pruebas existentes lo que tendrá que demostrar la coherencia y consistencia del dictamen de la sentencia. Esta dimensión jurídica no ahonda en la crueldad de la tortura cuanto en su carácter innecesario —si existen pruebas concluyentes— y en la posibilidad de esquivar con el engaño la verdad que se supone habría de aflorar en el tormento. Se estaría aquí ante un cambio en la «epistemología de la jurisprudencia» (Wisnewski, 2010) que transita por otros caminos para determinar la verdad de lo que está en disputa al tiempo que regula el castigo sobre otros parámetros.

La crítica humanitaria de la tortura se entrelaza así, por una parte, con una redefinición de lo jurídico que la va arrinconando únicamente a los delitos considerados como más graves al tiempo que se desliga de su anterior vínculo con la necesidad de la confesión y, por otra, con una nueva economía del castigo que no pasa tanto por una política del dolor cuanto por una política de la disciplina y el encierro desde la que habría que crear nuevas subjetividades dóciles; estas alteraciones en lo moral-abolicionista, lo jurídico y lo punitivo se entreveran para socavar la necesidad de la tortura. Fundamentalmente desde la segunda mitad del siglo XVIII y, ya posteriormente, a lo largo del XIX, se irá aboliendo paulatinamente la práctica de la tortura en los ordenamientos jurídicos de distintos países, articulando así un escena-

rio que actúa a contracorriente de la permisividad con la que se había hecho uso de la tortura, un escenario que punitiva, política, social, y jurídicamente no precisaba ya de esta práctica para adentrarse en la verdad de lo sucedido, en el castigo que el culpable merecía; pero estas bases que socavan la posibilidad de la tortura no desencadenarán, sobra decirlo, la desaparición efectiva esa tortura, más bien la resitúan en un escenario, en el que ya podemos reconocernos, que combinará en grados e intensidades variables la condena de la tortura con su propio ejercicio invisibilizado. El siglo XVIII asiste, en cualquier caso, a la desaparición de la justificación explícita de la tortura.

La estatalizacion de la tortura

La tortura sale del ámbito jurídico para adentrarse en los entresijos silenciados del estado, en las zonas de opacidad y sombra habitadas por los hombres infames, por los excluidos, por los enemigos, todos aquellos que *incorporan* una peligrosidad que hay que gestionar. El estado negará la tortura para seguir aplicándola allí donde no hay que dar cuenta de ella, donde el dolor causado queda en la piel y el recuerdo del torturado. Y este estado concebido como garante de la seguridad, como portador de una racionalidad que nos aleja de la barbarie, trazará así una escisión con respecto a otros tiempos y espacios para autodesignarse como gestor del (des)orden, como policía que vigila la irrupción de todas aquellas «malas hierbas» (Bauman) que habrían de poner en cuestión esa seguridad emancipatoria que se desprende de un proyecto racional que nunca llega a verse reconocido en un presente, un proyecto de progreso que siempre se dilata porque siempre hay malas hierbas que erradicar, oquedades que emanan irracionalidad, cuerpos que resisten a ser controlados. El estado, nos dirá el pensamiento intempestivo de Nietzsche, es el «más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente; y ésta es la mentira que se desliza de su boca: Yo, el Estado, soy el pueblo» (Nietzsche, 1983, p. 82); el estado queda aquí retratado como un entramado mendaz que se define por lo que niega, como un gestor de la vida que mutila la vida del que vive: «Estado llamo yo al lugar donde todos, buenos y malos, son bebedores de veneno: Estado, al lugar que todos, buenos y malos, se pierden a sí mismos: Estado, al lugar donde el

lento suicidio de todos —se llama la vida» (*ibidem*, pp. 83-84). En este estado moderno jardinero (Bauman), securitario-disciplinador (Foucault), mendaz (Nietzsche), que se desarrolla desde y junto al lado oculto de la colonialidad (Mignolo) y de la producción de campos (Agamben), pese a la indudable proliferación de iniciativas de diverso signo que vienen a reconocer y garantizar derechos humanos, la violencia sigue actuando como mecanismo regulador de la co-existencia.

Taussig (1995) ha sugerido, alejándose de toda reminiscencia cosificante, que el estudio de la conformación y despliegue del aparato estatal pasa mayormente por el modo en que se diseccionan el devenir de dos dimensiones entrelazadas: por una parte, la apreciación weberiana de que el estado ostenta en su territorio el monopolio de la fuerza legítima; por otra, la apreciación hegeliana que proyecta en el estado el devenir de la verdadera racionalidad, quedando ésta introyectada en su ordenado quehacer burocrático. En la confluencia que se desata entre estas dos apreciaciones se opera una racionalización de la violencia que habría de cimentar la legitimidad de su necesidad impostergable en aras de un *ethos* securitario, pero también, y esto es crucial, esa confluencia arrastra el poso de que la violencia es un fin en sí mismo, que la violencia emana del estado cuando éste se narra a sí mismo como depositario de la Razón (que niega otras racionalidades). El poder de la violencia (legitimada) y la ficción de una razón de estado (securitaria) crean una realidad aparentemente inevitable y necesaria que niega su contingencia, una máscara que es un espejo invertido de la práctica estatal.

No cabe sugerir en este marco de interpretación una lectura que hablaría de la desaparición de la tortura y su posterior reaparición en el marco estatal: hay mutaciones en su ejercicio, en sus tiempos y espacios, en sus visualizaciones, en las subjetividades sobre las que se proyecta; la tortura no ha sido nunca ajena al poder y menos aún cuando el estado de derecho queda transmutado en un autoconferido derecho del estado para promover prácticas que habrían de asegurar los derechos que ese estado se atribuye y reivindica. En ese movimiento oscilante que se desata entre estado de derecho y el derecho del estado, la tortura encuentra acomodo en la impunidad con la que es practicada (como en el desarrollo de la ya mencionada tortura que no toca el cuerpo, que no deja huella visible, en tanto que estrategia para es-

quivar un posible control de prácticas de tortura), en la ausencia de estrictos dispositivos estatales que socaven su irrupción, en la permisividad que rodea la producción de dolor cuando ésta recae en los otros, en los excluidos, marginados, enemigos o disidentes, esos otros en los que no nos reconocemos. El siglo XX en modo alguno será ajeno a una tortura que se despliega en una doble dirección que no está carente de vínculos: por una parte, hacia el interior del estado mediante la activación de prácticas policiales que buscan controlar y disciplinar todo aquello que pudiera atentar contra lo que se define como seguridad; por otra parte, hacia el exterior de las fronteras estatales cuando se inician conflictos bélicos, mayormente de signo colonial, que buscan apropiarse de otros espacios. Orden y guerra, policía y ejército: tiempos y geografías para la tortura. Rostro bifronte de la gubernamentalidad securitaria.

El desarrollo a lo largo del siglo XX de estados totalitarios en Europa (Alemania, la antigua Unión Soviética, Italia, Grecia, España, Portugal), en América Latina (Argentina, Chile, Uruguay) o Asía (China, Camboya), articuló toda una geografía de detenciones y torturas para aquellos sujetos definidos por su supuesta peligrosidad. La excepcionalidad que abre el estado totalitario permite el apuntalamiento de esa geografía sin que se requieran garantías judiciales, sin que la exigencia de unos mínimos derechos humanos encuentre un interlocutor. La violencia totalitaria se recrea en la impunidad y cimienta el desamparo del detenido. Todos los países citados, cada uno con sus propias peculiaridades y con distintos grados de intensidad, reproducen ese vínculo excepcionalidad-tortura-impunidad que busca capturar a quien queda definido en términos de peligrosidad y que encuentra en la conformación de un archipiélago de lugares de detención y de campos de concentración el espacio paradigmático en el que la tortura pasa a convertirse no solo en una práctica que es ejercitada en el cuerpo del detenido sino en un dispositivo multidimensional que regula y estructura una serie de espacios de un modo tal que esa tortura deviene práctica cotidiana gestionada burocráticamente. Control de la disidencia, negación de todos los otros que no encajan con la identidad encumbrada simbólicamente; enemigos y excluidos transitan por los espacios de ese poder que, encumbrando la razón (securitaria) de Estado, desarrolla todo un sistema de vigilancia que se teje entre la producción de miedo y la captura del peligroso —en este contexto la

tortura es casi una consecuencia lógica de un régimen de terror que se proyecta sobre lo social.

Aquí, de un modo casi indisimulado, la tortura actúa como una «política interior de disuasión» que «está inscrita desde el principio en la lógica del poder» mostrando así a los súbditos «que podría hacer con ellos cualquier cosa, incluso la peor que puedan imaginar» (Sofsky, 2006, p. 85), algo que se plasma, en uno de los muchos casos que podrían ser citados, en las reflexiones de Robben sobre la dictadura argentina: «Mediante la tortura se buscaba dejar grabada de manera duradera una experiencia que condicionara la agencia política de las víctimas. Cualquier acción política, en el futuro, se asociaría mentalmente al dolor sufrido durante aquellos interrogatorios que se centraban en las actividades del pasado, y esos pensamientos podían tener un efecto paralizador. La población sufrió un trauma que afectó a su capacidad de compromiso social y político. De hecho, notó tambalearse profundamente su fe en los demás seres humanos, en los familiares, amigos, camaradas, la comunidad y las instituciones estatales» (2008, p. 277). La tortura se erige así en un dispositivo de producción de miedo que pretende paralizar toda actividad contraria al régimen político instaurado con el fin de articular otras redes de socialidad y vehicular otros contenidos políticos: «La tortura fue irradiándose desde el terreno de lo individual a la colectividad social y destruyó los cimientos mismos de la sociedad argentina al condicionar la dinámica de las relaciones interpersonales. La Junta militar pretendía reconstruir dichas relaciones desde arriba, desde las relaciones recíprocas sobre las que se funda la sociedad. En este sentido, la tortura era una práctica disciplinaria mediante la cual los militares imprimieron su ideal de sociedad en las mentes de esos detenidos que fueron sometidos a un proceso forzado de resocialización» (*ibidem*, p. 277). Calveiro alude igualmente a esta diseminación del terror: «Un terror que se ejercía *sobre toda la sociedad*, un terror que se había adueñado de los hombres desde antes de su captura y que se había inscrito en sus cuerpos por medio de la tortura y el arrasamiento de su individualidad» (2008, p. 53; subrayado en el original). Más allá de los éxitos o fracasos que, en cada circunstancia concreta, pudiera deparar el uso generalizado de la tortura para la producción de ese régimen de terror paralizante, lo que sí queda evidenciado en estos regímenes dictatoriales es la asunción de la tortura como mecanismo generador de orden social. En este

sentido, la afirmación de Peters: «El crecimiento de la policía de seguridad del Estado, la policía política propiamente dicha, es quizá la última causa de la reaparición de la tortura en el siglo XX» (1987, p. 160) alude a un hecho difícilmente incontestable y, sin embargo, es necesario no obviar que, en no pocas ocasiones, como en el caso de Chile (Loveman y Lira, 2004) o la misma Argentina (Robben, 2008), antes de la instauración de esos regímenes dictatoriales existía una práctica de la tortura que, si bien no alcanzaba la intensidad que posteriormente llegó a ostentar, actuaba igualmente como forma de represión política.

Y a esto habría que sumarle toda la dimensión bélica que las potencias occidentales despliegan a lo largo de esa profunda conjunción modernidad-colonialidad (Neocleous, 2014), la cual tiene en el genocidio que acompaña al descubrimiento de América el inicio de un largo proceso que se extiende hasta la actualidad. Estrategias de apropiación de los espacios, de sus materias primas, de su ubicación estratégica, de poblaciones que son compelidas a trabajar bajo formas de esclavitud, lo que conlleva todo un entramado de violencias simbólicas y materiales (Césaire, 2006; Dussel, 1992; Fannon, 2001; Gregory, 2004; Howe, 2010; Morrison, 2012; Pierce y Rao, 2006) que hacen que el sujeto que ocupa esos espacios colonizados se vea inmerso en una destrucción de mundos de vida en donde la tortura no ha dejado de jugar un papel relevante, ya sea para proyectar odios y venganzas o para extraer de sus cuerpos fuerza de trabajo, dimensiones estas que en definitiva se entrecruzan de formas diversas en función del escenario político-económico al que hagamos referencia. Las experiencias coloniales de Bélgica (en el Congo), del Reino Unido (en Kenia), de Estados Unidos (en Filipinas), de España (en Guinea), de Francia (en Argelia), por citar tan solo unos ejemplos relevantes de un escenario general que se redefine en el siglo XX con conflictos bélicos tales como la guerra del Vietnam, vienen a mostrar casos concretos en donde la práctica de la tortura ha acontecido de un modo más o menos sistemático para dar cuenta de aquellos sujetos sometidos a una lógica de desprecio desde la que se borra su subjetividad al tiempo que se transforma radicalmente el espacio que habitan.

Como ya se ha sugerido, el trasfondo de esta experiencia colonial de la tortura hace las veces no tanto de una barbarie alojada en la noche de los tiempos cuanto de hilo más o menos visibilizado que

entronca con las actuales prácticas de tortura en la guerra contra el terror (Dayan, 2007), buscando no tanto una información ineludible que se esconde en un sujeto que no quiere decirla cuanto la humillación ilimitada del otro. Valga como ejemplo, uno de los muchos que podrían ser citados, lo que se dice en un informe sobre los trabajos forzados de extracción de caucho en el Putumayo colombiano de principios de siglo XX: «Obligan a los pacíficos indios del Putumayo a trabajar día y noche en la extracción del caucho, sin la menor remuneración; que les dan nada de comer; que los mantienen completamente desnudos; que los despojan de sus cosechas, de sus mujeres y de sus hijos para satisfacer su voracidad, la lascivia y la avaricia de ellos y de sus empleados, pues viven de la comida de los indios, mantienen harenes y concubinas y venden a estas gentes en Iquitos al por mayor y al detal; que los azotan de manera infrahumana, hasta que se les ven los huesos; que no les dan tratamiento médico sino que los dejan morir, devorados por los gusanos, o para servir de alimento a los perros de los jefes [por ejemplo, administradores de las caucheras]; que los castran, les cortan las orejas, los dedos, los brazos, las piernas…» (citado en Taussig, 2002, p. 57).

Sobre este trasfondo sucintamente aludido de dictaduras militares e historias coloniales, la cuestión de la tortura comienza en la década de los 70 a adquirir una relevancia en la discusión política internacional que no había tenido hasta entonces (Kelly, 2012); el informe de Amnistía Internacional en relación a la represión llevada a cabo por la dictadura militar de Grecia (realizado en 1968), así como las controversias suscitadas en relación a las torturas practicadas por el Reino Unido en Irlanda del Norte en los inicios de los años 70, se articulan, junto con otras experiencias de violencia estatal provenientes de los países arriba citados, en un escenario político en el que la notoriedad adquirida por esta cuestión se plasma de forma clarividente en el ya mencionado texto de la *Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes*, aprobado por las Naciones Unidas en 1984. Relevancia de la tortura (en donde juega un papel destacado los informes sobre tortura que Amnistía Internacional comienza a publicar a partir de 1973) pero también, como veremos, controversia en torno a lo que cuenta como tortura. Valga ahora como ejemplo revelador el hecho de que las «técnicas de interrogatorio» empleadas por el Reino Unido en Irlanda del Norte (privación de sueño,

encapuchamiento, imposición de posturas dolorosas durante un período prolongado, ruido constante y alimentación a base de pan y agua) no adquirió la categoría de tortura en el dictamen de la Corte Europea de Derechos Humanos en 1978, ya que esta categoría queda circunscrita a un sufrimiento y crueldad intensa que, según la sentencia, no quedaba probado por la imposición de las mencionadas técnicas.

La antigua disquisición sobre la necesidad de un procedimiento legal que permitiese saber, mediante la obtención forzada de la confesión, la verdad de lo acontecido, se transmuta en nuestro pasado reciente en un debate (que llega hasta la actualidad) acerca de la moralidad de la tortura y del momento preciso en el que acontece algo a lo que llamar tortura para diferenciarlo de un sufrimiento y crueldad de menor intensidad. En palabras de Wisnewsky: «Mientras que la tortura punitiva escribía el poder del soberano en el cuerpo —incluso en el cuerpo *muerto*— del acusado, la tortura moderna trata de destripar la *agencia* del torturado dejándole sus entrañas. Mientras que la tortura jurídica empleaba el dolor corporal como medio de obtener pruebas, ignorando enteramente la *personalidad* del torturado, la tortura moderna, en cambio, tiene por objeto emplear el dolor corporal para demoler en su totalidad la personalidad» (2010, p. 40; subrayado en el original). Al margen de que la antigua tortura jurídica, fundamentalmente en su vertiente inquisitorial, también tenía un componente catártico mediante el cual debería aflorar desde el cuerpo del torturado —mediante el arrepentimiento y la asunción de la culpa— el correcto orden simbólico, la tortura moderna enhebra de distintas maneras cuerpo y sujeto para deshacer subjetividades pero también para inscribir en el cuerpo, con huellas más o menos visibles, una lógica de poder. Aquí, la ardua discusión en torno a lo que debe contar verdaderamente como tortura, sobre la que volveremos en el próximo epígrafe, también acontece como silenciado mecanismo de salvaguarda para ocultar la propia práctica de la tortura cuando el sujeto al que se tortura es un sujeto torturable.

En cualquier caso, el último tercio del siglo XX asiste a un creciente debate en el ámbito jurídico para determinar qué es la tortura y para acordar mecanismos y procedimientos (a nivel regional e internacional) que habrían de impedir su práctica. Sin embargo, esos intentos por poner freno a la tortura no supondrán una erradicación de la misma ni impedirán su notorio repunte en los inicios del siglo XXI.

El derecho penal del enemigo

Asistimos a un contexto en el que las medidas punitivas están experimentando un aumento tanto extensivo (una mayor cantidad de hechos susceptibles de ser condenados) como intensivo (un aumento de la pena) que a menudo queda justificado en aras de un discurso securitario que habría de garantizar el orden social. Y es en este mismo contexto donde tiene lugar, como se muestra en los numerosos informes de asociaciones tales como Amnistía Internacional y Human Rights Watch, una proliferación inquietante de la tortura que tiene en el marco de la guerra contra el terror una de sus más crueles expresiones. El aludido desarrollo de todo un corpus normativo internacional que habría de sentar las bases de una crítica incondicional de la tortura, con la consiguiente erradicación de la misma, carece de reflejo real, lo que viene a propiciar un doble marco de actuación que transita, por una parte, en el plano de declaraciones institucionales y acuerdos normativos (analizados en el siguiente epígrafe) y, por otra, en la práctica efectiva de la tortura (analizada en el siguiente capítulo). Y en el nexo que une la persistencia y la negación, en esa aparente contradicción que no lo es y que deja traslucir una racionalidad política, encontramos la reactualización metamorfoseante de lo que se dio en llamar el derecho penal del enemigo, punto culminante de una historia de la tortura pero sobre todo de la torturabilidad.

El derecho penal del enemigo se asienta en una fractura ontológica por medio de la cual se escinde al ciudadano del enemigo; al ciudadano le corresponde la aplicación del código penal vigente cuando se hayan transgredido ciertas normas pero no encarna una amenaza real para la sociedad. El enemigo, por el contrario, designa un hacer con visos de ser irrecuperable y que atenta contra los cimientos simbólicos y normativos de la sociedad, lo que vendría a demandar una respuesta más contundente que ya no puede estar contenida en el derecho penal del ciudadano cuanto en un derecho penal específico, configurado y adaptado a la idiosincrasia del enemigo. En una reflexión que considero central para este ensayo, Zaffaroni inicia su análisis del tratamiento del enemigo en el derecho penal afirmando que «el poder punitivo siempre discriminó a seres humanos y les deparó un trato punitivo que no correspondía a la condición de personas, dado que solo los consideraba como *entes peligrosos o dañinos*. Se trata de se-

res humanos a los que se señala como *enemigos* de la sociedad y, por ende, se les niega el derecho a que sus infracciones sean sancionadas dentro de los límites del derecho penal liberal, esto es, de las garantías que hoy establece —universal y regionalmente— el derecho internacional de los derechos humanos» (2006, p. 11; subrayado en el original). Sobre la base de esta premisa, Zaffaroni sugiere que la noción de enemigo no es tanto algo circunstancial que pudiera o no ocurrir en el propio ordenamiento del poder punitivo sino que el propio ordenamiento de lo social, en lo que atañe a la construcción y gestión de lo punible, se desarrolla en paralelo a una exclusión en la que habitan los muchos rostros con los que se ha revestido la noción de enemigo: la construcción de la punición tendría así en su mismo núcleo central la imagen de un(os) enemigo(s) que son sometidos a un régimen de excepcionalidad desde el que se conculcan derechos básicos. Una suerte de constante que, sujeta a metamorfosis variables, proyecta la noción de enemigo a una doble vía por la que transcurren tanto los sujetos amenazantes como los sujetos excluidos (siendo éstas categorías que presentan, como veremos, evidentes puntos de conexión); metamorfosis, en definitiva, que se asienta en el proceso de ordenamiento (jurídico) de lo social y en las necesidades y seguridades que dicho proceso demanda.

La fractura ontológica ciudadano-enemigo leída en clave de personas (con derechos) y no-personas (sin derechos) comporta así un doble desarrollo penal cimentado (aún cuando luego puede haber aquí solapamientos) en el hecho delictivo supuestamente cometido por el ciudadano y en la peligrosidad incorporada que lleva en sí mismo la no-persona definida como enemigo. Al ciudadano se le aplica el hacer, al enemigo el ser. Como reconoce abiertamente Jakobs (2003), uno de los teóricos principales del derecho penal del enemigo: «El derecho penal conoce dos polos o tendencias de sus regulaciones. Por un lado, el trato con el ciudadano, en el que se espera hasta que éste exterioriza su hecho para reaccionar, con el fin de confirmar la estructura normativa de la sociedad, y por otro, el trato con el enemigo, que es interceptado muy pronto en el estado previo y al que se le combate por su peligrosidad» (2003, p. 43); fractura ontológica que crea posicionamiento diversos y adjudicación diferenciada de derechos: «Quien no presta una seguridad cognitiva suficiente de un comportamiento personal, no puede esperar ser tratado como persona, sino que el Esta-

do no *debe* tratarlo ya como persona, ya que de lo contrario vulneraría el derecho a la seguridad de las demás personas» (*ibidem*, p. 47; subrayado en el original). La figura de la no-persona no irrumpe ya como lectura crítica de lo que el poder hace a determinado sujetos sino como nombramiento explícito de una asumida conculcación de derechos fundada en el ser, en la subjetividad de esa persona que deja de ser persona; como bien ha expresado Ferrajoli: «El enemigo debe ser castigado por lo que es y no por lo que hace. El presupuesto de la pena no es la realización de un delito, sino una cualidad personal determinada en cada ocasión con criterios puramente potestativos como los de «sospechoso» o «peligroso»» (2007, p. 13).

Se inicia así una «criminalización del enemigo» y una consiguiente «militarización de la justicia» (Ferrajoli, 2007) que tiene como reflejo evidente que las no-personas, los enemigos, ven suspendidas garantías procesales básicas; el Estado, aducirá Jakobs, puede abolir derechos de modo «jurídicamente ordenado» para eliminar peligros y apuntalar un estado de seguridad amenazado; el enemigo ha abandonado el pacto tácito que supone vivir en sociedad en tanto que respeto del orden simbólico y normativo establecido con lo que, a modo de defensa, y sobre la base de una lógica militarizada de pensamiento, la protección de ese orden requerirá, lejos ya de salvaguardar los derechos de las no-personas, apuntalar el orden puesto en cuestión y ello requerirá preveer acciones futuras, aumento desproporcional de las penas y relativizar o suprimir derechos jurídicos (Cancio Meliá, 2003). La amenaza legitima así la hostilidad regulada jurídicamente que cabe emprender contra el sujeto que porta un peligro; la adopción de medidas excepcionales o la necesidad incuestionable de promover guerras justas irrumpen como consecuencias ineludibles de una forma de pensar que si bien puede ser rastreada en la filosofía política de autores como Rousseau, Fichte o Hobbes (Portilla Contreras, 2007), encuentra en la obra de Schmitt (1984) y en su distinción amigo-enemigo uno de los pilares centrales a la hora de fundamentar y legitimar la necesidad de la lógica hostil hacia el enemigo. Según Schmitt, el enemigo es el otro absolutizado, aquel que atenta contra los lazos sociales, encarnación de la amenaza y, por ello, no queda retratado bajó la imagen más recuperable del *inimicus* cuanto del *hostis*: «El enémigo es simplemente el otro, el extranjero y basta a su esencia que sea existencialmente, en un sentido particularmente intensivo, algo otro o

extranjero, de modo que, en el caso extremo sean posibles con él conflictos que no puedan ser decididos ni a través de un sistema de normas preestablecidas ni mediante la intervención de un tercero "descomprometido" y por eso "imparcial"» (1984, p. 23); el ser del enemigo legitima la necesidad de la guerra, la instauración de la excepcionalidad si así fuera necesario.

Como último elemento de este sucinto repaso por el derecho penal del enemigo, cabe apuntar que la fractura ontológica que este contiene se proyecta en un terreno ciertamente escurridizo por medio del cual habría toda una serie de medidas legales adoptadas de un modo explícito (caso del ejemplo paradigmático que designan las legislaciones frente al terrorismo) pero también es preciso no obviar que esa racionalidad bélica está en el sustrato de las medidas punitivas que se adoptan en la geografía de privación de libertad gestionada por el estado y que acontecen bajo un manto de invisibilidad; la tortura, sobra decirlo, encuentra aquí un excelente caldo de cultivo, tanto por las narrativas puestas en marcha sobre las no-personas como por la pérdida de derechos que habrían de conferir una cierta protección a esas no-personas.

Aquí, las vidas de los denominados como enemigos, categoría desprovista de contornos claros, metamorfoseante, quedan paulatinamente inmersas en una precariedad vital que une la lógica hostil de lo punitivo con la negación del reconocimiento. Butler ha llamado la atención sobre este punto: «La crítica de la violencia debe empezar por la pregunta de la representabilidad de la vida como tal: ¿qué permite a una vida volverse visible en su precariedad y en su necesidad de cobijo y qué es lo que nos impide ver o comprender ciertas vidas de esta manera?» (Butler, 2010, p. 80). La vida precaria es la vida precarizada, la que se ve sometida a procesos de precarización y sobre la que ya palpita la duda de si es una vida que merece ser vivida, una vida, en cualquier caso, que no merece la atención, el cuidado o la salvaguarda jurídica, y que, por ello, explicita en esa misma carencia el hecho de que no importa cómo se vive esa vida y, posiblemente, tampoco importa, en consecuencia, cómo se sufre (cómo se hace sufrir) en esa vida o cómo se muere esa vida en la que no reconocemos nuestro vivir. La apreciación de Butler es central porque la crítica de la violencia exige el desbroce de las tramas narrativas que apuntalan la precarización de la vida: ¿Cuáles son las vidas que hoy no son dig-

nas de duelo, que no están sujetas a representabilidad, que carecen de relatos, de subjetividad, que han quedado circunscritas tan solo bajo el discurso de la amenaza, del desprecio, de la humillación? ¿Cuáles son los rostros de estos otros excluidos, inferiorizados, amenazantes? La violencia porta su propia ontología de lo que cuenta como humano y la cuestión es, por ello, la propia sociogénesis de esa humanidad que no merece el marchamo de lo humano. Para la civilización occidental, dirá Butler, la propia civilización «es un término que funciona en oposición a una concepción expansiva de lo humano (…) Como término y como práctica, la civilización funciona produciendo lo humano en forma diferencial al ofrecer una norma culturalmente limitada para aquello que supone que es lo humano. No es solo que algunos humanos son tratados como humanos mientras otros resultan deshumanizados; más bien, la deshumanización se vuelve condición para la producción de lo humano hasta el punto de que una civilización «occidental» se considera por encima y enfrentada a una población entendida, por definición, como ilegítima, si es que no dudosamente humana» (2006, p. 123). O en las acertadas palabras de Santos: «La humanidad moderna es inconcebible sin una sub-humanidad moderna. La negación de una parte de la humanidad es sacrificial en el sentido de que es la condición para afirmarse a esa otra parte de la humanidad que se considera a sí misma universal» (Santos, 2007, p. 52).

Como más adelante se argumentará con detalle, el derecho penal del enemigo expande la categoría de la amenaza mediante la criminalización de la exclusión y en el curso de esta operación crucial, que se sustenta en una producción diferencial de lo humano, la tortura deja ya de estar concernida con el acceso a una supuesta información clave para consumarse como castigo que se aplica a unos otros despreciables negados como sujetos de pleno derecho, habitantes de una subhumanidad prescindible. Vale aquí recordar el análisis de Dayan en torno a la intrahistoria de la prohibición de los tratos crueles y excepcionales en EE.UU., en donde muestra cómo, junto a esa prohibición explícita y legal, se desarrolla toda una serie de resoluciones y prácticas que funcionan a contracorriente, buscando una serie de matices y argumentaciones capciosas desde la que se busca, en última instancia, perpetuar la posibilidad misma de seguir practicando la tortura contra una serie de sujetos a los que se les despoja de su humanidad, de su derecho a tener derechos. Aspectos como la acentuación de la dimen-

sión física de la tortura, en detrimento de su componente psicológico —algo que por otra parte se reproduce en la recepción de la Convención contra la Tortura de la ONU por parte de EE.UU. (McCoy, 2007)—, la necesidad de que hubiera una intencionalidad expresa al infringir el daño o el socavamiento de la capacidad de recurrir sentencias por parte de los sujetos presos, actúan todos ellos como mecanismos interconectados que vienen a conformar un ámbito punitivo-carcelario que apuntala la práctica de la tortura en un marco legal que, en su propia literalidad, habría de negar la tortura misma. El establecimiento de un vínculo entre el tratamiento de la población reclusa en suelo estadounidense y la denuncia de torturas en Irak o Afganistán (Pugliese, 2007a), viene a elucidar la falacia del argumento que sugiere el carácter circunstancial de la tortura para mostrar el modo en que ésta está incardinada en prácticas político-punitivas proyectadas sobre sujetos inmersos en la exclusión: «Las prácticas punitivas y deshumanizantes que se dan en casa y en el extranjero estigmatizan al detenido. Su degradación confirma la subcategoría que se supone que encarna el prisionero. ¿Qué tienen en común los prisioneros bajo custodia de EE.UU., ya sean "detenidos por cuestiones de seguridad" o "combatientes enemigos ilegales"? Todos son cuerpos. A pocos se les concede el raciocinio. La premisa silenciada es que los prisioneros no son personas. O mejor dicho, son una clase diferente de personas: tan deshumanizadas que la Octava Enmienda ya no se aplica» (Dayan, 2007, p. 90).

El derecho penal del enemigo se asienta así, en definitiva, en una suerte de «policía ontológica» (Chamayou, 2010) que determina sobre quién recae la definición de enemigo y cómo hay que mantenerlo en el espacio de la excepcionalidad fuera de la ley: narrativa-castigo-excepcionalidad se entreveran en el transcurso de lo que Chamayou denomina poder cinegético: «La caza de hombres aparece aquí como un medio de policía ontológica: una violencia cuyo fin es mantener a los dominados unidos a su concepto, es decir, al concepto que los dominantes les otorgan» (2010, p. 17). Perspectiva esta que concuerda con la deriva del derecho penal a un derecho penal-policial encumbrado en una defensa acrítica de la seguridad, a la cual se subordinan los demás derechos y que transmuta el principio de culpabilidad en una peligrosidad que hay que gestionar según parámetros de riesgo (Portilla Contreras, 2009). Así, esa «policía ontológica», ese derecho penal-

policial, contienen y expresan potencialmente un relato que posibilita la tortura y es, por ello, que la violencia que les impregna precisa del desarrollo de otras narrativas que desvelen lo que subyace a lo que se hace en nombre de la seguridad, otras narrativas tejidas a contracorriente de la torturabilidad.

En el tránsito del esclavo griego al enemigo amenazante y excluido, pasando por los que ponen en cuestión el orden simbólico-político medieval del arbitrario poder soberano, los disidentes, los colonizados, y todos aquellos que se ven inmersos en procesos que socavan su humanidad, la historia de la tortura muestra que está indisolublemente ligada a una historia de la subjetividad torturable.

La condena de la tortura: declaraciones internacionales sobre la tortura

> La función de la violencia en el proceso de fundación del derecho es doble. Por una parte, la fundación del derecho tiene como fin ese derecho que, con la violencia como medio, aspira a implantar. No obstante, el derecho, una vez establecido, no renuncia a la violencia. Lejos de ello, solo entonces se convierte verdaderamente en fundadora de derecho en el sentido más estricto y directo, porque este derecho no será independiente y libre de toda violencia, sino que será, en nombre del poder, un fin íntima y necesariamente ligado a ella.
>
> WALTER BENJAMIN

Hemos mantenido que la historia de la tortura, trenzada en torno a la búsqueda de la verdad y a la imposición del dolor y la humillación, se despliega sobre los sujetos torturables construyendo tecnologías diversas, regímenes de (in)visibilidad y racionalidades legitimantes, pero junto a ello, como ya se ha repetido en numerosas ocasiones, se asiste al desarrollo de todo un campo normativo que habría de garantizar supuestamente la erradicación de la tortura. Detengámonos ahora en los hitos más reseñables de ese campo normativo con el fin de evidenciar el modo en que se construye a nivel internacional el armazón jurídico contra la tortura.

Durante la segunda mitad del siglo XX se inicia un período de

mayor sensibilidad hacia la tortura que se materializa en toda una serie de encuentros deliberativos y de acuerdos legales entre los que habría que destacar, como momentos más notorios, la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (1948) en donde el artículo 5 reza que «nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes», el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* (con entrada en vigor en marzo de 1976) en cuyo artículo 7 se vuelve a recoger que «nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes. En particular, nadie será sometido sin su libre consentimiento a experimentos médicos o científicos» o, por último, la *Declaración sobre la Protección de todas las Personas contra la Tortura y otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes* (1975). Estos acuerdos funcionan a modo de plasmaciones normativas interconectadas que propician el desarrollo de un marco discursivo en torno a la tortura que acabará concretándose en el texto más importante a nivel internacional en este ámbito: la *Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes* (adoptada por la Asamblea de las Naciones Unidas en diciembre de 1984 y ratificada en junio de 1987). El texto de la Convención marca indudablemente un punto de inflexión con respecto a iniciativas anteriores toda vez que se propone una mayor clarificación de lo que se entiende por tortura (ausente en las declaraciones anteriores) y se estipulan las responsabilidades de los estados hacia la misma. Es preciso, por ello, realizar una exposición de sus rasgos más sobresalientes con el fin de ver las medidas adoptadas en ese texto.

En su inicio nos encontramos con el decisivo artículo 1, aquel donde se determina qué se entiende por tortura, definición a todas luces crucial ya que ha terminado por erigirse en la referencia ineludible. Así queda contemplada: «A los efectos de la presente Convención, se entenderá por el término "tortura" todo acto por el cual se inflija intencionadamente a una persona dolores o sufrimientos graves, ya sean físicos o mentales, con el fin de obtener de ella o de un tercero información o una confesión, de castigarla por un acto que haya cometido, o se sospeche que ha cometido, o de intimidar o coaccionar a esa persona o a otras, o por cualquier razón basada en cualquier tipo de discriminación, cuando dichos dolores o sufrimientos sean infligidos por un funcionario público u otra persona en el ejercicio de funciones públicas, a instigación suya, o con su consentimiento

o aquiescencia. No se considerarán torturas los dolores o sufrimientos que sean consecuencia únicamente de sanciones legítimas, o que sean inherentes o incidentales a éstas». Volveremos más adelante a considerar críticamente esta definición, que muchas veces se asume de forma aproblemática, pero antes quisiera realizar un breve bosquejo de los contenidos del texto de la Convención con el fin de conferir un contexto a la propia definición propuesta.

Es importante reseñar que el texto despliega un marco normativo que pretende cimentar una crítica incondicional de la tortura e imposibilitar, asimismo, cualquier posibilidad de que esta pueda ser practicada de forma impune. Así, desde sus mismo inicios se establece que: «Todo Estado Parte tomará medidas legislativas, administrativas, judiciales o de otra índole eficaces para impedir los actos de tortura en todo territorio que esté bajo su jurisdicción» (artículo 2.1); «En ningún caso podrán invocarse circunstancias excepcionales tales como estado de guerra o amenaza de guerra, inestabilidad política interna o cualquier otra emergencia pública como justificación de la tortura» (artículo 2.2) y «No podrá invocarse una orden de un funcionario superior o de una autoridad pública como justificación de la tortura» (artículo 2.3). No queda, en consecuencia, margen alguno para la aplicación de la tortura, no hay circunstancia que pese a su posible gravedad pudiera contemplar un uso siquiera esporádico de la misma. Para ello, y a modo de apuntalamiento de esa prohibición incondicional, el texto establece toda una serie de medidas que transitan por direcciones diferentes y que determinan, haciendo referencia a los artículos más reseñables, que los estados deben evitar una suerte de deslocalización de la tortura: «Ningún Estado Parte procederá a la expulsión, devolución o extradición de una persona a otro Estado cuando haya razones fundadas para creer que estaría en peligro de ser sometida a tortura» (artículo 3.1); cada estado parte debe integrar las directrices del texto de la Convención en su propio ordenamiento penal en lo relativo a la condena de la tortura ya sea en su ejecución, en su tentativa y en la posible complicidad/participación: «Todo Estado Parte velará por que todos los actos de tortura constituyan delitos conforme a su legislación penal. Lo mismo se aplicará a toda tentativa de cometer tortura y a todo acto de cualquier persona que constituya complicidad o participación en la tortura» (artículo 4.1); todo estado parte debe involucrarse en la lucha contra la tortura deteniendo y condenando a

los sujetos que la practican e investigando hechos susceptibles de tener relación con la tortura: «Todo Estado Parte en cuyo territorio se encuentre la persona de la que se supone que ha cometido cualquiera de los delitos a que se hace referencia en el artículo 4, si, tras examinar la información de que dispone, considera que las circunstancias lo justifican, procederá a la detención de dicha persona o tomará otras medidas para asegurar su presencia. La detención y demás medidas se llevarán a cabo de conformidad con las leyes de tal Estado y se mantendrán solamente por el período que sea necesario a fin de permitir la iniciación de un procedimiento penal o de extradición» (artículo 6.1) y «Tal Estado procederá inmediatamente a una investigación preliminar de los hechos» (artículo 6.2).

Igualmente, se establece que todo estado parte debe emprender una actitud de sensibilización frente a la tortura entre aquellos cuerpos del estado encargados de hacer cumplir la ley: «Todo Estado Parte velará por que se incluyan una educación y una información completas sobre la prohibición de la tortura en la formación profesional del personal encargado de la aplicación de la ley, sea éste civil o militar, del personal médico, de los funcionarios públicos y otras personas que puedan participar en la custodia, el interrogatorio o el tratamiento de cualquier persona sometida a cualquier forma de arresto, detención o prisión» (artículo 10.1); se asume que todo estado parte debe vigilar y evitar la práctica de la tortura en el transcurso de los interrogatorios y durante el tiempo en que una persona esté privada de libertad: «Todo Estado Parte mantendrá sistemáticamente en examen las normas e instrucciones, métodos y prácticas de interrogatorio, así como las disposiciones para la custodia y el tratamiento de las personas sometidas a cualquier forma de arresto, detención o prisión en cualquier territorio que esté bajo su jurisdicción, a fin de evitar todo caso de tortura» (artículo 11); se establece que todo estado parte debe proteger los derechos de cualquier persona que haya podido ser sometida a la tortura y garantizar, igualmente, los mecanismos para reparar e indemnizar los daños causados: «Todo Estado Parte velará por que toda persona que alegue haber sido sometida a tortura en cualquier territorio bajo su jurisdicción tenga derecho a presentar una queja y a que su caso sea pronta e imparcialmente examinado por sus autoridades competentes. Se tomarán medidas para asegurar que quien presente la queja y los testigos estén protegidos contra malos tratos o intimidación como

consecuencia de la queja o del testimonio prestado» (artículo 13) y «Todo Estado Parte velará por que su legislación garantice a la víctima de un acto de tortura la reparación y el derecho a una indemnización justa y adecuada, incluidos los medios para su rehabilitación lo más completa posible. En caso de muerte de la víctima como resultado de un acto de tortura, las personas a su cargo tendrán derecho a indemnización» (artículo 14); y se acuerda, finalmente, que se niegue la validez de un testimonio que haya podido ser realizado bajo tortura: «Todo Estado Parte se asegurará de que ninguna declaración que se demuestre que ha sido hecha como resultado de tortura pueda ser invocada como prueba en ningún procedimiento, salvo en contra de una persona acusada de tortura como prueba de que se ha formulado la declaración» (artículo 15).

Asimismo, y junto a las consideraciones genéricas sobre la tortura y a las funciones que han de acometer los estados parte, la Convención concluye con una serie de disposiciones por medio de las cuales se constituye un Comité contra la Tortura formado por 10 expertos de reconocido prestigio internacional en el área de los derechos humanos y que se reunió por primera vez en 1988. Dicho comité recibe y valora los informes que los estados parte deben realizar sobre las medidas adoptadas frente a la tortura (un informe en el plazo de un año tras la entrada en vigor de la Convención y, posteriormente, informes cada cuatro años) y, paralelamente, si el comité tiene indicios de que en un estado parte se practica «sistemáticamente la tortura» tiene la capacidad de *invitar* «a ese Estado Parte a cooperar en el examen de la información y a tal fin presentar observaciones con respecto a la información de que se trate» (artículo 20.1). La sospecha de la tortura, que puede estar promovida por comunicaciones hechas por personas a título individual o por las acusaciones de un estado parte sobre otro, puede desencadenar la apertura de una investigación confidencial que incluye una visita al estado parte afectado.

Ciertamente, el cumplimiento expreso de los artículos arriba citados habría de constituir un escenario en el que la práctica de la tortura quedaría prácticamente erradicada y, sin embargo, este escenario no acaba de materializarse y la grieta que se abre entre el texto de la Convención y la realidad está lejos de cerrarse. Hay muchas razones que explican porqué esa grieta no acaba de cerrarse o, de un modo más contundente, porqué esa grieta queda como reservorio de una ar-

bitraria potestad estatal utilizable sobre determinados sujetos. Pero también cabría apuntar que el propio acercamiento a la tortura que se propone en la Convención muestra una serie de carencias que habría que evidenciar. Me interesa ahora, más que seguir ahondando en el propio desarrollo normativo, abordar el desbroce de la propia definición propuesta ya que en su análisis crítico podemos empezar a apercibirnos de las posibles oquedades que permiten habilitar un cierto margen de arbitrariedad y ambigüedad desde el que perpetuar la violencia de estado. Para ello, haré alusión a tres dimensiones que en su mutua interpenetración acotan aquello a lo que cabe llamar tortura. El problema quizá no radique en los parámetros normativos (arriba enunciados mediante algunos de los artículos más relevantes) que el texto de la Convención establece, parámetros que en su aplicación efectiva habrían de perseguir con rigor cualquier asomo de tortura; el problema más bien radica en una cierta ambigüedad de lo que queda concebido como tortura y es esa ambigüedad la que luego puede esquivar los parámetros propuestos.

La primera dimensión alude al sujeto que puede recibir la categoría de torturador; el artículo 1 explicita que los actos susceptibles de ser catalogados como tortura son los «infligidos por un funcionario público u otra persona en el ejercicio de funciones públicas, a instigación suya, o con su *consentimiento o aquiescencia*». Subyace a esta caracterización una supuestamente nítida división entre lo público y lo privado que no siempre es tan clara como pudiera parecer. La imagen de la tortura ha quedado mayormente concernida con la detención de una persona en la geografía de privación de libertad gestionada por el estado y ciertamente, más allá de las muchas formas en las que ello pudiera llevarse a cabo, esta imagen ha sido una de las más reseñables, pero junto a ella se abre un campo menos visibilizado que funciona en los márgenes del estado, allí donde el estado no garantiza el cumplimiento de unos derechos humanos y civiles básicos favoreciendo, o consintiendo, el despliegue de una violencia que ya no tiene porque estar activada necesariamente por los distintos cuerpos de seguridad del estado; márgenes del estado porque el estado se manifiesta desde su propia retirada en un ejercicio de aquiescencia: el no hacer como una forma de hacer, de dejar hacer. Hay aquí por tanto un debate, más o menos implícito, sobre la propia definición contextual de la tortura en la medida en que esta, como categoría punitiva, se entiende

que pertenece únicamente al ámbito de lo público regido por el estado. Cabría recordar que en la negociación del texto de la Convención, hubo posturas, como la de Francia, que mantuvieron que no cabía establecer una diferenciación público-privado, aduciendo que aquello a lo que la tortura alude responde al acto en sí y no a quien lo ejerce o posibilita. En cualquier caso, hoy se entiende a todos los efectos que la tortura tiene una vinculación ineludible con lo público, lo que no es óbice para plantear el debate, contenido fundamentalmente en la crítica feminista, de que esa dicotomía público-privado está lejos de ser algo evidente y que es susceptible (como tantas categorías dicotómicas heredadas de la modernidad) de ser problematizada; y es precisamente la alusión al consentimiento y la aquiescencia lo que aquí juega un papel determinante ya que, a mi juicio, no opera tanto bajo el rígido corsé de lo dicotómico cuanto por las interpenetraciones público-privadas que se pudieran dar y que habría necesariamente que rastrear en sus distintas concreciones sociohistóricas.

Es imprescindible tener aquí presente planteamientos que aluden a la relación entre tortura y género, como los recogidos en el informe *Gender and torture* (Redress y Amnistía Internacional (2011) o las apreciaciones vertidas por Edwards (2006). Planteamientos que enfatizan el hecho de que en esos márgenes han sido fundamentalmente las mujeres quienes han sufrido una mayor carga de violencia sin que ello haya supuesto que en muchos lugares (fundamentalmente en países del sur, aunque no solo ahí) se hayan tomado las medidas necesarias para frenar esa violencia. Prácticas como la violencia para salvaguardar el honor (masculino), el tráfico de mujeres, la violencia contra homosexuales-lesbianas y transexuales, la mutilación genital, la violación, la denegación de atención sanitaria en caso de aborto, la esterilización forzada o, esta ya mucho más extendida, la violencia domestica, constituyen ejemplos de formas de violencia que podrían ser catalogadas, en caso de probar el «consentimiento o aquiescencia» del estado, como tortura. Todo esto se agrava sobremanera en períodos de conflictos armados, tal y como sucedió en la guerra de la antigua Yugoeslavia o en la partición de la India, en donde, como afirma Das, «los hombres violan y torturan a las mujeres del país «enemigo» como un medio para controlar el futuro» (2008, p. 422). Este abanico dispar de prácticas violentas abre un ámbito jurídico a menudo de difícil resolución, ya que el estado puede condenar una violencia que de hecho

consiente o promueve, desencadenando así situaciones complejas para las víctimas no solo por la violencia misma que sufren sino también de cara a una posterior reparación y compensación por los daños causados. Hay que recordar en este contexto que en noviembre de 2012, el Comité contra la tortura de las Naciones Unidas publicó la observación general número 3, en donde se realiza precisamente un desarrollo específico del ya citado artículo 14 del texto de la Convención, aquel que remite a la cuestión de la reparación e indemnización, con el fin de poner de manifiesto de un modo detallado las obligaciones del estado hacia las víctimas de tortura.

Así, en este punto, lo que el propio texto de la Convención vendría a demandar y que no se ha desarrollado con la contundencia que el tema exige (Edwards, 2006), es una suerte de etnografía de la geografía estatal que dé cuenta de la implicación del estado ante determinadas prácticas violentas. Pongamos unos ejemplos que ayuden a visualizar esta cuestión: Nowak, ex-relator especial de las Naciones Unidas para la cuestión de la tortura, afirmaba en su informe del 14 de enero de 2009 (A/HRC/10/44; apartados 71 y 72) que cuando el estado niega el acceso a tratamientos médicos que palian el dolor en enfermos que lo precisan, esa circunstancia constituiría un tratamiento o castigo cruel, inhumano o degradante y, en consecuencia, supondría una vulneración de la normativa internacional de derechos humanos. Los actuales recortes del gobierno español en el ámbito sanitario que niegan tratamientos paliativos a pacientes crónicos o en estado terminal pueden, por ello, ser revisitados desde este prisma. Por su parte, el actual relator especial de las Naciones Unidas para la tortura, Juan Méndez, en su informe del 1 de febrero de 2013 (A/HRC/22/53), hace un recuento a nivel internacional de algunas de las diferentes formas de abuso que tienen lugar dentro el ámbito de la atención sanitaria, e introduce un dato que, más ligado a nuestro contexto geográfico, creo importante traer a colación: en 29 países de la Unión Europea las personas transgénero son obligadas a pasar por procesos de esterilización a efectos de reconocer el estatus legal del género elegido (apartado 78).

Estos ejemplos muestran algo ya sabido: que la intervención directa del ámbito médico en lo corporal aún no siendo llevada a cabo directamente por el estado está mediada por el ordenamiento jurídico vigente y ello (esta específica imbricación de lo estatal con lo corporal

en el ámbito de la salud), puede ocasionar situaciones de grave vulneración de derechos humanos, tal y como se puede evidenciar, asimismo, en algunos procedimientos médicos cuando se realizan sin consentimiento (internamientos obligatorios de drogadictos —pero también de otras personas inmersas en situaciones de exclusión social— en centros de rehabilitación, una privación de libertad que, según afirma el actual relator (apartados 40, 41 y 42), suele ir acompañada —y ser escenario— de atroces abusos físicos y mentales) o en situaciones de potencial indefensión (tratamiento deficiente o falta de tratamiento hacia, por ejemplo, enfermos de SIDA, trabajadoras del sexo o personas con discapacidad). El papel del estado debería mostrarse, en el curso de esas investigaciones, como todo un conjunto de formas de hacer y pensar, una gubernamentalidad, que va más allá de la estricta delimitación formal de la esfera pública. En este ensayo he optado por incidir sobre todo en la práctica de la tortura cuando esta acontece en la geografía de privación de libertad, sea esta cual sea, pero ello no supone en modo alguno negar la propia presencia de la tortura en otros ámbitos cuando en ellos tiene lugar una producción de daño mediada o consentida por la actividad estatal; una presencia que para poder ser corroborada exigiría sumergirse en las peculiaridades de la geografía estatal, en sus centros y sus márgenes, su decir y su silencio, su hacer y su inactividad. Y ahí nos encontraríamos con los distintos modos en los que se incide en el cuerpo (desde el ámbito médico, desde la violencia de género) y en el espacio (desde la mercantilización del espacio habitado), como las proyecciones posiblemente más relevantes de otras formas de concebir y practicar la tortura.

La segunda dimensión de la definición que quiero subrayar alude a la *intencionalidad* en el daño cometido; según queda recogido de forma expresa en el texto de la Convención, la tortura presupone «todo acto por el cual se inflija *intencionadamente* a una persona dolores o sufrimientos graves», con lo que para que podamos hablar de tortura *hay que querer* hacer daño, tiene que haber una voluntad manifiesta que deja al margen todas aquellas otras posibilidades en las que el daño pudiera acontecer al margen de una intencionalidad concernida expresamente con la producción de sufrimiento. De hecho, la ausencia de una intencionalidad explícita, aunque el daño sea causado, podría convertirse en una garantía legal desde la que argumentar

que, en sentido estricto, no ha habido tortura. Sin embargo, esto es más complejo de lo que pudiera parecer en un primer momento: la categoría de intencionalidad dista mucho de ser una mera expresión de la voluntad de un sujeto concreto y el hecho de que la tortura se haga pivotar en torno a la intencionalidad constituye en sí mismo una forma específica político-discursiva de construir (más que de recoger de un modo supuestamente neutral) esta noción.

Sin necesidad de entrar en un análisis teórico de la problemática que recorre a la intencionalidad, cabría aquí matizar al menos dos cuestiones, dos ramificaciones que se entrecruzan y que derivan del hecho de que la noción de intencionalidad proyecta la atención hacia el *sujeto* que comete el daño, esto es, la figura del torturador causando dolor sobre el torturado en unos determinados *actos*. Sujetos y actos que expresan una voluntad. Dos cuestiones ante esto. En primer lugar: el carácter multiforme de la tortura contiene formas que no se dejan aprehender desde la propia categoría de intencionalidad y su expresión en un determinado acto. La presunción de que toda tortura conlleva una intencionalidad fehaciente deja de lado la aparición de dispositivos rutinizados y burocratizados que pueden ser calificados como tortura en sí mismos (como la permanencia prolongada en celdas de aislamiento o la creación de condiciones de vida deplorables en cárceles o centros de internamiento), con lo que aquí no tendríamos ya el *acto* de un sujeto cuanto una *práctica* habitualizada, *legalizada*, que expresa, cotidianamente, la reproducción de un entramado punitivo que en sí mismo produce daño físico y simbólico. En segundo lugar: la intencionalidad, al subrayar el sujeto que realiza un acto, deja en un segundo plano las condiciones de posibilidad de la propia práctica política-punitiva de la tortura en tanto que dispositivo *colectivo* desde el cual el poder se encara con unas determinadas subjetividades. No se trata, obviamente, de negar que haya sujetos que quieren hacer daño, que tienen la intención y el deseo de hacerlo. Eso existe, pero solo como expresión de un entramado de formas de hacer y pensar colectivo: la intención incorpora algo que excede al propio sujeto que la expresa. El *yo quiero hacer daño* en torno al cual gira la intencionalidad siempre es, de un modo u otro, una expresión *incorporada* de un *se quiere hacer daño* (a unos determinados sujetos). El juicio a un torturador es siempre un juicio colectivo y el énfasis en la intencionalidad mitiga las conexiones, más o menos evidentes, que ligan al torturador

con la producción político-punitiva de la tortura. Por ello, aquí, más que de los actos de los torturadores se habla de prácticas de tortura, lo que en modo alguno supone infravalorar la propia subjetividad del torturador, tan solo la reposiciona en el espacio punitivo que le precede, en el trenzado de hábitats y hábitos que le habitan.

El último eje que vertebra la definición de la tortura alude a lo siguiente: tras reconocer que la tortura se despliega en un campo multidimensional que puede incorporar la búsqueda de información, la imposición de un castigo o la intimidación o coacción por diversos motivos, el texto de la convención establece que para hablar de tortura es necesario que se hayan infringido «*dolores o sufrimientos graves*»; pero la gravedad, sobra decirlo, es una categoría lo suficientemente difusa como para poder delimitar con nitidez algo a lo que llamar tortura diferenciándolo de la imagen más indulgente de los malos tratos. Para entender mejor esta cuestión es necesario recordar que en el artículo 16 de la Convención se explicita que «Todo Estado Parte se comprometerá a prohibir en cualquier territorio bajo su jurisdicción otros actos que constituyan tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes y que no lleguen a ser tortura tal como se define en el artículo 1, cuando esos actos sean cometidos por un funcionario público u otra persona que actúe en el ejercicio de funciones oficiales, o por instigación o con el consentimiento o la aquiescencia de tal funcionario o persona». La tortura queda, en consecuencia, ubicada en una categoría que la proyecta más allá de «tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes». Se sugiere así una escala de dolor en donde habría distintos posicionamientos; requisito este ciertamente ambiguo ya que la gravedad del daño no es susceptible de ser necesariamente medible o categorizable (y en la propia tortura habría distintos gradientes de dolor). La amenaza misma de ser torturado, como ya sugerimos en su momento, puede ser catalogada como tortura en la medida en que a un detenido se le confronta con un escenario de terror, de dolor anticipado, de espera incierta, que es otra de las facetas que adquiere lo inhabitable. Del mismo modo en que la ausencia de intencionalidad puede ser invocada para esquivar la acusación de tortura, la conceptualización del daño causado como no grave actúa en los mismos términos, como argucia para soslayar la imputación. A este respecto, de la Cuesta afirma que «sería preferible un mayor esfuerzo de concreción de los comportamientos constitutivos de tortura y, prescindiendo de la refe-

rencia a los dolores o sufrimientos constitutivos de tortura, optar por una configuración típica del delito de tortura como delito de mera actividad (y no de resultado) centrado en el empleo, con determinados fines, de medios violentos o intimidatorios de cierta intensidad (criterio éste difícil de evitar si no se quiere llegar a una excesiva ampliación del concepto de tortura)» (1990, pp. 43-44). Si bien esa intensidad emerge aquí como una débil redefinición de la gravedad, creo que lo sugerente de este planteamiento está en incidir en lo que encierra la tortura como delito de *mera actividad*, algo que aquí se ha tratado de desarrollar a través del concepto de lo inhabitable.

En relación a este tema de la gravedad, cabe introducir un breve paréntesis referido al modo en que esta categoría queda reflejada en el código penal español ya que ahí encontramos un matiz que merece ser reseñado. En el artículo 174, allí donde se recoge de forma explícita el delito de tortura, se dice lo siguiente: «El culpable de tortura será castigado con la pena de prisión de dos a seis años si el atentado fuera grave, y de prisión de uno a tres años si no lo es». Es decir, se asume no tanto que haya una escala de gravedad en donde la tortura ocupa la posición superior sino que *dentro* de la propia tortura pudiera haber una situación catalogada como no grave. Esto supone admitir que dentro de la tortura puede haber grados de intensidad diferenciados (lo que es comprensible y así lo he sugerido anteriormente) pero introduce el matiz, injustificable a todas luces, de que en la propia tortura se dan situaciones que no son de gravedad y que por tanto habrían de comportar una pena menor. La caracterización de la tortura en términos de lo inhabitable impide suscribir esta tipo de argumentaciones que vienen a habilitar subterfugios desde los que amparar impunidades frente al dolor causado: la gravedad es consustancial, *en toda circunstancia*, a la situación de tortura.

En definitiva, y prosiguiendo ya la argumentación referida al texto de las Naciones Unidas, la tortura, para ser tortura, deberá ser un acto impulsado de un modo u otro desde distintas instancias del aparato estatal y deberá estar concebido para causar intencionalmente un dolor o sufrimiento físico o mental categorizado como grave, algo así como el punto culminante que pueda adquirir el sufrimiento humano, desligándolo por tanto de otros tratos leídos como degradantes o inhumanos. La tortura, llevada a este extremo, queda ubicada en un absoluta diferencialidad con respecto a otras prácticas punitivas del estado

y, sin embargo, es esa misma diferencialidad, tomada como una evidencia más que como una construcción contingente, la que podrá ser esquivada cuando se aduce que la intencionalidad no ha hecho acto de presencia o cuando se dice que el daño causado no es especialmente grave. Conviene tener presente que es precisamente el énfasis puesto en ese doble pilar (desde el que se construye la absoluta diferencialidad de la tortura) lo que ha permitido a EE.UU., en la recepción interna del texto de la Convención, introducir un acercamiento a la tortura que cumplimenta su negación retórica al tiempo que permite su asunción (sin que llegue a ser un daño extremo, sin que haya intencionalidad expresa de causar daño) cuando las circunstancias excepcionales pudieran necesitarlo (Parry, 2005, 2009). Obviamente, el modo de apropiación por parte de los Estados Unidos del texto de la Convención puede ser visto como una alteración interesada de la misma (asumiendo unas prácticas que son contrarias al propio texto de la Convención) pero es necesario admitir que opera mediante una extensión de argumentos que están contenidos en la propia Convención.

El problema de fondo, más allá de argucias legales, es que la propia caracterización de la tortura como el mal supremo, sobre la base de una diferencialidad con respecto a otro tipo de tratos inhumanos o degradantes, articula un escenario que en virtud de su propia diferencialidad parece alejarse de la realidad concreta: es precisamente el intento por absolutizar la tortura lo que impide rastrear su conexión con otras prácticas estatales y, asimismo, ese alejamiento de la tortura que comporta su extrema gravedad sirve para enmascarar la propia práctica de la tortura ya que cuando surge alguna polémica que se asocia con ella, el lenguaje institucional tiende a emplear la imagen más benévola y permisiva de los malos tratos, mientras que el ámbito judicial puede aducir que el daño causado no comportó un nivel alto de gravedad. Así, la negación incondicional de la tortura, su alejamiento como mal absoluto, puede ser el envés de su inserción silenciada en el orden punitivo estatal, la máscara bajo la cual se oculta.

No obstante, y más allá de la evidente *intención* por enmascarar la tortura en EE.UU. o de las ambigüedades contenidas en el texto de la Convención, lo que las líneas precedentes también ponen de manifiesto es que, ubicados en ese marco normativo, se activa una cierta tensión entre la definición que se proponga de la tortura y su plasmación empírica, la dificultad de poder determinar de forma consensuada

que *eso* que ha sucedido pueda ser nombrado indiscutiblemente bajo el rótulo de la tortura. Pero será, precisamente, esa tensión lo que se busca de un modo recurrente por parte del poder para esquivar la acusación de tortura. Habría que apostillar aquí que el texto de la Convención como tal no propone una definición en sentido estricto cuanto la presentación de una serie de elementos (intencionalidad, dolor o sufrimiento grave, participación del ámbito público-estatal) que concurren en la práctica de la tortura pero también es cierto que ello acarrea unas carencias (posiblemente inevitables en ese contexto institucional de discusión) que atañen, por una parte, a la ausencia de un análisis que ahonde en el vínculo entre el entramado de prácticas punitivas del estado y, por expresarlo de un modo weberiano, el monopolio de la violencia legítima (lo que permitiría contextualizar el estrecho vínculo entre poder y tortura) y, por otra, a un análisis en profundidad de la práctica de la tortura en lo que tiene de desestructuración de la subjetividad (lo que permitiría ahondar en los procesos de conformación de lo inhabitable y en el modo en que estos se vivencian y sufren).

Esta ambigüedad, en la que cabría rastrear una oquedad por la que pudiera continuar transitando la tortura, queda asimismo evidenciada en el proceder del Comité contra la Tortura que emana del texto de la Convención, ya que éste parece quedar diluido en la medida en que se prioriza la búsqueda de «soluciones amistosas» y la colaboración de los estados parte, con lo que la apuesta por la conformación de un comité independiente que actúe, investigue y condene la práctica de la tortura queda, al menos en parte, mitigada ya que su funcionamiento interno está mediatizado por el hacer y el decir del estado parte sospechoso de practicar la tortura. Asimismo, la alusión a una práctica «sistemática» de la tortura viene a desvirtuar la propia investigación de la tortura ya que, como hemos sugerido anteriormente, el poder político institucionalizado no se caracteriza necesariamente por activar una práctica sistemática la tortura cuanto por su empleo en unas determinadas circunstancias y con unos determinados sujetos, lo cual en modo alguno podría restar gravedad a la tortura cuando ésta tiene lugar.

En definitiva, el problema al que aludo —quizá de difícil resolución y que en cualquier acaso atañe al propio empeño por delimitar algo que carece de límites claros— está en un punto intermedio entre

la difuminación y la absolutización de la tortura. Tal y como se ha plasmado de forma reiterada, la práctica política de la tortura no se entiende al margen de su empleo histórico para castigar toda una serie de cuerpos (de sujetos excluidos, marginados, coloniales, disidentes) y de las propias prácticas punitivas (en instituciones de encierro, en cárceles, en contextos bélicos) que el estado continua desplegando actualmente; la tortura es una práctica más de la violencia estatal pero es una práctica diferenciada, dotada de un agravante propio al estar marcada por el hecho de que el modo en que está concebida y organizada conduce directamente a la producción de daño en los sujetos que la reciben; ya sea desde un acentuamiento de la intencionalidad o desde el sustrato de una forma de hacer rutinizada, la tortura produce un daño intenso y creciente en el sujeto mediante tecnologías diversas que, subrayando lo físico o lo simbólico o bien una combinación de ambas, acometen una animalización de la existencia que aquí hemos leído en clave de la imposición de una pérdida de hábitats y hábitos, con el fin de que el cuerpo quede desnudo en su confrontación con el poder, de un modo tal que, en última instancia y a menudo, pretende culpabilizar al propio sujeto torturado del daño que recibe.

Hay todo un trasfondo que no se puede obviar al hablar de la tortura y, por ello, no cabe su completa absolutización, como si fuese algo que carece de anclaje con nuestras sociedades, un vacío de irracionalidad y barbarie que incomprensiblemente irrumpe a veces por parte de unos determinados sujetos. La absolutización de la tortura supone una descontextualización de la misma que nos lleva, como decíamos, a subrayar la figura de ese torturador que encarna una crueldad difícilmente comprensible. Hay torturadores pero *antes* hay espacios conformados por toda una serie de hábitos que producen la posibilidad de la tortura: el torturador es el habitante de los espacios sociales (punitivo-estatales) que han ido naturalizando la tortura (y el hábito es *previo* a la intencionalidad, solo hay intencionalidad desde los hábitos que nos preceden, que nos hacen, que nos dicen). Subrayar la producción social de la tortura permite así resituar al torturador como el habitante de un hábitat que le precede, un hábitat transido de una narrativa de desprecio (sugerida en el epígrafe anterior a través de la idea de torturabilidad) que posee una lógica política (que abordaré en el próximo epígrafe) y que emerge en el marco de una geografía bélico-punitiva (que abordaré en el próximo capítulo).

Entiendo que el texto de la Convención es una referencia clave a la hora de determinar el modo en que se define y encara la práctica de la tortura en el ámbito jurídico pero ello no significa que lo que ahí está propuesto deba constituirse en el referente central para el análisis en otros ámbitos de reflexión que no son en sentido estricto jurídicos, tal y como es el caso de esta reflexión. Muy posiblemente, la definición de la tortura presente problemas de difícil resolución pero lo que, en cualquier caso exige, es todo un marco de análisis que la entronque con el entramado punitivo del estado y su recurrente producción de violencias y ello, lógicamente, no está presente en el texto de la Convención. Parry hablará en este sentido de «normalizar la tortura sin banalizarla» (2005a, p. 261); esto es, mostrar su sustrato, su posicionamiento en la economía política del castigo pero sin que ello suponga convertirla en una forma de castigo más que borre la hondura que sin duda posee. La tortura, como ya se ha dicho, es una práctica político-punitiva que está articulada para producir daño sobre unos sujetos a los que se les despoja de todo aquello en torno al cual estructuraba su vivir quedando así, en el curso de ese proceso, desprovistos de cualquier protección. Y esto no se puede decir de toda práctica punitiva, esa es la diferencialidad sobre la que se levanta la tortura, una seña de distinción que el estado no reconoce (aunque —o quizá porque— forma parte potencial de su engranaje) y que el derecho internacional niega (pero de un modo tal que, sin embargo, habilita ambigüedades en su formulación y permisividades en el intento por erradicarla).

En ese sentido, cabría concluir esta digresión en torno a la caracterización de la tortura en el texto de la Convención aludiendo a una cuarta dimensión presente que ahora (y solo podría ser ahora, después de la reflexión precedente), traemos a un primer plano en tanto que muestra del nexo (que destila permisividad) entre violencia y poder estatal. Las discusiones sobre lo que habría de contar como tortura al redactar el texto de la Convención (Burgers y Danelius, 1988) evidencian el intento por dejar un cierto margen de actuación punitivo-estatal que culmina en esa frase final del artículo 1, de difícil comprensión en una crítica incondicional de la tortura, por medio de la cual se establece que «no se considerarán torturas los dolores o sufrimientos que sean consecuencia únicamente de sanciones legítimas, o que sean inherentes o incidentales a éstas». Esta aproximación que se ha repetido de un modo recurrente en distintas declaraciones, queda recogida, por

ejemplo, en el artículo 7 del Estatuto de Roma para la Corte Penal Internacional, donde se dice que «no se entenderá por tortura el dolor o los sufrimientos que se deriven únicamente de sanciones lícitas o que sean consecuencia normal o fortuita de ellas». Burgers y Danelius, en su análisis sobre el proceso de conformación del texto de la Convención, aducen de un modo significativo, refiriéndose a este aspecto, lo siguiente: «Se acordó que debería hacerse una excepción general para las sanciones acorde a derecho dado que el propósito de la Convención no era hacer más humanas las sanciones criminales proporcionadas por los diferentes sistemas legales sino prohibir la tortura que no estaba permitida por el derecho de un país determinado» (1988, p. 46). Aunque se apuntó que sería insatisfactorio que un estado aplicase castigos con una crueldad que podría catalogarse de tortura, la última frase de de la definición contenida en el texto de la Convención, evidencia que el vínculo entre derecho y tortura puede quedar omitido pero es precisamente *ahí*, en esa unión, donde *también* anida la tortura. Una muestra evidente de ello es el régimen de aislamiento del sistema penitenciario y también, aunque rara vez se suela traer a colación en este ámbito, la condena a pena de muerte —¿o es que acaso el sufrimiento que esta desencadena en el condenado y el daño corporal que a veces infringe, alejándose de una mera técnica punitiva que comportaría una rápida supresión de la vida (Garland, 2011), no habrían de quedar también ubicados en el hábitat inhabitable que traza la tortura? ¿Por qué siniestra razón la aparición de la muerte habría de venir a mitigar la tortura previa? Es así, por ello, que esta última dimensión de la caracterización de la tortura evidencia el posible silencio ante un campo de actuación en donde el estado puede proseguir su tradición secular de castigar. Como ha manifestado de la Cuesta al respecto, la alusión a sanciones legítimas, «introduce un elemento de gran ambigüedad en la definición de la tortura, pues parece otorgar a las legislaciones internas la facultad de reducción, a través de medidas legales, del ámbito conceptual de aquella e incluso la posibilidad de introducción o mantenimiento de sanciones que impongan graves dolores físicos o mentales (¿p. ej. penas corporales?), sin limitación alguna» (1990, p. 57).

Este es, por tanto, el acercamiento que se hace ante la tortura en el ámbito de las Naciones Unidas, un acercamiento que se complementa con otras iniciativas entre las que hay que destacar, en primer

lugar, el establecimiento en 1981 de un Fondo voluntario para víctimas de la tortura que recibe aportaciones de gobiernos, asociaciones no gubernamentales y particulares y cuya finalidad es ofrecer asistencia psicológica, médica, social, legal y económica a esas víctimas. En segundo lugar, la instauración en 1985 la figura del relator especial para cuestiones relativas a la tortura cuyas tareas principales son atender a los requerimientos hechos por víctimas de tortura y asociaciones que trabajan en este campo, redacción de comunicados denunciando situaciones presentes, elaboración de informes anuales y realización de visitas a estados para obtener evidencias de tortura; respecto a este último punto, y muy significativamente, el ex-relator Manfred Nowak apuntaba que «muy a menudo, las recomendaciones de mis informes y los compromisos de los gobiernos para implementarlos, se olvidan pronto y ni la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos ni los titulares de mandatos de los procedimientos especiales tienen el tiempo y los recursos necesarios para llevar a cabo medidas de implementación domésticas» (2009, p. 118). Fruto de esta insatisfacción, el Ludwig Boltzmann Institute of Human Rights, bajo la dirección del propio Nowak, desarrollará el proyecto *Atlas of torture* (2010-2013), con el fin de ayudar a unos determinados países (Moldavia, Paraguay, Togo y Uruguay) a implementar de forma viable las sugerencias contenidas en los informes realizados desde la relatoría de las Naciones Unidas para cuestiones de tortura. Y en tercer y último lugar, reseñar la adopción en el año 2000, por parte de la oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, del llamado Protocolo de Estambul, un protocolo redactado por varias asociaciones internacionales en la que están contenidos toda una serie de procedimientos y pautas de carácter médico, psicológico y legal a tener en cuenta con el fin de investigar y documentar la práctica de la tortura en sujetos que denuncian haberla sufrido.

Desplacemos ahora la atención a lo que ha sido el desarrollo normativo europeo referente a la tortura. Ahí encontramos como referencia a tener en cuenta la aprobación en 1950 de la *Convención Europea para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertadas Fundamentales*, en cuyo artículo 3 se recoge la ya consagrada formula que afirma que «nadie podrá ser sometido a tortura ni a penas o tratos inhumanos o degradantes», y asimismo, el artículo 15.2 certifica que

bajo ninguna circunstancias que aludan a casos de guerra o de peligro público para la vida de la nación, podrá derogarse lo que se afirma en el artículo 3, con lo que la prohibición de la tortura deviene incondicionada y absoluta. Hay que reseñar que en este marco de la Convención Europea se va a introducir una novedad fundamental en el derecho internacional al articular un órgano, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, ante el cual pueden apelar los ciudadanos a título particular, aspecto este que anteriormente era prerrogativa de los estados. La posibilidad de acudir a una corte de carácter supranacional se realizará sobre la base de una demanda en la que se explicita una conculcación de los derechos fundamentales contenidos en la citada Convención Europea; dicha demanda se realizará cuando se hayan agotado las vías dentro de los distintos estado parte sin que se haya obtenido, a juicio del ciudadano demandante, una compensación suficiente y es así, en consecuencia, que este órgano supranacional no actúa por iniciativa propia sino que tan solo se pone en funcionamiento cuando existe una demanda interpuesta. Este aspecto posee una relevancia especial en el ámbito que aquí nos ocupa ya que la denuncia de la tortura a menudo no se realiza por las consecuencias que ello pudiera deparar, tal y como ocurre con las poblaciones sumidas en una situación de precariedad vital en donde la propia denuncia puede empeorar la situación de la persona que ha sufrido el daño. E igualmente, la actuación del órgano supranacional se pone en marcha cuando los hechos ya han sido cometidos, con lo que hay un período de tiempo más o menos dilatado entre la práctica de la tortura y su investigación por parte del órgano jurisdiccional.

El modo en que el Tribunal analiza las demandas interpuestas se realiza sobre la base de una categorización del daño causado sustentada en tres niveles ubicados en una escala de sufrimiento creciente que se inicia con el daño degradante, pasa al inhumano y acaba en la tortura. Esta categorización no se ha concebido a modo de una diferenciación nítida que puede ser aplicada en cada caso sino que el modo en que se ha entendido el daño ha cambiado en el propio recorrido del Tribunal. No obstante, y a pesar de los problemas estructurales que acarrea esta categorización (y que se evidenciaron de un modo notorio en la sentencia ya aludida del Reino Unido vs. Irlanda en donde se dictaminó que no hubo torturas) hay un elemento en lo que respecta a la tortura que merece ser reseñado. La práctica de la tortura en tanto

que dispositivo punitivo asentado en la maquinaria estatal no responde tanto a un uso esporádico referido a una situación concreta cuanto a un modo de proceder, lo que no significa que siempre que haya tortura hay un uso sistemático de la misma pero sí que la propia práctica de la tortura, por su peculiaridad, habla siempre de un caso concreto pero también de la estructura punitiva en la que se inserta. En este sentido, el funcionamiento del Tribunal opera sobre la base de una cierta descontextualización del ámbito de producción de la tortura al enfatizar el caso en sí que se analiza pero no tanto el espacio político-punitivo de ese caso. La potencialidad que abre la posibilidad de crear un Tribunal al que pueden acceder los sujetos concretos cuando sus derechos se han visto conculcados y cuando dicha conculcación no ha sido en su opinión correctamente abordada en el plano judicial de su estado, tiene así la contrapartida de individualizar los casos cuando de hecho el caso posiblemente solo adquiere su verdadera significatividad cuando queda ubicado en un determinado contexto. Un estado puede entonces admitir circunstancialmente una violación de los derechos humanos pero *solo* en el caso referido y ello no dirá nada de su cotidianidad punitiva. Las consecuencias que se derivan de ello son evidentes: «El sistema europeo de derechos humanos ha sido cómplice de ocultar el alcance de las violaciones realizadas por ciertos países y ello es especialmente identificable cuando se analiza el enfoque del Tribunal sobre la cuestión de la tortura. El tribunal ha jugado un juego con los estados, tratando cada violación como si fuese la única violación con la que se han encontrado hasta ese momento, incluso si es el mismo estado el que aparece ante el Tribunal una y otra vez en lo referido al mismo tipo de violación» (Ni Aoiláin, 2004, p. 223).

Con el fin de limitar las carencias aludidas en el procedimiento que rige el funcionamiento del Tribunal Europeo de Derechos Humanos y, sobre todo, con el objetivo de que ante la sospecha de prácticas de tortura se pueda realizar una investigación sin que medie denuncia alguna y que actúe sin dilación, en el momento en que se presuma que los hechos están siendo cometidos, se promulga en 1987, en el ámbito del Consejo de Europa, el *Convenio europeo para la prevención de de la tortura y castigos o tratos inhumanos o degradantes* (1987). Este convenio tiene como objeto fundamental la creación de un Comité Europeo para la Prevención de la Tortura, reunido por primera vez en noviembre de 1989. Este comitté funcionará no ya como órgano su-

pranacional de carácter jurisdiccional sino, en palabras de Mauro Palma, ex-presidente del Comité Europeo para la Prevención de la Tortura, como organismo «de carácter preventivo para evitar situaciones de maltrato o tortura», articulando un «poder de persuasión» para que los estados adopten las medidas necesarias que erradiquen la posibilidad de esta práctica político-punitiva. Así las cosas, la defensa de los derechos humanos en Europa se vertebra sobre la base de un doble plano: «Uno, de naturaleza jurisdiccional y relativo a la totalidad de los derechos afirmados en la Convención y respecto a la totalidad de sujetos, libres o recluidos, constituido por la Corte de Estrasburgo; el otro, de naturaleza preventiva, de vigilancia y persuasión moral relativo al artículo 3 y al área de la privación de libertad. Este segundo pilar es el constituido por el Comité» (Palma, 2006, p. 94).

El procedimiento por el cual se rige dicho comité trasciende las limitaciones a las que estaba constreñido el comité contra la tortura vinculado a la Convención de las Naciones Unidas. Estas diferencias son notorias en cuanto a funcionamiento y margen de maniobra; así, y reseñando los aspectos más notorios, cada estado parte «autoriza la visita, conforme al presente convenio, a todo lugar bajo su jurisdicción donde haya personas privadas de libertad por una autoridad pública» (artículo 2) e, igualmente, establece que «además de las visitas periódicas, el comité podrá organizar cualquier visita que, a su juicio, exijan las circunstancias» (artículo 7.1). Se regula el procedimiento a seguir en el transcurso de las visitas estableciendo la potestad para tener las siguientes facilidades: «a) acceso a un territorio y derecho a desplazarse por él sin restricciones; b) cualesquiera datos sobre los lugares en que se encuentren personas privadas de libertad; c) la posibilidad de desplazarse a su voluntad a todo lugar donde haya personas privadas de libertad, incluido el derecho a moverse sin trabas en el interior de esos lugares; d) cualquier otra información de que disponga la Parte y que necesite el comité para el cumplimiento de su labor. Al recabar esta información, el comité tendrá en cuenta las reglas jurídicas y deontológicas aplicables a nivel nacional» (artículo 8.2). Igualmente, el comité tendrá la posibilidad de «entrevistarse sin testigos con las personas privadas de libertad» (artículo 8.3), y también «podrá ponerse en contacto libremente con cualquier persona que, a su juicio, pueda proporcionarle datos útiles» (artículo 8.4). Los informes serán de carácter confidencial y serán comunicados a «las autori-

dades competentes de la parte interesada». No obstante, ante la ausencia de cooperación de un estado parte, y previa aprobación por parte de dos tercios de los miembros del comité, éste podrá hacer una declaración pública al respecto (artículo 10.2), sin que ello suponga hacer público datos de carácter personal. Asimismo, el informe podrá ser publicado «junto con cualquier comentario de la parte interesada cuando ésta así lo pida» (artículo 11.2).

El comité europeo se configura así sobre la base de una libertad de movimiento y acción que le es ajena tanto al comité ubicado en el contexto de las Naciones Unidas como al Tribunal Europeo de Derechos Humanos, dado que su objetivo es «intervenir ex ante, que significa antes de que pueda llegar a ocurrir el maltrato. Su acción se puede resumir fácilmente por medio de palabras clave: evaluación general, mecanismo preventivo, recomendación, e intervención *ex ante*. Por lo tanto, su papel es diferente, aunque complementario del Tribunal Europeo de los Derechos Humanos, cuya acción se puede sintetizar con las palabras clave: petición individual, mecanismo judicial, sanción, y revisión *ex post*» (Palma, 2010, p. 106). Dicho objetivo, con una forma de proceder concomitante, es absolutamente necesario en un contexto en el que la asunción discursiva de la negación de la tortura presenta lagunas en su implementación efectiva. Como sugiere el propio Palma, transitamos un contexto social marcado por un aumento del área de privación de libertad y por «la aplicación de este modelo de control hacia otros problemas sociales» (2010, p. 87), existiendo dicha privación de libertad «cada vez que un sujeto es retenido en un lugar por parte de una autoridad pública —y, por lo tanto, no es libre de dejarlo voluntariamente—, independientemente del hecho de que tal lugar sea formalmente definido y previsto como celda u otro lugar de posible alojamiento (el furgón que acompaña a una persona a una comisaría es lugar de privación de libertad)» (2010, p. 89), con lo que deviene preciso constituir mecanismos de vigilancia de esa geografía específica (cárceles, comisarías, lugares de detención, de traslado, de tratamiento sanitario obligatorio, zonas francas fronterizas en donde se retiene a los sujetos antes de su expulsión, centros de internamiento, detenciones secretas…) ante la posibilidad de que allí acontezca lo que el discurso institucional niega recurrentemente: «Desafortunadamente la brecha existente entre los estándares o patrones escritos y la situación real continua siendo muy preocupante, ya que todavía se si-

guen llevando a cabo acciones de tortura, inclusive en nuestro contexto europeo» (Palma, 2010, p. 103). La posibilidad de realizar una visita no anunciada a «un área de privación de libertad» en donde se presuma que puede haber prácticas de tortura constituye, por todo ello, la piedra angular sobre la que descansa el proceder del comité y el basamento desde el cual se harán posteriormente informes con las recomendaciones oportunas, informes en los que, como ya se ha indicado, la norma de la confidencialidad puede ser evitada si la situación comporta una gravedad patente. No obstante, como afirma el propio Palma, «con demasiada frecuencia, las recomendaciones sobre aspectos importantes que repetidamente efectúa el comité, visita tras visita, quedan sin implementar» (2010, p. 111).

Dentro de este contexto de necesidad patente de seguir activando a nivel internacional dispositivos que socaven la posibilidad de la tortura, y con el objetivo de suplir algunas de las carencias presentes en el texto de la Convención de las Naciones Unidas, cabe situar una nueva iniciativa que si bien se asemeja al modo de funcionamiento del Comité Europeo para la Prevención de la Tortura presenta rasgos propios que abren un escenario novedoso. Esta iniciativa es el *Protocolo facultativo de la Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes*, aprobado en las Naciones Unidas en 2002 y ratificado en 2007. El Protocolo facultativo se estructura sobre la base de la puesta en marcha de un doble procedimiento que remite a un plano internacional (creación de un subcomité) y a un plano nacional (creación de mecanismos nacionales de prevención) que, a continuación, reseñamos en sus rasgos más sobresalientes. En primer lugar, se crea un Subcomité para la Prevención de la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos, o Degradantes; dicho subcomité tiene la potestad en el ámbito de los estados parte que hayan ratificado el protocolo de tener: «a) Acceso sin restricciones a toda la información acerca del número de personas privadas de su libertad en lugares de detención y sobre el número de lugares y su emplazamiento; b) Acceso sin restricciones a toda la información relativa al trato de esas personas y a las condiciones de su detención; c) Acceso sin restricciones a todos los lugares de detención y a sus instalaciones y servicios; d) Posibilidad de entrevistarse con las personas privadas de su libertad, sin testigos, personalmente o con la asistencia de un intérprete en caso necesario, así como con cualquier otra persona que el

Subcomité para la Prevención considere que pueda facilitar información pertinente; y d) Libertad para seleccionar los lugares que desee visitar y las personas a las que desee entrevistar» (artículo 14). Es preciso apuntar que lo que se entiende por espacio de privación de libertad posee una consideración amplia en la medida en que alude a «cualquier espacio» dependiente de la jurisprudencia y control de un estado parte en el que «se encuentren o pudieran encontrase personas privadas de su libertad, bien por orden de una autoridad pública o a instigación suya o con su consentimiento expreso o tácito» (artículo 4). Sobre esta base, el proceder del subcomité guarda semejanzas con el modo de operar del comité europeo y debe contar, para su correcto funcionamiento, con las garantías y facilidades concedidas por los estados parte. El subcomité, como resultado de sus distintivas iniciativas, emitirá un informe anual y, asimismo, comunicará sus recomendaciones a cada estado parte pudiendo ser publicadas estas recomendaciones si el estado parte da su conformidad o si éste hace pública una parte de las recomendaciones; igualmente, la ausencia de cooperación o de voluntad para tomar medidas que implementen las recomendaciones planteadas puede dar lugar a la publicación de las mismas (artículo 16).

En segundo lugar, el protocolo facultativo da lugar a la creación de una iniciativa novedosa que es la constitución, en el plazo de un año una vez que el estado parte haya ratificado el protocolo o de que éste haya entrado en vigor, de uno o varios *mecanismos nacionales de prevención*. Estos mecanismos que operan en el interior de cada estado parte gozarán de independencia y los recursos que precisen estarán garantizados por los estados parte (artículo 18; punto 3); su modo de proceder, en cuanto a la libertad de acción, es el mismo que se confiere al subcomité y que ha quedado explicitado arriba en el artículo 14. Asimismo, tienen la facultad de emitir recomendaciones a los estados parte con el fin de prevenir la tortura y los malos tratos. Los estados parte se comprometen, a diferencia de lo que ocurre con el subcomité cuyo proceder está basado en la confidencialidad, a publicar y difundir los informes anuales de los mecanismos nacionales de prevención (artículo 23). Es importante hacer notar que los mecanismos nacionales de prevención y el subcomité, si bien cada uno tiene su propia dinámica y ámbito de actuación, no funcionan como campos diferenciados sino que el protocolo recoge de una manera explícita la posibilidad

y necesidad de que exista comunicación entre ambas iniciativas ya sea a modo de recomendaciones que el subcomité pueda ofrecer a los distintos mecanismos nacionales (artículo 11) ya sea a modo de hacer llegar al subcomité los informes que los mecanismos nacionales puedan ir elaborando (artículo 20).

Es igualmente importante subrayar que el texto del protocolo no delimita, en lo que respecta a los estados parte, la manera en que ha de conformarse el mecanismo nacional de prevención, más allá de reconocer su independencia, asegurar los recursos que pudiera necesitar, la necesidad de que esté compuesto por expertos y de garantizar en su composición criterios de género y de representatividad de grupos étnicos y minoritarios (artículo 18; punto 2). Y es esta misma flexibilidad a la hora de conformar su composición lo que resulta a todas luces destacable, ya que con ello se confiere la posibilidad a que expertos de la sociedad civil articulen o entren a formar parte de un grupo de trabajo que permita investigar aquello que acontece en la geografía que se abre con la privación de libertad, sin que dicha investigación esté mediada por injerencias institucionales que a menudo obstaculizan un proceder de corte más independiente que no se limita a reproducir el discurso oficial de que la tortura no tiene lugar o de que, en caso de acontecer, se adscribe a casos individualizados que no son contextualizados en el ámbito político-punitivo. La novedad de estos mecanismos nacionales, por su potencial independencia del ámbito institucional y, simultáneamente, por el reconocimiento institucional del mismo, viene a articular una diferencia de grado con respecto a todas las iniciativas de diverso signo anteriormente apuntadas. La cuestión es si esta posibilidad real se lleva a la práctica y en qué términos, dado que la ausencia de un modelo prescrito para conformar el mecanismo nacional de prevención, de facto, dará lugar a formas diversas de establecer conexiones entre el ámbito público-institucional y actores relevantes de la sociedad civil, pudiendo crearse situaciones de tensión o de desencuentros que acaben por limitar o socavar la necesaria presencia de esos sectores de la sociedad civil en los mecanismos nacionales de prevención.

En este sentido, es importante hacer notar que el primer informe anual del subcomité, al tiempo que recuerda los principios recogidos de forma explícita en el texto del protocolo, apuntilla que «el mecanismo nacional de prevención se creará mediante un procedimiento

público, inclusivo y transparente, que incluya a la sociedad civil y a otros interesados en la prevención de la tortura; cuando se considere la posibilidad de designar como mecanismo nacional de prevención a un órgano ya existente, la cuestión deberá someterse a un debate abierto en el que intervenga la sociedad civil» (párrafo 28. b). No obstante, el propio subcomité reconoce en los sucesivos informes anuales que muchos estados parte no han dado los pasos necesarios tanto para la conformación de dichos mecanismos como para la adopción de las disposiciones legales que se requieren para su correcto reconocimiento y funcionamiento.

Un ejemplo de esa grieta que a menudo se abre entre la postura institucional que dice condenar la tortura al tiempo que no acaba de implementar medidas que habrían de ayudar a erradicarla, lo constituye la aplicación del mecanismo nacional de prevención en el estado español. La forma en que se ha llevado a cabo la designación de la figura del defensor del pueblo como espacio institucional que acoge el mecanismo nacional de prevención (adoptado igualmente en otros estados parte), ha permitido constatar la ausencia de un proceso «público, inclusivo y transparente, que incluya a la sociedad civil», toda vez que posibles interlocutores de este proceso se han visto marginados del mismo. Como respuesta a esta postura gubernamental, el 25 de enero de 2010, la Coordinadora para la prevención de la tortura, Amnistía Internacional y otras asociaciones que trabajan en este campo, emitían un comunicado en donde se afirmaba que en la creación del mecanismo nacional de prevención «no ha existido un diálogo permanente y transparente con la sociedad civil; al estar incluido dentro de la estructura de otra institución del Estado, no se garantiza la independencia funcional del mecanismo, ni dispondrá de recursos y financiación propios y diferenciados; al estar dentro de la estructura del Defensor del Pueblo, la amplitud de su mandato podría hacer que pasara desaperciba la función de prevención del mecanismo, basado en las visitas periódicas y que requieren alto grado de especialización; y, si bien su creación ha sido decidida por Ley, será un Reglamento el que determinará su estructura, composición y funcionamiento, por lo que quedará en manos de la propia Oficina del Defensor del Pueblo». No es extraño, por todo ello, que se afirme que la ausencia de un proceso público desencadena, por tanto, la pérdida de «una ocasión para trabajar juntos por la erradicación de la tortura y los malos tratos en Espa-

ña». Sin embargo, este episodio no debería extrañar ya que se inscribe en un proceso de larga duración que viene jalonado por el trato de favor concedido, como posteriormente veremos, a agentes del estado que han sido condenados por tortura e, igualmente, por los impedimentos que se les ponen a las personas y colectivos que trabajan en la erradicación de la tortura. La polémica acontecida en el estado español, silenciada como casi todo lo que ocurre en torno a la tortura, pone de manifiesto una vez más la distancia que hay entre el discurso institucional y las prácticas estatales en la geografía que conforma la privación de libertad. Una distancia no solo denunciada por actores provenientes de la sociedad civil sino también apuntada, en varias ocasiones, en los distintos informes de los comités contra la tortura (a los que nos referiremos en el próximo capítulo), como si la contundente afirmación de que «nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes» estuviese perennemente atravesada por un alguien, que por su peculiaridad, deviene torturable.

El recorrido previo en torno al modo en que se ha abordado la práctica de la tortura en el derecho internacional delinea un escenario de límites difusos por medio del cual se enuncia una crítica incondicional de la tortura pero, simultáneamente, se acomete una conceptualización de la misma que no está exenta de ambigüedad, al tiempo que los comités creados contra la tortura, si bien juegan un papel importante en la puesta de manifiesto de prácticas de tortura, no pueden ir más allá de ese ejercicio de evidenciar lo silenciado al carecer sus informes de repercusión legal. Hay un cuerpo normativo que recoge la condena expresa de la tortura pero hay un hacer punitivo que continua perseverando en la práctica de la tortura. En las significativas palabras de Mauro Palma, el desarrollo de un cuerpo normativo no permite, por sí mismo, ser optimista en cuanto a su definitiva desaparición: «Al contar con estas herramientas, el Comité Europeo para la prevención de la Tortura, el Subcomité para la prevención de la Tortura de la Naciones Unidas, los Mecanismos Preventivos Nacionales y las Reglamentaciones de las Prisiones Europeas revisadas, ¿podemos mirar al futuro con optimismo, a pesar de la actual persistencia de las serias violaciones que mencioné en mi presentación? Dudo mucho en dar una respuesta positiva» (2010, p. 113). E, igualmente, a ello se refiere Kelly al afirmar que: «muy pocas personas son juzgadas, y menos aún consideradas culpables, por tortura. Necesitamos en consecuencia

preguntarnos por qué las condenas son tan escasas. La respuesta, desafortunadamente, no es simplemente que la crueldad y la brutalidad son poco comunes» (Kelly, 2012, p. 144). Reflexionar sobre la tortura es reflexionar sobre un vacío que se ilumina esporádicamente cuando surge algún caso, cuando algún informe se hace público pero, en cualquier caso, aun cuando haya «noticias» sobre la tortura éstas apenas entran a formar parte de ese magma significativo de relatos en torno a los cuales contamos lo que (nos) pasa. Ciertamente si atendiéramos a las condenas por tortura tendríamos que concluir que estamos ante un problema sin duda menor pero el silencio no habla de ausencias, habla tan solo de estrategias de silenciamiento y el derecho internacional en torno a la tortura posibilita que, a menudo, la denuncia efectiva por tortura contenida en los informes de los distintos comités, sea algo susceptible de ser esquivado por parte del estado.

En este sentido, Parry avanza la sugerente idea de que los derechos humanos funcionan como un canario en una mina de carbón: «Su presencia indica una acumulación de estructuras gubernamentales, burocráticas e institucionales que canalizan y constriñen la actividad humana en formas nuevas o más abarcantes. Dondequiera que los derechos crean seguridad y definen espacios de libertad también aseguran que las personas estén más estrechamente ligadas a las estructuras relacionadas con sus derechos y de las cuales derivan esos derechos —y al ser así, los derechos incrementan el ámbito y el poder de esas estructuras» (2010, p. 41). Las anteriores citas de Palma y Kelly y, asimismo, esta de Parry, apuntan a una dirección que merece ser tenida en cuenta cuando aludimos a esa tensión que se abre entre la condena incondicional de la tortura recogida en tratados internacionales firmados por muchos países y la propia permanencia de la práctica —o la permisividad hacia la misma cuando se da en otros países. El derecho habría de ser el garante de la condena incondicional pero el derecho (a nos ser torturado) se construye desde el poder estatal y es precisamente en el espacio de este en donde tiene lugar la tortura y es así que dicho entramado normativo lleva incorporado (como huella evidente del poder de los estados) la ambigüedad de lo que ha de tomarse por tortura y la incapacidad para tomar medidas efectivas que erradiquen la tortura. Ello, sin embargo, no desacredita los tratados contra la tortura o el trabajo de los comités contra la tortura pero sí muestra los límites estructurales en el decir de los tratados y en el quehacer de los comi-

tés. De nuevo, en palabras de Kelly: «La prohibición legal de la tortura parece, en principio, absoluta y definitiva. Aunque muy a menudo, se pone en cuestión cuando aborda casos específicos. La tortura es difícil de reconocer no tanto porque los supervivientes encuentren difícil expresar lo que les ha sucedido sino porque encontramos muy difícil decir, escuchar y nombrar lo que está enfrente de nosotros. El derecho parece proporcionar la oportunidad para proteger a los supervivientes y castigar a los culpables con una coherencia contundente y con la posibilidad de aplicación de la ley. Sin embargo, en la práctica, los procesos legales crean un conjunto de demandas para el reconocimiento que muy pocas personas pueden cumplir» (2012, p. 169).

Lo que, en definitiva, se está planteando desde estas consideraciones no es sino la reactualización de un viejo debate en donde el derecho, la legalidad con la que se dota el poder estatal, irrumpe como un procedimiento ineludible para contener la violencia originaria que habría en una sociedad abandonada a sus impulsos; en su versión clásica, claramente ligada a la postura hobbesiana, «la ley incorpora la violencia, pero la reduce; reproduce su estructura, pero al gobernarla, la contiene. Dosificándola, la transforma en antídoto. La ambivalencia permanece, pero doblegada, gestionada» (Resta, 1995, p. 90). Frente a una visión autocomplaciente que vería en el derecho una cancelación de la violencia (originaria) es preciso no dejar de evidenciar las relaciones de poder que impregnan la conformación del derecho, el papel que juega la producción de derecho en el ordenamiento de lo social, la violencia que funda y mantiene el derecho (Benjamin, 1991), el modo en que acota el funcionamiento de las cosas, que establece qué es aquello a lo que hay que llamar violencia. Por ello, el derecho en este ámbito, como en tantos otros, no es la solución a un problema cuanto parte constitutiva del problema mismo: «Ver el régimen de derecho como un bien humano absoluto, o incluso como un orden fundamentalmente distinto de las prácticas del poder ejecutivo, los actos discrecionales y las decisiones policiales es abstraerlo de sus orígenes de opresión y dominio de clases y oscurecer la mistificación ideológica de estos procesos en los claros pronunciamientos del régimen de derecho» (Neocleous, 2010, p. 200).

Así las cosas, cabría concluir que la tortura persiste como huella de una irreductible violencia estatal sustentada en la lógica de la excepcionalidad (sobre la que a continuación nos detendremos) y del

desprecio hacia unos determinados sujetos. El derecho niega la tortura pero, sin embargo, del mismo modo en que hay una ontología de la torturabilidad que distribuye desigualmente la posibilidad de ser torturado, también existe una distribución desigual en la posibilidad de ser imputado como torturador: «La tortura es un crimen universal pero está perseguida en un mundo de jerarquías lo que supone que la culpabilidad legal esta desigualmente distribuida» (Kelly, 2012, p. 146). Pongamos aquí como ejemplo el análisis que el propio Kelly desarrolla sobre el juicio a unos militares del Reino Unido acusados de tortura que quedó resuelto como una condena por malos tratos sustentada en que no se habían cumplido correctamente los procedimientos legales-burocráticos de gestión de los prisioneros; significativamente, el primer condenado por tortura en el Reino Unido es un ciudadano afgano. Cuando la tortura muestra su conexión con el aparato punitivo del estado y cuando la autocomplacencia deja paso a un análisis crítico de las violencias simbólico-materiales del estado moderno, se abre un campo de análisis que revierte radicalmente la asunción de que el torturador es siempre el otro para componer, por el contrario, una imagen que muestra la inquietante cercanía de la tortura. La crítica de la desigual distribución simbólica para ser torturado emerge así como la otra cara de un ejercicio por evidenciar la desigual distribución simbólica para ser considerado torturador. Ambas deben ir ineludiblemente juntas.

El derecho internacional contra la tortura, en suma, pretende ser una crítica incondicional de la tortura pero, por su propia configuración, por el contexto en el que nace, no explicita una reflexión sobre el modo en que se conexionan estado y violencia y, lo que es más importante, no tiene la potencialidad para erradicar la tortura. Desde esta constatación, es momento ya de entrar en el espacio intersticial que se abre entre la condena y la persistencia de la tortura; ir, por todo ello, más allá de la necesaria afirmación de que hoy se sigue torturando y de que la tortura ha alcanzado en los últimos tiempos un repunte, ir más allá de lo silenciado para desbrozar la lógica política-punitiva que envuelve y mantiene la tortura. Es aquí donde el nexo entre violencia y poder adquiere su visualización más nítida, donde los relatos autocomplacientes palidecen ante lo que se sigue haciendo.

La excepcionalidad como lógica política subyacente a la tortura

> Cualquier orden fundado en el régimen de derecho se supone justo. Sin embargo, en la sociedad burguesa, la justicia no ha sido nunca el valor *primario* al que se somete la ley. El valor primario al que se ha dedicado todo el derecho es el orden. Mantener el régimen de derecho a toda costa es, por lo tanto, defender la permanencia de dicho orden y resistirse a la innovación, el cambio y la transformación política —decir «todavía no» a la revolución.
>
> MARK NEOCLEOUS

La relación de la modernidad con la violencia, el desbroce de la práctica de la tortura bajo su doble faz interconectada cuerpo-lenguaje, el sucinto esbozo de una sociohistoria de la tortura sustentada en la torturabilidad de unas subjetividades (que se extiende desde el esclavo griego hasta el derecho penal del enemigo) y el modo en que se construye el derecho internacional contra la tortura (con sus ambigüedades y limitaciones), delinean, en sus mutuas remisiones, un escenario analítico y experiencial que precisa, a continuación, abordar conceptualmente la relación entre tortura y poder en el marco de un modo de proceder, un dispositivo, que liga a ambas y que se despliega aquí y allá: la técnica de la tortura precisa una geografía opaca en la que se pueda torturar y una subjetividad torturable pero precisa, sobre todo, la posibilidad misma de que la tortura acontezca como forma de proceder, que la tortura sea pensable como opción y que sea posible su ejercicio. Lo que sigue es una aproximación al dispositivo de la tortura, a su lógica incardinada con el poder. Y aquí nos encontramos con la idea de excepcionalidad.

Recordemos, como contexto de la argumentación que ahora comienza, que más que hablar de un poder singularizado que adquiriría su plasmación paradigmática en el estado, lo que en estas líneas se mantiene, explicitado ya en el primer capítulo, es un enfoque que opta por la concepción sugerida por Foucault: una concepción del estado en tanto que hacer gubernamental que se va proyectando y rehaciendo de formas diversas y cambiantes con lo que siempre designa una suerte de «forma terminal», un efecto lábil, con sus rigideces y flexibilidades, inmerso en todo un haz de relaciones de poder entreveradas que

buscan actuar sobre el campo de posibilidades de acción de los otros; más que una cosificación del poder interesa aquí la gubernamentalización del mismo, el modo en que se activan procesos de captura de sujetos y espacios para crear ordenamientos, para territorializar los flujos, las formas de producir y habitar los espacios. No hay una geografía propia del poder: el poder es omnipresente, dirá Foucault, está en todas partes, viene de todas partes e impregna los intentos por codificar y descodificar la propia gestión de la vida, por determinar las formas en que ha de vivirse pero también por abrir la vida a decursos inéditos; el poder nombra —si queremos mantener esta alusión singularizada al poder pero siendo conscientes de su multiplicidad inherente—, el efecto de una movilidad subyacente, de un campo de acciones que enhebran de formas variables y con efectos contingentes, codificaciones y resistencias. Actuar sobre lo que se hace, sobre lo que se puede hacer, sobre lo que se dice, sobre lo que se puede decir: la gubernamentalidad presupone en los otros un margen de actuación que hay que estructurar, un resquicio siempre presente que hay que suturar, una resistencia que impulsa el campo de actuación del poder.

Recordemos, igualmente, que si bien el ejercicio del poder queda definido como un hacer sobre el campo de posibilidades de acción de los sujetos, la violencia nombra una «clausura de todas las posibilidades» ya que «constriñe o prohíbe de manera absoluta» pero lo que es importante reseñar es que esa violencia, a mi juicio, acontece desde el escenario que articulan las relaciones de poder con lo que no estaríamos ante dos dimensiones diferenciadas sino ante un movimiento oscilatorio que gravita, según las circunstancias y según los sujetos sobre los que se proyecta, bien hacia el poder (dejando posibilidades abiertas) bien hacia la violencia (cercenando toda posibilidad). Este punto es clave y en él está en juego el modo en que cabe incardinar la práctica de la tortura con el poder, el modo en que tenemos que alejarnos de una visión individualizada y descontextualizada de la tortura; introducirnos así en un enfoque procedimental del poder en donde éste no es algo que se posea (lo que vendría a cosificar el poder) sino que se ejerce y la cuestión es, precisamente, cómo se ejerce, con qué tipo de técnicas y de racionalidades se despliega el poder (en su hacer gubernamental) y da forma a los espacios sobre los que se proyecta, a las relaciones que teje, a los sujetos que sujeta. Lo que aquí se sugiere es que en ese despliegue del poder cabe, en un lenguaje foucaultiano,

la negación misma del poder, la irrupción de un régimen de violencia que despoja a la vida de posibilidades, que niega la vida y es por eso, que la biopolítica en sí misma es insuficiente sino va acompañada de la tanatopolítica que le es propia. Dicho de otra forma: el poder puede negarse a sí mismo circunstancialmente (puede constreñir o prohibir de manera absoluta) y seguir siendo poder para otros (o incluso enmarañarse ambas dimensiones en subjetividades, como las de los inmigrante, que transitan entre la violencia y el poder) y no hay aquí contradicción alguna sino evidencia de la propia complejidad y heterogeneidad de las relaciones de poder (el modo, como veremos, en que el dispositivo soberano coexiste con lo securitario); lo importante es el despliegue del poder, la forma en que éste tiene lugar y el modo en que colinda eventualmente con la violencia pero no tanto, es necesario enfatizar este aspecto, como momentos diferenciados que se suceden en el tiempo sino como contrarios que se dan la mano y que en este darse la mano abren ámbitos de impunidad que permiten prácticas como la tortura.

Y recordemos, por último, que el poder se despliega produciendo un régimen móvil de (in)visibilidades. El poder se exhibe (en el ejercicio de su gubernamentalidad) y se oculta (dejando un fondo de mendacidad, de opacidad para el ejercicio de su violencia; aunque a veces ésta también se ex-pone como ejercicio de fuerza) y su peculiaridad emerge en el modo en que se entreveran esas dos dimensiones, porque aquello que se niega/oculta no revela la periferia del poder, un rasgo circunstancial cuya relevancia no merece ser tenida en cuenta, cuanto algo consustancial al poder mismo, a su desenvolvimiento: «No hay poder sin represión pero, más que eso, se podría afirmar que la represión es el alma misma del poder. Las formas que adopta lo muestran en su intimidad más profunda, aquella que, precisamente porque tiene la capacidad de exhibirlo, hacerlo obvio, se mantiene secreta, oculta, negada» (Calveiro, 2004, p. 13). En este sentido, y como habremos de ir viendo paulatinamente, no cabría mantener una férrea contraposición entre la negación de la tortura en el ámbito institucional-legal y su posible práctica en espacios de detención, a modo de situaciones antagónicas que carecen de cualquier vínculo porque la asunción de este argumento no sería sino la aceptación del carácter circunstancial de la tortura, carente de cualquier vínculo con el modo en que se configura y estructura el poder estatal. El análisis del modo de proceder

del ámbito institucional-legal bajo la lógica de la excepcionalidad mostrará que, en su propia estructuración, en su despliegue, existen mecanismos no tanto que legitimen cuanto que favorezcan la posibilidad misma de la tortura, conformando así lo que se ha llamado un «marco jurídico de/para la tortura» (OSPDH, 2008, p. 411).

Y, así, sobre este triple eje que nos recuerda la matriz gubernamental del estado, la copresencia de relaciones de poder y violencia y, por último, el modo en que el despliegue gubernamental distribuye ámbitos de opacidad y de exhibición, nos podemos acercar ya a la tortura como práctica política inscrita en el despliegue del poder, de una gubernamentalidad que establece, como ya vimos, mecanismos de captura de espacios, de subjetividades. Para ello, creo necesario introducir un desarrollo analítico que orbita en torno a la noción de excepcionalidad en tanto que lógica política subyacente al ejercicio mismo de la tortura.

Según la célebre afirmación de Schmitt, el soberano es «aquel que decide sobre el estado de excepción»; la excepcionalidad se convierte así en la huella que deja el poder a su paso pero también en la marca de un deseo: intervenir en el ordenamiento normativo para *asegurar* la consecución del orden pretendido. Intervenir cuando se juzga absolutamente necesario, cuando se dice que el desorden (con toda su trama narrativa articulada en torno a peligros, miedos, amenazas, crisis) adquiere visos de posibilidad. La lógica de la excepcionalidad se abre así entre aquello que se persigue (el orden, *un* orden) y la realidad que pone en peligro lo deseado (el desorden). Habrá, lógicamente, diferentes formas de definir ese orden, de llegar a él, pero la excepcionalidad, en tanto que lógica procedimental inscrita en el poder instituido, opera sobre estos cimientos: suspendiendo la norma a modo de respuesta impostergable ante lo que se percibe como amenaza (política, económica). Como ha sugerido Agamben: «El estado de excepción se presenta como la apertura en el ordenamiento de una laguna ficticia con el objetivo de salvaguardar la existencia de la norma y su aplicabilidad a la situación ordinaria» (Agamben, 2004, p. 49). La excepcionalidad adviene así como consecuencia de una exigencia de seguridad que se reviste de un carácter ineludible pero tan solo para enmascarar su carácter contingente, el hecho de que la narrativa que define la amenaza acaso pudiera contarse con otros mimbres que diesen lugar a otra narración, a otro sentido.

No creo que haya que suscribir (algo similar decía páginas atrás en relación a la noción de campo) un relato omniabarcante y teleológico mediante el cual quepa afirmar que vivimos en un creciente estado de excepción. Creo que es más operativo mantener la potencia de la idea de la excepcionalidad con el fin de contextualizarla a modo de una técnica y racionalidad del poder mediante la cual se pretende, en determinadas ocasiones y sobre determinados ámbitos, transformar la realidad. Pongamos unos ejemplos: el desarrollo del modo de acumulación neoliberal, alterando las leyes para permitir una economía financiarizada (eliminación de aquellos obstáculos a la actividad bancaria que operaban durante el estado del bienestar), posibilitando flujos monetarios carentes de control (el papel que ostentan los paraísos fiscales) o la alteración de normativas para favorecer determinadas actividades empresariales (por poner un ejemplo de los muchos que podrían darse: la administración Bush aprobó una ley que eximía a las empresas involucradas en la actividad del fracking de cumplir normativas relativas al aire y al agua, con lo que quedaban fuera de responsabilidad legal en casos de contaminación), está sustentado en un escenario cambiante de excepcionalidad legal que se amolda a las exigencias irrenunciables derivadas de la obtención de una mayor rentabilidad. Otro campo en el que visualizar esa lógica de la excepcionalidad, y que aquí nos ocupa en mayor medida, es la reciente implantación en España de una reforma de la Ley Orgánica del Poder Judicial relativa a la jurisdicción universal. Como consecuencia de ello, se limita la capacidad de los tribunales españoles para iniciar procesos judiciales en el ámbito de los crímenes propios del derecho internacional; en lo que esto atañe a la tortura y al inicio de una investigación judicial, se requiere que el sospechoso de haber cometido este crimen sea un ciudadano español o que la víctima sea española en el momento en que se cometió el delito y, asimismo, que el sospechoso esté presente en España. En caso contrario, y contraviniendo de forma clara los principios de jurisdicción internacional recogidos en tratados firmados por España (las Convenciones de Ginebra o el Tratado de Roma, que posibilitan iniciar indagaciones y eventualmente juzgar a personas involucradas en crímenes de lesa humanidad cuando sus respectivos países declinan hacerlo), el delito de tortura no podría quedar sujeto a la apertura de un proceso judicial.

Estos ejemplos, muy diversos entre sí, comparten el fondo de la

excepcionalidad, mostrando en su respectivo campo de actuación un modo de proceder contrario a la ley vigente que opera, sin embargo, en el interior de la propia ley, modificando su contenido y aplicación. Estaríamos, por ello, ante una tecnología de gobierno que amplifica la propia acción de gobierno. Habría, sin duda, muchos ámbitos en los que poder visualizar en profundidad esta lógica pero quiero ahora, como introducción a las reflexiones que luego vendrán, incidir en el papel que juega en la producción de exclusiones. En este sentido, la excepcionalidad, sugiere Agamben, nos confronta, atendiendo a su propia etimología, con una realidad que es proyectada afuera pero de un modo tal que no da lugar a una escisión sino que lo que es sacado afuera, aquello que queda al margen del ordenamiento vigente queda incluido por medio de su propia exclusión: la topografía de la excepcionalidad no nos habla de una ruptura abrupta, sino de una *exclusión inclusiva*, de una inclusión que se teje desde la exclusión. En palabras de Agamben: «El significado inmediatamente biopolítico del estado de excepción como estructura original [radica en que] el derecho incluye en sí al viviente por medio de su propia suspensión» (Agamben, 2004, p. 12). Valga como ejemplo el modo en que a los talibanes detenidos por EE.UU. no se les aplica las Convenciones de Ginebra (la ley que habría que aplicar) quedando en un vacío legal por medio del cual son radicalmente excluidos del ordenamiento vigente al tiempo que se les mantiene como capturados sin derechos: expuestos, confrontados al poder, sin amparo. Habitar esta excepcionalidad es habitar la incertidumbre proveniente de una arbitrariedad que no funciona tanto en una posición de exterioridad con respecto a la ley sino —es necesario volver a subrayarlo—, mediante una radical inmanencia que actúa *dentro* de la ley para suspenderla, revertirla o modificarla, cuando se considere preciso.

La excepcionalidad, en tanto que posibilidad asentada en el ordenamiento jurídico-normativo, vendría así a conformar una geografía y temporalidad propia por medio de la cual lo vigente queda en suspenso, la norma deja de aplicarse abriéndose, en consecuencia, un escenario en donde los sujetos inmersos en la excepcionalidad comienzan a verse amenazados por una indefensión impredecible toda vez que se suspenden (en su totalidad o parte de los) derechos (sociales, jurídicos, políticos) previamente reconocidos. Lo crucial aquí es que es el propio orden normativo el que asume y reconoce la propia con-

culcación de los derechos (hace suya la exclusión de lo incluido) con lo que se adentra en una *excepcionalidad normalizada* que carece de límites nítidos: «El *estado de excepción* del presente se generaliza —con lo que renuncia a su proclamación formal— es decir, deja de estar limitado en el tiempo y vinculado a una situación determinada; de este modo la institución pasa de ser una suspensión provisional del Derecho para devenir forma de transformación global de las modalidades de ejercicio del poder hacia la conformación de un orden jurídico radicalmente mutado» (Brandariz, 2007, pp. 253-254). No cabe duda que esta puesta en relación del funcionamiento del poder con la excepcionalidad nos confronta con un componente de arbitrariedad en el propio ejercicio del poder que es preciso conceptualizar correctamente con el fin de no caer en equívocos.

No estamos lógicamente ante la arbitrariedad que caracterizaba al poder soberano, aquel que podía disponer de la vida de los sujetos en su cotidiana producción de muerte; estamos ante una arbitrariedad que opera en un régimen gubernamental que ha hecho de la producción de vida su seña de distinción (lo que no es óbice, tal y como ya se ha manifestado, para que esa producción de vida, el hacer-vivir, se despliegue en conjunción con una tanatopolítica, con un hacer-dejar-morir). La arbitrariedad acontece así en un régimen que activa toda una serie de dispositivos para modelar la vida, para mantener con vida a la vida sobre la base de que esa vida mantenida con vida habrá de responder a lo que de ella se espera. Pero quizá cabría no olvidar, ante esta afirmación, que ya no cabe hacer cualquier cosa con esa vida, porque esta vida, a diferencia de la vida que sufría los envites del poder soberano, es una vida que se ha ido revistiendo de derechos, de salvaguardas, de una coraza de protección en diferentes ámbitos del vivir y, sin embargo, siendo cierto lo anterior, que la vida se ha revestido de una cierta protección, de un campo jurídico-legal que garantiza unos derechos, no es menos cierto que transitamos un contexto social que avala la afirmación arriba sugerida; esto es, que la vida se gestiona cada vez más arbitrariamente para que quede sujetada a unas lógicas gubernamentales crecientemente impregnadas de excepcionalidad en la gestión que se pretende del vivir y, así, en la confluencia de estas dos consideraciones, el vivir se da como una vida irremediablemente tensionada que oscila entre los derechos jurídicamente reconocidos y las exigencias que se derivan de la gestión del vivir en un contexto,

como es el nuestro, neoliberal, securitario y neocolonial que somete la vida a una creciente precarización. Una tensión difícilmente soslayable que se abre entre la protección reconocida (en el ámbito del derecho, aún con sus ambigüedades y lagunas) y las exigencias del discurso securitario que combate una constante y difusa amenaza, al tiempo que criminaliza la exclusión. Y lo crucial aquí es que esta tensión articula una apertura de geografía variable que tiende a socavar la protección jurídicamente reconocida, lo que nos conduce, por una parte, hacia la arbitrariedad (mediante el ejercicio mismo de la excepcionalidad) y, por otra, hacia la incertidumbre (de quien es capturado).

La arbitrariedad acontece aquí, decíamos, sobre la base de un sustrato que en nada se parece a la discrecionalidad del poder soberano y, sin embargo, es posible encontrar una cierta reminiscencia de ese hacer soberano, de la arbitrariedad que le es propia, en el modo en que acontece la antes mencionada excepcionalidad. A ello se refiere Butler en una reflexión necesaria: «La ley no solo es tratada como una táctica, sino que también queda suspendida para fortalecer el poder discrecional de aquellos en cuyos juicios se basan decisiones fundamentales acerca de cuestiones de justicia, de vida y de muerte. En este contexto donde la suspensión de la ley debe leerse claramente como una táctica de gubernamentalidad, también tiene que percibirse el modo como esta suspensión deja espacio para el resurgimiento de la soberanía» (2006, p. 84). Estaríamos aquí ante lo que Butler denomina una «soberanía espectral» que no remite ya lógicamente a un soberano cuanto a un modo de proceder, a una gubernamentalidad. Ante la (supuesta) amenaza que activa el discurso securitario, «el poder se reestructura temporalmente desde el momento en que el terrorismo ya no es un problema delimitado histórica y geográficamente: no tienen límite ni término, lo que significa que el estado de emergencia no tiene potencialmente límites ni término, y que la perspectiva de un ejercicio de poder estatal no sometido a leyes estructura el futuro indefinidamente» (*ibidem*, p. 95); el decir y el hacer securitario esculpe así un espacio-tiempo que entra a formar parte del hábitat que habitamos y se inserta en nuestras cotidianidades atentando contra derechos reconocidos. La democracia retoma aquí, frente a la amenaza, la violencia fundante del estado para asegurar su propia continuidad y así se pervierte en su propia permanencia (lo democrático sustentado en la negación misma de la democracia), mostrando con ello que la produc-

ción de terror no es privativa del terrorismo (Derrida, 2005) y que la seguridad tiene su propia deriva totalitaria (Neocleous, 2009). En palabras de Portilla Contreras en su análisis de las torturas llevadas a cabo en la guerra contra el terror: «La violencia fundadora del no-derecho se transforman en una contraviolencia preventiva legalizada» (2009-100).

La idea antes aludida de despliegue del poder, de un conjunto de formas de hacer y pensar que se proyectan de formas variables sobre espacios y sujetos, posee una estrecha afinidad con esta noción de excepcionalidad arbitraria que rompe, en su propio ejercicio de gubernamentalización, con una visión dicotomizada y cosificada entre un interior y un exterior de la ley, entre una cotidianidad del entramado normativo-jurídico y su posible suspensión. El ejercicio de la excepcionalidad aludiría, por el contrario, a unas fronteras difusas entre la ley y su suspensión toda vez que el ejercicio de la suspensión puede llevar consigo la posterior traslación de la norma suspendida a una nueva cotidianidad normativa atravesada ya por un poso de excepcionalidad que se reconstruye según las circunstancias cambiantes a las que tiene que hacer frente. La excepcionalidad remitiría, en este sentido, a una racionalidad (no a *la* racionalidad sino a una de las racionalidades implicadas) que guía el ejercicio del poder cuando se confronta con la amenaza, cuando se encara con subjetividades que por lo que *son* ven mermados sus derechos: para ellos la exclusión del derecho está amparada por el propio derecho (Portilla Contreras, 2009). Aparato de captura que incluye lo que fluye, que recompone el ordenamiento de lo social para incluir lo excluido y para que lo excluido permanezca como tal desde su propia inclusión.

Por todo ello, y dado el carácter profundamente dinámico de este proceso no cabría ya aludir a una ley primigenia que puede ser suspendida sino que el decir y hacer del discurso securitario ha convertido la excepcionalidad en norma y así ha desencadenado su *confusión* con el propio derecho. La excepcionalidad, por ello, en el contexto neoliberal-securitario-neocolonial actual, opera en el interior del orden jurídico, ensanchando su campo de posibilidades, amplificando su aparato de captura, aumentando el potencial normativo. Nuevamente y en palabras de Butler: «Literalmente hablando, no es que el poder soberano suspenda el estado de derecho, sino que el estado de derecho, en el acto de quedar suspendido, produce la soberanía *por medio*

de dicho acto, como efecto. Esta relación inversa con la ley es la que produce la «irresponsabilidad» de este dispositivo de poder soberano, tanto como su ilegitimidad» (*ibidem*, p. 96; subrayado en el original). El resultado no es tanto la perpetuación de lo legal o la irrupción de lo estrictamente ilegal, cuanto la irrupción de una realidad que, al suspender la ley pero que se reintroduce posteriormente en el propio ordenamiento normativo, da lugar a lo que podría denominarse como *gubernamentalidad paralegal*: el estado de derecho y la soberanía espectral comienzan caminar juntas (y es ahí donde habrá que dirimir y denunciar su irresponsabilidad e ilegitimidad). En este proceso, como se enfatizará en el siguiente capítulo, la diferenciación entre la violencia contenida en la producción del derecho y en su preservación deviene indiscernible y la policía (en tanto que aparato desde el que se apuntala el ordenamiento de lo social inscrito en la gubernamentalidad) funciona aquí, como ya sugirió Benjamin (1998), como un mecanismo de preservación de la ley que funciona desde su exterior, violencia que no está contenida en la legalidad pero que se asume desde lo legal, trazando así un fuerte vínculo entre hecho y derecho. En este sentido, es relevante el matiz que apunta Jobard (2011) al afirmar que el soberano (según la apreciación de Schmitt) no es solo quien decide sobre la situación de excepcionalidad; el soberano es también quien decide —arbitrariamente— cómo puede comportarse dentro de la situación de excepcionalidad abierta (y es en este campo donde opera la posibilidad de la violencia multiforme que torna irrelevante la distinción entre hecho y derecho).

Quizá sea necesario enfatizar que la importancia concedida a la excepcionalidad no supone en modo alguno avanzar la hipótesis de que vivimos en un omniabarcante estado de excepción, de que la excepcionalidad es el signo de nuestros tiempos como si ésta viniese a designar otra suerte de relato teleológico que diluye los matices en el escenario totalizante que dibuja. En contraposición a esta lectura de carácter extensivo, mantendremos no tanto que habitamos un constante estado de excepción cuanto que el actual contexto neoliberal-securitario-neocolonial articula geografías de excepcionalidad que es preciso analizar en sus propias singularidades teniendo en cuenta que dichas geografías pueden presentar conexiones entre ellas. En este sentido, más que de un modelo insular de la excepcionalidad (compartimentos estancos) sería más preciso hablar de un archipiélago de ex-

cepciones (Bauman) que poseen remisiones mutuas y solapamientos de diverso signo.

Y es asimismo necesario subrayar, para una mejor comprensión de los mecanismos de la excepcionalidad, que el carácter lábil y cambiante del tránsito paralegal en modo alguno se deja narrar desde un supuesto centro de mando, una suerte de orden panóptico, que habría de guiar el curso de los acontecimientos como si hubiese una única autoridad que establece el modo de proceder del poder. La excepcionalidad se hilvana a modo de una madeja multidimensional de la que, al menos y siguiendo el planteamiento de Bigo (2008b), habría que subrayar su proyección discursiva (que recrea la sensación de inseguridad y el tipo de subjetividad que la encarna), institucional (de carácter estatal e internacional), espacial (establecimiento de fronteras —cada vez más sujetas a una lógica militar de vigilancia hipertecnologizada— y de puntos paso que articulan regímenes de movilidad controlados adscribiendo distintas capacidades para poder ejercer esa movilidad; creación de espacios para la detención de los sujetos en transito que se desplazan, desde el planteamiento paralegal, de un modo ilegal), jurídico-penal (normativa para la gestión de los movimientos) y medidas administrativas (implementadas por las instituciones estatales y supraestatales para hacer frente a las infracciones de los que se desplazan sin atender a la normativa instaurada). La propia multidimensionalidad desde la que se crea y recrea la necesidad imperiosa de seguridad impide, por los distintos ámbitos desde los que opera, la creación de un único centro rector que habría de actuar como eje direccional que estructura el orden de los acontecimientos: no hay centro de mando, ni panóptico que rige todo, ni unidimensionalidad que borra el detalle especifico; hay la creación de una multidimensionalidad de actores y discursos que operan en la orbita del discurso de la seguridad y es, precisamente, esta multidimensionalidad que converge sin que se diluyan las diferencias propias de cada ámbito, la que viene a desencadenar una confusión cada vez mas creciente entre lo publico y lo privado, lo policial y lo militar, el interior y el exterior, lo que, por su parte, acontece como reflejo de una, asimismo, creciente indistinción entre seguridad e inseguridad, guerra y paz, orden y desorden, estado de excepción y estado de derecho.

Lo que aquí está en juego, en gran medida, no es sino el control de las relaciones entre los espacios, gestión de la movilidad, regula-

ción de los flujos. La vieja idea del estado liberal como proyecto antinómada reemerge aquí ante los miedos que emanan del *ethos* securitario. Vuelve así a un primer plano la idea de captura en tanto que ordenamiento gubernamental de la movilidad misma. La tesis mantenida por Deleuze y Guattari adquiere aquí una relevancia indudable: «Una de las tareas del Estado es la de estriar el espacio sobre el que reina, o utilizar espacios como medio de comunicación al servicio de un espacio estriado. Para cualquier Estado no solo es vital vencer el nomadismo, sino también controlar las migraciones, y, más generalmente, reivindicar una zona de derechos sobre todo un «exterior», sobre el conjunto de flujos que atraviesan el ecumene» (Deleuze y Guattari, 1998, p. 389). El flujo incontrolado porta ya una amenaza latente que es preciso anticipar y prevenir: codificar los movimientos de mercancías, de alimentos, de suministros energéticos, de personas, de información, que la geometría del poder establezca las rutas a seguir porque la inseguridad no se encara muchas veces a un peligro cuanto a la (supuesta) amenaza de lo que no está sujeto a control.

Y es desde el despliegue de esta gubernamentalidad paralegal que carece de centro, desde donde se produce de un modo cada vez más notorio una recurrente sensación de miedo que acompaña la gestión misma del movimiento y de los hábitats, como si lo que nombra el miedo viniese a legitimar la propia gestión que regula la movilidad; un miedo difuso, despolitizado, carente de fronteras prefijadas, que es, a fin de cuentas, lo que precisa la seguridad para proseguir su quehacer en tanto que dispositivo de gubernamentalidad desde el que se disciplina-controla a los sujetos: «A fuerza de difundir discursos que afirman que el peligro está por todas partes, puesto que el peligro es el mundo mismo, el miedo ha perdido su virtud de circunspección. Incapaz ya de distinguir lo amenazante de lo inofensivo, el miedo tiende a concebirlo todo como un peligro en potencia» (Foessel, 2011, p. 140). La seguridad se convierte así, paulatinamente, en signo de los espacios y tiempos que vivimos, en todo un engranaje de formas de hacer y decir desde el que se gestionan (ensanchando lo punitivo) los hábitats que habitamos y los flujos que los atraviesan. La naturalización de la seguridad, su encumbramiento como derecho humano fundamental, como discurso que nos protege de lo que encarna el miedo, está por ello en el sustrato de la legitimidad que se arrogan las políticas securitarias (Foessel, 2011; Neocleous y Rigakos, 2011) y desde las que se

pretende, asimismo, silenciar el debate acerca de la seguridad misma, de la construcción sociosimbólica de la amenaza, como si aquello que nombra la amenaza no tuviese relación alguna con lo que nos define como modelo societal: combatir el peligro, apuntalar la seguridad y en el transcurso de esta empresa, inacabada por inacabable, porque ya no hay un espacio propio de la amenaza al haber mutado ésta en flujo impredecible, porque la amenaza ha acabado por transmutar al enemigo en un etéreo sospechoso que ya no se sabe muy bien dónde está y quién es, nos vamos sumiendo en una suerte de *estado permanente de emergencia* dinámico que se reproduce desde un tránsito paralegal que imbrica recurrentemente miedo y seguridad, como si una imborrable sensación de miedo nos abocase a la seguridad, como si la seguridad tuviese siempre un resquicio de miedo que taponar. Y en este oscilar entre el miedo y la seguridad, el tránsito paralegal va componiendo sus espacios y sus tiempos porque, como decíamos, en modo alguno se podría ya afirmar que la amenaza posee un tiempo y un espacio prefijado que la convirtiesen en algo detectable y acotable.

Lo relevante aquí, para el tema que nos ocupa, es el tratamiento mismo de las subjetividades que, de un modo u otro, pasan a quedar ubicadas en el campo de la inseguridad, el modo en que lo securitario da cuenta y gestiona las subjetividades que (se dice que) portan una inseguridad. Captura de subjetividades en donde es necesario tener presente dos cuestiones. Primera: que el hacer securitario comienza a solaparse con el modo de proceder de la excepcionalidad; y segunda: que ese solapamiento entre lo securitario y lo excepcional se abre a una doble vía, punitiva y bélica, por medio de la cual se pretende hacer frente al conjunto difuso de subjetividades que, leídas desde la amenaza y la exclusión, habitan la inseguridad. Aunque, lógicamente, esto de lugar a vínculos y retroalimentaciones, se podría argüir que, en un plano más político, el discurso securitario producirá *otredades de la amenaza*, subjetividades que encarnan un peligro, mientras que en un plano más socioeconómico, el discurso neoliberal producirá *otredades de la exclusión*, subjetividades que encarnan los márgenes.

La cuestión, entonces y con la que concluimos este epígrafe, es cómo la diada seguridad-excepcionalidad tejida desde un tránsito paralegal *produce* los sujetos que encarnan esas otredades inciertas e inseguras en torno a las cuales se afianza la necesidad de un proceder securitario; aspecto este crucial toda vez que serán esas otredades so-

bre las que pende el discurso de la torturabilidad y, con él, la posibilidad efectiva de sufrir la tortura. Y digo produce porque el otro a quien se asocia la amenaza y la exclusión, todo aquello, en definitiva, que parece venir a poner en cuestión esa supuesta seguridad, paz, orden y estado de derecho que caracteriza a las sociedad occidentales, no existe en sí mismo sino que tiene que ser producido discursiva y materialmente: la existencia de la otredad siempre contiene, de un modo más o menos implícito, un proceso de construcción narrativa del otro sujeto a una diferencia (in)asumible.

En las otredades de la amenaza nos encontramos con un extraño, bárbaro, enemigo, alguien en todo caso que proviene de fuera; de un afuera que puede ser geográfico pero que es sobre todo un afuera simbólico, un extraño para el orden normativo que ha de regir el funcionamiento de la sociedad y al que se le presupone la intención indeleble de atentar contra ese orden. Más allá del carácter etéreo o fehaciente que puede tener la amenaza, lo que es indudable es que el perfil que hoy la encarna de un modo paradigmático en este ámbito es el terrorista. Para los autoproclamados defensores del orden social, el otro-terrorista (el denominado eje del mal) encarna lo no-humano y ciertamente ha habido indefendibles actos terroristas concernidos con la producción inequívoca de muerte y terror pero lo que aquí hay que enfatizar es que la imagen del terrorista se ha visto sometida a un continuo ejercicio de ensanchamiento semiótico por medio del cual pierde unos contornos nítidos sobre los que levantarse. El terrorista como imagen paradigmática del enemigo abandona una lógica de adscripción dicotómica —se es o no terrorista, sin posibilidad alguna de matices— para abalanzarse a una imagen escurridiza y lábil que al introducir la sospecha, el sospechoso de ser terrorista, de ser enemigo, ensancha la lógica antagónica que rige el conflicto bélico y atraviesa así la distinción amigo-enemigo (Schmitt, 1984), con lo que se asienta como un tercero en disputa que se muestra inasible, aumentando el ámbito de la amenaza y, consecuentemente, el ámbito de la respuesta bélico-punitiva.

Es, sin duda, en este contexto en donde ha aflorado con mayor intensidad, lo que Luban (2005) ha denominado una «ideología liberal de la tortura»; según este autor, «la insistencia del liberalismo para ejercitar su poder en circunstancias especiales solo por motivos pragmáticos e instrumentales crea la posibilidad de ver la tortura como una

práctica civilizada y no atávica, dado que su único propósito es prevenir daños futuros» (2005, p. 1436). La «civilización» de la tortura, si adoptamos el planteamiento de Dershowitz (2004), se sustenta tanto en su necesidad para hacer frente a la situación de peligro que habitamos como en la evidencia de que la tortura es una práctica que acontece en el lado sombrío del poder. Por ello, ante su necesidad y presencia, Dershowitz argumenta que más que proseguir con ella sin ningún tipo de control, hay que regular la tortura estableciendo procedimientos judiciales que la avalen cuando se dictamine su impostergable necesidad. Argumento que, a la postre, centra la atención en el modus operando del torturador y no tanto en la propia práctica de la tortura y en las consecuencias que esta tiene para la persona torturada. Frente a la condena ilimitada del la tortura dentro del liberalismo pervive un poso de permisibilidad si las circunstancias así lo pudieran exigir; una excepción frente a la norma, un mal menor asumible que, dado que emana de un contexto racional-humano para proyectarse sobre lo no-humano, estaría desprovista de crueldad.

La tesis de la bomba, de nuevo, se asienta en el sustrato de este tipo de argumentaciones, pero este escenario, como ya se ha sugerido anteriormente, nos confronta con una situación que es tan impactante como irreal, una situación que tiene la capacidad pedagógica de intentar familiarizarnos con el uso de la tortura. Hay que volver a decir que esta práctica político-punitiva no se sustenta en esas hipotéticas situaciones de emergencia (bombas dispuestas a estallar, peligros inminentes) sino en prácticas sociales que portan racionalidades y tecnologías punitivas incrustadas en los entresijos de la maquinaria político-estatal: «El argumento de la bomba de relojería nos distrae de que lo que está en juego; no remite tanto a la emergencia sino a la normalización de la tortura. Quizá la solución es mantener la tortura en secreto con el fin de evitar la corrupción moral que surge de crear una cultura pública de la tortura. Pero esta «así llamada solución» no rechaza la normalización de la tortura. La acepta pero la sumerge bajo la normalización del secreto de estado. El resultado sería una cultura de torturadores en la sombra y aquellos que los entrenan y los apoyan, funcionando fuera del escrutinio del ojo público y dando cuenta solo a los que pertenecen a la cultura de la tortura» (Luban, 2005, p. 1.446). Ya sea bajo su indisimulada aceptación (Dershowitz) o bajo su secreta asunción, la «ideología liberal de la tortura» ha quedado inscrita como posibilidad

en el despliegue paralegal que se articula en torno a lo securitario para dar cuenta de aquella subjetividad que encarna una amenaza. Ante ello, cabría decir, al menos, que la represión bélico-punitiva del (sospechoso de ser) terrorista no ha traído sino la (re)introducción misma del terror en los cimientos de esa empresa civilizatoria que se sigue autodefiniendo falazmente desde lo humanitario (Zolo, 2011), con lo que el hacer (real) del terrorismo y la supuesta guerra humanitaria que busca restaurar lo humano pasan a compartir un espacio violento a través de un entrecruzamiento de terrorismos de signo distinto (Asad, 2008).

Cabría decir (aunque luego todo ello aparezca de forma entrelazada) que si lo securitario rige mayormente la producción de la otredad terrorista, lo neoliberal, en conjunción con lo neocolonial, atraviesa en mayor medida la producción de las otredades de la exclusión. Nos encontramos aquí con posicionamientos sociales que están caracterizados por pertenecer a lo social bajo la forma de una exclusión, de un estar afuera, y ese estar afuera puede remitir a una dimensión socioeconómica (todas aquellas personas que quedan al margen del mercado laboral en una situación de precarización creciente) o simbólica (todas aquellas personas cuya dimensión identitaria o decurso vital carece de anclaje en el ordenamiento normativo de lo social). A lo que habría que añadir que la exclusión no es un posicionamiento social estático sino que tiene lugar en el seno de procesos sociales que producen y generan exclusión. Lógicamente esto nos puede llevar a una serie de situaciones muy diversas dado que la exclusión posee varios perfiles (de raza, de identidad sexual, de edad, laboral) que cambian en función de las características de los ordenamientos que rigen lo socioeconómico y lo simbólico. No obstante, y sin ánimo de hacer un recorrido por esa multiplicidad de situaciones con la que nos podríamos encontrar, sí que es necesario tener presente aquí todo lo que supone la economía política del neoliberalismo en tanto que régimen de acumulación que tiende a flexibilizar, deslocalizar, segmentar, privatizar y financiarizar lo económico, al tiempo que activa un proceso de progresivo desmantelamiento del estado de bienestar; ello ha supuesto tanto un creciente socavamiento de anteriores referencias colectivas para hacer frente a la pérdida de derechos sociolaborales adquiridos como una paulatina erradicación de sistemas de protección y ayuda para quienes quedan progresivamente sumidos en una precarización

laboral que deviene, cuando se agrava, vital. Si bien más adelante subrayaremos que la crisis del estado del bienestar ha estado asociada a un aumento de una economía punitiva sobre aquellos sujetos inmersos en procesos de exclusión (Wacquant, 2010), lo que ahora creo necesario enfatizar es que estar inmerso en un proceso de exclusión puede conllevar una pérdida de reconocimiento y es esta ausencia de reconocimiento (que puede darse en grados e intensidades diversos) la que puede favorecer la articulación de unas narrativas de desprecio y descrédito hacia quienes han pasado a habitar la exclusión.

Sobre la base de la aludida diversidad de situaciones que transitan por la desigualdad, hay que destacar la posición del migrante, aquel que puede ocupar una posición precaria dentro del marcado laboral cuando hay posibilidades de empleo pero que cuando dichas posibilidades se cierran comienzan a transitar por una exclusión en donde ven negados sus derechos y subjetividades: «nada para los nadie», en las concisas y clarificadoras palabras de Javier de Lucas. El migrante, cuando se ve envuelto en narrativas de desprecio, no solo ocupa una posición de exclusión sino que también es visto como una amenaza al propio ordenamiento de lo social, una presencia cuya amenaza no radica tanto en lo que pudiera llegar a hacer cuanto en lo que *es*; narrativa esta que, al margen de su carácter racista, silencia el hecho de que la población migrante ocupa un papel determinante en el campo de la economía sumergida. Y es esta importancia la que impide suscribir en su totalidad una imagen como la de la «fortaleza europea» en donde el leit motiv sería impedir a toda costa la entrada de inmigrantes, imagen esta que distorsiona el hecho de que en última instancia se precisa y tolera una cierta presencia migrante (variable según la coyuntura económica) que debe verse obligada a asumir, en virtud de su exclusión inclusiva, las precarias condiciones laborales que proporciona esa economía sumergida. En cualquier caso, y en virtud del control de la movilidad, el migrante debe transitar por unas cada vez más precarias y militarizadas rutas migratorias en donde la violencia y la violación se despliegan con impunidad; una violencia que se perpetua en el lugar de llegada cuando ese migrante es sometido a humillaciones, detenciones arbitrarias y controles administrativos que pueden deparar su expulsión o su ingreso, sin haber cometido delito alguno, en centros de internamiento sumidos en una lógica carcelaria.

Sin embargo, creo aquí necesario apuntar a un doble movimiento

interconectado que viene a difuminar los contornos de las dos otredades a las que estamos haciendo referencia. Por una parte, asistimos a un ensanchamiento de las subjetividades que pasan a habitar las geografías tanto de la exclusión (en donde destaca la figura del inmigrante pero también otras referidas a aquellos sujetos que, por razones de diverso signo, se van quedando sin un espacio reconocido simbólicamente en lo social, tales como el preso, el indigente, las personas mayores generadoras de dependencia, los menores carentes de arraigo familiar que transitan por las instituciones de acogida) como de la amenaza (en donde destaca la figura del (sospechoso de ser) terrorista pero en donde también devienen relevantes aquellas acciones que se definen por la disidencia, por un actuar contra las formas de pensar y actuar que ejercita el poder). Por otra parte, nos encontramos con un cierto solapamiento entre la exclusión y la amenaza no tanto porque el sujeto que encarna la amenaza transite hacia una situación de exclusión cuanto por el hecho de que la amenaza latente que encarna el excluido de lugar a medidas mas propias de las que recibe el sujeto amenazante, lo que se ejemplifica de modo paradigmático con la criminalización de la inmigración y la posibilidad misma, como decíamos, de recluir en un centro de internamiento que funciona con una lógica carcelaria a un sujeto por el simple hecho de no tener los papeles administrativos en regla.

El tránsito paralegal, pondríamos concluir, no es sino el modo en que se ejercita la maquina de captura del poder para dar cuenta de esas otredades de la exclusión (de raigambre socioeconómica) y de la amenaza (de raigambre sociopolítica), para que estas queden reconducidas a flujos reglamentados y espacios delimitados y ello, como ya hemos sugerido, incorpora de un modo determinante la lógica de la excepcionalidad al suspender y socavar derechos básicos que estaban recogidos en el ordenamiento normativo vigente. Pero es precisamente esa suspensión y socavamiento lo que permite la perpetuación del tránsito paralegal, la continuidad del dispositivo multidimensional securitario en su objetivo de controlar flujos poblacionales (que podrían socavar formas de vida) y conductas amenazantes (que podrían atentar contra esas formas de vida). Inmersos en este quehacer de seguridad y excepcionalidad que busca dar forma al ordenamiento de lo social, emergen como figuras paradigmáticas que hay que controlar el inmigrante y el terrorista: el inmigrante criminalizado por lo que es (porque quiere

ocupar un espacio allí donde solo circunstancialmente —y en todo caso casi siempre desde la desigualdad— se le confiere un espacio) y el terrorista difuminado por lo que pudiera hacer (porque quiere atentar contra el espacio). Figuras paradigmáticas que encarnan la exclusión y la amenaza y que acaso el envite securitario por controlarlas y/o erradicarlas precisa también de ellas porque vendrían a legitimar la necesidad de ese modo de actuar sustentado en la excepcionalidad desde el que se quiere dar forma a lo social.

Figuras, en definitiva, en torno a las cuales se articulan complejos entramados que ponen en conexión un miedo creciente (al extranjero, al terrorista), una seguridad acuciante (para poder mantener una forma de vida) y una libertad indiscutible (para actuar del modo paralegal que se crea conveniente) creando así, en este entrecruzamiento, un ordenamiento de lo social que, contrariamente a lo que dice, reproduce la violencia que dice combatir, y la exclusión que promete erradicar: «Los dispositivos del securitarismo neo-liberal no fueron desarrollados para el disciplinamiento dirigido a la construcción de un orden estable y pacifico, sino para la imposición a menudo violenta de un dominio que no quiere conceder nada a los subalternos. Por consiguiente, debe poder eliminar como «desechos humanos» a quienes no se adapten, no se sometan, o peor aun, se rebelen» (Palidda, 2010, p. 21). Aproximación esta crucial para nuestro enfoque porque es en el contexto de esta violencia institucionalizada frente a la amenaza, la exclusión y la disidencia política (tal y como se ha puesto de manifiesto recientemente en los movimientos de indignados que ocupan y dan otro uso al espacio público), en este ensanchamiento de la exclusión y la amenaza y en esta criminalización-punición de la exclusión, donde encontraremos fundamentalmente, de ahí la necesidad de toda esta reflexión previa, aquellos sujetos que van a ser objeto de mayores medidas punitivas y eventualmente de la tortura en tanto que dispositivo que combina humillación y castigo. Posicionamientos diversos sobre los que penden narrativas de desprecio que posibilitan la violencia, la torturabilidad: el inmigrante y el (sospechoso de ser) terrorista encarnan en esta modernidad tardía el sujeto torturable, aquel a quien se le puede practicar la tortura por lo que es y por lo que pudiera hacer pero, como ya hemos sugerido repetidamente, los limites se ensanchan y hay otras figuras que también vienen a encarnar esa triste figura del sujeto torturable, otros sujetos que habitan la exclusión (en don-

de sobresalen, con perfiles diferenciados, el preso o el menor recluido en centros de internamiento) y la amenaza (en donde habrá que hacer referencia a la disidencia política).

La negación de la práctica política de la tortura, en los distintos modos en que dicha negación puede ser efectuada (Cohen, 2005a), revelará, sin embargo, cuando de ella se da cuenta, su inherente carácter sociopolítico en el modo en que aflora desde los espacios punitivos del poder para dar cuenta de los excluidos y de los amenazantes; no necesariamente, lo hemos dicho ya repetidas veces, para ejercitar la tortura de una manera sistemática y reglamentada cuanto como posibilidad misma que puede acontecer eventualmente y es esta misma posibilidad así como su eventual ejercicio, lo que muestra, desde el envés, como matriz oculta, unas formas de hacer y pensar inscritas en el núcleo mismo del poder; y de ellas hay que hablar para visibilizar lo que, de hecho, es una practica social: hablar de lo silenciado, del rostro sombrío del poder, para confrontarnos con lo que el poder puede llegar(nos) a hacer. Acercarnos a la tortura porque la tortura, lamentable e ignominiosamente, está más cerca de lo que cabría pensar, porque la práctica y el silencio autocomplaciente en torno a la tortura habla del modelo societal que habitamos.

4.
La doble faz de la tortura: geografías bélicas y punitivas

> Una buena manera de plantear la cuestión de quiénes somos «nosotros» en estos tiempos de guerra es preguntando qué vidas se consideran valiosas y merecedoras de ser lloradas, y qué vidas no. Podríamos entender la guerra como eso que distingue a las poblaciones según sean objeto o no de duelo. Una vida que no es merecedora de ser llorada es una vida que no puede ser objeto de duelo porque nunca ha vivido, es decir, nunca ha contado como una vida en realidad.
>
> JUDITH BUTLER

La seguridad es un discurso pero es, ante todo, una técnica de gobierno, una racionalidad gubernamental: estructurar los modos en los que deben configurarse las relaciones entre los espacios y determinar el modo en que han de ser habitados; la seguridad, por ello, se proyecta sobre toda la amplitud de lo social a modo de dispositivo biopolítico multidimensional estableciendo una bifurcación que se abre tanto a un plano de relaciones internacionales como de orden interno relativo a cada estado. Esta idea ha atravesado la reflexión anterior poniendo de relieve que la seguridad más que aludir a una realidad estable a la que pudiera llegarse es un proceso de securización que produce cotidianamente hábitats y habitantes. Y es esta doble apertura de la seguridad, de la securización, la que pretendo mantener aquí como telón de fondo desde el que acercarme a las prácticas actuales de tortura porque, tal y como ya se ha sugerido repetidas veces, no cabe entender esta práctica (al menos una parte significativa de la misma) si la desgajamos de la racionalidad gubernamental que despliega lo securitario.

Es así que, como se ha explicitado en varios enfoques, asistimos a una suerte de solapamiento entre un «modelo militar» y un «modelo criminológico», esto es, un entrelazamiento entre la proyección «exterior» e «interior» de la seguridad, lo que en todo caso no vendría a ser una novedad de estos tiempos presentes porque la propia idea de civilización, el modo en que es concebida y practicada, está fuertemente asociada a una idea extensa de policía desde la que intentar reglamentar el ordenamiento de la sociedad. La concepción de lo policial en

tanto que cuerpo ligado a una prevención del crimen y el mantenimiento de la ley es un reduccionismo de la propia noción de policía, del discurso y de la práctica gubernamental que le es propia desde su progresiva conformación en el siglo XVIII, y que está más ligado a toda un conjunto de saberes y poderes desde los que conformar el orden de la sociedad en sus distintas dimensiones (Neocleuous, 2010); de hecho, el dispositivo disciplinar antes aludido está muy ligado a una ciencia de la policía que regula lo viviente (Foucault, 2006). Y es precisamente ese hacer policial, respetando su amplio sentido originario fuertemente ligado a la idea de seguridad, lo que está presente tanto en la protección externa de la sociedad como en la salvaguarda del orden interno, lo que liga el modelo militar con el criminológico, el exterior con el interior, la guerra con lo punitivo. Pero lo que se desprende de este acercamiento, una vez más, no es tanto (o no solo) que existe una violencia externa de la que hay que protegerse sino que la propia gubernamentalidad policial es un dispositivo estructuralmente violento para asegurarse un determinado ordenamiento de lo social; la civilización (que nos aleja de la barbarie) y el orden (que nos aleja de los criminales) emanan de un hacer violento que quiere dejar su impronta en el modo en que hay que vivir y ello vuelve a situar a la propia violencia en el núcleo simbólico y material de la modernidad pasando a «estar monopolizada por el estado y empleada para articular un orden, configurar la sociedad civil, eliminar a los enemigos y, por último, "mantener la paz"» (Neocleous, 2011, p. 155).

Se ha recorrido un largo camino desde que la tortura podía practicarse en un espacio público en tanto que dramaturgia desde la que exponer la potencialidad del poder soberano para disponer de la vida y de la muerte de los súbditos; un largo camino en el que la tortura queda desprovista de una dimensión pública para pasar a componer una geografía invisibilizada de la que apenas se tiene noticia si no es por los relatos de las personas torturadas y por los informes de los comités o asociaciones concernidas con la erradicación de la tortura, unos relatos y unos informes que rara vez encuentran espacio en los medios de comunicación. El silenciamiento de la tortura es también la invisibilización de su geografía, el intento por arrastrar fuera de lo público todo resquicio que posibilitase tener presente que en nuestro presente aquello que parece un resquicio de la barbarie pasada tiene todavía lugar, que en nuestro presente se tortura. Y decir que tiene

lugar es ya decir que tiene sus lugares, que hay lugares configurados de un modo tal que posibilitan la tortura, con el matiz, habría que añadir, que la tortura más que precisar un espacio propio lo que precisa es una práctica específica de los espacios. Se trata, en consecuencia, de poner de manifiesto el modo en que el proceder securitario construye espacios bélicos y punitivos así como narraciones para el enemigo y el excluido, ya que es desde esa producción conjunta de espacios (en los que se priva de libertad a unos sujetos) y narrativas (en las que se apuntala el odio y el desprecio hacia esos sujetos) donde la tortura encuentra sus actuales condiciones de posibilidad.

Nos centramos ahora, en consecuencia, en la doble faz de la tortura, en su proyección hacia las otredades de la amenaza y la exclusión. Bifurcación que presenta, como decía, puntos de conexión y que nos introduce, por una parte y en lo que respecta a las otredades de la amenaza, en un escenario bélico de guerra permanente contra el terror que ha naturalizado la propia presencia de la guerra y que sobre la base del discurso securitario que entrelaza la excepcionalidad y el derecho penal del enemigo apuntala la posibilidad de torturar impunemente al (sospechoso de ser) enemigo: lógica bélica que tiene sus reflejos en los ordenamientos jurídicos internos para hacer frente al terrorismo y que compone una geografía particular tejida en torno a cárceles, celdas de aislamiento, comisarías, centros de detención secretos o entregas extraordinarias a países con prácticas generalizadas de tortura. Por otra parte, el recorrido de las otredades de la exclusión nos introduce en la gestión de aquellos sujetos carentes de una posición social simbólicamente reconocida y de los que se dice que bien pueden socavar el ordenamiento socioeconómico de los espacios que habitamos o que encarnan, sencillamente, un desprecio al estar fuera de lo reconocido o lo reconocible: lógica de humillación plasmada igualmente en un ordenamiento normativo que se abre a geografías carcelarias, comisarías, centros de internamiento para emigrantes o centros para menores.

Doble faz de la tortura: transitemos ahora, en consecuencia, por la tortura misma, por lo bélico y lo punitivo no como espacios en los que se tortura *per se* sino como espacios que habilitan la posibilidad de la tortura y eventualmente la ejercen.

La tortura practicada (I): Tortura y amenaza en el marco de la civilización de la guerra

> Son artistas de la tortura
> Son artistas del dolor y la fatiga
> Son artistas de la humillación y el insulto
>
> ADNAN FARHAN ABDU LATIF
> Preso de Guantánamo

Hay toda una tendencia asentada en el pensamiento occidental a centrar la mirada en aquello que traza una diferencialidad con respecto a lo cotidiano, en aquello que se levanta sobre el fondo de lo banal para conformar algo dotado de una peculiaridad propia en la que poder leer un cambio más o menos profundo, la huella de que algo nuevo ha sucedido. La mirada se centra entonces en lo extraordinario más que en lo banal, en lo que rasga el orden de los acontecimientos más que en el ritmo de lo cotidiano, allí donde todo se trenza, en gran parte, en torno a las «transformaciones silenciosas» (Jullien, 2010b). Y así el acontecimiento espectacular en torno al cual se puede enunciar un cambio brusco en donde leer un nuevo signo de los tiempos adquiere una relevancia inusitada. Algo de esto hay, sin duda, en todo lo que rodea al 11-S, convertido en momento decisivo de un cambio de época, punto de inflexión de la política internacional de nuestro tiempo en tanto que acontecimiento que desencadena lo que vendrá a ser llamado la «guerra contra el terror» y algo de esa mirada mayormente concernida con lo espectacular hay, asimismo, en las imágenes de las torturas llevadas a cabo en Abu Ghraib en tanto que visibilización de un modo de modo de proceder cimentado en la violencia, en aquello que precisamente tenía que ser contrarrestado.

No se trata en modo alguno de negar la importancia de determinados acontecimientos, y la potencia que pudieran desprender (como es el caso de los dos arriba citados) pero sí de no obviar que hay todo un trasfondo, un proceso que no está trenzado por el carácter repentino de lo espectacular cuanto por un modo de proceder y trazar relaciones que poseen una temporalidad de más largo alcance y es en el análisis de esos procesos que aluden a cómo se articula lo cotidiano (tanto en el ámbito de las relaciones internacionales como en el más inmediato de las vivencias personales), lo que nos lleva a tener presente

que la guerra contra el terror —sin olvidar que lo bélico atraviesa la modernidad misma— se estaba ya fraguando antes del 11-S (Zolo, 2007) y que las torturas practicadas en Irak y Afganistán no son sino un episodio más, con antecedentes bien conocidos (como, por ejemplo, Vietnam o Argelia), de una lógica punitiva —con situaciones más o menos análogas en la propia política penitenciaria estadounidense— que envuelve al enemigo en narrativas de peligrosidad y desprecio que propician el ejercicio mismo de la tortura (Parry, 2010). La guerra contra el terror, y la violencia con la que se despliega, pueden ser leídas, por ello, como muestras de unas formas de hacer y pensar que están asentadas en el modo de ejercer las relaciones de poder por parte de las potencias occidentales: lo supuestamente extraordinario (la guerra como recurso último para apuntalar la seguridad, la tortura como mal menor para obtener información crucial) se revela a contraluz como parte integrante de lo ordinario, de lo cotidiano, no tanto por su uso sistemático y continuado cuanto por el hecho de que están asentadas como posibilidad en lo cotidiano, porque el recurso a la guerra, a la tortura, ha quedado ya, en cierto sentido y en ciertos espacios, habitualizado.

La guerra contra la amenaza, la tortura al (sospechoso de ser) terrorista, evidencian el trasfondo silenciado de un discurso que niega lo que hace. Detengámonos un momento en el trasfondo bélico de la tortura. Cabría argumentar que la guerra, en tanto que práctica social que proyecta la violencia sobre otros espacios, sobre otros cuerpos, vendría a representar en el imaginario de la modernidad el envés silenciado de todo un discurso de corte emancipatorio que articulándose en torno al cosmopolitismo habría de arrojar la violencia y la guerra, como forma extrema de aquella, a los márgenes de los cimientos en torno a los cuales se entiende lo que ha sido la conformación y el desarrollo de la cultura occidental. La guerra sería así algo que ciertamente ha acontecido en ese desarrollo pero que en modo alguno puede constituirse en el núcleo mismo de su modo de proceder: el cosmopolitismo moderno vendría a ser, por ello, el modo natural de ser y de habitar el mundo cuando la racionalidad consigue desprenderse de todo vestigio de incivilidad. Sin embargo, y como ya se ha sugerido en páginas precedentes, este cosmopolitismo no se asienta sino en el encumbramiento de una racionalidad específica que se autoconfiere la potestad de la razón misma, estableciendo así una suerte de jerarquía

del conocimiento en donde los otros, aquellos otros que portan otras racionalidades, imaginarios o hábitos, no irrumpirán ya como sujetos activos del cosmopolitismo sino como receptores pasivos de lo que merece ser pensado. El «cosmopolitismo imperial» de corte kantiano (Mendieta, 2010) vendría a desencadenar así un ejercicio en modo alguno ajeno a la violencia que presupone en su misma implementación la humillación del otro. A ello se refiere Duque en su análisis del cosmopolitismo kantiano cuando afirma que «a pesar de todas las protestas del gran filósofo contra la guerra y de sus indudables buenas intenciones respecto a una *positiva* paz final, ésta (y no simplemente la paz "negativa", en cuanto "fin de hostilidades") no podría ser otra cosa en definitiva que la *prosecución perpetua* de la guerra *ad extra*, como única manera de mantener la paz y la "calidad de la vida" *ad intra*» (2006, p. 29).

Desde este trasfondo histórico-filosófico de larga duración se inicia en los últimos tiempos una vorágine bélico-armamentista que tiene su comienzo en Kuwait (1991) para proseguir en Somalia (1993), Kosovo (1999), Afganistán (2001), Irak (2003), Libia (2011) o Mali (2013) y que, a su vez, se intercala con los atentados de Nueva York (2001), Madrid (2004), Londres (2005), así como con los ataques a turistas occidentales en lugares como Bali, Egipto o Marruecos. Desde esa vorágine y ante este supuesto carácter circunstancial y excepcional de guerra cabe ya plantear, como ha sugerido dal Lago, que la guerra es una forma determinante en el curso de la modernidad de establecer relaciones sociales y, por ello mismo, sería necesario conferir a esta dimensión bélica la importancia que tiene tanto en un plano sincrónico como diacrónico: «El hecho de que hoy la escala de los conflictos en cualquier parte de la tierra sea global (es decir, que en general todo conflicto local tenga efectos en todo el mundo), ha rasgado el velo de la ideología occidental que había marginado el rol de la guerra en la afirmación de la cultura euro-americana: ideología liberal, economicista, democrática, según la cual el éxito de los valores de Occidente —bienestar económico, libertad política, gobierno representativo, desarrollo científico y tecnológico— sería el fruto de una intrínseca capacidad superior, y no en cambio el resultado de un estado de guerra que ha dejado tras de sí, en el curso de un par de siglos, cientos de millones de cadáveres» (dal Lago, 2005, p. 37). Pensar la guerra se vierte así en un ejercicio crítico de repensarnos desde la gue-

rra, pensar su ocultación, proponiendo lo que dal Lago denomina una «genealogía de la ausencia de guerra en la auto-edificación del pensamiento occidental». La guerra ya no es el otro de la política, no viene o antes o después de la política sino que, por el contrario, la atraviesa de formas varias (con geografías y temporalidades variables) y es en cada hibridación específica en donde habremos de encontrar la distintividad de las distintas formas de hacer política. En este contexto cobra relevancia la imagen apuntada por dal Lago y Palidda (2010) al hablar de una «civilización de la guerra» que no se cimienta ya en el modelo clásico de conquista/apropiación de estados cuanto en la imposición de una regulación del ordenamiento político-económico-jurídico que habrá de implementarse en el estado que ha sido derrotado. La «civilización de la guerra» no es necesariamente la civilización que convive cotidianamente con la guerra cuanto *la civilización que ha naturalizado la posibilidad de la guerra y la activa cuando lo considera necesario*.

En un ensayo sobre la tortura no podemos detenernos ahora en esa a todas luces necesaria genealogía de la ausencia de guerra ni en un desarrollo sociohistórico que ahonde en su centralidad a la hora de conformar el modo en que los espacios quedan entrelazados de formas diversas. Sobre el trasfondo de la centralidad de la guerra en la conformación simbólica y práctica de la modernidad (dal lago, 2005; dal Lago y Palidda, 2010; Gros, 2010; Joas, 2005; Neocleous, 2014; Sánchez Ferlosio, 2008; Rivera, 2010; Reid, 2006), nos interesa detenernos en el modo en que en los últimos años, envueltos en un discurso que afirmaba la necesidad de la guerra (justa) ya sea por supuestos motivos humanitarios de ayuda a poblaciones civiles que estaban siendo atacadas o por razones de seguridad ante un peligro inminente que amenaza con atentar contra espacios, personas o intereses propios del mundo occidental, el contexto sociopolítico que dibuja el escenario bélico ha recreado las condiciones de posibilidad para la práctica impune de la tortura. Afirmación esta que requiere una doble precisión que se refiere tanto al sujeto sobre el que se proyecta la guerra como al modo de proceder de ésta.

El primer aspecto nos remite a cuestiones que ya han sido abordadas desde la imagen de la torturabilidad: el sujeto que habita el espacio que se erige supuestamente en amenaza para la seguridad occidental comienza a ser envuelto, sea cual sea su condición real, en toda

una serie de discursos y prácticas que amenazan con socavar su humanidad, su condición de sujeto reconocible: el sujeto deviene así encarnación de la amenaza, porta en su propio cuerpo lo que Girard llamaba «rasgos victimarios» desde los que se activa una hermenéutica de la sospecha, y queda, por ello, paulatinamente sometido a un proceso de degradación simbólica en donde cabe la agresión mediante una acción bélica (lanzada igualmente sobre civiles redefinidos como «daños colaterales» y sobre las distintas infraestructuras del espacio habitado), o a través de la humillación de la tortura cuando el sujeto contra el que se combate pasa a habitar una geografía dispersa de detención. El escenario bélico recrea así la existencia de una estructura antagónica que niega al otro el estatus ontológico de sujeto; valgan las concisas palabras de Ferlosio para sintetizar todo un hacer y un decir que se ha manifestado de formas muy diversas a lo largo de la historia: «La prohibición del hablar, parlamentar, tratar, etcétera, con terroristas tiene, igualmente, el propósito de no contradecir la condición de "no-humano" que define el abismo escatológico entre las huestes del Bien y las del Mal» (2008, p. 278) o las de dal Lago sobre la transformación del sujeto en un no-hombre: «Dado que se asume que la única cultura (legítima) es la nuestra, los otros serán considerados carentes de cultura o portadores de culturas anormales, de monstruos culturales (como en el caso del fundamentalismo islámico). *Por tanto, la guerra asimétrica no es un combate contra hombres diferentes sino contra no-hombres*. En este sentido, el tratamiento del enemigo es racista en sentido hiperbólico, porque no asume su inferioridad racial, sino su exclusión a priori del genero humano» (Dal Lago, 2005, p. 51; subrayado en el original). Y tener presente, como ya se ha sugerido, que esas huestes del mal, los no-humanos, están atravesadas por una lógica de la sospecha que expande y difumina la noción de enemigo.

La conexión entre enemigo y guerra, recordémoslo, es uno de los pilares centrales en torno a los cuales se construye el concepto de lo político en Schmitt: «Los conceptos de amigo, enemigo y lucha adquieren su significado real por el hecho de que se refieren de modo específico a la posibilidad real de la eliminación física. La guerra deriva de la hostilidad puesto que esta es negación absoluta de todo otro ser. La guerra es la realización extrema de la hostilidad. No tiene necesidad de ser algo cotidiano o normal y ni siquiera de ser vista como algo ideal o deseable; debe, no obstante, existir como posibilidad real

para que el concepto de enemigo pueda mantener su significado» (1984, p. 30); la guerra, por ello, es parte consustancial a la propia categorización del enemigo dado que es al estado, anclado en el discurso de la seguridad, a quien le compete el recurso del *jus belli* para poder hacer frente a la amenaza que porta el enemigo: «El estado como unidad política decisiva ha concentrado en sus manos una atribución inmensa: la posibilidad de hacer la guerra y por consiguiente de disponer de la vida de los hombres. En efecto, el jus belli contiene una disposición de este tipo; ello implica la doble posibilidad de obtener de los miembros del propio pueblo la disponibilidad a morir y a matar, y la de matar a los hombres que están de parte del enemigo. La tarea de un estado normal consiste sin embargo, sobre todo en asegurar en el interior de estado y de su territorio una paz estable, en establecer "tranquilidad, seguridad y orden" y en procurar de ese modo la situación normal que funciona como presupuesto para que las normas jurídicas puedan tener vigor, puesto que toda norma presupone una situación normal y no hay norma que pueda tener valor para una situación completamente anormal» (*ibidem*, p. 42).

No obstante, y más allá de la puesta de manifiesto del modo en que la lógica bélica subyace al aparato estatal (ya sea para justificarlo desde la retórica de la seguridad o para condenarlo desde posiciones no violentas), la verdadera potencia de esta problemática se visualiza en aquellos estudios que reconstruyen sociohistóricamente la propia práctica de la guerra y el modo en que el enemigo es narrado y tratado. Así, indagaciones como las de Dower (1986) en donde expone toda la retórica del odio hacia el enemigo en la guerra del pacífico entre Estados Unidos y Japón, los análisis de Morrison (2012) sobre algunos genocidios poniendo de manifiesto en diferentes contextos el modo en que es tratada la población que sufre la violencia, o el ya clásico estudio de Browning (2002) sobre un batallón del ejército nazi implicado en matanzas llevadas a cabo en Polonia, muestran en toda su crudeza y especificidad el modo en que los sujetos quedan redefinidos como no-humanos y, con ello, el modo en que la crueldad queda encumbrada como forma de relación frente al enemigo. En las contundentes palabras del propio Browning: «El contexto de la guerra debe tomarse en cuenta de una manera más general que como una causa de crueldad y exaltación inducidas por el combate. La guerra, una lucha entre "los nuestros" y "el enemigo", crea un mundo polarizado en el

que "el enemigo" se convierte en un objeto y se saca del conjunto de las obligaciones humanas. La guerra es el medio más propicio en el que los gobiernos pueden adoptar "la atrocidad como política" y encontrar pocas dificultades para llevarla a cabo» (2002, p. 301).

La segunda precisión alude al modo de proceder de la guerra: en el escenario en el que nos encontramos, la guerra ya no asume unas fronteras claramente delimitadas en el espacio y en el tiempo sino que ésta puede acabar solapándose con la amenaza que dice combatir, con esa sospecha de amenaza que no acaba de ser erradicada y que demandaría, con su sola presencia, la permanencia del dispositivo bélico. Así las cosas, como consecuencia del ensanchamiento semiótico del terrorismo y su difuminación en la sospecha, la propia práctica de la guerra ha operado una transformación por medio de la cual se ha amplificado la necesidad de la guerra: la difuminación del terror reclama una *guerra continua* que materializa el discurso, de larga tradición histórica, que orbita en torno a una *guerra justa* sustentada en (la defensa de) lo humanitario y (la necesidad de) lo preventivo.

La anterior lectura del despliegue del poder paralegal entretejiendo hecho y derecho (el poder que suspende la norma jurídica) reaparece aquí a la manera de una conexión contingente entre guerra y política que diluye sus marcos respectivos de actuación; la excepcionalidad de la guerra se naturaliza ante la persistencia de la amenaza, de una amenaza que no es solo el peligro ante el ataque sino también el peligro ante la pérdida de control de recursos claves que están sujetos a una lógica mercantilista y que se asientan en la estructura misma del modo de vida occidental. Y así cuestiones políticas, económicas y ecológicas a menudo se entreveran en ese escenario bélico que se abre al comercio de armas (Rivera, 2014b), a las hibridaciones público-privadas (en ámbitos tales como la investigación tecnocientífica con proyección militar, el diseño e implementación de tareas de seguridad o la reconstrucción de los espacios devastados por las guerras), a narrativas complacientes (victimas colaterales, estados canallas, enemigo combatiente), o a los controles de la información que maquillan y silencian el impacto de la guerra. En este contexto, la defensa de lo humanitario expresa todo un régimen de valores que se presentan desde una supuesta universalidad incuestionable que impide, en su propia configuración, el diálogo entre distintas formaciones culturales al determinar, a modo de imposición simbólica, lo que debe ser nombrado

en la definición y defensa de lo humanitario: más allá de la arbitrariedad subyacente a la guerra humanitaria que decide dónde y cuándo se están socavando los cimientos de lo humanitario, la noción misma contiene un indudable poso de violencia simbólica que es preciso no desdeñar. La necesidad de la prevención, por su parte, establece, con igual arbitrariedad, qué es aquello de lo que, en un momento dado, hay que prevenirnos, aquello que se nos puede venir encima socavando las formas en las que acontece nuestro vivir.

Como consecuencia de todo ello, se redefine la relación entre guerra y derecho. Tal y como ha sugerido Zolo (2007), habría al menos tres cuestiones que avalan la afirmación precedente; en primer lugar, una jerarquía estructuralmente antidemocrática a nivel internacional configurada por las potencias vencedoras de la segunda guerra mundial (con su capacidad para vetar resoluciones en el Consejo de Seguridad de la ONU); en segundo lugar, el rechazo a determinar claramente lo que es una guerra de agresión (lo que podría suponer en la práctica una limitación del uso de la fuerza por parte de esas mismas potencias); y por último, el uso de un «principio de efectividad» por medio del cual se asume el estado de los hechos derivado del uso de la fuerza por parte de las grandes potencias, aspecto este que se deriva de un marco normativo contenido en la cuarta Convención de Ginebra, el cual avala la instauración, por parte del estado ocupante, del entramado jurídico que habrá de regir el espacio capturado. Estos tres ejes, articulados en un contexto que carece de una justicia penal internacional de carácter verdaderamente independiente y capaz de imponer sanciones por crímenes de guerra, vienen a conformar un hacer y decir en torno a la guerra que se desenvuelve mediante una lógica de la excepcionalidad que funciona suspendiendo normativas existentes o articulando escenarios que adecuan la norma a la supuesta exigencia irrenunciable de la guerra. Todo ello articula un escenario de impunidad en donde la continua invocación de lo humanitario y lo preventivo actúan como salvaguarda para perpetuar escenarios bélicos desligados de una responsabilidad penal; la guerra de Irak haría aquí las veces de ejemplo paradigmático de una guerra de agresión al margen del derecho internacional que no ha tenido repercusión alguna para sus promotores. Así, las ideas de excepcionalidad securitaria o de soberanía espectral vienen a conformar realidades concretas que, en el ámbito bélico (pero también proyectándose más allá de él) dan lugar a lo que Welch ha llama-

do estados de impunidad: «La impunidad soberana es una fuente esencial para crímenes de Estado en la guerra contra el terror, ya que brinda inmunidad del proceso legal a los agentes estatales a la vez que elimina los canales de búsqueda de justicia y compensación por parte de las víctimas» (Welch, 2009, p. 10); una impunidad que se autoconfiere el estado pero que, asimismo, se proyecta hacia los servicios privados de seguridad subcontratados. La redefinición entre guerra y derecho no constituye, en definitiva, sino la asunción de la excepcionalidad como forma de proceder: «Ese estado de guerra global permanente, a pesar de devenir regla, en línea de principio, continua acomodándose a la morfología clásica del estado de excepción, ya que sigue suponiendo una tendencial suspensión del Estado de Derecho y una afirmación de un poder soberano fuerte, necesario para garantizar la pervivencia del propio sistema político» (Brandariz, 2007, p. 251).

Las dos precisiones arriba aludidas, caracterización del otro como no-hombre inmerso en una lógica de sospecha que desdibuja los límites de aquel con quien se combate y la existencia de una guerra-justa-continua que desdibuja los límites en el espacio y el tiempo de la guerra convencional, vienen a articular en su mutuo entrelazamiento una suerte de perverso «imperialismo humanitario» —de «terrorismo humanitario» según Zolo—, que bajo la persistente exigencia de seguridad, nos precipita a un escenario en donde el terrorismo ya no es solo el modo de proceder del otro sino que cabe apuntar, por la lógica de la excepcionalidad en que se desarrolla esa guerra humanitaria-preventiva (difuminando las barreras entre hecho y derecho) y por la barbarie que produce (en donde las muertes de civiles sobrepasan con mucho a las de los «combatientes enemigos») que asistimos a una suerte de terrorismos entrecruzados que se solapan y se retroalimentan mutuamente: el terror no habita únicamente en el espacio del otro (leído en clave irracional) sino que también anida en la invocación de lo humanitario-preventivo. Y será aquí, en el transcurso de la guerra-justa-continua donde viene a irrumpir, como una de las caras más ignominiosas del terror, la tortura, la violencia encarnada que se proyecta sobre el enemigo para deshacer su humanidad, para humillarlo, para tornarlo otro de lo que es, para convertirlo en mero cuerpo sobre el que se infringe dolor: la tortura muestra, con toda su crudeza, la violencia simbólica y material que anida en la guerra humanitario-preventiva, la cara oculta que desvela la mentira.

Veamos ahora cómo ha operado en los últimos años esta relación entre guerra y tortura mostrando sus ejes más significativos. El primer paso que desencadena el operativo de la guerra contra el terror (Brandariz, 2007; Hersh, 2004; Montoya, 2005; Parry; 2005a, 2005b, 2010; San Martín, 2008; Welch, 2005, 2007, 2009) está ejemplificado en la USA Patriot Act, aprobada tras los ataques del 11-S, y que constituye un ejercicio de aprobación de la discrecionalidad del poder ante actividades supuestamente ligadas al terrorismo pero que, en su despliegue, acaban por criminalizar otro tipo de actividades. Las medidas adoptadas, tanto en lo que se refiere a la vigilancia (mediante el control de actividades muy diversas realizadas por potenciales terroristas pero extendidas en la práctica a un sector muy amplio dentro y fuera de Estados Unidos, lo que se ha puesto de manifiesto recientemente a raíz del espionaje masivo revelado por Edward Snowden) como a la detención (posibilitando la detención indefinida sin cargos), acaban confiriendo un mayor poder de actuación a los cuerpos policiales en lo que hace referencia a la captura propiamente dicha y a la gestión estatal de los detenidos, toda vez que ésta queda subsumida en unas peculiaridades arbitrarias que posibilitan una justicia militar propia al margen de las garantías procesales contenidas en el sistema judicial. Todo ello articula un sistema procedimental de excepcionalidad penal en lo que refiere a la cuestión del terrorismo (con aplicaciones específicas en otros países) por medio de la cual se viene a desencadenar una creciente difusión de los límites entre lo policial y lo militar y, asimismo, entre lo criminal y lo bélico (Brandariz, 2007; Neocleous, 2014; Parry, 2010) instaurando así una sociedad de control-punición que, al pretender normalizar el propio mecanismo de la excepcionalidad, se arroga la potestad para erradicar los límites a la acción estatal.

En este contexto, la práctica de la tortura se ejercerá de forma impune en el amplio espectro que se abre, por una parte, con la ya referida erradicación de toda garantía procesal para el sujeto detenido (el enemigo-talibán es un sujeto al que, tras ser definido arbitrariamente como un combatiente ilegal, no se le aplican las Convenciones de Ginebra; la creación de campos de detención como Guantánamo se rigen por un entramado normativo propio que posibilita la detención sin una acusación formal; la geografía dispersa de centros de detención articulada por Estados Unidos en Irak o Afganistán pero también en otros países se trenza sobre la base de la más absoluta opacidad) y,

por otra, con el intento por circunscribir hasta el absurdo aquello que cabría catalogar como tortura. En lo que vendrá a ser conocido como el «memorándum de la tortura» de agosto de 2002, realizado por la Oficina de Asesoría Legal del Departamento de Justicia estadounidense, se reproduce la ya aludida estricta división entre tortura y otro tipo de malos tratos con el fin de ubicar a la tortura en una categoría extrema que estaría circunscrita a un sufrimiento «equivalente en intensidad a un dolor que acompaña a lesiones físicas graves como fallo orgánico, deterioro de las funciones corporales o incluso muerte». Los tratos crueles, inhumanos o degradantes quedan como campo abierto (necesario en tiempos excepcionales) que puede ser transitado con impunidad una vez que la tortura ha quedado ubicada en el extremo de lo punitivo, allí donde por la propia forma en que es conceptualizada es posible que no llegue a encontrar un reflejo empírico. Más allá de las necesarias críticas que esta deformación de la tortura conlleva, lo que es necesario evidenciar es el propio espacio de excepcionalidad-impunidad que se abre y la aquiescencia con la que es acogido por las potencias europeas.

En otro memorándum de especial relevancia, realizado en octubre de 2002, los responsables de Guantánamo plantean todo un conjunto de técnicas de interrogatorio que deberían ser empleadas en tanto que dispositivo para obtener información y apuntalar la estrategia securitaria; entre estas técnicas, que buscan la validación por parte del gobierno de Estados Unidos, se encuentran la privación sensorial, el encapuchamiento, interrogatorios extensos de hasta 20 horas, desnudar a los detenidos y someterles a ultrajes en función de sus hábitos culturales (lo que introduce todo un escenario de agresiones/humillaciones sexuales), el uso de posiciones estresantes que provocan dolor intenso, la privación de sueño, uso de música alta de forma continuada, utilización de perros para atemorizar al detenido (teniendo en cuenta también el miedo al perro en la cultura musulmán), y técnicas psicológicas coercitivas. Asimismo, se incluía un tercer apartado que aludía a amenazas de muerte para el detenido y/o a su familia, alteración de las temperaturas en los lugares de detención (con frío intenso bajo control médico), producir la sensación de asfixia con agua y el contacto físico no doloroso. Se aprobaron todas las técnicas que no estaban contenidas en el tercer apartado y de éste se aconsejó tan solo el uso de contacto físico que no produjera lesiones al tiempo que que-

daría bajo prerrogativa gubernamental el aprobar técnicas más incisivas si existieran circunstancias excepcionales que así lo exigieran. Si bien en memorándums posteriores hay técnicas de interrogatorio que son prohibidas para su uso en Guantánamo —o quedan sujetas a una aprobación excepcional— lo que es importante subrayar es el escenario mismo que se abre en cuanto a la asunción de la tortura. La literalidad del texto muestra la profunda conexión entre la tortura y todo un dispositivo normativo que habría de dar cobertura legal a su uso al tiempo que impediría adoptar acciones legales contra los torturadores y los responsables políticos de haber permitido la tortura. Todo ello enmascarado bajo una operación retórica que bajo la imagen de una tortura «light» (Cohen, 2005b; Wolfendale, 2009) hablaría de *técnicas de interrogatorio reforzadas* para evitar hacer una alusión explícita a aquello que, en principio, y desde la postura gubernamental de un régimen democrático, es a todas luces indefendible.

Sin embargo, es necesario añadir que el ejercicio mismo de la tortura nos lleva a un escenario que no está directamente relacionado con lo contenido en los memorándums y que responde más a lo que sucede cuando no hay mecanismos de vigilancia y control (o mejor dicho, la vigencia de éstos consiste también en no aplicarse permitiendo de facto la tortura) y cuando la sensación de poder absoluto frente al detenido se combina con el odio. Es, por ello, que la práctica de la tortura en el marco de la guerra contra el terror puede ser rastreada en las imágenes que nos han llegado, en los documentos oficiales en los que se justificaba la necesidad de la tortura, en la geografía específica en donde tuvo lugar, en los relatos que nos llegan de las personas torturadas, pero todo ello, con ser absolutamente necesario, no sería suficiente. Para completar este recorrido, sería preciso aludir a algo más, algo que está en los pliegues de las subjetividades que torturan. En el marco de su investigación sobre el papel desempeñado por los soldados americanos en Irak y Afganistán, Phillips (2010) se encuentra con un veterano de la guerra de Vietnam que habiendo ejercitado allí la tortura comenta lo siguiente: «Las ideas sobre la tortura vienen del saber popular, de la tradición oral y de la experimentación» y esto es algo que el propio Phillips evidencia al reconstruir la tortura en la guerra contra el terror. Quizá se ha enfatizado en exceso el hecho de que haya una especie de corpus científico en torno a la tortura que habría de ser posteriormente implementado por soldados o servicios

de inteligencia en contextos bélicos. El corpus científico, de hecho, existe, y ya hemos hecho referencia a la investigación en torno a lo que se puede hacer con un cuerpo pero también existe todo un «saber popular» de experiencias pasadas, de relatos que se cuentan sobre lo que se puede hacer a los torturados, de películas que nos han confrontado con recreaciones de ineludibles sesiones de tortura para hacer frente a una situación extrema, de técnicas que se sabe que se han utilizado en otros contextos pero también, y esto es crucial, de un entrenamiento para ser soldado que ha recogido la propia práctica de la tortura (privación de sueño, encapuchamiento, exposición a temperaturas extremas, ruido intenso, desnudez forzada, humillaciones) en manuales de entrenamiento, y que vienen a constituir una especie de «socialización en la tortura» que luego es proyectada hacia los detenidos; aspecto este crucial porque evidencia de manera nítida que la tortura no irrumpe solo en lo extraordinario sino que también está contenida en los pliegues de unas determinadas cotidianidades. El relato de un militar español, publicado en *El País* a fecha de 10 de mayo de 2013, en donde se relatan algunas prácticas de entrenamiento (una especie de juego de rol para ensayar comportamientos en caso de caer prisionero) y de actuaciones llevadas a cabo en Irak, muestra una vez más la ligazón de la tortura con unos determinados hábitats y hábitos, el modo, en definitiva, en que también se produce la subjetividad del torturador; algo que ya enunciaba de forma concisa y clara Hernán Valdés en su testimonio del paso por un campo de concentración durante la dictadura chilena: «Desde luego, los torturadores no se improvisan: se educan» (1978, p. 144).

La situación de la tortura no se abre como consecuencia de una racionalización previa que dictaminase la necesidad de torturar sobre la base de una tecnología portadora de un marchamo científico gracias al cual cabría obtener los resultados esperados. Por el contrario, y pese a la enorme gravedad del tema que nos ocupa, la reconstrucción de la práctica efectiva de la tortura nos indica que no estamos ante una situación en la que se decide que se va a torturar y luego se tortura: en determinadas circunstancias, sobre determinados sujetos, la tortura irrumpe como posibilidad que ya estaba latente y que, ante al ausencia de mecanismos de vigilancia y sanción, continua su camino como ejercicio de experimentación de lo que se pueda hacer con los cuerpos pero no tanto para extraer una información crucial sino para humillar,

castigar y, retomando la intuición nietzscheana que hablaba del goce de hacer sufrir, para divertirse. Se tortura porque se puede torturar, porque se ha articulado una geografía de desprotección absoluta.

No hay, por tanto, una estricta línea de mando que establece las órdenes que luego habrán de ser cumplidas en los distintos lugares de detención; más bien, hay una situación de cierta confusión en torno a las técnicas que pueden ser implementadas (y la intensidad con la que pueden ser empleadas) y hay, sobre todo, una sensación de que se puede torturar; por ello, las fotografías de Abu Ghraib, más que abrir una ventana a lo excepcional cumplen la función de visibilizar lo invisibilizado, evidencian lo que acontece en una geografía oculta que se estructura de un modo tal que posibilita la aparición del torturador, de un sujeto que vivencia de un modo directo la producción de nuda vida, que quizá no había pensado antes en la práctica de la tortura pero que se encuentra en un hábitat trenzado por hábitos que promueven la producción del sujeto-torturador, el sujeto que interioriza el desprecio y experimenta la impunidad. Las fotografías de Abu Ghraib sirvieron para redefinir las técnicas de interrogatorio, para establecer nuevas formas de funcionamiento, para realizar informes (fundamentalmente el informe Tabuga y el de Schlesinger) que atestiguaron el uso generalizado de la tortura y la ausencia de mecanismos de control para evitarla, pero en modo alguno constituyeron un punto de inflexión determinante para adoptar medidas penales contra todas las instancias que habían posibilitado el surgimiento de esa geografía de la tortura: de nuevo, la producción social de la tortura se individualiza y surge el torturador como alguien que se ha extralimitado pero el torturador es siempre el habitante de un hábitat y es la conformación misma del hábitat lo que hay que interrogar y perseguir.

Así, el supuesto escándalo generalizado de las torturas queda circunscrito, en la práctica, a unos pocos sujetos que reciben condenas menores. Es revelador, en este sentido, el proyecto de investigación «Detainee abuse and accountability Project» (2006) llevado a cabo por organizaciones de derechos humanos como Human Rights Watch y Human Rights First y el Center for Human Rights and Global Justice de la Universidad de Nueva York. La investigación se realiza sobre la base de 330 casos documentados de abusos (lo que no significa obviamente que éstos sean la totalidad de los casos; de hecho el informe apunta a que han identificado más de mil actos criminales de abu-

so) realizados en Irak, Afganistán y Guantánamo en los que están involucrados 600 personas estadounidenses. El informe muestra que a pesar de las evidencias existentes muchos casos no han sido correctamente investigados y es así que el 75 por 100 de los casos queda sin que se adopten medidas de ningún tipo mientras que en 57 casos se optó por sanciones administrativas que no contemplaban medidas judiciales. De los 79 casos que sí tuvieron una vía judicial, 54 casos fueron declarados culpables pero solo 40 fueron enviados a prisión, siendo sentenciados 30 de ellos a menos de un año de prisión (una media de cuatro meses) y los restantes 10 a penas de más de un año (una media de cuatro años). A esto queda reducido la práctica de la tortura por parte de Estados Unidos en la guerra contra el terror, sin que en ningún caso instancias superiores se hayan visto afectadas en los procesos judiciales o que personal civil vinculado a la CIA haya quedado involucrado. La tortura reducida a unos pocos torturadores: la tortura individualizada, despojada de su hondura sociopolítica, desgajada de sus procesos de producción y de quien ocupa una posición superior en la línea de mando; en este contexto, como en tantos otros, se aplica fielmente la valoración de Kelly: «Cuando el maltrato es parte de una política más amplia, perseguir judicialmente la tortura requiere evidencias para criminalizar el conjunto de las estructuras gubernamentales, algo que, al menos en las democracias, los tribunales parecen detestar. La tortura parece más atractiva para los fiscales cuando la responsabilidad puede mantenerse limitada» (2012, p. 146). Y es, por ello, en estas circunstancias, en donde cobran especial relevancia análisis como el de Huggins (2010) cuando afirma la necesidad de analizar la tortura a modo de un crimen (de estado) organizado, atendiendo a sus diferentes niveles de implicación.

El repunte de la tortura en la guerra contra el terror, la deslocalización de la misma, la (exigua) condena a unos pocos soldados convertidos en cabezas de turco, la aquiescencia con la que ha sido tratada en el marco internacional, la ausencia de un proceso penal contra los que explícitamente han fomentado y justificado la necesidad de la tortura, la congratulación generalizada que se desprendía tras la constatación de que Bin Laden había sido asesinado (asumiendo prácticas de tortura para localizar su paradero), articulan un cruento escenario general en donde la antes aludida naturalización de la experiencia de la guerra acaso se despliega en paralelo a una cierta asunción de la

tortura quizá porque se crea que es necesaria pero quizá también, y en mayor medida, porque *no (nos) importa*. Porque el sujeto al que se tortura es un sujeto torturable y eso le ha ubicado ya en una otredad en la que difícilmente nos reconocemos; eso (ciertamente cruel) que pasa, les pasa a otros. La intuición de Parry: «Mi sospecha, en definitiva, es que el derecho falla a la hora de regular la tortura y otras violencias estatales porque está diseñado para que falle y porque, al menos en ciertas ocasiones, queremos que falle» (2005a, p. 284), acaso alude a un punto crucial en toda esta temática que no se queda en la mera constatación de que se tortura sino que apunta al vínculo estrecho entre tortura y poder y a las ambigüedades, omisiones y silencios que lo apuntalan. E, igualmente, al estrecho vínculo entre guerra y tortura; a ello se refiere acertadamente Pugliese al hablar de *geocorpografías* de la tortura en su análisis de lo sucedido en Abu Ghraib: «Mi objetivo es traer la atención sobre el violento entrelazamiento de la carne y la sangre del cuerpo con la geopolítica de la guerra, la raza y el imperio» (2007b, p. 12). La tortura irrumpe aquí en el nexo mismo de una lógica bélica que se arroga la potencialidad para la violenta captura de cuerpos y espacios, una lógica que es susceptible de ser rastreada en otros contextos y espacios (García, 2000; Segato, 2006).

Así las cosas, esta cierta aquiescencia con respecto a la tortura cuando se proyecta sobre el (sospechoso de ser) terrorista se encadena con la porosidad de los límites que atraviesa la guerra contra el terror, lo que viene a dibujar un escenario con diversas ramificaciones en las que es posible rastrear la permanencia de la tortura y su permisividad. En este contexto no cabe aludir ya a una única geografía de privación de libertad en donde se tiene constancia de que se ha torturado: la geografía que inaugura la «guerra contra el terror» ha generado todo un flujo de personas y de información que tiene por objeto acrecentar lógicas punitivas sobre sujetos despojados de sus derechos. Asistimos, en este contexto, a una suerte de *deslocalización de la tortura* que no supone tanto la erradicación de la tortura en la geografía propia de aquellos estados inmersos en esa guerra contra el terror cuanto una permanencia (más silenciada) de la misma que se combina con tres procedimientos mediante los cuales la tortura prosigue o se afianza en otras geografías caracterizadas por una larga trayectoria de ausencia de defensa de los derechos humanos. Veamos los modos en que se

despliegan esos procedimientos que pueden operar de un modo entrelazado.

El primero de ellos constituye una conculcación de lo estipulado en el artículo 15 de la Convención contra la tortura de las Naciones Unidas, allí donde se establece que: «Todo Estado Parte se asegurará de que ninguna declaración que se demuestre que ha sido hecha como resultado de tortura pueda ser invocada como prueba en ningún procedimiento, salvo en contra de una persona acusada de tortura como prueba de que se ha formulado la declaración». La ya anteriormente aludida caracterización difusa de la guerra contra el terror y la ausencia de espacios y tiempos prefijados para poder determinar quién es el enemigo y dónde está, ha conferido a la información una importancia ineludible en tanto que, supuestamente, mecanismo central desde el que intentar clarificar las intenciones y los recorridos de los (sospechosos de ser) terroristas. Y la información, en consecuencia, fluye, la información se busca y se emplea pero esa información que eventualmente proviene de muy diversos espacios en ocasiones está obtenida con prácticas de tortura y puede emplearse para iniciar procesos de investigación por parte de las distintas agencias estatales de información y, ulteriormente, para incriminar a otros (sospechosos de ser) terroristas, lo que viene a ser una asunción tácita de la (necesidad de la) tortura. Además, el uso de información obtenida mediante tortura ubica, asimismo, a la persona incriminada en una posición de casi absoluta indefensión agravada por el hecho de que, en algunas jurisdicciones, es ella misma la que tendría que probar esa ligazón entre tortura e información y no tanto el estado que pone en marcha el proceso incriminatorio. En ambos casos, el inicio de procesos de investigación y la incriminación directa, si están sustentados, siquiera parcialmente en la tortura, suponen una quiebra del mencionado artículo 15 (aún cuando habría que matizar que no hay una referencia expresa al uso de información obtenida mediante la tortura en investigaciones realizadas por agencias de inteligencia, la alusión genérica contenida en el artículo 15 «en ningún procedimiento» habría de ser entendida en un sentido amplio). El informe de Human Rights Watch *No questions asked. Intelligence cooperation with countries that torture* (2010) constituye, en este sentido, un estudio revelador de cómo en países como Francia, Alemania y Reino Unido, con una dilatada trayectoria en la condena de la tortura, han permitido el inicio de procesos judiciales sustenta-

dos en testimonios e informaciones obtenidas en terceros países que poseen un amplio historial de prácticas de tortura. La información, pilar fundamental del discurso securitario, sustituye a la confesión medieval pero comparte con ella la exigencia de que debe ser arrancada del sujeto que se sospecha que la tiene. El que no haya sido el propio aparato del estado quien promueva en su espacio la práctica de la tortura en modo alguno disminuye su responsabilidad cuando sus actos constituyen en sí mismos una aceptación de lo que se hace por parte de otros estados con los que se tiene relación, poniendo de manifiesto así que lo importante no es tanto la persona en sí (o lo que se le haga a esa persona) cuanto la información que pueda poseer. La crítica incondicional de la tortura no puede admitir cínicos resquicios que, por otra parte, sirven para iluminar a contraluz los silencios cómplices que acompañan al discurso institucional.

El segundo procedimiento está estrechamente vinculado al arriba mencionado y alude no tanto al flujo de información cuanto a la creación por parte de Estados Unidos de todo un entramado para gestionar un flujo de personas ya sea mediante la forma de «entregas extraordinarias» de (sospechosos de ser) terroristas para que sean interrogados por los servicios de inteligencia de otros países ya sea mediante su desplazamiento por una dispersa y secreta geografía de detención estadounidense con ramificaciones en distintos países, lo que se ha venido a llamar «los detenidos fantasmas», por la ausencia de información sobre los mismos. Todo el anteriormente aludido discurso de la seguridad sobre el que se levanta y legitima la adopción de medidas punitivas frente a los que supuestamente habrían de atentar contra esa seguridad, constituye el contexto desde el que se posibilita la detención indefinida de personas y su desplazamiento al margen de cualquier mínima norma de garantía procesal. El estudio conjunto *Prácticas globales en relación a la detención secreta en el contexto de contrarrestar el terrorismo* (2010), realizado por varios relatores de las Naciones Unidas en el ámbito de los derechos humanos, o el informe de Open Society Foundation (2013) *Globalizing torture. CIA secret detention and extraordinary rendition*, constituyen una radiografía detallada de la conjunción entre detención impune, traslado secreto de los detenidos y prácticas de tortura. El programa, reconocido oficialmente por el gobierno de EE.UU. en 2006 y gestionado por la CIA con el fin de obtener información de detenidos considerados de un alto valor

estratégico, ha tejido toda una red de tránsitos indiscriminados que se ha aplicado, al menos reconocidos oficialmente, a 94 detenidos, de los cuales 28 habrían sido sometidos a «técnicas de interrogatorio reforzadas». En ese flujo de detenidos (a menudo directamente secuestrados en distintos países) en torno al cual se compone toda una geografía invisibilizada de detención-tortura y cuyo nodo más relevante ha sido sin duda Guantánamo (en donde muchas veces acaba ese flujo), los citados informes aluden a centros de detención secreta que se ubican directamente en los lugares más cercanos al conflicto bélico (Irak y Afganistán) pero también a otros que no solo están en países como Siria, Egipto, Jordania, Marruecos o Tailandia, sino también en estados europeos tales como Polonia, Rumania, Lituania y Bosnia Herzegovina. En concreto, el informe de Open Society Foundation apunta a la colaboración de 54 países con el programa de EE.UU.

Si bien, según se indica, las formas en las que todo ello se ha llevado a cabo ha dado lugar a diferentes formas de colaboración y en donde a veces no se ha dado necesariamente la implicación directa del servicio de inteligencia estadounidense en la detención de los sospechosos cuanto la cooperación con los servicios de inteligencia de otros estados para que sean ellos mismos los que desempeñen esa labor de detención-interrogatorio, lo que en cualquier caso ejemplifica este programa es la construcción de una red de arbitrariedad impune que suspende todo resquicio de derechos legales y humanos para producir un escenario de violencia y tortura generalizada desplegado bajo la aquiescencia de ciertas potencias europeas, tanto en lo que respecta a la implicación de algunas de ellas en el trasvase de información y en la detención (casos de Alemania o Italia) como en cuestiones logísticas de utilización de aeropuertos para el traslado de prisioneros (caso de España). En este sentido, un informe realizado por el parlamento europeo a este respecto identificó en España 68 escalas de vuelos organizados por la CIA con el propósito de gestionar estas entregas extraordinarias. De ser así, y como ha sugerido Portilla Contreras (2009), estaríamos ante la comisión de delitos que tienen una responsabilidad penal y que se cifran en la participación por omisión en prácticas de detención ilegal, en la comisión por omisión de asistir pasivamente sin impedir la práctica de la tortura y en un acto de complicidad del delito de tortura (aludiendo a la participación de policías españoles, a fecha de julio de 2002, en interrogatorios que tuvieron lugar en Guan-

tánamo sin ninguna garantía procesal). Asimismo, estaríamos ante actos que incurren en responsabilidad penal internacional y que demandarían la restitución e indemnización de los daños materiales y morales causados a las víctimas de la tortura.

El tercer procedimiento alude a mecanismos que orbitan en torno al asilo y a la extradición. Realidad compleja que al poner en relación derecho internacional, migración y discurso securitario, abre escenarios político-humanitarios en los que habría que subrayar, por una parte, la concesión de permisos de asilo para personas que portan un relato de torturas en sus países de origen y que demandan, por ello, la acogida en otros estados como garantía de protección y, por otra, la extradición de personas que no tienen reconocido el derecho legal a permanecer como migrantes y que aducen que en sus países de origen tienen el riesgo de sufrir torturas. En ambos casos nos encontramos con el problema de poder articular un relato que sustente de un modo u otro la existencia de la posibilidad de la tortura, un relato que sea creíble, que porte una certeza ante la que no quepa dudar pero eso a menudo choca con la imposibilidad misma de corroborar de un modo incuestionable el riesgo de la tortura; incluso la existencia de informes médicos que atestiguan daños sufridos tan solo ponen de manifiesto las prácticas que pudieran haber ocasionado esos daños pero sin que de ello haya de colegirse la propia práctica de la tortura o siquiera la mención a la tortura (Kelly, 2010), ya que la alusión a esta es más propia de un plano político-legal que de uno propiamente médico. Y, asimismo, desde el punto de vista de la razón securitaria del estado, tiende a aducirse que la existencia de torturas generalizadas en determinados países, aún cuando sea un elemento que ayuda a contextualizar la situación concreta, tampoco habría de constituir una razón ineludible ya que lo que está en cuestión es la posibilidad de tortura en el caso concreto de la persona que pide asilo o reclama que se suspenda la extradición.

El sujeto aquí, inevitablemente, se expone, dando cuenta de un sufrimiento pasado o susceptible de acontecer en el futuro si no se atienden sus requerimientos y es por ello que está abocado a utilizar su cuerpo y su relato como fuente de derechos (Fassin, 2005), como pruebas creíbles en la negociación con el estado de que el regreso a un determinado país va acompañado del riesgo de sufrir torturas, teniendo presente asimismo que la protección ante ese riesgo está contenida

en la Convención de las Naciones Unidas. Sin embargo, la realidad concreta es que muchas veces no se atiende al requerimiento, con lo que se establece de forma tácita toda una serie de decisiones sobre qué vidas son las que se van a proteger y cuáles quedan expuestas al peligro de la tortura, decisiones de apariencia legal que esconden discursos políticos ante la tortura y ante los posibles sujetos que pueden ser torturados. La incertidumbre en torno a lo que ha pasado y sobre lo que podría pasar en el futuro se distribuye así desigualmente entre los sujetos, dibujando en última instancia un escenario de trayectorias diversas en donde se entrevera lo personal, lo político y lo jurídico y en donde se conculca arbitrariamente el derecho a no ser enviado a un lugar en el que hay riesgo de tortura.

En este contexto, habría que aludir a una situación en la que si bien se niega la petición de la persona que aduce peligro de sufrir torturas, se activa un procedimiento conocido como *garantías diplomáticas* que tiene por objeto conseguir toda una serie de evidencias por parte del estado al cual será enviada la persona de que se van a establecer los mecanismos oportunos de vigilancia para que no sufra daños. Sin embargo, las certezas que se pueden obtener en el campo de las garantías diplomáticas funcionan más en el campo de las relaciones internacionales y del juego de política diplomático-formal que en la situación concreta en la que se encuentra la persona trasladada a su país de origen, más aún cuando ese país cuenta con una trayectoria de abusos y torturas. Las garantías diplomáticas no constituyen en sí mismo una protección frente a la tortura y su empleo, en consecuencia, puede ser leído como una vulneración del texto de la Convención contra la tortura de las Naciones Unidas. Puede servir de clarificación, en este sentido, el informe de Human Rights Watch (2008), *Not the way forward. The UK's dangerous reliance on diplomatic assurances*, en donde se analiza el uso de esta práctica por parte del Reino Unido subrayando que las personas extraditadas bajo esta figura quedan en una situación de indefensión. Igualmente, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos se ha manifestado contrario a este mecanismo, aún cuando las personas extraditadas pudieran constituir un supuesto peligro para la seguridad de los estados en los que en ese momento residen.

El intento por emplear las garantías diplomáticas opera así, en la práctica, como procedimiento que puede facilitar la posibilidad de la

tortura y la aquiescencia hacia la misma. Un ejemplo de ello es la extradición por parte de España a Marruecos en 2010 de Ali Aarrass. Si bien el Comité de Derechos Humanos de la ONU ya había advertido de que este ciudadano marroquí podía ser torturado, la extradición se llevó a cabo amparada por el mecanismo de las garantías diplomáticas. Una vez en Marruecos, según ha notificado Amnistía Internacional, Ali Aarrass fue detenido por los servicios de inteligencia y mantenido bajo detención secreta durante 12 días en Témara, donde fue torturado y posteriormente condenado a 15 años de prisión sobre la base de una declaración de culpabilidad extraída bajo tortura. Aquí, como es obvio, la responsabilidad por la tortura no queda circunscrita al estado que la practica sino también a quien no toma las medidas oportunas para que esta no tenga lugar en *ningún* lugar.

Así las cosas y como resultado de la imbricación entre estos tres mecanismos a los que hemos aludido sucintamente, nos encontramos con un escenario que se articula mediante el traslado de información y personas al margen de cualquier garantía judicial, contraviniendo artículos del texto de la Convención sobre la tortura y que, en los casos en los que se reviste de protección jurídico-político (las garantías diplomáticas), ésta a menudo no se refleja en la práctica al carecer de un mecanismo efectivo de vigilancia y prevención. Un escenario que se despliega a través de un ejercicio de «soberanía espectral», de estado de excepción, y que favorece la práctica de la tortura cuando se proyecta tanto sobre ese sujeto multiforme convertido en encarnación del mal que es el (sospechoso de ser) terrorista como sobre el migrante que escapa de una situación de indefensión. El tratamiento de estas dos figuras se va así envuelto en una lógica bélica caracterizada por un intento de que el derecho se acomode a un nuevo escenario tejido sobre la base de un estado de alarma permanente.

La reflexión precedente que vincula fundamentalmente guerra, terrorismo y tortura, necesita ser completada con otra que no es, sin embargo, más que la proyección de esa triada en contextos más «domésticos» en los que si bien no hay un conflicto bélico sí cabe hablar de una lógica bélica (impregnada del derecho penal del enemigo) en la instauración de las políticas antiterroristas llevadas a cabo dentro de cada estado. El rostro bifronte de lo securitario se proyecta tanto al exterior como al interior de las fronteras estatales y no es de extrañar que en los numerosos informes que los distintos Comités han escrito

sobre la situación de la tortura, el ámbito del terrorismo sea uno de los que más atención recaba; y ello tiene un reflejo especial en el caso del estado español, caso que por su cercanía geográfica (y habiendo permanecido hasta enero de 2011 la actividad armada del grupo terrorista ETA) es preciso recoger en sus rasgos más sobresalientes.

Con el objetivo de tener una imagen de conjunto, cabe aquí tener presente los informes del Comité Europeo para la Prevención contra la Tortura en sus visitas a España desde 1991 (tanto bajo la forma de visitas periódicas como de visitas *ad hoc* ante situaciones en las que existe la sospecha de que en determinados lugares se está dando la práctica de la tortura; la última de las visitas, en junio de 2012, respondía a esta segunda modalidad y fue motivada por un informe, al que más adelante se hará referencia, que denunciaba la violencia policial en Cataluña), del Comité contra la Tortura de las Naciones Unidas, del Relator Especial de las Naciones Unidas sobre la cuestión de la Tortura o igualmente del Relator Especial de las Naciones Unidas sobre la protección y promoción de los derechos humanos y las libertades fundamentales en la lucha contra el terrorismo (en concreto su informe sobre España publicado en 2008) e, igualmente, fuera del ámbito institucional, informes emitidos por Human Rights Watch, Amnistía Internacional (en especial su informe sobre la actuación policial *La sal en la herida*, realizado en 2007 y actualizado en 2009) o, por último, los informes anuales emitidos por la Coordinadora para la Prevención de la Tortura. Este conjunto de informes delinean los contornos de una geografía de detención (cárceles, comisarías, centros de internamiento de inmigrantes, centros de menores) en torno a la cual emergen las distintas subjetividades que están subsumidas en la práctica de la tortura y, como decíamos, en esa heterogeneidad del sujeto torturable tiene un papel relevante todo aquello que rodea al tratamiento punitivo del terrorismo.

En este contexto ligado al terrorismo es necesario incidir fundamentalmente en todo aquello que orbita en torno al espacio-tiempo de la incomunicación. Este situación que acontece tras la detención del (sospechoso de ser) terrorista es el que en mayor medida ha estado ligado a la tortura, lo cual no es de extrañar ya que opera bajo una lógica de excepcionalidad que posibilita que toda una serie de derechos y garantías queden en suspenso; el análisis detallado de los testimonios y denuncias judiciales así como de los informes de los médicos foren-

ses, muestra un escenario persistente en donde las torturas se acentúan cuanto más tiempo se prolonga el período de incomunicación y en donde estas se llevan a cabo siguiendo un patrón más o menos estandarizado en función del cuerpo policial que interviene en la custodia de las personas detenidas (Morentín y Landa, 2011; Muñagorri, 2013).

Haciendo un breve bosquejo de esta situación concreta habría que empezar diciendo que la incomunicación puede prolongarse hasta 5 días en dependencias policiales y 8 en la cárcel, lo que daría un total de 13 días. Cuestiones básicas como el tener acceso a un abogado y a un médico sin que haya presencia policial (o que el médico forense haga un informe detallado de la situación de la persona detenida cuando ésta alegue haber sufrido malos tratos, independientemente de que hayan dejado una huella física evidente en el cuerpo), que el interrogatorio no pueda hacerse sin la presencia del abogado, que dicho interrogatorio deba hacerse siguiendo unas normas que socaven la posibilidad de la tortura (informar al detenido de la identidad de los interrogadores, limitar el tiempo del interrogatorio, impedir posiciones dolorosas o el encapuchamiento de los detenidos, grabación de los interrogatorios, informar a los detenidos de los cargos que se les imputan y de la situación legal en la que se encuentran) e, igualmente, investigar la propia denuncia de torturas cuando esta tiene lugar por parte de los detenidos, vienen a designar cuestiones básicas en un reconocimiento legalmente exigible de los derechos del detenido. Estos breves apuntes, que se repiten en los últimos informes del Comité europeo, actúan tanto a modo de recomendaciones como de ejercicio que visibiliza (por su falta de aplicación efectiva) lo que de hecho acontece en el espacio-tiempo de la incomunicación y es, por ello, que esta situación ha quedado convertida, tal y como se ha denunciado desde diferentes instancias, en uno de los campos más notorios de la perpetuación de la tortura.

Lo que se deriva de los mencionados informes es que la aparición de la tortura en la situación de incomunicación no responde tanto a una circunstancia aleatoria que pudiera ocurrir o no en función de las consideraciones personales de los torturadores, sino que su aparición responde a un modo concreto de ordenamiento de los espacios de detención que posibilita (junto con las narrativas existentes sobre los terroristas) la producción de violencia impune. Tal y como ha denunciado Amnistía Internacional, la ausencia de un protocolo efectivo y

de obligado cumplimiento con toda una serie de medidas que habrían de impedir el despliegue de toda forma de violencia, muestra a contraluz la conformación de un espacio en el que está permitida la arbitrariedad en su propio funcionamiento. A ello hay que sumar que el tratamiento de denuncias por tortura tiene que hacer frente a toda una serie de problemas añadidos entre los que se encuentran la lentitud u omisión de la investigación judicial de torturas, los sobreseimientos dada la primacía otorgada al relato de los cuerpos policiales frente al de los demandantes o el corporativismo de los cuerpos policiales que dificulta la investigación de un delito de torturas sin que ello quede remediado por la instauración de un mecanismo independiente que pudiera acometer dicha investigación.

Esta situación, que no alude sino a una dejación por parte de las autoridades estatales para investigar una denuncia por torturas, constituye en sí misma una vulneración de lo contenido en la Convención contra la tortura de las Naciones Unidas y es, precisamente, sobre esta base que el estado español ha recibido en los últimos tiempos varias resoluciones condenatorias por parte del Tribunal Europeo de Derechos Humanos; entre ellas, por ejemplo, la referida a Martxelo Otamendi, exdirector del periódico *Egunkaria*, en octubre de 2012 por unos hechos denunciados en 2003 a raíz del cierre del mencionado periódico. El Tribunal insiste en la vulnerabilidad de la situación de incomunicación y crítica asimismo la ausencia de investigaciones «profundas y efectivas», condenando al estado español a una sanción económica por daños morales y gastos procesales. En general, las sentencias del Tribunal no aluden tanto al hecho de que se pudiera haber cometido un delito expreso de torturas cuanto a un defecto en el procesamiento mismo de la denuncia, lo que conlleva situaciones de indefensión (Miralles, 2013).

Este escenario que imbrica un ordenamiento específico de los espacios de detención que favorece la práctica de la tortura y una dejación en las labores de investigar fehacientemente las denuncias cuando estas tienen lugar, se ve agravada por una práctica gubernamental, repetida en varias ocasiones, por medio de la cual se otorgan indultos a personas ya condenadas por delitos de torturas o malos tratos (Rivera, 2006). Por poner un ejemplo cercano en el tiempo y que ocasionó una evidente controversia, en febrero de 2012, el gobierno español indultó a cinco mossos ya condenados por tortura, maltrato y detención ilegal

de un ciudadano rumano en una resolución dictada por la Audiencia de Barcelona y posteriormente revisada por el Tribunal Supremo; ese indulto rebajó las penas de cárcel para evitar su ingreso en prisión y, posteriormente, se les aplicó un segundo indulto al conmutar las penas de cárcel atenuadas (reducidas a dos años) por multas, lo que posibilitó así el reingreso en el cuerpo policial de los cinco agentes pese a la gravedad de los hechos imputados. Ante esta situación, 180 jueces firmaron un manifiesto contra la postura del gobierno español en donde se dice que dicho indulto constituye «una afrenta al poder judicial» y «una actuación contra la dignidad humana al incumplir la obligación que incumbe al Estado de perseguir cualquier acto de tortura». En 2011, según se informa desde la Coordinadora contra la Tortura, otros tres mossos y dos policías nacionales fueron indultados por condenas similares. El indulto ante un caso de torturas no muestra sino el intento indisimulado del poder estatal por despojar a la tortura de una condena incondicional, por banalizar el daño infringido y arrogarse así impunemente esa medida de gracia que encarna, como ya recordara Nietzsche, el privilegio del más poderoso, «su más-allá del derecho» (1981, p. 83). El lazo entre tortura y poder se teje así por una maraña de claroscuros a través de la cual se pretende invisibilizar la propia práctica efectiva de la tortura pero, por otra, se visibiliza inevitablemente mediante el indulto en tanto que asunción tácita de que el delito condenado es susceptible de ser perdonado y, por tanto, asumido. En cualquier caso, el estar «más-allá del derecho» nombra el propio ejercicio del poder en su estado de excepcionalidad tanto para suspender normas que impiden torturar (el modo en que queda regida la situación de incomunicación) como para transgredir el texto de la Convención contra la tortura (que en modo alguno habilita un lugar para el indulto y que exige investigación tras la denuncia).

Por último, y en relación a esta ausencia de una postura efectiva de condena incondicional de la tortura, cabe aludir a lo que queda puesto de manifiesto en las Observaciones finales del Comité contra la Tortura de las Naciones Unidas en su informe de noviembre de 2009 ante la situación de la tortura en España. En cuanto a las medidas necesarias, el citado comité reclama una ampliación de la propia definición de tortura recogida en el código penal que incluya «que el acto de tortura también puede ser cometido por *otra persona en el ejercicio de funciones públicas* y que la finalidad de la tortura puede

incluir el fin *de intimidar o coaccionar a esa persona o a otras*» (tal y como está contenido en el artículo 1 de la Convención). Se apunta a la necesidad de mejorar la capacitación de los funcionarios públicos en lo que es el conocimiento de la normativa internacional en torno a la tortura al tiempo que se subraya la necesidad de reducir el número de suicidios y muertes violentas en los lugares de detención. También se alude a la sospecha del comité de que se estén empleando en sede procesal declaraciones obtenidas mediante interrogatorios en sede policial (aún más cuando ese interrogatorio tiene lugar bajo condiciones de incomunicación), dado que eso quebraría el artículo 15 de la Convención. En ese sentido, se apunta igualmente que no se están dando los pasos necesarios para que el detenido pueda contar desde el inicio de su detención con asistencia letrada y que, igualmente, hay que regular adecuadamente el tratamiento de las personas detenidas bajo custodia policial mediante una normativa de obligado cumplimiento que esté inscrita en el ordenamiento jurídico. En lo referente al régimen de incomunicación, el comité enfatiza las carencias que este régimen sigue comportando y que se cifran en el hecho de que el detenido pueda escoger a un abogado y médico de su elección, que pueda comunicar a quien estime oportuno el hecho y el lugar de la detención, que pueda entrevistarse reservadamente con un abogado y que la grabación de las dependencias policiales incluya todas sus dependencias y no solo las zonas comunes. Igualmente, y en el último informe publicado sobre España, el realizado por el Comité Europeo para la prevención de la tortura, publicado en abril de 2013 y que responde a una vista realizada en junio de 2011, todas estas cuestiones citadas se vuelven a repetir ejemplificando así, una vez más, que lo que impide eliminar la tortura, la brecha que se abre entre su condena y su práctica, responde a una determinada forma político-punitiva de ordenar lo que ocurre en el área de privación de libertad gestionada por el estado.

Por citar tan solo un aspecto revelador de este último informe que, por sí solo, condensa todos los demás. El Comité europeo «reitera su recomendación de que cuando una persona denuncie malos tratos por parte de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado, el fiscal/juez debería tomar nota de las denuncias por escrito, ordenar de inmediato un examen médico forense (en los casos en los que no sea proporcionado automáticamente un examen médico forense) y adoptar las medidas necesarias para garantizar que las denuncias sean in-

vestigadas adecuadamente» (punto 2.b). La recomendación alude en sí misma a una carencia; carencia que incumple la Convención de las Naciones Unidas contra la tortura y muestra una condescendencia harto significativa cuando la persona que realiza la denuncia ha quedado ya envuelta en la narración de enemigo-terrorista. Todos los demás aspectos «logísticos» de la incomunicación y del interrogatorio que se repiten en este informe (identificación de los policías, duración reglada de los interrogatorios, grabación de los mismos, prohibición de encapuchar a los detenidos, acceso a un médico o letrado de confianza, control judicial de la situación de incomunicación, condiciones de habitabilidad de lugares de detención…) no son sino una radiografía pormenorizada del modo en que se disponen las condiciones de posibilidad para la tortura; la recomendación del comité de investigar la denuncia de tortura nos pone así ante el espejo en donde se refleja la producción político-punitiva de esas condiciones de posibilidad y la permisividad que las envuelve.

Todas estas medidas dibujan, por tanto, y en el escenario que delimita su carencia, todo un contexto articulado de un modo tal que, como se ha dicho repetidamente, sienta las bases para el ejercicio de la violencia sobre la persona detenida, una situación que se ve agravada por la impunidad con la que dicha violencia es llevada a cabo y que se materializa en la casi total ausencia de repercusiones penales para los sujetos que la han implementado. Como ha señalado Rivera (2006), la situación de aislamiento que socava derechos fundamentales, la concesión de indultos, la imposibilidad procesal de identificar a los sujetos que han infringido la violencia, los ascensos, condecoraciones y nombramientos de funcionarios que antes habían sido condenados por torturas o la obstaculización al cumplimiento de las resoluciones judiciales condenatorias son los principales ejes sobre los que se levanta la experiencia de la impunidad y la posibilidad, en definitiva, de que el delito de torturas quede en la práctica carente de repercusiones de algún tipo. Esta situación se ve, asimismo, agravada por el hecho de que las personas y asociaciones que trabajan en este campo para denunciar los posibles abusos cometidos desde el poder estatal, quedan inmersas en un proceso que revierte punitivamente sobre ellos mismos. El informe de la Coordinadora para la prevención de la tortura *Descalificación, obstrucción, y criminalización de las actividades que desarrollan organismos sociales y profesionales que denuncian*

tortura en el estado español, realizado en 2008 y actualizado en 2009, ejemplifica toda una serie de situaciones que corroboran esa denuncia. Lo que, en cualquier caso, hay que dilucidar en el curso de este mecanismo jurídico-punitivo que dice tener por objeto apuntalar la seguridad frente a la amenaza que encarna el enemigo terrorista, no es necesariamente el hecho de que haya una práctica sistemática o esporádica de la tortura cuanto el hecho, mucho más contundente y significativo, de si el mecanismo jurídico-punitivo activado por el estado, «aún conteniendo expresamente la ilegalidad de la tortura, encierra la posibilidad de dicha práctica o se construye decididamente para impedirla» (Muñagorri, 2007, p. 78) y lo que se evidencia en la reconstrucción de mecanismo jurídico-punitivo no es solo que se torture cuanto que se posibilita su ejercicio y se reviste, la mayor parte de las veces, de impunidad. Aquí, todo queda ya impregnado por el derecho penal del enemigo. Un derecho que transforma la estructura de culpabilidad y en donde el sujeto que queda ubicado en su ámbito de actuación «se transforma en emanación de peligro, un riesgo para la seguridad y, en virtud de ello, en enemigo del ordenamiento jurídico. Esa potencial peligrosidad se conjura mediante una legislación penal preventiva que solo atiende a la eliminación del riesgo generado por el "individuo peligroso" a través de medidas de seguridad» (Portilla Contreras, 2007, pp. 43-44).

El (sospechoso de ser) terrorista, en definitiva, es una de las figuras paradigmáticas de la inseguridad y es así que, legitimada por el discurso securitario, la soberanía espectral envuelve y da forma al derecho penal del enemigo al tiempo que activa un aparato de captura, un poder cinegético del estado, del que cabe decir, en no pocas ocasiones, que «la policía, como poder de persecución, no opera con sujetos de derecho sino con cuerpos en movimiento, cuerpos que se escapan y que debe atrapar, cuerpos que se mueven y que debe interceptar» (Chamayou, 2010, pp. 111-112); la excepcionalidad se incrusta como racionalidad constitutiva de un modo de proceder en el que la captura misma prima sobre los derechos de la presa y en donde el captor se arroga frente a esa presa, animalizada, individualizada y expuesta, la potestad de la tortura, su derecho a hacer sufrir y a disfrutar haciendo sufrir. Pero también, no lo olvidemos, cuando esa presa forma parte de un colectivo, de unas determinadas redes sociales, la individualización del dolor que la tortura produce en el detenido actúa igualmente

como discurso más o menos explícito hacia ese colectivo: se individualiza el dolor para colectivizar el terror, doble campo de actuación por medio del cual se evidencia el poder del estado y la asunción de una lógica vengativa en la imposición del castigo. La tortura, en definitiva, como dispositivo político productor de miedo.

Desde estas consideraciones, cabría concluir apuntando a dos realidades que nos introducen ya en el siguiente epígrafe. La primera de ellas remite al hecho de que, si bien en el contexto internacional la problemática del terrorismo mantiene su vigencia, en lo que atañe al estado español, el fin de la actividad terrorista del grupo ETA ha comportado un descenso de las prácticas de tortura asociadas al enemigo-terrorista; esta consideración reubica la problemática de la tortura al desplazar el centro gravitatorio de su práctica misma en este campo (sin que ello suponga su total desaparición) al marco de toda una tarea (no realizada hasta el momento) de asunción de responsabilidades político-penales y de reconocimiento de la propia práctica de la tortura. Relacionado con esto, aunque aludiendo ya a un marco temporal más amplio, cabe aludir a la reciente negativa de la Audiencia Nacional a extraditar a Argentina a un exinspector de policía y a un excapitán de la Guardia Civil, acusados ambos de torturas durante el franquismo, aduciendo que el delito, al no ser constitutivo de genocidio, ha quedado prescrito. Esta postura, carente de cualquier crítica en el ámbito institucional, supone admitir que la tortura, contrariamente a lo que recoge el Estatuto de Roma que rige la corte Penal Internacional, no es un delito de lesa humanidad, con lo que pasado el tiempo que contempla la prescripción, no cabría adoptar medida alguna sancionadora. Habría que subrayar aquí lo que se afirma en las anteriormente citadas Observaciones finales del Comité contra la Tortura de las Naciones Unidas (CAT/C/ESP/CO/5), comunicadas en 2009, en donde se dice que frente a lo que se recoge en el código penal español, en el sentido de que el delito de tortura prescribe a los 15 años (en el caso de que no constituya un ataque generalizado o sistemático contra la población civil; lo que sería ya considerado como crimen de lesa humanidad), la tortura es imprescriptible *en todo caso* (epígrafe 22). Frente a esta línea de argumentación, la referida negativa a extraditar da lugar a una postura que, en la práctica, ampara el dolor causado en el pasado y reproduce en el presente la impunidad pretérita. Lejos de esta posición, es de reseñar el inicio de una investigación oficial, im-

pulsada por el Gobierno Vasco y bajo la dirección de Francisco Etxeberria, en torno la práctica de la tortura en Euskadi entre 1960 y 2010; esta investigación, todavía en sus inicios, pretende dar cuenta del alcance real de la tortura durante ese período aplicando el protocolo de Estambul y, asimismo, tiene el objetivo de determinar una serie de medidas que giren en torno al reconocimiento, la reparación y la prevención.

La segunda consideración, que se deriva de la anterior, subraya el hecho de que las prácticas de tortura (al menos en el estado español tras el fin de la actividad armada de ETA), cobran ahora una mayor relevancia en situaciones ligadas a la exclusión y la disidencia política que problematiza públicamente los procesos de empobrecimiento democrático y de precarización de la vida. La retórica de la amenaza, y con ella la práctica de la excepcionalidad, se mantiene y se proyecta a otros ámbitos, a otros sujetos y serán estos sujetos atrapados en la exclusión y en la movilización política quienes se ven envueltos en procesos de captura y violencia estatal. No tanto, lógicamente, que la tortura no estuviera antes presente en la geografía de la exclusión cuanto que esta adquiere, cuando ya no está tan extendida en el ámbito de la amenaza-terrorista, un mayor protagonismo. Detengámonos ahora en esta otra faz de la tortura.

La tortura practicada (II): Tortura y exclusión en el marco de las sociedades (post)disciplinarias

> La exclusión no es más que una forma de inclusión, inclusión de lo disfuncional en el lugar que se le asigna. Por eso, *los mecanismos y las tecnologías de la represión revelan la índole misma del poder*, la forma en que éste se concibe a sí mismo, la manera en que incorpora, en que refuncionaliza y donde pretende colocar aquello que se le escapa, que no considera constitutivo.
>
> PILAR CALVEIRO

Si bien el anterior epígrafe estaba recorrido por la noción de una amenaza encarnada en esa etérea figura del enemigo ante la cual se hace necesario, para garantizar la seguridad, activar respuestas contunden-

tes que manteniendo un sustrato bélico común se abren hacia la guerra propiamente dicha (más allá de las fronteras del estado que hay que asegurar) y hacia la intercepción del (sospechoso de ser) terrorista (allá donde esté), el epígrafe que ahora se inicia está vehiculado por la noción de exclusión. No ya una amenaza que hay que combatir cuanto una exclusión que hay que gestionar, aunque en el curso de dicha gestión, como ya se ha sugerido, podremos observar lógicas criminalizadoras que resuenan con el hacer y decir desplegados ante lo que se definía como una amenaza. En cualquier caso, sí es posible decir, a pesar de los solapamientos que podamos detectar, que todo aquello que rodea a la exclusión, a la producción de exclusiones, posee una significatividad y especificidad en sí misma que es preciso reseñar en sus rasgos más sobresalientes para ver las lógicas punitivas que la recorren y poder contextualizar así, cuando irrumpe, la práctica de la tortura en este ámbito. En este sentido, si en el anterior epígrafe hicimos una breve contextualización sobre la centralidad de la guerra en las sociedades occidentales, este epígrafe demanda a su vez una sucinta introducción sobre lo punitivo en tanto que dispositivo que produce contextos (post)disciplinarios en los que se activan violencias institucionalizadas.

Habría que apuntar en un primer momento, como premisa de partida, que la economía política del castigo abarca un entramado de formas de hacer y pensar que trasciende con creces una visión sumamente restrictiva que vendría a ver en el castigo sancionado legalmente una respuesta racionalizada ante la infracción que comporta la realización de un delito. El castigo, por el contrario, forma parte de la racionalidad securitaria que activa todo un régimen de gubernamentalidad desde el que se pretende, como ya se ha dicho, dar forma a los espacios y a los habitantes de los espacios y que en su ejercicio produce contextos disciplinarios y de control. Por ello, cabe decir que el castigo no es tanto una mera respuesta cuanto la huella de una racionalidad-tecnología punitiva que incorpora los modos en los que ha de regirse el ordenamiento de lo social, con lo que el derecho penal condensa dimensiones políticas, económicas y simbólicas que es preciso no obviar para analizarlas en su propia imbricación.

Es así, en consecuencia, que la creciente presencia de todo un hacer-decir punitivo que ensancha el ámbito de lo que se considera punible, al tiempo que intensifica las penas que instaura, no puede

entenderse como mera respuesta a un aumento de los delitos sino que ha de ponerse en relación con esa amalgama político-económica-simbólica que atraviesa y da forma a los ordenamientos penales que estamos presenciando y que, pese a tener diferentes plasmaciones en los distintos espacios geográficos, tienen un cierto trasfondo común que es necesario evidenciar para contextualizar también ahí la práctica de la tortura. Si bien hay toda una literatura que analiza diferentes aspectos de este nuevo penalismo (Brandariz, 2007, 2009; de Giorgi, 2006; Garland, 2005a; Pratt, 2006a; Rivera, 2005a y 2005b; Simon, 2012; Young, 2003; Wacquant, 2010), creo conveniente aquí tomar como referencia los análisis de Wacquant para desentrañar algunos de los elementos centrales de ese trasfondo político-económico-simbólico de lo punitivo ya que aunque su reflexión esté mayormente concernida con la situación específica de los Estados Unidos, en donde se ha evidenciado un aumento muy significativo de todo aquello que rodea el entramado carcelario (número de presos, infraestructuras, inversiones económicas, servicios de mantenimiento y vigilancia…), lo que ahí se pone de manifiesto en términos de racionalidad, de gubernamentalidad, posee sin duda implicaciones que van más allá de la geografía específica de Estados Unidos.

Sin profundizar entonces en lo que es la especificidad estadounidense, y con el fin de resaltar lo que aquí más nos interesa para el análisis de la tortura, podemos subrayar tres dimensiones que Wacquant enfatiza y que pueden servir para perfilar sucintamente el andamiaje de una propuesta que, repito, no funciona a modo de bloque monolítico sino como racionalidad que adquiere en lo local sus propias idiosincrasias. La primera dimensión alude a la necesidad de *romper el binomio crimen y castigo* porque lo que caracteriza esa escalada punitiva no es tanto un aumento de inseguridad penal cuanto una penalización creciente de toda una serie de situaciones que se desprenden mayormente de una inseguridad social directamente vinculada al hacer del neoliberalismo. En cierto sentido, lo que plantea Wacquant actúa a modo de reactualización de la tesis mantenida por Melossi y Pavarini (1985) por medio de la cual se establecía una profunda conexión entre el desarrollo de la institución carcelaria y un capitalismo incipiente constreñido en sus inicios por una falta estructural de mano de obra; la cárcel operaba en ese contexto como institución de castigo y reclusión para quien no quería pasar a formar parte

del espacio disciplinar de la fábrica y se convirtió, por ello, en un punto nodal más de un entramado político-económico que quiere producir (cosas, mercancías) pero que también necesita producir simbólicamente la identidad del productor, del trabajador. Así, la lógica del encierro aplicada a ciertos pobres, a los vagos y vagabundos (los indisciplinados), actúa a modo de un hilo que conecta el rechazo al trabajo con la reclusión (Melossi y Pavarini, 1985). En el análisis de Wacquant, lógicamente, la institución carcelaria crece no tanto para obligar a la gente a trabajar cuanto para gestionar la producción de exclusión que desata el neoliberalismo toda vez que este régimen de acumulación ha provocado una profunda transformación del mercado trabajo que se cifra en un abandono de los modelos estables del fordismo para abrazar un postfordismo que funciona mediante un fraccionamiento de la clase trabajadora sumida en regímenes de flexibilidad y disponibilidad abusiva productores a su vez de una creciente precariedad.

La economía política del castigo viene marcada aquí no tanto ya por la lógica de la escasez propia de épocas tayloristas (demandante de medidas punitivo-disciplinares para apuntalar la producción industrial) cuanto por un régimen de la excedencia (de Giorgi, 2006, 2009) propia de un contexto neoliberal en donde los anteriores mecanismos de inclusión social (educación, trabajo) dejan de ser centrales para ser subsumidos en ese escenario de cambiantes condiciones socioeconómicas que sustituye el empleo por la empleabilidad y el derecho al trabajo por el discurso del empresario de uno mismo (Foucault) que culpabiliza al propio sujeto de su falta de inclusión. La exclusión se convierte aquí, para un sector creciente de la ciudadanía (en especial para aquellos ligados a la migración), en una «condición ontológica» (de Giorgi) que, además, puede ser potencialmente leída como una amenaza y, como tal, subsumida en procesos de control generalizado y de potencial reclusión. Así, esta flexibilización-precarización del trabajo actúa como dispositivo entrelazado de exclusiones y desigualdades (Santos, 2005) que propicia situaciones sobre las que se abalanza lo punitivo: el estado de bienestar se vacía para abrazar un estado penal, funcionando ambos como las dos caras de la misma moneda. La criminalización de la migración, por ejemplo, actúa aquí como una de las manifestaciones más clarividentes de este giro punitivo al penalizar ya no solo posibles actos cuanto la propia existencia migrante

(Sayad, 2010) que no entra en las estrecheces del ordenamiento laboral-administrativo.

La segunda dimensión, menos relevante en nuestro campo de estudio, demanda *vincular las políticas asistenciales y las políticas penales*; lo que aquí se suscita son las prácticas a través de las cuales el quehacer de las políticas sociales concernidas con las personas inmersas en situaciones precarias y empobrecidas pueden actuar como mecanismo que refuerzan la desigualdad en la que se encuentran. El cambio de la estructura laboral antes referido nos ubica en un escenario en el que lo que se demanda ya no es la figura de un trabajador estable sino un reservorio de disponibilidad laboral variable sujeto a condiciones laborales menguantes y que mutan al trabajador en un sujeto sumido en las exigencias que dictamina la empleabilidad: no tanto que seas trabajador, alguien dispuesto a trabajar sobre la base de una serie de derechos laborales y sociales reconocidos, cuanto que seas susceptible de ser empleado bajo las exigencias cambiantes que se imponen. Desde la otrora imposición del trabajo hasta la actual empleabilidad y la desechabilidad del mercado de trabajo para quien ya no tiene opciones de integrarse, la política social traza un vínculo entre lo punitivo y lo laboral que, en el presente, sirve para establecer mecanismos de vigilancia de los receptores de ayudas al tiempo que alimenta un inframercado laboral con condiciones draconianas en los que habitan los trabajadores pobres. Asimismo, esa conexión de vigilancia entre políticas sociales y punitivas se evidencia en la redefinición que se está llevando a cabo en el espacio carcelario mediante la implantación de módulos terapéuticos, en donde un entramado de instituciones sociales pasa a vigilar y controlar la vida de los reclusos incluso fuera de la propia cárcel (Malventi, 2011).

Por último, Wacquant estima necesario *superar la oposición consuetudinaria entre enfoques materialistas y simbólicos* enfatizando así, una vez más, la necesidad de acercarse a la realidad punitiva como un complejo multidimensional en donde existe toda una serie de mecanismos jurídicos que rigen e imponen el castigo ante determinados comportamientos pero que van de la mano, de un modo más o menos explícito, de lo que supone simbólicamente la cárcel (y el haber estado preso) y la propia categorización del delito en tanto que vulneración de aquellas normas y límites que establecen lo punible. El relato de la seguridad actúa aquí nuevamente como marco discursivo

desde el que se legitima el ensanchamiento de lo punitivo y la instauración de toda una serie de tramas narrativas frente a unas subjetividades que por el modo en que son categorizadas simbólicamente merecen el castigo que se les aplica, más allá, muchas veces, de lo que pudieran haber hecho. Todo ello muestra el carácter diferencial con el que se articula lo punitivo, las subjetividades hacia las que se proyecta, los espacios sociales en los que se apuntala y, asimismo, como consecuencia del éxito discursivo de la seguridad, la instauración de una «pornografía de la ley y el orden», en donde lo penal en tanto que instauración efectiva de un supuesto orden se exhibe como garante de una racionalidad protectora.

Valga aquí, como ejemplo, la creciente presencia de un entramado normativo-legal que a través de sanciones y mecanismos de vigilancia pretende desactivar los procesos de movilización ciudadana volcados en la denuncia tanto de las carencias democráticas como de los procesos de precarización de la existencia que el discurso político-económico del neoliberalismo desencadena. El dispositivo de lo que se ha dado en llamar burorrepresión (Oliver, 2013), que no solo criminaliza la protesta sino que también impregna la propia vivencia de la exclusión al reglamentar con minuciosidad (y arbitrariedad) un ámbito cada vez mayor de la vida precarizada, puede ser leído por ello como una reactualización de las sociedades de control, un nuevo ejercicio de territorialización de los hábitats, de los hábitos, de los habitantes, que se reformula ante unas resistencias que no acaban de ser borradas.

Sobre esta base que conecta el estado y sus políticas publicas, el neoliberalismo (con el paso del fordismo al postfordismo) y lo punitivo (ensanchándose cualitativa y cuantitativamente), Wacquant sugiere que pasamos a estar regidos por un *estado centauro* que «guiado por una cabeza liberal montada en un cuerpo autoritario, aplica la doctrina del *laissez faire, laissez passer* cuando se trata de las desigualdades sociales y de los mecanismos que las generan (el libre juego del capital, la escasa aplicación del derecho laboral y la desregulación del trabajo, la retracción o la eliminación de las protecciones colectivas), pero es brutalmente paternalista y punitivo cuando se trata de hacer frente a sus consecuencias en el día a día» (2010, p. 82). Es decir, el estado se achica cuando se proyecta sobre lo económico (lo que no deja de ser otra forma de intervención) con el fin

de que el quehacer neoliberal pueda proseguir pero se agranda cuando se proyecta sobre lo punitivo. Así, y aquí creo necesario volver a citar a Wacquant en extenso, lo que se revela en esta doble orientación es que «el aparato penal es un órgano central del Estado que expresa su soberanía y sirve para imponer categorías, sostener divisiones materiales y simbólicas y moldear relaciones y conductas a través de la penetración selectiva del espacio social y físico. La policía, los tribunales y la prisión no son meros dispositivos técnicos para el mantenimiento de la ley y el orden, sino vehículos para la producción política de la realidad y para el control de las categorías sociales desfavorecidas y difamadas y los territorios reservados a ellas» (2010, p. 428).

Es necesario aquí subrayar una dimensión contenida en esta última frase de Wacquant, aquella que hace alusión al papel de la policía en la producción de procesos de ordenamiento de lo social, dimensión ésta central toda vez que lo punitivo tiene una vertiente jurídico-política pero también una vertiente policial que hace efectiva el cumplimiento de lo punitivo. Decir que la supuesta necesidad ineludible de la policía está anclada tanto en su profunda conexión con una imaginario de seguridad y orden que habría de garantizar el control del delito como en la gestión de todo aquello que se presume puede actuar como generador de inseguridad y desorden, no sería sino reproducir un discurso profundamente (neo)liberal que enmascara el hacer policial. Habría que recordar, aunque tan solo sea para contextualizar este debate, que existe un profundo vínculo entre el desarrollo de la economía política y el de la ciencia de la policía, vínculo en el que se evidencia el papel que ambas juegan como garantes de un nuevo modelo social articulado en torno a un sistema productivo que pivota alrededor de la defensa de la propiedad privada y el desmantelamiento de lo común. La fundamentación teórica de ese vínculo, que encuentra en Hegel y Colquhoun sus desarrollos más notorios (Neocleous, 2010), teje un hilo entre la creación de un modelo productivo y la punición de aquel segmento de población que no se acopla a la naciente disciplina laboral, a la identidad simbólica del trabajador dócil que asume el nuevo escenario político-económico. Asegurar lo económico irá de la mano de un control de la criminalidad, ubicándose a esta, en ese imaginario de orden y seguridad, en los bajos fondos de una pobreza que reniega del trabajo y de las nuevas costumbres productivas. La pro-

ducción de vida asalariada empobrecida no es el problema (ya que ello queda subsumido en un proyecto de orden social); el problema son aquellos que no entran en el orden, que quedan en sus márgenes, reproduciendo costumbres de lo común ajenas a la propiedad privada, negando el modelo social que pivota en torno a la propiedad privada, habitando un espacio móvil que no es el de la fijación que precisa la fábrica. La policía juega aquí un papel central en el control tanto de la dimensión productiva como de la población indisciplinada y no será extraño, por ello, que los delitos contra la propiedad privada adquieran una centralidad incuestionable ya que en ellos se atenta contra el pilar mismo que rige la sociedad burguesa.

Desde este sustrato histórico, pocas veces traído a un primer plano, la visión de la policía como un cuerpo que combate el delito (apuntalando la seguridad) y mantiene la ley (perpetuando el orden), resulta una visión simplificada ya que no evidencia la conexión profunda de la policía con el poder del estado, al tiempo que no tiene en consideración la discreccionalidad en el hacer policial y las formas en las que la ley se modifica para favorece el ejercicio de la policía (Neocleous, 2010), esto es, el modo en que la relación entre ley y policía queda sujeta a acuerdos variables y contingentes supeditados a los proyectos político-económicos que rigen y dan forma al ordenamiento de lo social. En el punto en el que se encuentran los procesos para asegurar la sociedad (la securización) y una lógica de la excepcionalidad que no se quiere constreñida por la ley, la policía irrumpe como un actor clave de la producción y mantenimiento del orden social (de ahí, también, la relevancia que adquiere lo que se considera un acto de desacato a la autoridad). En las acertadas palabras de Neocleous: «La institución policial es ya un mecanismo clave para el enmascaramiento del hecho de que, más allá de cuán ordenada esté la sociedad moderna, se basa sobre las propias inseguridades y formas de estratificación producidas por un sistema erigido sobre la propiedad privada y el nexo monetario» (Neocleous, 2010, p. 209). Es decir, la policía adquiere su relevancia no tanto en el hacer-cumplir-la-ley cuanto en las formas en las que coparticipa del modo en que se gestiona el excedente poblacional sumido en la exclusión y se combate la aparición de movimientos sociales de crítica política que van más allá de los cauces prescritos por el orden vigente, lo cual nos deja con un entramado de violencias simbólicas (la retórica del despojo, de lo su-

cio, para la exclusión y del inadaptado, del antisistema, para la disidencia) y físicas (malos tratos, lesiones, torturas).

En definitiva, el auge de lo punitivo funciona a modo de un entramado político-jurídico-económico implementado en gran parte por la institución policial. Todo el anterior análisis sobre la lógica de la excepcionalidad y de la violencia adquiere aquí su punto terminal, su manifestación más clarividente, dado que, como ya sugiriese Benjamin, la distinción entre la violencia inscrita en la producción de la ley y la violencia expresada en el mantenimiento de la ley queda ella misma suspendida (proyectada hacia la excepcionalidad), y ello tiene lugar, precisamente, en el hacer policial. La violencia de la preservación de la ley se acomete suspendiendo la ley, pero no para llevarnos a una exterioridad «sin ley», sino para reformular la ley misma (ejercicios de gubernamentalidad) y es así que la policía pretende operar simultáneamente dentro y fuera de la ley, manejar sus márgenes, su campo de actuación para poder mantener su objetivo que no es sino el mantenimiento de aquello que se ha definido como orden social. De nuevo con Neocleous: «El mandato de orden es inútil a menos que se lo combine con el potencial uso de la coacción y es la institución policial la que ha heredado parte del monopolio de los medios de violencia que posee el Estado. Mientras que el ejército utiliza su parte de esa herencia en el exterior (aunque no solo en el exterior, por supuesto, como la historia de los conflictos industriales muestra), la policía la utiliza en el interior, dentro de la sociedad civil. La verdad fundamental de la policía es que opera con la violencia y la ejerce para proteger los intereses del estado. En la sociedad de clases, eso no significa sino que la policía ejerce la violencia en nombre de la clase burguesa» (Neocleous, 2010, p. 216). O, tal y como lo expresa Palidda de un modo convergente: «La gestión del desorden permanente en realidad apunta a reproducir inseguridad, inestabilidad y nuevas demandas de tolerancia cero. Las consecuencias son notables: el *boom* de la penalidad junto a un enorme crecimiento del gasto militar-policial y los cada vez mas abusos, violencias e incluso torturas por parte de los agentes de la policía» (Palidda, 2010, p. 13).

Sobre la base de este sucinto análisis en torno al auge de lo punitivo y de su conexión con un modelo de orden político-económico sustentado en la seguridad y la excepcionalidad, cabe subrayar una última dimensión —la lógica vengativa que endurece el castigo— que

es preciso subrayar para el tema que aquí nos ocupa. Habría que apostillar que esa dimensión es parte constitutiva de un dispositivo multidimensional que puede funcionar con diferentes registros e intensidades y la alusión antes referida a lo terapéutico es prueba de ello: bajo su ropaje de suavizamiento del castigo, los módulos terapéuticos operan por otros medios capilares que buscan una mayor vigilancia y control de los presos con el fin de que sea su propia vida la que irrumpa como materia abierta sin opacidades sujeta a un disciplinamiento omniabarcante (Malventi, 2011). Pero en esa heterogeneidad, decíamos, hay un lugar preponderante para el castigo impregnado de venganza y la cárcel, como espacio mismo, también puede ser leído en esos términos, como un hábitat que construye una habitabilidad concebida para punir en todos sus aspectos a quien la habita, para hacer de su habitar una penitencia. El abandono de toda reminiscencia resocializadora (si es que ello efectivamente actuó como discurso vehiculador) convierte a la cárcel en un mero dispositivo de custodia (Brandariz, 2009), de captura, de neutralización, que actúa en sí mismo como mecanismo punitivo una vez que la pena efectiva de privación de libertad ya ha sido implementada. Las palabras de Wacquant sintetizan este sentir, afianzado en el contexto estadounidense, pero que se propaga más allá de este ámbito geográfico: «El encarcelamiento debe volver a ser lo que originariamente era y que nunca debió dejar de ser: un calvario. Y el sufrimiento debería ser tan grande y largo como grave haya sido el delito cometido» (2010, p. 252); y más adelante: «El castigo ha vuelto como una venganza de la sociedad contra los inadaptados sociales, en los que se fija la ansiedad de dicha sociedad, y como defensa del soberano debilitada por la impotencia autoproclamada de los administradores estatales en los frentes económico y social» (2010, p. 421).

No obstante, es preciso añadir que esta consideración del castigo como venganza, como administración de sufrimiento, no puede verse como la consumación de un fracaso, el abandono de un supuesto modelo rehabilitador que la cárcel quizá pudo albergar en un pasado hipotético. Ese supuesto fracaso (la ausencia de un preso regenerado, autoconsciente de sus faltas, que cuando obtiene la libertad deja atrás definitivamente la cárcel) no es sino parte constitutiva del propio quehacer carcelario, tal y como sugiere Foucault, porque el objetivo no es tanto evitar la reincidencia ni suprimir las infracciones: lo que se bus-

ca es distinguir y distribuir la infracción misma produciendo así una administración diferenciada de los ilegalismos y, con ello, produciendo perfiles de delincuentes, subjetividades punibles: «Organizar la transgresión de las leyes en una táctica general de sometimientos» (Foucault, 1990, p. 277). La cárcel funciona así como un dispositivo de captura sobre unos ilegalismos que aísla a los delincuentes para ejercer un castigo sobre ellos. La venganza punitiva puede estar presente de una forma más o menos explícita pero en modo alguna es ajena al propio dispositivo carcelario y es ahí donde se revela ineludiblemente la necesidad de mantener unidas las dimensiones simbólicas y materiales del castigo así como su inserción en el contexto político-económico. Toda la «política de la tolerancia cero» y el acoso jurídico-policial hacia cualquier asomo de conducta considerada mínimamente perjudicial para la convivencia (la teoría de las «ventanas rotas») no encierra sino la producción de una criminalización (volcada tanto en los sectores empobrecidos que sufren la exclusión-desigualdad del neoliberalismo como en aquellos que se movilizan críticamente frente a la precarización de la existencia que el neoliberalismo desencadena), su subjetivización en el delito.

En este contexto se asiste, al menos en el mundo anglosajón, a un cierto resurgimiento de lo que Pratt (2006b) denomina castigo emotivo y ostentoso, aquella forma de castigo que había quedado reconducida en la racionalización burocratizada y disciplinante de la pena propia de la modernidad. El delincuente debe sufrir en su cuerpo el castigo impuesto, debe exponerse ante los demás como sujeto que ha cometido una ofensa y, por ello, quedar visibilizado portando el estigma reconocible del delito. El *populismo punitivo* actúa aquí como condensación de imaginarios que exigen y demandan un aumento de la pena, una distribución del dolor en función del daño causado. Dentro de esta lógica discursiva, se corre el peligro de que el derecho penal quede convertido en una de las técnicas fundamentales de la gubernamentalidad (Simon, 2012) y de que el castigo deje de estar articulado en función del acto que se ha cometido y pase a estar determinado «por criterios designados para imponer tanto daño y degradación al ofensor como sea posible» (Hallsworth, 2006, p. 67). Apreciaciones estas que apuntan no solo a una expansión cualitativa y cuantitativa de lo punitivo sino también a un aumento extensivo e intensivo del castigo y que puede convertir a este, a la postre, en un fin en sí mismo.

Desde este contexto de producción de exclusión, de una economía política de lo punitivo que expande e intensifica el castigo, podemos empezar a acercarnos ya a la otra faz de la tortura, a las geografías concebidas no solo para recluir a los excluidos sino para dañarles; la idea de seguridad, que en su proyección exterior permitía desplegar una lógica bélica frente a la amenaza, articula ahora, hacia el interior del estado, una lógica policial de gestión de la exclusión, de captura de cuerpos. El discurso bélico impregna lo policial y la exclusión, aún con sus rasgos propios, queda paulatinamente revestida de amenaza y, así, en el curso de estos solapamientos bélico-policiales y de amenazas-exclusiones, la violencia estatal encuentra un campo en el que desplegarse y unas subjetividades sobre las que proyectarse, campo multiforme en donde el recurso de la tortura muestra con toda su crudeza la lógica vengativa del castigo, no ya la búsqueda de una supuesta información cuanto la violencia proyectada hacia quien carece de un lugar socialmente reconocido en lo social.

Sobre esa base, hay que empezar, en consecuencia, a nombrar las subjetividades y espacios que protagonizan la relación entre tortura y exclusión. Para ello, haciendo una mayor referencia al estado español, y con el fin de ayudar a clarificar el escenario al que ahora aludimos, podemos comenzar remitiéndonos a los informes anuales publicados por la Coordinadora para la Prevención de la Tortura en España. Según dichos informes, desde 2005 el número de personas involucradas en casos de torturas y malos tratos ha oscilado en torno a unas 600 personas (con un repunte reciente en los años 2011 y 2012). Hay que tener en cuenta que en dichos informes tan solo queda recogido lo que está debidamente documentado, con lo que aquellos casos en los que no hay suficiente información o el denunciante no quiere que su caso quede recogido, no aparecen en el informe y, asimismo, que a esa cifra habría que sumar todas aquellas situaciones en las que no hay denuncia (aspecto este que en el caso del colectivo de los inmigrantes o menores adquiere una mayor relevancia por las consecuencias que una denuncia pudiera ocasionar). Así, según se desprende de los sucesivos informes de la Coordinadora y de los informes de distintos comités, cabría aludir —junto a todo lo ya referido en torno al (sospechoso de ser) terrorista— cuatro escenarios que vienen a completar en sus líneas más reseñables la actual geografía de la tortura: las personas presas, los migrantes, los menores y las movilizaciones sociales. Sujetos

que pasan a habitar, por tiempos variables, la geografía de la privación de libertad gestionada por instituciones públicas y en donde se observa una cierta tendencia (con distintos grados de intensidad) hacia prácticas privatizadoras.

Habría dos aspectos que merecen ser subrayados antes de entrar en las geografías concretas de la tortura. El primero alude al hecho de que en los informes de los dos últimos años realizados por la mencionada Coordinadora, referidos a 2011 y 2012, se observa un significativo aumento de personas involucradas en situaciones de tortura y malos tratos, pasando de 540 en 2010 a 853 en 2011 y 851 en 2012, situación esta que se explica en gran medida por las denuncias realizadas a raíz de la represión policial desencadenada en torno al aumento de las movilizaciones ciudadanas que tuvieron en el 15-M su momento más significativo y que, recientemente, se han vuelto a reproducir en distintas movilizaciones tales como las desplegadas con la campaña *Rodear el congreso*. El segundo aspecto remite por su parte al hecho de que estos informes dibujan un escenario difuminado de la tortura en donde están presentes, aunque lógicamente en medida diferente, tanto los cuerpos estatales (policía nacional, guardia civil y funcionarios de prisiones) como los autonómicos (Mossos d'Esquadra y Ertzaintza) o locales (policía municipal), lo que es sin duda significativo en sí mismo al ir a contracorriente de una imagen atomizada de la tortura que solo se encontraría en situaciones muy concretas.

Desde estas consideraciones, la estrategia por la que optamos para acercarnos a este escenario heterogéneo es la de aludir, en sus rasgos más sobresalientes, a los cuatro colectivos arriba referidos acentuando, en consonancia con el enfoque de esta reflexión, la dimensión geográfica en la que acontece la tortura. En este sentido, se subrayará en un primer momento el espacio carcelario ya que este conforma una matriz punitiva que se aplica posteriormente, sujeto a redefiniciones, a los centros de internamiento y detención habitados por inmigrantes y menores. Situación aparte es la referida a las denuncias provenientes de movilizaciones sociales en las que se ejercita una crítica política por medios no pautados institucionalmente y que tiene en la reapropiación del espacio público una de sus características más significativas. Aquí, los que se sienten excluidos del sistema democrático (que ensalza al ciudadano para negarle en su especificidad) y del otrora vigente estado de bienestar, enuncian, como acto radicalmente

político (Ranciere), la producción y vivencia de la exclusión y, con ello, la necesidad de un movimiento que se abra a otras formas de gestionar la vida en común. Dos caras de la conjunción neoliberal-securitaria que, caminando por diferentes espacios y sobre distintos sujetos, acaban convergiendo en la producción de daño, de cuerpos castigados y maltratados. Comencemos por la matriz carcelaria para desde ahí pasar a los centros habitados por migrantes o menores y acabar, por último, con la represión operada en la espacio de la calle.

Hay todo un campo de análisis que, a pesar de las diferencias en los planteamientos teóricos y en los distintos ámbitos de investigación, viene a confluir en la refutación de los principios (seguridad, prevención del crimen, rehabilitación, disuasión…) sobre los que se trata de apuntalar la necesidad de mantener la institución carcelaria, un campo de análisis que evidencia la profunda conexión que tiene la cárcel, ya desde sus orígenes modernos, con todo un proyecto de orden social generador de desigualdades, exclusiones y represiones (Manzanos, 2011; Mathiesen, 2005; Matthews, 2003; Wacquant, 2010). Sin embargo, y de cara a centrarnos en la temática de la tortura, creo conveniente no tanto profundizar en esa refutación de la institución carcelaria (tarea esta que, al menos en parte, queda sugerida en las anteriores discusiones sobre la excepcionalidad y lo punitivo), cuanto ahondar en la propia especificidad del hábitat que construye la cárcel, el modo en que se construyen geografías de castigo para quien ha quedado capturado por el dispositivo penal. Si bien en sus orígenes modernos, como ya se ha dicho, la cárcel actúa a modo de dispositivo que busca «la transformación del criminal en proletario» (Melossi y Pavarini, 1985, p. 190), con lo que la captura misma queda concebida sobre la base de un sistema productor de desigualdades, de ubicaciones diferenciadas *dentro* del sistema productivo, el desarrollo mismo de la cárcel se vierte progresivamente hacia un sistema productor de exclusiones: que el criminal ocupe un lugar al margen, que sea leído y visto como margen, como un afuera capturado, una exclusión inclusiva. Pero lo que atraviesa este recorrido de la desigualdad a la exclusión (que obviamente da lugar a situaciones heterogéneas ya que estos dos conceptos se retroalimentan), lo que permanece como sustrato de la cárcel, es la propia idea de la cárcel como laboratorio (Melossi y Pavarini, 1985), como espacio de experimentación sobre unas determinadas subjetividades: experimentación visual, arquitectónica, disci-

plinar, punitiva, ya sea para conseguir la reconversión del (supuesto) delincuente en proletario ya sea para incidir de formas diversas en la subjetividad corporal del recluso.

Así, y en paralelo a las formas diversas en las que tiene lugar la economía política del castigo, a las conexiones que se desatan entre un régimen neoliberal y la institución carcelaria o a las formas en las que las relaciones de poder acontecen en el espacio de la cárcel, lo que deviene necesario es indagar en el ordenamiento mismo de la cárcel y en las subjetividades que esta desencadena. Reconstrucciones de las condiciones de vida carcelaria (Gallego *et al.*, 2010; González, 2012) atendiendo al modo en que las violencias físicas y simbólicas transitan entre la arbitrariedad y la impunidad y análisis que ahondan en los procesos de subjetivización en un diálogo crítico con las tesis foucaultianas sobre el modelo disciplinante (Alford, 2000; Crew, 2011), permiten trazar los lindes de un escenario que, cabalgando a contracorriente de supuestos ideales reformistas, proyecta sobre los cuerpos carcelarios un proyecto simbólico-político-económico-jurídico del castigo. Quizá la dureza física del castigo, en determinadas circunstancias, haya quedado atenuada pero ello puede tener lugar en un contexto de redefinición de los modos en los que operan las relaciones de poder con el fin de establecer mayores niveles de disciplinamiento y control de los reclusos. Crew habla, en este sentido, de un poder capilar que permea la subjetividad, que reduce la autonomía, que acaso no golpea tanto pero lo atraviesa todo dejando una continua constancia documental de comportamientos y actitudes que actúan a la postre como una gubernamentalidad que rige la vida carcelaria y condiciona el futuro de los presos: un poder que subjetiviza buscando un nuevo tipo de persona (en paralelo a los discursos terapeúticos) y que objetiviza el disciplinamiento a través de un estricto entramado normativo. En cualquier caso, lo que se desencadena aquí, viniendo desde diferentes orientaciones y discursos y adoptando formas diversas con una mayor o menor presencia de la violencia explícita, es un profundo proceso de deshabitualización; y es aquí donde la cárcel muestra ya su inquietante cercanía con la tortura.

Deshabitualización, cumplimentada en mayor o menor grado, y que irrumpe desde los rituales que marcan el momento del ingreso hasta las normas disciplinares que hay que cumplir, pasando por la restricción del contacto con el exterior y la recurrente sensación de

indefensión frente a quien ejerce el poder dentro del espacio carcelario. Cuando todo ello se cumplimenta además en un régimen de habitabilidad que está marcado por el hacinamiento de presos, por la ausencia de condiciones mínimas de higiene, por la restricción del acceso a cuidados médicos, por la impunidad de la violencia interna, por la negación o la concesión arbitraria de derechos jurídicos, el espacio mismo de la cárcel se erige en un espacio de tortura que está conformado para atentar directamente contra sus habitantes, espacio concebido para dañar, para que la violencia simbólico-física quede incorporada, llevada al cuerpo, que se haga cuerpo y que el cuerpo-cárcel signe la pertenencia a una exclusión. No es extraño, por ello, las consideraciones en este sentido que están presentes tanto en sentencias del Tribunal Europeo de los Derechos Humanos (por ejemplo, las referidas en 2009 y comienzos del 2013 hacia Italia) como en algunos informes de los distintos comités contra la tortura, al valorar las propias condiciones de habitabilidad (masificación, características sanitarias de las celdas, etc.) del espacio carcelario en términos de trato inhumano y degradante.

Pero que la cárcel como espacio, y esto es necesario volver a enfatizarlo, se deslice hacia la tortura no puede verse como una suerte de error, de mala aplicación de la doctrina penal, porque el espacio carcelario está concebido para deshabitualizar, para recluir lo humano posibilitando el daño: la violencia siempre está presente en la imposición de este orden, en su (innegociable) arbitrariedad y en su (recurrente) impunidad. La cárcel como tortura solo cumplimenta un programa en ciernes; es decir, la tortura en la cárcel siempre está latente, como posibilidad que puede ejercerse desde ese sustrato securitario que supuestamente nos previene de los desordenes que habrían de encarnar los excluidos. A modo de ejemplo de esta violencia institucionalizada, cabe aludir a la preocupación mostrada en el último informe referido a España del Comité europeo contra la tortura en lo que alude al método de la inmovilización en las cárceles (punto 58); método contemplado en el reglamento carcelario pero en cuyo uso abusivo y arbitrario (períodos prolongados que obligan a los presos a hacerse sus necesidades encima, agresiones durante la inmovilización, casos en donde hay ausencia de alimentación mientras dura el castigo, control médico deficiente) se hace evidente que la inmovilización no responde solo a un supuesto mecanismo de seguridad en situaciones de

tensión (y que podría dar lugar tanto a autolesiones como a agresiones hacia otros internos) cuanto a una técnica de castigo. Un castigo que deviene impune en la ausencia de procesos efectivos que regulen el modo en que es empleado y que posibiliten la denuncia cuando la violencia infringida sea evidente.

Uno de los ejemplos de tortura que más notoriedad ha adquirido en este ámbito carcelario es lo que sucedió tras el motín de Quatre Camins. En esta cárcel catalana y en un contexto que era percibido por parte de los reclusos como una creciente vulneración de sus derechos, tuvo lugar un motín en abril de 2004. Una vez que dicho motín fue sofocado los presos involucrados denunciaron haber sido objeto de palizas y torturas, agravadas por traslados de cárceles e imposición de castigos en forma de régimen de aislamiento. Esta situación dio lugar a un doble proceso judicial. Por una parte, hacia los reclusos que habían participado en el motín, lo que se materializó en una sentencia emitida en 2008 mediante la cual se condenaba a algunos de esos reclusos a homicidio en grado de tentativa con el consiguiente aumento de la pena; por otra parte, hacia 9 funcionarios de prisión involucrados en las torturas sufridas tras el motín. Este proceso tuvo una mayor dilación en el tiempo y se llevó a juicio finalmente en mayo del 2013. La Audiencia de Barcelona emitió una sentencia por la que se condenaba a tres años y medio de cárcel al exsubdirector médico de la cárcel de Quatre Camins como autor de siete delitos de atentado contra la integridad moral y otras siete faltas de lesiones, además de 14 años de inhabilitación especial para empleo o cargo público; cinco funcionarios han sido condenados por los mismos delitos a penas de entre 4 meses y un año de cárcel y otros tres quedaron absueltos. La Coordinadora catalana para la prevención y denuncia de la tortura recogía, en un comunicado al respecto, la satisfacción por la condena en tanto que reconocimiento de la violencia infringida así como por la validez otorgada al relato de los demandantes pero, igualmente, lamentaba tanto la tardanza del proceso (que hizo de atenuante en la imposición de las penas) como el no reconocimiento del delito de tortura (con la consiguiente disminución de la pena), tal y como se había solicitado por las acusaciones particulares y popular.

Así, tendríamos por una parte situaciones que podría ser catalogadas de tortura en función de la violencia que en ellas se desata y por otra una situación —el mismo espacio carcelario— que podría ser ca-

lificado como tortura atendiendo a sus condiciones de habitabilidad. Junto a ello, hay que añadir que la cárcel tiene dentro de sí un espacio diferenciado, reconocido como «la cárcel dentro de la cárcel», en donde difícilmente cabe un debate acerca de si este espacio es o no tortura ya que por sus propias condiciones cumple con creces la categoría de habitar lo inhabitable; la cárcel dentro de la cárcel, ejercitada en la situación de aislamiento, es la tortura institucionalizada, la tortura que se asume como parte del sistema punitivo. Espacio reservado, en principio, a los presos más peligrosos y conflictivos, a aquellos que no suscriben el dictamen disciplinar de la cárcel, a los que evidencian en su práctica una crítica del modelo punitivo que instaura la cárcel. En el aislamiento solitario, el preso queda ya reducido a sí mismo, a su cuerpo, confinado en su celda la casi totalidad del día sin ningún tipo de contacto con otros presos o incluso, en sus versiones más extremas, sin contacto incluso con los encargados de custodiar al preso: ruptura de relaciones sociales, exposición individualizada frente al poder punitivo, reclusión en un espacio de dimensiones mínimas sin apenas (según las modalidades) utensilios personales; estrategia para anular la personalidad, para doblegarla, para imponer una forma de vida que es la negación de la vida, un hábitat que «resquebraja el espacio legal y físico entre la vida y la política y entre el castigo y la muerte» (Eladio Gómez, 2006, p. 60).

Un reciente informe sobre esta medida punitiva, elaborado por el actual relator especial sobre la tortura de las Naciones Unidas en agosto de 2011, constituye una radiografía pormenorizada tanto de la permanencia del aislamiento en muchos países como de los efectos psicológicos para las personas que habitan dicho régimen. Según el relator Juan Méndez, la situación de aislamiento queda circunscrita a la situación en la que un preso ha de estar en la celda entre 22 y 24 horas al día, haciéndose especial hincapié en la situación que se prolonga más allá de 15 días, siendo esta la que se recoge como «régimen de aislamiento prolongado», ya que pasado ese tiempo, según varias investigaciones recogidas en el informe del relator, los efectos sobre las personas comienzan a ser más notorios o incluso irreversibles. Este espacio, alejado de todo espacio, cerrado sobre sí mismo (aunque conectado con el entramado legal de cada país que lo sustenta), levantado supuestamente para hacer frente a unas necesidades derivadas de la institución carcelaria y del estado (castigo, protección de determi-

nadas personas, seguridad estatal, facilitar investigaciones en curso), viene a constituir una de las formas más crueles de tortura sustentada en la mutilación de todo lo que subyace a lo social y cuyos efectos pueden adquirir la forma de ansiedad, depresión, ira, alteraciones cognitivas, distorsiones de la percepción, paranoia y autolesiones.

El aislamiento es posiblemente el ejemplo más clarividente de la lógica vengativa que rige lo punitivo porque supone no ya la articulación de un espacio que por su impunidad favorece la posibilidad de la tortura sino porque es un espacio que en sí mismo es una tortura, un espacio pensado y concebido para torturar revestido de legalidad: la cara oculta del poder, el lado sombrío que acoge la violencia que dice combatir. Las investigaciones históricas de Pavarini (Melossi y Pavarini, 1985) sobre el desarrollo de esta medida punitiva en el siglo XIX en EE.UU. o la de Eladio Gómez (2006) sobre el uso del aislamiento en la prisión federal de Marion durante los años 70 para castigar a los presos que criticaban el sistema penitenciario, la etnografía de Rhodes (2004) sobre las prisiones de máxima seguridad en Estados Unidos, el trabajo de Calveiro sobre este mismo tipo de prisiones México o la crítica jurídica de los derechos que, referido al estado español, se conculcan en situaciones de aislamiento (Ríos y Cabrera, 2002), constituyen investigaciones necesarias que se adentran en una realidad opaca de la que rara vez se tienen noticias. Las conclusiones de Calveiro condensan perfectamente la realidad a la que estamos haciendo alusión: «El poder visibiliza e invade tecnológicamente la privacidad hasta los espacios más íntimos, destruyéndola. Lesiona así la propia condición de la persona y la lleva al desquiciamiento psíquico. Opera por un vaciamiento del sujeto, en tanto tal, reduciéndolo a la estricta condición de cuerpo biológico en estado vegetativo; un cuerpo que respira, pero que no «vive»; un cuerpo que permanece conectado al «respirador» por una decisión estatal perversa que, al mismo tiempo, pugna por mantenerlo vacío, desconectado de la conciencia. Es puro biopoder» (2010, pp. 374-375). Estrategia de apropiación de los cuerpos, de eliminación de la identidad, de daño psíquico sin que, en sus casos más extremos, haya que tocar la piel: formas burocratizadas de tortura, quitar la vida manteniendo un resto biológico, negar la vida para que la vida que queda sea invivible, que no haya nada en esa vida que recuerde lo que es estar vivo, forma última de tortura, estación final de un recorrido por la ignominia en la que no hay (necesariamen-

te) arrebatos de violencia física cuanto la aplicación meditada y cotidiana de un castigo vengativo.

La forma en que la situación de aislamiento se ha plasmado de un modo más evidente en el derecho penal del estado español es a través de la instauración del régimen FIES (acrónimo de fichero de internos de especial seguimiento). Este régimen disciplinar pensado mayormente para los presos más peligrosos o vinculados a bandas armadas y a narcotraficantes, tiene como finalidad (en las distintas modalidades existentes y que abarcan cinco grados), reunir toda la información posible de esas personas (traslados, situación médica, modificaciones de la situación penal, comunicaciones con letrados, incidentes protagonizados, relaciones con otros presos o funcionarios, participación en actividades, solicitudes de permisos de salida…), lo que se traduce en un procedimiento de vigilancia permanente que se ejercita a modo de un castigo continuado. Siguiendo la investigación realizada por Ríos y Cabrera (2002) y con miras a hacer una sucinta radiografía del régimen de vida carcelario, cabe apuntar que las medidas que se toman para afianzar el control sobre los presos aluden a un control visual continuado con requisas y registros habituales, cacheos diarios (a menudo obligados a realizarse mediante un desnudo integral forzado), inspecciones nocturnas continuas (pudiendo producir, según la forma en que se haga, alteraciones del sueño), cambios aleatorios de celda y de prisión (realizados estos últimos en condiciones muy precarias y que quiebran las escasas posibilidades de habituarse a los espacios que tienen los presos), atención sanitaria muy deficiente, inspección de la comunicación con el exterior, limitaciones en el derecho a visitas (situación que se ve agravada cuando se establece un cambio de prisión), discreccionalidad de la trama de poder del espacio carcelario (dirección-funcionarios) para suministrar información y conceder derechos y, por último, posibilidad de estar internado en la celda hasta 23 horas al día. A esta precarización extrema de la existencia hay que sumarle unas deficientes condiciones de habitabilidad en lo que se refiere a las instalaciones de la propia celda y del patio.

Además, junto a todo ello, habría que añadir una presencia generalizada de violencia física y simbólica que se materializan en humillaciones (los mencionados cacheos, insultos), en agresiones físicas de diverso tipo, en medicalizaciones forzadas o en el castigo añadido que supone dejar a un preso encadenado a la cama durante varios días. Las

consecuencias tanto físicas como psicológicas (irritabilidad, incertidumbre, depresión, impotencia, ansiedad, soledad…) de este espacio de violencia institucionalizada y burocratizada contribuyen a crear una sensación de animalización de la existencia y de vivir bajo una permanente lógica de la venganza; como dice un preso de la mencionada investigación de Ríos y Cabrera: «Lo peor de todo este engaño que es el FIES y el 1.º grado, es que muchos compañeros han perdido la vida apaleados, tratados como perros viviendo en condiciones inhumanas propias de un campo de exterminio nazi» (2002, p. 191). Y es así, en consecuencia, que este régimen carcelario, por la intensidad que requiere en el control de todos los aspectos de la vida del detenido y por la arbitrariedad impune con la que se ejerce en la práctica (al estar el preso en una situación de indefensión absoluta y con dificultad para poder contactar con otras personas ya sea dentro o fuera de la cárcel), supone en su propia configuración y ejercicio la conculcación de toda una serie de derechos constitucionales y legales básicos (vulneración del derecho a la intimidad, a la dignidad). El desarrollo de normativas específicas para regular el control, alterando ordenamientos vigentes, solo puede ser leído en consecuencia como un ejemplo más del modo de proceder securitario que se despliega desde su propia excepcionalidad a modo de una burocratización de la violencia semiótico-material carcelaria que esculpe violenta y cotidianamente un cuerpo incluido desde su más completa exclusión. La imposición del aislamiento funciona, en definitiva, como signo indisimulado de que el objetivo no es otro que la paulatina destrucción del sujeto detenido, una progresiva deshabitualización que borra aquello sobre lo que se fundamenta el vivir —que no es otra cosa que el con-vivir, la relación misma— para lanzar al detenido a los límites de su propio cuerpo, y que su cuerpo sea todo lo que (aún) existe. Las vivencias recogidas en el proyecto de la artista Nuria Güell *Aplicación legal desplazada*, o el relato del preso Xosé Tarrío (2002) *Huye, hombre, huye*, constituyen ejemplos reveladores de lo que constituye habitar estos espacios.

Hay un elemento al que es necesario apuntar después de haber aludido a la violencia que recorre la cárcel y, en especial, la situación de aislamiento, un elemento que se deriva directamente de la reducción del preso a su corporalidad biológica y que remite al hecho de que el preso pueda reapropiarse de ese resto corporal y lo utilice como

mecanismo de resistencia, no ya, por tanto, que el cuerpo se consuma progresivamente hasta la extenuación (como el cuerpo del musulmán del que habla Levi en los campos de concentración) sino que el cuerpo se reafirme como vivencia insoportable de un resto biológico creado desde el sufrimiento y que se confronta desde ahí, como resto mismo, ante quien lo ha producido en esos términos: el cuerpo expresa en lo que se ha convertido y lo lanza como último mecanismo de resistencia frente al poder. Las automutilaciones que los presos se hacen sobre sí mismos (cortes, coserse la boca, autolesionarse) para denunciar la situación en la que se encuentra, realizadas mayormente por aquellos presos que apenas poseen un apoyo externo y que están abandonados a su suerte (Oliver, 2009), la confección de «proyectiles biológicos» a base de excrementos y orina por internos en situación de aislamiento como única forma de lucha contra los funcionarios que les custodian (Rhodes, 2004) o el recurso de la huelga de hambre realizado en mayor medida por presos que poseen un respaldo social articulado en torno a la defensa de un discurso político, evidencian, en su propia heterogeneidad, formas diversas desde las que responder con lo único que queda, con el cuerpo mismo, cuando la habitabilidad que antes le era propia ha quedado borrada.

Dañar el propio cuerpo, una suerte de autotortura, pone de manifiesto, hace explícito, la tortura que ha estado presente en el proceso de llevar el cuerpo a convertirse en un resto biológico. Sin embargo, ante esta tortura, la institución carcelaria, el entramado jurídico, a menudo no deja que el cuerpo que ha decidido (volver a) sufrir, que incluso ha decidido iniciar un proceso que le puede llevar a la muerte, se reapropie de su capacidad misma para decidir si sigue viviendo. La institución *cuidará* de que el preso no decida su muerte y, por ello, le puede curar las lesiones, le puede obligar a comer, no tanto, obviamente, porque se sienta interpelada o incluso conmocionada, sino porque la institución se arroga la capacidad última de decidir sobre la vida y la muerte, arranca al sujeto la posibilidad misma de esta última decisión y le mantiene con vida para seguir negándole en vida. Aquí el hacer vivir foucaultiano muestra su lado más tenebroso porque no se pretende crear una forma específica de vida cuanto un mero mantener con vida a la vida, que la vida se mantenga como *zoe* sin que pueda atisbar un resquicio de *bios*, esto es, *que se siga habitando lo inhabitable*. El relato de Samir Naji al Hasan Moqbel, transmitido a un abo-

gado desde la prisión de Guantánamo y publicado en el *New York Times* (14 de abril de 2013) testimonia esta violencia: «Nunca olvidaré la primera vez que me introdujeron el tubo de alimentación por la nariz. No puedo describir lo doloroso que resulta ser alimentado por la fuerza de este modo. Mientras me lo insertaban me daban ganas de vomitar. Sentía un dolor intenso en el pecho, la garganta y el estomago, un dolor como nunca había experimentado antes. No le desearía a nadie un castigo tan cruel. Todavía siguen alimentándome a la fuerza. Dos veces al día me atan a una silla en mi celda. Me atan los brazos, las piernas y la cabeza con correa. Nunca sé cuándo van a venir. A veces aparecen de noche, incluso tarde, a las 11, cuando estoy durmiendo. Hay tantos de nosotros que están en huelga de hambre que el personal médico cualificado ya no se basta para llevar a cabo alimentación forzosa; nada se hace a intervalos regulares. Alimentan a la gente durante las 24 horas del día para mantener el ritmo». Esta situación, que según se indica en la cita, se ha generalizado en Guatánamo en el momento de escribir estas líneas, también se ha producido en otras geografías: Chile autorizó la alimentación forzosa en 2012 para presos mapuches en huelga de hambre mientras que en España está técnica se autorizo para presos del GRAPO (1989) y de ETA (2006). Frente a este ejercicio biopolítico de gestión del cuerpo del torturado, conviene recordar el punto 5 de la Declaración de Tokio de la Asociación Médica Mundial, aprobado en 1975, allí donde se dice precisamente que: «En el caso de un prisionero que rechace alimentos y a quien el médico considera capaz de comprender racional y sanamente las consecuencias de dicho rechazo voluntario de alimentación, no deberá ser alimentado artificialmente. La decisión sobre la capacidad racional del prisionero debe ser confirmada al menos por otro médico ajeno al caso. El médico deberá explicar al prisionero las consecuencias de su rechazo a alimentarse».

En definitiva, el dispositivo carcelario, en la caracterización que hemos sugerido, se aleja, al menos en parte, de la caracterización foucaultiana, ya que la disciplina no opera mediante una concisa y minuciosa anatomía del detalle que habría de regular la producción del dócil cuerpo carcelario (Alford, 2000), pero ello no significa que lo disciplinario haya perdido la importancia que tuvo en su momento. Habría que hablar quizá de una redefinición (empleando el propio enfoque de Foucault) que se aleja de la búsqueda de una rentabilidad

económica para ahondar en la producción de una subjetividad vaciada de resistencia; es decir, lo disciplinar obviamente se altera en sus procesos de funcionamiento (el auge de lo terapéutico sería uno de los ejemplos más reveladores) pero ello no significa que desaparezca y en modo alguno desaparece aquello que actúa como matriz configuradora de lo carcelario conducente (por caminos diversos) a una producción de subjetividad que se quiere, si no dócil, sí al menos controlada. La lectura de la propia creación del espacio carcelario (bajo determinadas condiciones de habitabilidad) en términos de tortura, situación agravada en condiciones de aislamiento, muestra asimismo una deriva mediante la cual lo disciplinar queda envuelto con una lógica punitiva de venganza burocratizada cuya producción de subjetividad está marcada por esa exclusión inclusiva que signa la humillación estigmatizante carente de otro fin que no sea el castigo mismo.

Lo carcelario funciona así como un dispositivo que produce hábitats y habitantes, espacio de privación de libertad de una trama más amplia de relaciones de poder que actúan como mecanismos de captura de cuerpos en movimiento. Era necesario mostrar los rudimentos básicos de este dispositivo no solo por su relación estrecha con la tortura sino también porque su lógica se proyecta sobre otras situaciones y sujetos en donde si bien no opera la cárcel como institución sí opera lo carcelario como forma de proceder y de ordenar los espacios reproduciendo así sus violencias físicas y simbólicas. Y es en este seguir las huellas de lo carcelario en donde nos volvemos a encontrar con situaciones que posibilitan la tortura, con subjetividades narradas desde la torturabilidad. Situaciones de exclusión que son incluidas, capturadas y que, mayormente, están protagonizadas por migrantes y menores.

Refiriéndonos ya, desde este planteamiento, a la cuestión migratoria habría que decir, al menos y antes de entrar en lo relativo a la tortura propiamente dicha, que el extranjero solo existe en la medida en que es producido semiótica y materialmente mediante un proceso de extranjerización que taxonomiza y fragmenta las distintas formas de ser extranjero y de poder habitar en otros lugares (de Lucas, 2009), pero lo relevante es que ello, a pesar de su variedad interna, ha quedado mayormente inmerso en una lógica que transita de la desigualdad a la exclusión y que, en cualquier caso, regula las posibilidades de residir en función de las cambiantes condiciones del mercado laboral, po-

niendo así de manifiesto, en consecuencia, que la supuesta universalidad de los derechos humanos estaba circunscrita no tanto al «hombre» cuanto al ciudadano legalizado.

La cuestión es entonces cómo el migrante puede llegar a tener un lugar en nuestro lugar, cómo se le da lugar a aquel que viene a nuestro lugar; vieja cuestión de la hospitalidad que en nuestro días parece desplazarse hacia la hostilidad, ya que ese lugar permanece estructuralmente precario para quien llega, toda vez que no está atravesado por procesos de reconocimiento cuanto de necesidad volátil sumida en procesos de exclusión inclusiva, generando así, en las acertadas palabras de Duque, «una violencia *blanca*, neutra y políticamente correcta, de la que parece haber huido otra particularidad que no sea la de negar toda particularidad. Puro *nihilismo*, que no es ya lúdico ni, por tanto, postmoderno: una suerte de *blanca inconmensurabilidad de la violencia* que convierte a los inmigrantes en *hombres sin rostro* y a sus devastados países en *tierra en blanco*» (2009, p. 274; subrayado en el original).

Pensar sobre la migración resulta así, al menos en parte, un ejercicio de pensar sobre los procesos de hospitalidad-hostilidad desplegados por el estado receptor, las normas a través de las cuales, como decíamos, se articula un lugar para quien viene a nuestro lugar. La cuestión es que esa venida está en la actualidad transida de una retórica de la amenaza que sobre el trasfondo de una jerarquía de lo humano (de raigambre (neo)colonial) y acompañada en muchos lugares de una desestructuración mercantilizada de los hábitats (de corte (neo)liberal), impulsa medidas criminalizadoras (de tipo securitario) sobre todo aquel que no ocupa el espacio otorgado y el camino permitido. Sayad habla, en este sentido, de una delincuencia asociada a la migración que es, en primer lugar, de «situación ontológica», como si el propio espacio que ocupa el migrante tuviera ya el marchamo de la sospecha que arrastra el que viene de fuera y, en segundo lugar, del delito que se le adscribe en el proceso criminalizante: «Todos los procesos a inmigrados delincuentes son un proceso a la inmigración esencialmente como delincuencia en sí misma y secundariamente como fuente de delincuencia. Así, antes incluso de que se pueda hablar de racismo o de xenofobia, la noción de doble pena está contenida en todos los juicios que han cuajado sobre el inmigrado» (Sayad, 2010, p. 391). Reflexión esta que queda ejemplarmente recogida en el relato de una in-

migrante ecuatoriana y que está contenido en un informe realizado por Ferrocarril clandestino, Médicos del Mundo y SOS Racismo Madrid (2009) sobre el Centro de Internamiento de Extranjeros de Madrid: «Fumigan con nosotras dentro, no nos dejan salir a la calle, o al patio, está lleno de cámaras, son de esas cárceles que yo he visto en las películas con agua sucia en el suelo, cae agua del techo porque, bueno, están en obras. Hay mal olor adentro, hay humedad, es que estar ahí adentro es como he dicho al principio, es pagar el pecado que hemos venido a España sin documentos, sin papeles, de lo que somos inmigrantes, nos cobran esa deuda de inmigración». Así, la *doble pena* sugerida por Sayad condensa tanto un relato simbólico sobre el migrante como la caracterización jurídico-penal de una posición concreta (el hecho mismo de ser migrante) y de aquellos hechos susceptibles de ser delictivos. En el relato tenemos la presencia de una potencial peligrosidad que hay que controlar y que, llevado al extremo, adopta la forma de un desprecio que posibilita la torturabilidad; en la caracterización jurídico-penal, por su parte, tenemos el rastro de una criminalización que porta rasgos específicos para la población migrante toda vez que el sistema penal actúa como dispositivo que se aplica diferencialmente en función de la subjetividad interpelada.

Interesa aquí, por tanto, poner de manifiesto, sobre ese trasfondo tejido en torno al desplazamiento de la hospitalidad a la hostilidad y a la idea de doble pena, cómo se pone en funcionamiento todo un entramado de control de los regímenes de movilidad que regulan las fronteras externas (militarizándolas, tecnologizándolas, externalizándolas a otros lugares: todo lo que está ocurriendo actualmente por parte de la Unión Europea en relación a África en tanto que mecanismo de control migratorio) e internas (dispositivos de vigilancia que actúan como sistema móviles de control e identificación en el espacio público), posibilitando en última instancia activar mecanismos de captura hacia aquellos que se salen de las pautas establecidas, de los caminos prescritos, teniendo presente, y esto es crucial, que la captura misma y el posible internamiento posterior a la captura no opera como mero mecanismo que ejerce e implementa la legalidad. Hay todo un proceso de producción de subjetividad que se proyecta sobre el sujeto capturado y sobre los espacios de privación de libertad en donde quedan detenidos los sujetos capturados. A ello se refiere acertadamente Rahola: «Tanto materialmente (al detener sujetos «irregulares» y dejarlos en

libertad como «clandestinos») como en términos de percepción social (hipostasiando la definición de una persona como objeto de expulsión) los campos son, sobre todo, «fábricas de clandestinidad». Para definir a hombres y mujeres como sujetos «deportables», para disciplinarlos como cuerpos precarios y flexibles, para criminalizarlos como sujetos clandestinos: es en todos estos múltiples efectos donde reside la productividad de la «máquina de captura» en la actualidad» (2010, p. 108). La captura regula lo permisible (establece la posibilidad misma de poder ser capturado y expulsado) y cumplimenta la exclusión inclusiva (desde una diferencialidad que transita tanto por las figuras reconocidas del mercado laboral como por la economía sumergida en condiciones especialmente precarias). El hecho de poder ser capturado designa, por ello, un peligro latente pero también un modo de regular la cotidianidad migrante.

En este escenario de control de la movilidad y de punición de las movilidades no permitidas legalmente me interesa destacar principalmente el espacio del Centro de Internamiento para Extranjeros: espacio de privación de libertad para quien no cumple una situación regularizada, espacio de captura regido por la lógica carcelaria, espacio perteneciente a la actual geografía de la tortura. Son varios los informes realizados en el estado español (STEPS, 2007; Ferrocarril clandestino, Médicos del Mundo y SOS Racismo Madrid, 2009; CEAR, 2009; Pueblos Unidos, 2012; Women's Link Worldwide, 2012; Campaña por el cierre de los CIEs, 2013; Martínez, 2013; Trillo-Figueroa, 2013) que en los últimos tiempos han pretendido arrojar luz a estos lugares caracterizados por la opacidad de lo que sucede dentro y es en ese trabajo de visibilización en donde se pone de manifiesto, a pesar de la lógica especificidad de cada centro de internamiento, una suerte de matriz de fondo que articula un régimen de habitabilidad en donde la producción de daño hacia los internos está incrustada en su propio funcionamiento cotidiano.

Como decía, en el CIE se ingresa después de haber sufrido una detención ya sea por estar en una situación de irregularidad administrativa o por la activación de un procedimiento penal. Muchas veces al margen de las condiciones particulares de cada migrante detenido (personas arraigadas que al haber quedado en paro no pueden mantener su situación regular, personas con familiares a su cargo…), la persona detenida, tras autorización judicial, es introducido en el CIE con

una orden de expulsión que ha de hacerse efectiva en principio dentro del actual período máximo de internamiento que es de 60 días. Sin embargo, un porcentaje alto de los migrantes detenidos quedarán puestos en libertad sin haber sido expulsados. Y es, por ello, que el CIE actúa en sí mismo como un mecanismo punitivo frente a la migración irregular favoreciendo situaciones de indefensión.

Una vez dentro, y pese a que la normativa vigente reconoce expresamente su carácter no penitenciario, todo queda ya impregnado de un *ethos* carcelario que se extiende desde la propia conformación del espacio hasta el modo en que ha de ser habitado. En tanto que engranajes de ese *ethos* carcelario se podría hacer alusión a distintas cuestiones tales como: a) escenario de incertidumbre al ingreso ya que a menudo no se informa adecuadamente, en el idioma del migrante, de la situación en la que este se encuentra; b) las pésimas condiciones de habitabilidad, marcadas por una falta de salubridad, la ausencia de productos facilitados para la higiene propia, el hacinamiento en las celdas, la dificultad o imposibilidad de acceder a los baños por la noche o limitación arbitraria del uso de los espacios comunes (imposibilidad de salir al patio); c) deficiente atención médica con personal muy escaso para atender a una población amplia y con falta de medios para tratar cuadros clínicos muy variados. La ausencia de información médica accesible, especialmente de los internos que poseen problemas graves de salud, como aquellos que son portadores de VIH, agrava una situación en la que la mencionada ausencia de medios se combina con una estructura político-punitiva que niega la asistencia. Habría aquí que subrayar las muertes recientes, de la congoleña Samba Martine en el CIE de Madrid (diciembre de 2011) y del ciudadano de Guinea Conakry, Ibrahim Sisse, en el CIE de Barcelona (enero de 2012), como consecuencia precisamente de una falta de atención médica incapaz de atender una petición de ayuda continuada. Aquí la tortura muestra el reverso de un mantener con vida a la vida para negar la vida, para mostrarse como una radical falta de cuidado por la vida que desencadena un hacer-dejar-morir; d) conculcación de derechos y garantías de los internos y que se cifran en aspectos tales como la limitación arbitraria en la comunicación con el exterior (prohibición de tener móviles, cabinas telefónicas escasas y a menudo estropeadas), visitas de familiares (que suelen sufrir largas esperas antes de acceder al CIE) mediadas por la limitación del contacto físico y con una nota-

ble merma de la intimidad debido a la presencia policial, dificultad para tramitar quejas y denuncias con unas mínimas garantías de privacidad, negación del acceso a entidades sociales externas que pueden establecer redes de ayuda y solidaridad con los internos, limitaciones a la hora de tener una relación fluida con los abogados (más aún cuando la detención se ha producido en un lugar distinto a la ubicación del CIE), tramitación de la expulsión sin haberla notificado anteriormente conforme a las plazos establecidos y sin recoger garantías expresas para poblaciones más vulnerables (solicitantes de asilo, menores, mujeres embarazadas, mujeres víctimas de trata o de violencia de género); y e) violencias físicas y simbólicas que se materializan en agresiones, insultos, uso arbitrario de celdas de aislamiento, y ante las cuales se teje una red de impunidad debido a la imposibilidad de identificar a los policías que ejercitan esas violencias, la ausencia de sistemas de grabación que podrían ser empleados a modo de prueba, la posible expulsión del país de quien denuncia agresiones con lo que la propia agresión quedaría sin tramitación posterior, la imposición de denuncias por agresión por parte de la policía a quien ha denunciado agresiones o la dificultad de tramitar judicialmente las agresiones.

Obviamente, todo ello genera situaciones de alteraciones emocionales, tales como ansiedad, miedo, impotencia o rabia, que socavan la posibilidad de mantener un cierto equilibrio vital, más aún cuando los informes coinciden en indicar problemas para conciliar el sueño toda vez que los traslados para las expulsiones se suelen realizar de madrugada. Así, y aún cuando haya habido mejoras puntuales en algunos aspectos a través de la reciente puesta en funcionamiento de los juzgados de control, directamente ligados al funcionamiento de los CIE, el escenario arriba delineado en sus rasgos más sobresalientes muestra la producción y vivencia de un espacio marcado por una lógica de la excepcionalidad (ya que el ordenamiento interno está sujeto a una arbitrariedad que excede los límites de la propia normativa vigente recreando normas aún más restrictivas) y por violencias de diverso signo que, asimismo, se proyectan en los traslados cuando tiene lugar la expulsión misma del país. El reciente reglamento de los CIE, de marzo de 2014, no supone una mejora de esas condiciones (no se establecen los mínimos de asistencia médica que habrían de cumplirse; no se establece un régimen de obligado cumplimiento relativo al derecho a visitas y la intimidad en esos encuentros; se legaliza la tenencia de

armas de fuego a efectivos de la Policía Nacional aún no siendo el CIE un centro penitenciario; no se garantiza la existencia de un sistema de video-vigilancia que podría ser utilizado como prueba en caso de denuncias por agresiones; se autorizan los cacheos, incluso con desnudo integral, cuando concurran «situaciones excepcionales»; no se contempla la obligación de una comunicación previa a los internos si estos van a ser expulsados del país; y, por último, se contempla la posibilidad de habilitar, en circunstancias de emergencia, centros de ingreso temporal o provisional, sin dejar claro el funcionamiento que estos habrían de tener). E, igualmente, dicho reglamento tampoco incorpora aquellas medidas tomadas desde los propios juzgados de control que habían servido para mejorar la situación de indefensión.

No es extraño, por ello, que este espacio, tanto en España como en otros países europeos (en donde habría que destacar Grecia e Italia), haya quedado señalado en informes del Comité europeo contra la tortura o en decisiones del Tribunal Europeo de los Derechos Humanos como un lugar perteneciente a la geografía actual de la tortura. Y no es extraño, en consecuencia, que aquí se repitan nuevamente prácticas de resistencia con aquello a lo que han querido reducir a los internos, con su cuerpo mismo, ya sea bajo la forma de huelgas de hambre o de autolesiones cuando se va a producir la expulsión de forma inminente. La violencia multiforme, en definitiva, como racionalidad que subyace al ordenamiento del espacio de internamiento. A ello alude un inmigrante hondureño en el ya mencionado informe realizado por Ferrocarril Clandestino, Médicos del Mundo y SOS Racismo Madrid: «Y eso fue como en la hora de la cena. Después llegaron los policías. Llegó la hora del conteo que ellos hacen. Pasaron y directamente se fueron donde él y lo agarraron a patadas y a darle golpes. Cuando ya estábamos allí, uno abrió la puerta y dijo: «Si hay alguno de ustedes que hable, les va a ir peor». A toda la gente la intimidan, porque como ellos te dicen: «estas en manos de nosotros, aquí podemos hacer lo que nos da la gana». Y eso se lo dicen a todos y te humillan bastante»; violencia física y verbal entrelazándose, apuntalando una política de la crueldad institucionalizada mediante la cual se dan formas variables a lo inhabitable.

Otro de los escenarios en donde el *ethos carcelario* se impone como forma de organizar los espacios y de disciplinar-controlar a sus habitantes son los centros concebidos para los menores; aquí, nueva-

mente, la exclusión capturada en un espacio cerrado queda atravesada por distintas manifestaciones violentas que en ocasiones llevan y reproducen el signo de la torturabilidad. En estas circunstancias, y en sus distintas modalidades, nos podemos encontrar con la figura de los menores migrantes no acompañados (véase el informe de Human Rights Watch (2010) sobre menores migrantes no acompañados ingresados en centros de emergencia en las Islas Canarias), de menores responsables de actos delictivos que desencadenan su ingreso en centros de reforma vinculados al derecho penal del menor, o de aquellos menores inmersos en situaciones de exclusión (con una posición social desestructurada que por distintas razones —trastornos de conducta, inadaptación— impide que puedan vivir en un entorno familiar estable) que son ingresados en los llamados centros terapéuticos. En todos ellos, la subjetividad del menor se ve envuelta en procesos de exclusión leídos en clave de falta de reconocimiento.

Si tomamos como referencia los informes elaborados por Amnistía Internacional (2009b y 2010) en relación a los centros terapéuticos, nos encontramos antes que nada con una situación en donde, si bien existe toda una serie de normativa internacional en torno a los derechos de los menores que debería ser de obligado cumplimiento, el oscurantismo de lo que acontece en estos centros se hace patente incluso en la propia dificultad de encontrar datos oficiales sobre la cantidad de menores ingresados. Ámbito de opacidad en su funcionamiento interno, agravado en los últimos años por la privatización en su gestión y en donde los criterios para dictaminar el propio ingreso están travesados por un margen de arbitrariedad (implementado por decisiones de la administración competente) ya que no en todos los casos media una resolución judicial. Sin ánimo de homogeneizar una realidad que puede tener lógicamente realidades variadas, cabe al menos afirmar, siguiendo los informes mencionados de Amnistía Internacional y de los relatos ahí contenidos, que el espacio del centro terapéutico, contraviniendo de manera ostensible la normativa básica de derechos humanos, se caracteriza en una parte importante de su funcionamiento por un entrelazamiento perverso de impunidad, arbitrariedad y violencia.

Ello se hace patente desde el ingreso mismo ya que hay una falta de información hacia los menores sobre su situación en el centro o una ausencia de diagnóstico médico en los casos de trastornos serios de la

conducta; junto a ello se procede a una restricción de la comunicación de los menores con el exterior (impidiendo visitas cuando hay huellas corporales de las agresiones sufridas) e igualmente se dificulta el acceso de información a los familiares sobre la situación y evolución de los menores ingresados. Existe una ausencia palmaria de mecanismos que pudieran permitir transmitir con garantías de confidencialidad las quejas de los menores a cerca de cualquier cuestión relativa al funcionamiento del centro y en especial de las violencias a las que tienen que hacer frente. Entre ellas, destacan los distintos procedimientos para contener físicamente a los menores mediante un abuso de la fuerza, la sujeción forzada a camas o sillas durante períodos variables, el empleo abusivo de fármacos para producir situaciones de sedación y de pérdida de facultades mentales, el uso arbitrario de celdas de aislamiento como medida de castigo o la pérdida de intimidad al estar subsumidos en un régimen de vigilancia permanente que impone la sanción y el maltrato físico y verbal aleatoriamente. Escenario violento en el que existe un cuidado médico deficiente hacia los menores internos y en donde la necesaria existencia de control por parte de instancias estatales para dar cuenta y prevenir este haz de violencias físicas y verbales, denunciadas desde diversas instancias (incluido el Defensor del Pueblo) en los últimos tiempos, no termina de implementarse. En el último informe ya citado del Comité europeo contra la tortura se hace referencia igualmente a la visita a un centro de detención cerrado de menores en Cataluña; nuevamente se reproduce ahí la alusión a un uso arbitrario de castigos disciplinarios, en especial los referidos a celdas de aislamiento (dándose casos en los que los menores son encerrados por períodos de hasta 21 días, con un día de intervalo por cada siete días transcurridos, lo que se debe a que son siete el máximo de días de castigo contemplado en la legislación española) y de inmovilización durante varias horas (atados a una cama boca abajo). En este contexto estructuralmente violento cabe entender los casos de suicidio habidos así como los numerosos casos de fuga desde estos centros.

La figura del menor queda así envuelta en un magma de peligrosidad y desprecio que hay que controlar continuamente y castigar cuando se juzgue necesario. La relación queda así viciada por este sustrato de recelo y agresividad que quiere minar igualmente las complicidades y relaciones entre los propios menores para reproducir, una vez más, ese esquema tan propio de la tortura en donde la persona

queda desamparada en su relación desnuda con quien ostenta el poder. En las contundentes palabras de Blasco, Morla y San Juan: «El poder se apropia del cuerpo del niño o adolescente y lo institucionaliza, haciendo que su experiencia vital quede usurpada y falseada en forma de intervención educativa o reeducativa. Tecnología de encubrimiento que consiste en castigar al menor y su familia para eludir las negligencias y fracasos sociales e institucionales en educación, salud, protección social, cultura, etc.» (2013, pp. 336-337).

Los espacios de la cárcel, del centro de internamiento para migrantes y de los centros de emergencia, vigilancia o terapéuticos para menores nombran así los principales nodos de una geografía de la tortura cuando esta se proyecta sobre situaciones de exclusión. Pero junto a ello, habría que tener en cuenta, en último lugar, la aparición de un proceso que cabe englobarse en torno a una criminalización de la protesta que tiene como espacio de implementación la problematización misma de la exclusión (y de la carga violenta que esta trae consigo) como consecuencia del desmantelamiento del estado del bienestar y su sustitución por la conjunción neoliberal (mediante el abandono total o parcial por parte del estado de funciones hasta el momento consideradas centrales en ámbitos tales como el trabajo, la educación, salud o vivienda, a favor de un modo de proceder que prioriza la economía privatizada-financiarizada) y securitaria (mediante la toma de medidas legales y administrativas que restringen la protesta, reglamentan el uso del espacio público y amparan a los cuerpos policiales en sus actuaciones para salvaguardar el orden). El ya referido aumento de casos recogido en último informe de la Coordinadora contra la tortura, que tiene que ver en gran medida con esa represión policial de la protesta, ejemplifica una vez más que los ejes amenaza-exclusión a los que hemos hecho referencia como vectores de análisis de la práctica de la tortura, no actúan a modo de compartimentos estancos cuanto dando lugar a hibridaciones diversas que hay que contemplar en su especificidad; es decir, la problematización de la exclusión se lee en clave de amenaza para el orden social y ello toma la forma de una criminalización de la protesta.

La actuación policial para hacer frente a procesos de movilización social desde los que se denuncia el funcionamiento del poder instituido, posee una larga historia que busca su legitimación en la salvaguarda del orden social. No hay nada nuevo aquí: se podrían citar

muchos ejemplos de represión del movimiento obrero o de los llamados, en su momento, nuevos movimientos sociales, en donde la violencia policial se desplegaba con intensidades diferenciadas con el fin de impedir dar curso a una serie de reivindicaciones políticas. Lo policial actúa aquí como un dispositivo de encauzamiento y domesticación de lo político. La cuestión es que en ese heterogéneo dispositivo de violencias cabe también la posibilidad de la tortura ante el ejercicio de la disidencia. Como muestra de ello, y en un tiempo ya más cercano, habría que aludir, en el contexto del auge del movimiento antiglobalización, a lo sucedido en 2001 en la celebración de la cumbre del G8 en Genova: a la fuerte movilización social que pretendía problematizar los efectos del neoliberalismo le sucedió una fuerte represión policial que acaba con la muerte de un activista y con el violento desalojo de una escuela en donde estaban activistas y periodistas. Es este desalojo y la posterior detención, lo que se convierte en el epicentro de las denuncias ya que las personas desalojadas aducirán haber sido objeto de malos tratos y torturas (Sammartano, 2013); dichas denuncias darán lugar a un largo proceso judicial que finalmente establece condenas a 25 policías por el alto grado de violencia ejercida. No obstante, dichas condenas quedarán sin efecto al haber prescrito los delitos cometidos (habría que subrayar aquí que en Italia, sorprendente y significativamente, no está tipificado el delito de torturas).

En lo que hace referencia a la situación actual de España habría que aludir a un contexto de fuerte crisis económica que se solapa con una crisis de legitimidad del sistema político institucional. Esta conjunción actuará como caldo de cultivo de un profundo malestar que, si bien ya se había manifestado en anteriores procesos de movilización, adquiere en los sucesos del 15M una mayor proyección pública al ensayar formas distintas de protesta que pasan por la ocupación de espacios públicos pensados para *pasar* y no para *estar*; y será desde ese estar, desde el quedarse para evidenciar la precarización vital que desencadena el neoliberalismo y la crítica del modo en que el sistema político ha asumido e incorporado el discurso neoliberal, desde donde se inicia en mayor medida todo un ciclo de protestas y movilizaciones que recorren con distintos grados de intensidad varios puntos de la geografía del estado español. Es en este escenario en donde se va a activar una fuerte presencia policial para desalojar plazas, impedir acciones (como las de Rodear el congreso) y disolver manifestaciones.

En el reciente informe de Amnistia Internacional *España: el derecho a protestar amenazado* (2014), se hace un pormenorizado recuento de una doble vía de actuación que tiene por fin desactivar la protesta pública y colectiva. Por una parte, todo aquello que orbita en torno a lo que antes hemos aludido como burorepresión (crecientes sanciones administrativas y penales para aquellas formas de manifestarse que el ordenamiento normativo no recoge como legales); por otra, el aumento del uso de la fuerza en la actuación policial (violencias asociadas al empleo de material antidisturbios, en el momento de practicar detenciones, en la situación de custodia policial y en el trato degradante por motivos de género). En esta misma línea, el informe elaborado por el Observatorio del Sistema Penal y los Derechos Humanos de la Universidad de Barcelona (2012), dirigido al Comité Europeo para la Prevención de la Tortura y que lleva el indicativo título de «Criminalización de la disidencia, expansión del sistema penal y situaciones de abuso policial como respuestas ante la situación de crisis económica de Barcelona», constituye un significativo recuento de esa violencia policial que quiere asegurar la seguridad operando para ello de un modo desproporcionado. Asimismo, el último informe del Comité europeo contra la tortura se hace eco de esta situación poniendo de manifiesto aspectos tales como la existencia de malos tratos y agresiones en espacios públicos, la presencia de policías cuando, una vez que se ha producido la detención, los detenidos se encuentran con médicos y abogados o las malas condiciones de habitabilidad de los espacios de detención. E, igualmente, el informe del Comisario para los Derechos Humanos del Consejo de Europa, Nils Muižnieks, presentado en octubre de 2013 tras su visita a España en junio de 2013, vuelve a reproducir estas cuestiones enfatizando tanto el maltrato policial como la impunidad con la que esta se rodea, una impunidad que se ejemplifica de forma notoria en los indultos concedidos a policías condenados. La petición, ante esa violencia policial, de investigaciones independientes, exhaustivas, hechas con celeridad y sujetas tanto al control público como a la participación de las víctimas, actúa como significativo reflejo de su ausencia efectiva.

La violencia de la que se da cuenta en estos informes pone de manifiesto dos cuestiones de calado es necesario volver a subrayar. La primera evidencia el papel de la policía en la producción de un determinado orden social (y no como mero cumplidor de la legalidad

vigente), aún cuando ello la lleve a emplear la violencia con grados de intensidad fuerte e incluso incumpliendo la propia normativa, como se atestigua en la repetida ausencia de identificación de los policías, con lo que asistiríamos a una situación paralegal en donde la policía se ubica más allá de la ley para proteger la ley (la ley del orden que se quiere instaurar). La segunda alude a que en las distintas geografías (espacios públicos y espacios de detención) sobre las que se proyecta la actividad policial, está latente una lógica de la excepcionalidad, la posibilidad misma, tal y como afirma Jobard (2011), de que en ese marco geográfico de actuación, norma rutinaria y decisión excepcional devengan indistintas, desencadenando así una reconciliación entre norma jurídica y violencia física. La fuerza (de la ley) queda como una amenaza, más o menos explícita, inmanente a la situación.

Desde este sustrato que entrelaza orden y excepcionalidad cabe hacer dos últimos apuntes. El primero es que los distintos ejemplos de violencia policial empleados ponen de manifiesto una forma de proceder que es preciso tener presente porque la tortura, lo hemos dicho desde el inicio de esta reflexión, porta unos rasgos diferenciales pero estos no se entienden si los desgajamos de ese magma de violencias de un signo u otro (porrazos, maltrato verbal, condiciones de la detención, heridos por disparos de proyectiles de goma, entre los que cabría destacar aquellos que han perdido un ojo o incluso la vida como sucedió en Bilbao en el caso de Iñigo Cabacas) que constituyen su basamento, el poso desde el que se levanta la diferencia. El segundo remite a que la ligazón que hemos construido entre la tortura y lo inhabitable permite una lectura que no está únicamente concernida con la geografía institucionalizada de privación de libertad gestionada por el estado porque lo inhabitable, si bien tiende a darse en el ámbito plural de esa geografía, puede irrumpir en cualquier espacio y cuerpo capturado por el poder y tener, por ello, una espacialidad-temporalidad variable. Un ejemplo contenido en el último informe del Comité europeo: «Una persona declaró haber sido detenida en la calle a las 6 de la mañana por dos policías que supuestamente le habrían empujado al suelo, esposado y posteriormente le habrían dado puñetazos y patadas en la cabeza y la parte superior del cuerpo» (parágrafo 101). Aquí lo inhabitable acontece repentinamente en el espacio público de la calle mediante el uso de una violencia que impide cualquier protección.

No hace falta estar en una comisaria o una cárcel para sufrir torturas: solo hace falta ser obligado a habitar lo inhabitable (sea cual sea la duración, sea cual el espacio). El hecho de que el referido episodio de violencia no esté por lo general ubicado en el imaginario de la tortura nos habla, a contracorriente, de las imágenes que han venido a acaparar un determinado significado de lo que es la tortura; pero también de la necesidad de impugnar las estrecheces de ese régimen visual. Si admitimos que la tortura es multiforme tendremos que rastrear sus diversas manifestaciones para no dejar resquicio alguno a la impunidad de esta práctica político-punitiva.

Nos encontramos, en definitiva, con un contexto diversificado de la práctica político-punitiva de la tortura pero cuya proyección queda vinculada mayormente a aquellas subjetividades narradas desde la amenaza y la exclusión. Una práctica que, tal y como se ha repetido en numerosas ocasiones, transita entre la negación y la permisividad y es en el espacio mismo que se abre entre esos dos extremos, allí donde pareciera que hay una contradicción, donde encontramos el vínculo silenciado con el poder, una connivencia que, en palabras de del Cura (2011), se teje de un modo multidimensional entrelazando el apoyo corporativista de sindicatos policiales o de funcionarios de Instituciones Penitenciarias (complicidades, negarse a facilitar nombres de posibles implicados, comunicados apoyando a funcionarios involucrados en casos de denuncia por tortura o malos tratos), el apoyo institucional (declaraciones de responsables políticos a favor de los denunciados, descalificaciones y querellas contra los denunciantes, concesión de ascensos a funcionarios denunciados o imputados, negativa a la suspensión cautelar de funcionarios imputados o incluso petición y concesión de indultos a funcionarios condenados), el apoyo judicial (falta de investigación ante denuncias presentadas, hacer valer la presunción de veracidad de los funcionarios, negativa a practicar diligencias de pruebas, retrasos en el reconocimiento médico del agredido, errores en la tramitación de los procedimientos, retraso en la fijación del juicio para funcionarios denunciados), el apoyo social (eliminación semántica de la tortura para favorecer otras imágenes susceptibles de ser más permisivas como lesiones, malos tratos o «la fuerza física necesaria» en operaciones antidelictivas) y, por último, el apoyo mediático (la trivialización de la tortura en películas, series televisivas o videojuegos).

Desde este escenario que constata la permanencia de la tortura y su ligazón profunda con una determinada forma de proceder del poder institucionalizado, su carácter mismo, en definitiva, de práctica político-punitiva, se hace necesario, como último paso, mostrar los rudimentos básicos de un rechazo incondicional hacia la tortura.

5.
Contra la tortura

> Lo que rechazamos no carece de valor ni de importancia. Es precisamente por esto por lo que el rechazo es necesario. Hay una razón que ya no aceptaremos, hay una apariencia de cordura que nos ofrece horror, hay una oferta de acuerdo y de conciliación que ya no escucharemos. Una ruptura se ha producido. Se nos ha conducido hasta esa franqueza que ya no tolera complicidad.
>
> MAURICE BLANCHOT

Nada más fácil: manifestarse contra la tortura, contra la barbarie que su mero nombre evoca, contra el horror que impregna la animalización de lo humano, la vivencia misma de lo inhabitable. Pero en esa misma facilidad, casi en la obviedad de que difícilmente alguien desde el ámbito institucional de los estados democráticos se mostrará partidario de la tortura, está la huella de una forma de proceder que impide suturar completamente la oquedad por la que eventualmente vuelve a aparecer aquí y allá el haz de violencias simbólicas y físicas en torno a las cuales irrumpe la tortura. Hay toda una tarea a realizar más allá de la mera constatación de estar en contra a tortura porque ese rechazo no se mantiene en sí mismo, carece de legitimidad, de sustento, si no es el final de un recorrido por el que se han ido sentando las bases para que la posibilidad misma de la tortura quede cancelada. Hay que ir mucho más allá de la mera enunciación que niega la tortura porque esta puede ser parte de la opacidad que permite la continuidad de la misma: el estar en contra como mascarada, como velo que distorsiona lo que acontece en la invisibilizada geografía de privación de libertad. Y de la tortura se nos ha dicho muchas veces que se está en contra, que no tiene cabida en un estado de derecho, que ya se han firmado muchas declaraciones en las que se recoge una crítica incondicional de esta práctica político-punitiva.

En la obviedad nos podemos paralizar, nos podemos dejar atrapar por un discurso que tiene sus silencios y distorsiones. La violencia de la tortura exige ir mucho más allá del decir y hacer propios del ámbito institucionalizado, exige apostar por un rechazo incondicional

que trabaje cotidianamente para que no se recreen las condiciones de posibilidad de la tortura. Rechazar siempre, en cualquier circunstancia, porque una única situación que podamos asumir es ya la antesala de hipotéticos escenarios futuros en donde aquella excepcionalidad pueda volver a repetirse y eventualmente ampliarse. No solo rechazo de la tortura sino rechazo radical de todo aquello que sustenta la producción de lo inhabitable, rechazo de todas las etapas previas, de las narrativas que deshumanizan a los otros, de los discursos que naturalizan la seguridad y producen la exclusión, de la punición que humilla, de la impunidad consentida, del silencio cómplice, de la aquiescencia infame, del consentimiento perverso. Rechazo en muchos ámbitos, de muchas prácticas todavía vigentes, de mendacidades crueles revestidas de solemnidad. Rechazo para seguir sintiendo el horror como tal, para no quedar insensibilizados, para que el dolor del otro, de cualquier otro, no pueda ser consentido. Abrir un sentido compartido que transite por todos los pliegues que han participado en la producción del cuerpo torturado: exponer cómo un cuerpo llega a estar expuesto frente al poder en la más extrema indefensión y en ese exponer la maquinaria político-punitivo del poder, afianzarnos como sujetos que disienten de los consensos que habilitan espacios para lo inhabitable; exponer un sentido, compartido, precario, siempre por hacer, pero innegociable, que se asienta en la dignidad de lo humano, en la imposibilidad de asumir cualquier ataque a esa dignidad. Y es aquí donde muchos de los que se manifestaban contra la tortura quedarán atrás, incapaces de transitar por el rechazo cotidiano y multidimensional que la tortura requiere.

Narrar(nos) la tortura

> Se necesitarían horas, temporadas enteras, la eternidad del relato para poder dar cuenta de una forma aproximada (…). Siempre puede expresarse todo, en suma. Lo inefable de que tanto se habla no es más que una coartada. O una señal de pereza, siempre puede decirse todo, el lenguaje lo contiene todo. Se puede expresar el amor más insensato, la más terrible crueldad (…) Puede decirse todo de esta experiencia. Basta con pensarlo. Y con ponerse a ello. Con disponer del tiempo, sin duda, y del valor, de un relato

> ilimitado, probablemente interminable, iluminado —acotado también, por supuesto— por esta posibilidad de proseguir hacia el infinito.
>
> JORGE SEMPRÚN

En la penetrante radiografía de la tortura realizada por Orwell en *1984* se apunta algo que recorre de forma recurrente los relatos de los torturados: «Lo que te está ocurriendo aquí es para siempre. Es preciso que se te grabe de una vez para siempre. Te aplastaremos hasta el punto que no podrás recobrar tu antigua forma. Te sucederán cosas de las que no te recobrarás aunque vivas mil años. Nunca podrás experimentar de nuevo un sentimiento humano. Todo habrá muerto en tu interior. Nunca más serás capaz de amar, de amistad, de disfrutar de la vida, de reírte, de sentir curiosidad por algo, de tener valor, de ser un hombre íntegro… Estarás hueco. Te vaciaremos y te rellenaremos de… nosotros» (2007, p. 313). La crudeza del dictamen se despliega con una precisión que, en su desnudez, asusta. Amery, por su parte, en ese relato tantas veces citado, vendría de algún modo a refrendar las palabras de Orwell cuando afirma que «quien ha sido torturado, permanece tal. La tortura deja un estigma indeleble, aunque desde el punto de vista clínico no sea reconocible ninguna traza objetiva».

La tortura está lejos de aludir a un acontecimiento acotado en el tiempo del que uno acaso pudiera ir recuperándose para quedar convertido en un recuerdo más o menos difuso de la barbarie humana; de la tortura, por el contrario, habrá que decir que carece de fronteras temporales: lo que allí sucede *es para siempre*, quien ha sido torturado *permanece tal*; su recuerdo habita el presente vivido y se instala en él a modo de huella imborrable depositada en la piel, en la palabra negada, en el sentido. Amery, de nuevo, lo enuncia con contundencia: «Quien ha sufrido la tortura, ya no puede sentir el mundo como su hogar. La ignominia de la destrucción no se puede cancelar. La confianza en el mundo que ya en parte se tambalea con el primer golpe, pero que con la tortura finalmente se desmorona en su totalidad, ya no volverá a restablecerse. En el torturado se acumula el terror de haber experimentado al prójimo como enemigo: sobre esta base nadie puede otear un mundo donde reine el principio de esperanza. La víctima del martirio queda inerme a merced de la angustia» (2001, p. 107).

Hablar de la tortura es hablar de la experiencia pasada inscrita en

el presente, en ese presente que no deja de tener presente un pasado en el que se experimentó la ofensa ilimitada de haberse visto negado como sujeto en toda su radicalidad; la deshumanización que infringe la tortura pervive así, en cierta manera, en el cuerpo y en el sentido, en el modo en que se habita el mundo y la cuestión que irrumpe seguidamente es, en consecuencia, cómo se convive con la experiencia de la tortura, cómo se narra el haber sentido en el propio cuerpo la infamia de la humillación, qué relato se le da, si es que se le puede dar, a todo aquello que, precisamente y por su propia naturaleza, estaba concebido para mutilar el lenguaje. Asunto complejo que entremezcla violencia, lenguaje y comunicación y que está reflejado de un modo difícilmente mejorable en este relato de una mujer torturada: «Ya ves que hace días que no duermo obsesionada con esto. Me preocupa la imposibilidad de contarlo, la falta de recursos para exponerlo con aquella fuerza que ocurrió, que lo viví, que se me impuso… Y sin embargo comprendo que es preciso, que eso se tiene que decir. Lo de menos, lo repito, es la tortura concreta, el que me hicieron esto o aquello: el pato, el quirófano, la bañera… lo que siempre recogen los informes de las revistas. Eso es casi secundario. Tiene importancia, desde luego, porque es la referencia de donde se parte, en torno al cual gira lo demás, pero es ese *demás*, el conjunto, la atmosfera que te envuelve desde el momento en que entras: lo que parece que no ves en aquellas horas de confusión pero que de alguna forma se te fija, se te queda incrustado dentro y luego, poco a poco, te lo va devolviendo la memoria. Es complicado…» (citado en Forest, 1977, p. 171; subrayado en el original).

Narrar lo que pasó, la tortura sufrida, pero narrar sobre todo lo *demás*, la vivencia misma de la tortura, lo que se experimenta cuando la tortura tiene lugar, cuando el lenguaje avanza a tientas para encontrar la palabra precisa que apenas encontrada parece comenzar a palidecer cuando se confronta con lo que se vivió: «Lo más grave, lo que más nos afectó, no está recogido… La sacudida profunda, esa conmoción que rompe todos los esquemas, que te lanza a límites insospechados… dudo que se pueda recoger. Si me sigues preguntando podría llegar a afirmar que es mucho peor la tortura síquica que la física… Pero también es esquemático decirlo así y, sinceramente, me veo incapaz de describir lo que me pides» (citado en Forest, 1977, pp. 171-172; subrayado en el original). Quizá lo que aquí está palpitando no es

sino el reflejo de que el torturado ha pasado por la terrible vivencia de habitar lo inhabitable y ese espacio-tiempo definido por su inhabitabilidad es un espacio que evacua el lenguaje, que lo arrastra al grito, al silencio y a un decir, que cuando tiene lugar, es un decir que se abre en el lenguaje dominado por el poder absoluto que se arroga el torturador y que, por ello, es un decir que cuando se expresa colinda con la traición y la culpa porque no es un decir que se quiera decir, es el decir arrancado en la violencia, el decir que vuelve al torturado como otra arma más del torturador. Habitar lo inhabitable es habitar la ruina del lenguaje que ha quedado adherida a la vivencia misma de la tortura, como si el daño sufrido comportase, en última instancia, una cierta imposibilidad de dar cuenta de lo vivido. En palabras de un torturado de la dictadura argentina: «Luego los torturadores aflojaron la cuerda unos 20 centímetros, tanto como para poder con algún esfuerzo tocar el suelo y descansar en los brazos. En este sentido, lo que antes dije es solo apariencia, pues cuando traté de tocar el piso y lo logré, comencé a recibir choques eléctricos. En realidad es muy difícil llegar con palabras a expresar todo el sufrimiento que éstos ocasionan. Pienso que es posible solo reproducir una caricatura trágica de lo que fueron aquellos momentos» (CONADEP, 1984, p. 44).

Si desviamos sucintamente la atención al relato de la experiencia concentracionaria nos volvemos a encontrar de forma recurrente esa alusión a la imposibilidad de expresar con palabras lo que allí se vivió. El inicio del relato de Antelme tras su liberación es, en este sentido, sumamente revelador: «Desde los primeros días, nos parecía imposible colmar la distancia que descubríamos entre el lenguaje del que disponíamos y esta experiencia que, para la mayoría de nosotros, continuaba en nuestro cuerpo. ¿Cómo resignarnos a dejar de explicar cómo habíamos llegado a esto? Todavía seguimos en ello. Y, sin embargo, era imposible. Apenas empezábamos a contar, nos ahogábamos. Lo que teníamos que decir empezaba entonces a parecernos a nosotros mismos *inimaginable*» (Antelme, 2001, p. 9; subrayado en el original). Lo inimaginable, lo incomunicable, lo intransmisible, se agolpan en este momento que relata la ofensa de lo humano: lo vivido naufraga en el lenguaje y el otro tan solo puede barruntar una experiencia que para ser entendida en su amplitud (parece que) tiene que ser vivida. Benjamín aludía a algo similar cuando afirmó que los soldados volvían mudos de la guerra, incapaces de dar cuenta de una

experiencia marcada por la violencia extrema y acaso mudo puede quedar quien ha habitado la exclusión más radical de lo humano. Antelme vuelve a incidir en ello cuando acaba su relato, cuando relata el encuentro con soldados aliados: «Sí, verdaderamente horroroso. Cuando el soldado dice esto en voz alta, algunos intentan contarle cosas. El soldado escucha al principio, luego los tipos ya no paran: ellos cuentan, cuentan, y en seguida el soldado deja de escuchar. Algunos mueven la cabeza y sonríen apenas al mirar al soldado, de modo que el soldado podría creer que lo desprecian un poco. Es porque la experiencia del soldado se hace patente, inmensa. Y al preso se le revela por primera vez su propia experiencia, como ajena a él, en su totalidad. Delante del soldado, bajo esta reserva, ya siente surgir dentro de sí el sentimiento de poseer, de ahora en adelante, una especie de conocimiento infinito, intransmisible» (Antelme, 2001, p. 296).

Levi, por su parte, también aludirá en los inicios de su narración a esta misma cuestión: «Entonces por primera vez nos damos cuenta de que nuestra lengua no tiene palabras para expresar esta ofensa, la destrucción de un hombre. En un instante, con intuición casi profética, se nos ha revelado una realidad: hemos llegado al fondo. Más bajo no puede caerse: una condición humana más miserable no existe y no puede imaginarse (…) Sabemos que es difícil que alguien pueda entenderlo, y está bien que sea así» (Levi, 1999, p. 28). Relatos que se suceden y en donde aparece de forma recurrente esta alusión a lo incomunicable cuando se trata de abordar una experiencia que parece trascender los límites de lo humano, un énfasis puesto en la existencia de un fondo inexpresado que habita en los recodos del lenguaje. Palabra que oscila entre lo que no acierta a nombrar y la necesidad de relatar lo sucedido, palabra imposible y necesaria (Blanchot) pero palabra, *a pesar de todo* (Didi-Huberman, 2004), que dice, que barrunta, que apunta algo, que deja traslucir la ofensa vivida.

La vivencia de lo inhabitable se desplegaría así en un decir que no encuentra «palabras para expresar esta ofensa», un discurso que pugna en vano por nombrar aquello que verdaderamente se experimentó, un decir que nunca se reconoce en lo dicho porque siempre hay algo que se le escapa, algo que se resiste a ser nombrado. Pero el énfasis puesto en lo incomunicable, en lo inexpresable, como algo propio de eso que se ha vivido, transita también por terrenos ciertamente resbaladizos. Quizá sea excesivo el reproche del escritor Juan

José Saer (aunque algo de cierto puede haber en ello), cuando afirma que el tropo de lo incomunicable es el primer recurso del mal poeta. Llevado a nuestro terreno, lo que en cualquier caso desencadena ese énfasis en la incomunicabilidad es la concesión de un cierto halo de misticismo, como sugiere Agamben, a algo que no lo precisa en absoluto. La reflexión de Calveiro apunta en una dirección convergente: «Si bien toda experiencia es única, esa cualidad que la hace intrasferible, no la convierte en incomunicable. Esto, que vale para distintos ámbitos de la vida humana, también se puede decir en relación con la tortura, cuya «excepcionalidad» como vivencia es, sin embargo, de una «normalidad» poco reconocida (…) El énfasis en la indecibilidad-intransmisibilidad de ciertas experiencias límite —como la que aquí estamos abordando— termina por hacer de ellas algo confinado, parte de «un mundo aparte», pretendiéndolas incomunicables. Esta idea, lejos de representar cierta «consideración» hacia las víctimas, las aísla; convierte lo vivido por ellas en algo irrecuperable, por un lado, a la vez que establece una distancia relativamente «cómoda» en relación al problema. Es decir, se lo califica, se lo coloca en el espacio de lo atroz incomprensible e irrepresentable y con eso se cancela el asunto, permaneciendo moralmente a salvo» (Calveiro, 2006, pp. 15-16).

Indefectiblemente, cuando se subraya la idea de lo incomunicable se levanta una frontera entre quien ha transitado por esa experiencia y aquel a quien se da cuenta de ella pero el problema es, ciertamente, subrayar dicha incomunicabilidad sin traer a un primer plano los posibles modos en los que se pudiera dar cuenta de lo vivido y las formas en las que ese contar se abre a una cierta comunidad de oyentes que hacen suyo el relato que les llega. Es obvio que comunicar cómo se ha experimentado en carne propia la mutilación del lenguaje dista mucho de ser tarea fácil y, sin embargo, de lo que se trata es, precisamente, del modo en que se puede reapropiar el lenguaje para narrar la negación del habla, de lo humano. ¿Acaso la idea de incomunicabilidad se aplica por igual a todas las posibilidades textuales y literarias para contar el daño sufrido en la tortura? ¿Funciona del mismo modo en la poesía, en el testimonio novelado o en el relato recogido por un investigador? ¿Es un vacio que acompaña todo decir independientemente de cómo se diga y a quién se diga? ¿A toda forma de tortura o es que hay torturas —acaso las que tienen un componente sexual— de las que es más difícil hablar que de otras? ¿Y qué sería

aquello que no se puede comunicar? ¿Qué es lo que permanece incomunicable aún cuando la propia vida (como la de Levi, convertida en testimonio permanente hasta su suicidio) no deje de dar cuenta de la ofensa sufrida? ¿La experiencia de lo no-humano deviene así refractaria a toda palabra?

Ciertamente no es fácil: «No había dónde agarrarse para gritar todo lo que había que gritar» (Strejilevich, 2006b, p. 115), pero como la propia Strejilevich afirma al final de su imprescindible *Una sola muerte numerosa*, la muerte y la tortura desplegada por la dictadura argentina supuso que «nos inyectaron vacío» y así «perdimos una versión de nosotros mismos y nos reescribimos para sobrevivir». Frente a la idea de lo incomunicable que corre el peligro de aislar la experiencia (Agamben) y a la víctima (Calveiro) deviene necesario reflexionar sobre el modo en que el lenguaje es reapropiado, restituido, como ejercicio desde el cual se narra, y acaso se vuelve a narrar una y otra vez, la vivencia de lo inhabitable, teniendo presente que ese ejercicio no constituye un intento de acercarse a una supuesta verdad que yace escondida en lo que una vez fueron las ruinas del lenguaje y del cuerpo. Buscar las palabras, las formas en las que será comunicado, las personas a quien se dirige, trabajar a contracorriente de las huellas que deja la tortura, transmitir lo vivido para que no quede encerrado en el propio cuerpo pero esto es algo que trasciende ya a la propia persona torturada porque su relato es también el relato de cómo ha llegado a ser posible la tortura misma en un determinado contexto social. Todo relato de tortura interpela: expresa una vivencia y porta una pregunta. Aquí se comienzan a quebrar las fronteras que erige la incomunicabilidad como algo que se esconde más allá de los pliegues del relato para entrar en el modo en que efectivamente se puede narrar lo inhabitable. El lenguaje se reapropia, de muchas posibles formas, para que lo vivido no quede como una experiencia únicamente personal que uno lleva consigo; quizás algo de esto está contenido en el propio Antelme cuando afirma: «*Inimaginable* es una palabra que no divide, que no restringe. Es la palabra más cómoda. Pasearse con esta palabra como escudo, la palabra del vacío, y ya está; el paso coge aplomo, se vuelve firme, la conciencia se recupera» (Antelme, 2001, p. 296).

Se trata de imaginarnos lo inimaginable para cortocircuitar la individualización de la tortura, de saber qué ocurre en la geografía de privación de libertad, de dar tiempo y espacio a quien pugna por hacer

entendible aquello que vivenció en el desamparo más absoluto; elemento este clave que traza puentes entre la persona torturada y el contexto en el que se posibilita la tortura: «Entonces a mi me parece de lo más grotesco limitarme a decir que me llevaron a la bañera, porque es simplificar, dar una falsa imagen y el otro merece un respeto y creo que lo debo transmitir, acercar más… pero no sé cómo. Sería cosa de *empezar a hablar* y *hablar* y que fuera saliendo *sin ninguna prisa*, tal y como nos ocurre *aquí*, que a ratos viene un recuerdo, a ratos otro y *entre todas* vamos reconstruyendo aquel infierno» (citado en Forest, 1977, p. 172; el subrayado es añadido). Empezar a hablar de la tortura, visibilizarla, colectivizarla, tenerla presente, entender que el relato del torturado habla de lo que (le) pasó, pero también de lo que (nos) pasa y que, por ello, tenemos que contarnos esto que (nos) pasa dando un espacio a la recurrente producción de violencia institucionalizada con la que convivimos.

El énfasis en lo incomunicable, en consecuencia, corre un cierto riesgo de encerrar al lenguaje en sí mismo olvidando que toda palabra es dialógica, que el relato (de la ofensa), aquello que *a pesar de todo*, se dice y se vuelve a decir (cuando se puede), se articula siempre a medio camino entre el hablante que da cuenta de la vivencia del horror y aquel a quien, presente o ausente, se dirige el relato, con lo que la vivencia de la incomunicabilidad no es algo que, en modo alguno, responda únicamente a esa propia vivencia sino que también contiene el modo en que puede desplegarse la palabra dialógica en el espacio en el que se habla y se habita, y es así, en consecuencia, que la conformación simbólica de ese espacio, lo que en ese espacio conforma la trama de lo decible y lo indecible, adquiere una importancia indudable. Y esto, se recordará, no es más que una deriva de lo que he dado en llamar ontología biopolítica de la habitabilidad, en la medida en que ahí se enfatizaba la trama de hábitos que hacen al habitante, una presencia precedente que trasciende el planteamiento fenomenológico que prioriza la figura del sujeto concreto que habla, piensa y hace para reubicar al sujeto en sus posicionamientos, en sus condiciones de posibilidad que se inscriben (sin determinar) en los pliegues de su discurso; la glosa de Deleuze a Foucault mantiene la potencia epistemológica de un sujeto resituado en el afuera de un «se habla», un «murmullo anónimo en el que se disponen emplazamientos para posibles sujetos» y así cabe convenir que «cada época dice todo lo que

puede decir en función de sus condiciones de enunciado» (1987, p. 82). Aquí, el análisis no empieza ya con el sujeto que ha experimentado algo y da cuenta de ello sino con el posicionamiento en el que está inmerso el sujeto, con los agenciamientos que le atraviesan, con todo aquello que ha quedado adherido a sus hábitos y que no es sino la materia simbólica desde la que cabe empezar a hablar, a decir: el análisis de lo que se dice no puede obviar el análisis de las condiciones de producción de lo que se dice, su sociogénesis, la trama de relaciones de poder que lo atraviesan y, por ello, el inicio no es un «yo hablo» cuanto un «se habla» que en modo alguno niega al sujeto sino que lo reubica en sus condiciones de posibilidad, con sus aperturas y sus límites. Desde este prisma, la narración (de la tortura) se resitúa así en el seno mismo de sus condiciones de posibilidad y ello no supone priorizar ni la vivencia misma ni el ordenamiento discursivo que rige las condiciones de enunciación: el relato se da en la juntura misma que imbrica (posiblemente en una tensión nunca resuelta) ambas dimensiones.

Lo indecible de una experiencia no puede desligarse así ni de los regímenes de enunciación contenidos en los espacios que habitamos ni del modo en que se despliega la palabra dialógica. Si es cierto que *toda* palabra acontece en el decir impregnada de un fondo inexpresado e inexpresable, no menos cierto es que lo expresado, lo que se pueda llegar a expresar, tiene que ser puesto en relación con todo aquello que rodea el espacio del lenguaje, con los espacios que habitamos, con los interlocutores pasados-presentes-futuros a quienes nos dirigimos cuando decimos lo que decimos. Iniciábamos esta reflexión sobre la tortura aludiendo a su ocultamiento-silenciamiento por parte del estado y esta cuestión merece ser tenida en cuenta en este contexto toda vez que ahí también se gesta un decir y un hacer que incide en el relato de la tortura con lo que, desde este prisma, la incomunicabilidad que pudiera desprenderse no puede aludir solo al relato en sí cuanto al contexto del relato, al modo en que se estructura el espacio dialógico del habla, a las relaciones de poder que lo atraviesan, mostrando a contraluz que el excesivo énfasis en la incomunicabilidad del relato quizás arrastra consigo el peligro de una descontextualización del propio relato. Más que reproducir, en consecuencia, el tropo de lo indecible o incomunicable, creo necesario reconstruir y recorrer el modo en que lo (supuestamente) indecible se despliega, se puede desplegar, o

queda, por el contrario, doblemente mutilado en la imposibilidad misma de que el discurso que porta su indecibilidad pueda llegar a ser expresado, tal y como sucede, por ejemplo, en el contexto de las dictaduras militares en las que no hay posibilidad alguna de hablar públicamente de las torturas sufridas. Hay que recrear las condiciones para que se pueda hablar de lo que parece indecible y quizás ahí esa indecibilidad, aun manteniendo una esfera propia, comienza a colindar con lo decible.

Asimismo, es necesario no olvidar que aquello que subyace a esta indecibilidad de la tortura está inscrito en la propia práctica de la producción de daño; la sensación de indecibilidad también se produce como parte integrante de la tortura, como modo de perpetuar el dolor: la tortura no solo produce una mutación del lenguaje que, como vimos, transita por el grito, el silencio y la culpa, también quiere dejar su impronta cuando ya no hay tortura. Las reflexiones de Taussig en su análisis de la «cultura del terror» aún remitiendo a otro contexto sociopolítico contienen elementos que no deberíamos desdeñar: «El motivo de silenciar y el temor detrás del silenciamiento no es el borrar la memoria. Ni de lejos. El motivo es enterrar la memoria profundamente dentro del individuo, para así crear más temor y una incertidumbre en la cual la realidad y lo onírico se entremezclan» (Taussig, 1995, p. 45). La humillación de la tortura debe proseguir cuando esta concluye, debe quedar adherida al sujeto y el modo en que ello ocurre es intentando encerrar la experiencia de la tortura en el sujeto, tornarla incomunicable. Aquí, la tortura se precipita al silencio, a la imposibilidad misma de poder decirlo; las torturas sufridas por Agüero en la dictadura militar chilena, referidas en la obra de Verdugo (2004), y el relato de Alustiza (2003), contextualizado en la época posterior a la muerte de Franco, dan cuenta de ese silencio prolongado que desencadena la tortura y que, en determinadas circunstancias sociohistóricas, en el transcurso de unas determinadas vivencias, puede llegar a quebrarse. Pero ese silencio, para muchos otros, no acaba en la palabra recobrada.

Avelar, de un modo muy certero, ha apuntado igualmente en esta dirección: «Los torturadores te hacen hablar con el fin de que odies hablar para siempre, con el fin de que nunca más quieras hablar. La tortura produce discurso con miras a producir silencio. Produce lenguaje para manufacturar la ausencia del lenguaje. Los torturadores

saben que en la medida en que el sujeto no cuente su experiencia, su tiranía se perpetua» (2004, pp. 45-46). Podríamos convenir, en consecuencia, que lo incomunicable de la tortura no adviene a modo de consecuencia azarosa sino que está contenida ya en la propia práctica de la tortura, en la producción de discursos y sentidos desde los que se quiere nombrar qué es aquello que sucedió: «La gran victoria del torturador es definir en qué lenguaje se nombrará la atrocidad» (Avelar, 2004, p. 49). Si como apunta Avelar de lo que se trata, en última instancia, es de hacer de la experiencia de la tortura una «no experiencia» y negarla radicalmente «una morada en el lenguaje», la vivencia de la tortura queda circunscrita a un padecimiento personal que se despliega a contracorriente de una cicatrización social que asuma e incorpore los relatos que narran la tortura.

Y, sin embargo, frente a ello, en la toma de conciencia de que el relato de la tortura acontece a modo de un difícil cruce de caminos que entremezcla lo íntimo (el dolor y la humillación sufrida en el propio cuerpo) y lo público (la posibilidad de que se pueda dar cuenta de lo vivido, de que se asuma lo vivido), la tarea eminentemente política que es necesario abrir pasa por «*empezar a hablar y hablar*», trabajar a contracorriente de la incomunicabilidad de la tortura, del deseo de silencio que esta incorpora, abrir tiempos y espacios para comunicar lo vivido, para estrechar el ámbito de lo indecible, teniendo presente, como ya se ha dicho, que el poso de indecibilidad no es algo que solo atañe a la tortura misma cuanto a sus condiciones de posibilidad para ser enunciada, a la palabra dialógica, al reconocimiento social y político de que se tortura pero también a dimensiones más simbólicas que pasan por cómo expresar el dolor, la humillación, la violación del cuerpo. Descuidar cualquiera de estas dos dimensiones, la que remite, en primer lugar, a la propia subjetividad del torturado (en torno a la cual trabajan asociaciones de diversa índole con una finalidad terapéutica) y la que alude, en segundo lugar, al reconocimiento de la práctica de la tortura, la asunción de que más que torturadores hay contextos de producción de tortura, constituye un acto de mutilación del relato de la tortura, una incapacidad de estar a la altura de lo que la propia experiencia de la tortura demanda, bien sea para silenciarla o para encerrarla en los límites del sujeto que la ha sufrido.

Cabe así sugerir, en consecuencia, atendiendo a esta doble dimensión, que *narrar la tortura sufrida es narrar(nos) la tortura*. Na-

rrar lo vivido, publicitar el relato del torturado, para asumir que eso que se ha vivido ha tenido lugar en el espacio que habitamos, que eso tan lejano, que parece de otros tiempos, de otros espacios, acontece en nuestro presente y que, por ello, no se trata solo de visibilizar la persistencia del horror que encierra la tortura, se trata también de repensarnos desde la posibilidad misma de que se sigan abriendo espacios para la tortura, de que nuestros hábitats lindan con geografías de lo inhabitable que son promovidas, asumidas y permitidas. El paso de la experiencia de la tortura a su relato exige horadar su ocultación, quebrar el silenciamiento que envuelve a la tortura, visibilizarla, no solo para dar cuenta del daño producido o para iluminar el rostro del sujeto torturador impune sino, quizás en un sentido más profundo, para poner de manifiesto la lógica política que atraviesa a la tortura, el modo en que está incardinada en los resortes del poder, el uso que se hace de ella para aquellos sujetos torturables despojados de humanidad. Narrar la tortura, de nuevo, para narrarnos la cercanía de la tortura, para confrontarnos con un horror que está presente desde su silencio, con lo que la narración de la tortura se vierte en un doble plano que nos confronta con una vivencia pero también con un modo de proceder político que ha perpetuado la humillación como forma de relación con aquellos sujetos que pueblan, de formas diversas, la otredad amenazante-excluida. Para todo ello, el relato de la tortura, disponer de él, hacerle presente, quitarle la opacidad del silencio y el olvido, deviene crucial, lo que no significa, en modo alguno, ensalzar la figura del torturado, convertirlo en un trasunto de mártir que portaría una legitimidad incuestionable; creo que es algo mucho más sencillo: se trata, como ya evocase Calvino en *Las ciudades invisibles*, de dar espacio y tiempo a quien ha habitado lo inhabitable, el infierno, para que pueda dar cuenta de lo que ha vivido y para que incorporemos esas vivencias como un engranaje que está presente en la arquitectura soterrada que permea las lógicas punitivas de las sociedades que habitamos. No creo, en consecuencia, que se pueda escindir el narrar la tortura del narrarnos la tortura, con lo que esa narración de la tortura actuaría como mecanismo de relectura crítica de nuestras sociedades.

La problemática que nos ocupa, entonces, va mucho más allá de reparar los daños causados, de exigir responsabilidades a quienes han practicado o consentido la tortura (aunque ciertamente estas cuestiones no se pueden obviar) porque de lo que se trata, en última instancia

y desde esa toma de conciencia, es de articular espacios en los que no quepa posibilidad alguna para la tortura: dar cuenta de la injusticia para articular modelos de justicia que nieguen radicalmente, en la palabra y en la práctica, todo asomo de tortura. A algo similar se refiere Santos cuando, glosando las tesis de la historia benjaminianas, apunta que «lo más urgente es contar con una nueva capacidad de espanto y de indignación que sustente una nueva teoría y una nueva práctica de inconformismo desestabilizadora, es decir, rebelde» (2005, p. 129). Y no se trata (solo) de revistar el pasado para dar cuenta de sufrimientos pasados, para volver a traer al presente aquellos futuros que se pensaron en el pasado y que las distintas formas de totalitarismos aplastaron; se trata de bucear en nuestro presente, en sus arquitecturas, en sus narrativas, en mantener el espanto y la indignación ante lo que se sigue haciendo. Como ya se sugería al inicio de este ensayo a partir de esta lectura de Santos, podemos (y acaso debemos) acercarnos a la tortura como una «imagen desestabilizadora» que nos confronte con nosotros mismos; el sufrimiento, la conciencia del sufrimiento opera así, tal y como lo concebía Adorno, a modo de un «motor de pensamiento dialéctico» (Zamora, 2011) que permite tomar una distancia crítica con respecto al mundo que habitamos (y este mundo que habitamos no deja de producir sufrimiento).

El tropo de lo incomunicable acaba por circunscribir el horror de la tortura a un sujeto que convive con una experiencia que no puede acabar de llevar al lenguaje; el ejercicio de narrar(nos) la tortura no omite el componente de incomunicabilidad que puede haber en la experiencia de la tortura (y en *toda* experiencia: porque el yo siempre lleva una presencia precedente que le hace; antes que el yo está el habito impersonal que hace al yo y el yo nunca puede dar cuenta en su totalidad de esa presencia precedente) pero lo resitúa en el marco de una palabra dialógica que exige recrear tiempos y espacios para comunicar el relato de la tortura, no tanto para que la herida cicatrice (porque es una herida que posiblemente no cicatrice: el torturado permanece tal, en el contundente dictamen de Amery) cuanto para que la herida pueda ser cuidada (en el sentido profundo que encierra la estructura del cuidado en tanto que forma de estar-con-los-otros) y para que nos cuidemos de que dichas heridas se sigan infringiendo. Narrar(nos) la tortura es ya un ejercicio de confrontación con el dispositivo político que posibilita la tortura, con la excepcionalidad que

permite su irrupción, un acto de resistencia ante el horror y ante la asunción cotidiana del horror; una toma de conciencia de la producción de sufrimiento que encierra la tortura y que transita del espanto a la resistencia. Y aquí, aunque no sea este un tema que vayamos a desarrollar, también es preciso poder contar con el relato de los torturadores (Payne, 2008) en tanto que ejercicio de asunción pública de lo que se ha hecho para posibilitar así un proceso colectivo que dé cuenta de lo sucedido y establezca responsabilidades penales y mecanismos compensatorios.

Posiblemente, lo que aquí está en juego tiene una conexión estrecha con la labor que Foucault adjudicaba a los intelectuales en tanto que ejercicio de problematización de lo que se presenta como naturalizado y evidente en sí mismo; una labor que presupone un combate no tanto por la verdad o a favor de la verdad (algo verdadero que hay que des-velar) sino un combate en torno a la producción de verdad, a los regímenes de verdad-poder: «El problema político del intelectual es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es cambiar la conciencia de la gente o lo que tienen en la cabeza, sino cambiar el régimen político, económico, institucional de producción de verdad. No se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder —ya que esto sería una quimera, pues la verdad es, por sí misma, poder—, sino más bien separar el poder de la verdad de las formas hegemónicas (sociales, económicas, culturales) en el interior de las cuales funciona, por el momento» (Foucault, 1999, p. 55). Problematizar, en nuestro caso, el discurso que niega recurrentemente la práctica de la tortura, o que acaso la justifica veladamente en aras de un mundo más seguro, requiere el inicio de un ejercicio narrativo que se despliega a contracorriente de la triada neoliberal-neocolonial-securitaria; es decir, se precisan unas narrativas que pongan de manifiesto las relaciones de poder que subyacen a la seguridad (Neocleous, 2010), a lo neocolonial (Mignolo, 2003), a lo neoliberal (Harvey, 2007) y que desbrocen los modos en que se despliegan los procesos de subjetivación ubicados en los territorios que entrecruzan esas tres dimensiones, ya que es ahí, en esos espacios y tiempos que conexionan esas relaciones de poder y producciones de subjetividad, en la juntura entre biopolíticas y tanatopolíticas, en donde irrumpen narrativas de amenaza y exclusión que actúan como conformadoras de desprecio hacia unas subjetividades que quedan inmersas paulatinamente en un

posicionamiento de torturabilidad. Necesidad de problematizar, en consecuencia, el régimen de verdad que orbita en torno a la (negación de la) tortura, con la salvedad, habría que añadir, que esta tarea, en el campo que nos ocupa, no está mayormente desempeñada por los llamados intelectuales cuanto por todas aquellas asociaciones de diversa naturaleza que critican la permanencia de la tortura y proponen otros materiales con los cuales contarnos lo que (nos) está pasando.

Es en esta línea de articular otras narrativas en donde cabe retomar la propuesta de Avelar al sugerir que visibilizar la tortura es ya, en definitiva, transitar por los bosquejos de lo que habrá de ser una «narrabilidad conquistada», un trabajo que colectivice lo que se vivió como experiencia individualizada y que se articule a contracorriente de la sensación de traición y culpa que la tortura quiere inculcar en el torturado; la problemática epistemológica de la posibilidad de enunciación queda así no tanto eliminada cuanto resituada en el marco discursivo-dialógico que pugna por habilitar un lugar compartido en el que enunciar la crueldad de la tortura: «Enfrentarse con el trauma es conquistar el espacio de una narrabilidad en el que incluso el desenmascaramiento de la narrativización pueda tener lugar. Asegurar este lugar para la narrabilidad depende de una acción permanente sobre el lenguaje. Para la tarea política y terapéutica de confrontar el trauma, los lenguajes y los diccionarios son campos de batalla. El futuro de la democracia no es indiferente al resultado de esta confrontación que continua teniendo lugar» (Avelar, 2004, p. 49). Narrar(nos) la tortura, por todo ello, para dar un lugar a la tortura, para arrancarla del silencio y la individualización, para habilitar espacios en los que se hable de la tortura, para nombrar los espacios en los que se tortura, para que la experiencia vivida se comparta y el dolor sentido resuene con otros dolores, para que otros relatos iluminen el rostro sombrío del poder punitivo. Es decir, la tarea propuesta desborda con creces la conformación de una narrativa concernida únicamente con lo que ya ha pasado porque de lo que se trata, en última instancia, es de habilitar un espacio discursivo para tener presente en el presente aquello que ha acontecido y sigue aconteciendo: traer al presente, que se haga presente, que tengamos presente, que se ha torturado, que se sigue torturando.

A lo que aquí se alude, en definitiva, no es sino a la vieja disputa entre memoria e historia no tanto como ámbitos diferenciados en don-

de la memoria aludiría al componente subjetivo del recuerdo y la historia a un relato de corte supuestamente más objetivo que traza la forma en que ha acontecido el pasado. Lo que demanda este ejercicio de narrar(nos) la tortura apunta, precisamente, a la necesidad de establecer nexos de unión entre memoria e historia con el fin de habilitar, por una parte, lo que Traverso (2007) denomina una *memoria fuerte* en donde se sientan las condiciones de posibilidad para poder dar cuenta de la experiencia de la tortura encontrando así el sujeto torturado un espacio discursivo que permite hacer público lo que hasta entonces había sido vivido mayormente de un modo más privado (bien en silencio, bien circunscrito a su entorno más inmediato) y, por otra, un *relato histórico* que asuma la existencia de la tortura en tanto que parte integrante del aparato punitivo del estado y que la integre como parte del análisis que habría de indagar en las relaciones de poder que atraviesan y caracterizan a las sociedades que habitamos, evidenciando con ello el papel que en ellas juega la crueldad institucionalizada. Memoria fuerte y relato histórico enfatizan, al tiempo que aúnan, la experiencia y la existencia de la tortura, integrándolas, buscando puntos de conexión en torno a los cuales ahondar en la producción político-punitiva del dolor. Por ello, memoria e historia convergen en el ejercicio de narrar(nos) la tortura articulando una suerte de historia oral que pretende rescatar olvidos y silencios, relatos y vivencias, que apenas tienen visibilidad y presencia en la vida social, con el fin de tejer a partir de ello otros relatos históricos desde los que se resignifiquen las tramas narrativas vigentes y los regímenes de verdad imperantes.

Ejercicio este que, tal y como se ha desplegado a lo largo de estas páginas, demanda la reintroducción de la lógica punitiva estatal en el marco de una criminología crítica «que se aboque al estudio de los crímenes de Estado, de los genocidios, de la violencia institucional, del terrorismo de Estado y de la guerra. Semejantes atrocidades han causado la mayor victimización jamás conocida. Y, pese a ello (casi) nunca han formado parte de las preocupaciones científicas de la Criminología tradicional» (Rivera, 2010a, p. 44); criminología crítica que da cuenta del sufrimiento institucionalizado para visibilizar y tener presente aquello que se sigue haciendo a los sujetos torturables, para que nuestro presente reconozca el daño causado y activar así otras narrativas ancladas en el espanto y descrédito absoluto hacia quienes practican y consienten la tortura, en el reconocimiento de los sujetos

torturables. A todo ello nos conduce el ejercicio de narrar(nos) la tortura, entrelazando memoria e historia, en tanto que basamento desde el que cimentar una resistencia incondicional hacia la tortura que no conceda posibilidad alguna a lo que es completamente inasumible.

Resistir(nos) a la tortura

> No me van a ganar. Camino ida y vuelta aunque me duela todo, aunque me choque con las paredes, aunque me asuste el peso de los grillos en los pies, aunque la celda se acabe a los dos pasos, aunque me quieran regimentar el alma.
>
> NORA STREJILEVICH

El primer objetivo del torturador es quebrar la resistencia del torturado, despojarlo de todo aquello que pudiera actuar a modo de refugio, de salvaguarda en donde guarecerse de la violencia simbólica y física que comienza a recibir; despojarle de objetos personales, de la posibilidad de tener relaciones con otras personas, quebrar su ánimo, su fuerza, que se vaya reduciendo a cuerpo, que nada medie entre ellos, que no se resista. Y es eso lo que a menudo tiene lugar en la práctica de la tortura, lo que se consigue por medio de la vivencia del desamparo, del miedo a un dolor ilimitado, miedo a vivir sin límites, a que cualquier cosa puede suceder. La tenaz persistencia del recuerdo de la tortura quizá sea la huella más evidente de que, por un tiempo indeterminado, se ha habitado un espacio en el que apenas se pudo articular resistencia alguna, de que se vivió lo inhabitable en la desnudez más brutal y se experimentó al otro como un enemigo irreconciliable.

Y, sin embargo, pese a todo, a veces se han podido articular estrategias de resistencia, líneas de fuga que conseguían impedir que el objetivo de la tortura se consumara en su totalidad, que el cuerpo no fuera solo cuerpo sino que mantuviese un asidero al que agarrase en la vivencia del horror. El relato de Calveiro sobre los campos de detención en Argentina hace aflorar esa trama de resistencias, de huidas de diverso signo que hacen que «aún en condiciones tan aplastantes el poder no llega a constituirse en total» (2005, p. 113); como si la vida, incluso en las condiciones más precarias, tuviese la capacidad de sustraerse mínimamente al horror en el que está inmersa y pudiera abri-

gar un mínimo gesto que revelase que (todavía) se aguanta. Asimismo, el relato de la experiencia concentracionaria revela igualmente esa pulsión por una resistencia que, a veces, acontece únicamente en el hecho mismo de querer seguir viviendo: «Precisamente porque el Lager es una gran máquina para convertirnos en animales, nosotros no debemos convertirnos en animales; que aún en este sitio se puede sobrevivir, y por ello se debe querer sobrevivir, para contarlo, para dar testimonio; y que para vivir es importante esforzarse por salvar al menos el esqueleto, la armazón, la forma de la civilización (…) Debemos andar derechos, sin arrastrar los zuecos, no ya en el acatamiento de la disciplina prusiana sino para seguir vivos, para no empezar a morir» (Levi, 1999, p. 43) y Antelme, por su parte, apuntará a esa misma pulsión: «El viento cala a través de los uniformes a rayas, la mandíbula se paraliza. La jaula de huesos es débil, ya casi no tiene carne encima. En el centro ya solo queda la voluntad, la voluntad desolada, pero es lo único que nos permite resistir. Voluntad para esperar. Esperar a que pase el frío. Ataca las manos, las orejas, todo lo que se pueda matar de nuestro cuerpo sin hacernos morir. El frío, las SS. Voluntad para mantenerse de pie. Por lo menos uno no muere de pie. El frío pasará. No hay que gritar, ni rebelarse, ni intentar huir. Hay que dormirse dentro de él, dejarle hacer, como la tortura, después seremos libres (…) y llegará el día en que el rostro, en el espejo, reaparecerá para gritar *Todavía estoy aquí*» (Antelme, 2001, p. 79; subrayado en el original).

Vivir, el mero hecho de vivir, como un acto de resistencia, de no abandonarse, de aguantar: «Si uno se pudiera imaginar lo que siente un náufrago que con los últimos retazos de su fuerza de voluntad alcanza una isla desierta, esos sentimientos resultarían muy parecidos a los nuestros una hora antes de llegar al campo [tras la jornada de trabajo forzado fuera de sus límites], pues todavía abrigaban esperanza. Pero ¿puede haber mayor tortura que la de tomar conciencia de repente de que esa esperanza no era más que la ilusión de unos sentidos ofuscados? Tener la férrea seguridad de que se está en una isla desierta, sin posibilidad de salvación humana y divina: he aquí lo que se puede definir como martirio. Pero aún así nadar hacia ella con el resto de las fuerzas, luchar contra la ola que anega los ojos, coger aire con los pulmones atenazados por el dolor, sentir los acelerados latidos del corazón, tensar todos los músculos de piernas y brazos —¡se acerca, se acerca!— he aquí todo aquello por lo que aún merece la pena vivir»

(Herling-Grudziński, 2012, pp. 59-60). O la perseverancia que evoca (mientras puede) el personaje torturado en *El cero y el infinito*: «¿Por qué continuar atormentándose y dejándose atormentar, en lugar de abandonar una batalla perdida para que le dejaran dormir? La idea de la muerte había perdido desde hacía mucho tiempo todo carácter metafísico; tenía una significación dulce, tentadora y corporal: la del sueño. Y, no obstante, un extraño y tortuoso sentimiento del deber le obligaba a permanecer despierto y a dar hasta el fin la batalla perdida, aunque no era más que una batalla contra los molinos de viento» (Koestler, 1978, p. 213). Huellas de un resistir que evoca la pulsión de querer seguir estando, la existencia de mínimas líneas de fuga que más que buscar revertir la situación pugnan para que no se cumplimente en su totalidad la animalización de lo humano. Resistir para dar testimonio, para contar lo sucedido, para narrar la producción y vivencia de lo inhabitable, pero también para articular unos mínimos restos de humanidad desde los que hacer frente a la imagen de una muerte anticipada. Resistir, de nuevo, *pese a todo*.

Pero también, por extraño que pudiera parecer en un primer momento, en el extremo mismo de este deseo de seguir viviendo, allí donde se hace patente el deseo de morir, también aflora un acto de resistencia cuando la muerte responde a un suicidio convertido en un acto de huida, el momento en que uno decide abandonar lo que le oprime. Nuevamente, con el relato imprescindible de Antelme: «El muerto es más fuerte que el SS. El SS no puede perseguir al compañero en la muerte. Una vez más el SS se ve obligado a conceder una tregua. Está rozando un límite. Hay momentos en los que uno podría matarse, únicamente para forzar al SS a chocarse contra el límite, ante el objeto cerrado en el que uno se convertiría, *el cuerpo muerto que le da la espalda se ríe de su ley* (…) Debido a esto no siempre tenemos un miedo absoluto a morir. Hay momentos en los que la muerte, solo por ser una salida brutal, aparece precisamente como un medio simple para irse de aquí, dar la espalda, que todo importe un pito» (2001, p. 97; subrayado añadido); o la reflexión que evoca nuevamente Herling-Grudziński desde su reclusión en los campos soviéticos: «La idea de autoliberarme a través del suicidio» (2012, p. 222). El suicidio opera así como decisión última e irrevocable que se sustrae al régimen de terror que se habita, que le niega al torturador su papel de Dios para disponer de la vida del torturado; más aún cuando el objeto de la tor-

tura muchas veces no es matar al torturado sino mantenerle en la tortura, mantenerle con vida quitándole todo aquello que recuerda la vida. El suicidio en el campo concentracionario, en el espacio de detención de tortura, es también, como el seguir viviendo, un acto de resistencia, una negativa a seguir reproduciendo una lógica que deshumaniza lo humano: «En muchos casos, la decisión de la muerte fue también una forma de resistencia y de fuga que entorpeció los designios concentracionarios; en la medida en que selló de manera definitiva la información que poseía el hombre, le arrebató al campo el derecho soberano de vida y muerte y con ello debilitó su aparente omnipotencia» (Calveiro, 2005, p. 115).

A esto alude uno de los abogados que participan en el libro colectivo *Los abogados de Guantánamo*, cuando atribuye al hecho de que tres detenidos se suicidasen de forma simultánea una intención política: «Es más que probable que los suicidios tuvieran la intención de ser pronunciamientos políticos extremos. Cuando toda otra forma de comunicación les había sido prohibidas, aquellos detenidos expresaban que sus condiciones de vida eran tan horrorosas y desesperadas que la propia vida era menos importante que la intención pública que atraía su atención» (Denbeaux y Hafetz, 2010, p. 314). La reducción de la vida a la carnalidad del cuerpo doliente se abre así, en determinadas circunstancias, a la decisión última de arrebatar el cuerpo al torturador mediante una muerte que se lee en clave política, como gesto de resistencia que niega una vida invivible; por ello, y aun cuando el suicidio sea en ese contexto una muestra de que ya no se puede más, también puede ser leído como un gesto que quiere exponer en toda su crudeza lo invivible de esa no-vida que se impone como único vivir.

La resistencia puede acontecer así, por decirlo de alguna forma, *en los extremos*, en el mero hecho de mantenerse con vida y en la decisión última de abandonar la vida sujeta a la tortura. Y estas resistencias, cuando no pasan por la opción del suicidio, pueden darse de muy diversas formas, como en la negativa a responder a la palabra que les interpela, un aferrase al no como respuesta, al silencio que no dialoga con el lenguaje del poder. A ello se refiere Alleg al narrar las torturas sufridas en Argelia: «Me sentí orgulloso y contento de no haber cedido. Estaba convencido de que resistiría todavía si volvían a torturarme, de que lucharía hasta el fin y no les facilitaría el trabado suicidán-

dome» (1958, p. 105). Negativa esta que, como ya se ha dicho anteriormente, no hay que poner en conexión con una narrativa de la heroicidad; la tortura no tiene nada que ver con lo heroico porque esta misma asociación ubica en otro plano, completamente distinto —el de la traición, en su expresión más cruda, en la debilidad, en su vertiente más laxa— a aquel que por muy diversas razones no resistió y la tortura está pensada y diseñada para quebrar la resistencia, para mutilar lo humano: en la tortura a veces se resiste, se consigue resistir, se perpetua el no y eso tan solo muestra hasta donde puede llegar la firmeza, nada más *pero* nada menos.

La tortura, por utilizar la célebre imagen de Levi, es una zona gris en donde dimensiones de muy diverso signo se entremezclan con el objetivo de seguir viviendo, dimensiones que en el relato retrospectivo parecen fantasmales porque se consiguió llegar a estados, sensaciones y prácticas que parecen carecer de toda lógica —como la extraña cercanía con el torturador que momentos antes ha practicado la tortura—, lo que no es sino una muestra más de que en la tortura se habita un terreno radicalmente incierto que suspende el tiempo y cercena las referencias, un terreno en el que por su absoluta inhabitabilidad se buscan resquicios a los que asirse aunque esos resquicios supongan a veces una quiebra radical de los cimientos simbólicos que estructuraban el mundo que antes se habitaba. La resistencia es así un transitar por una zona gris sin héroes ni traidores, un transitar por lo desconocido buscando a tientas gestos, miradas, resquicios que permitan seguir viviendo, una búsqueda de complicidades —quizás incluso entre los torturadores—, una práctica del engaño que permita interrumpir la tortura; un magma heterogéneo y paradójico que adquiere formas diversas. Calveiro alude, en este sentido, a la risa cuando cita un relato en el que se dice que «aún en las situaciones más trágicas el hombre es capaz de reír… surge la broma, que no es otra cosa que la búsqueda inconsciente del hombre para recuperar su humanidad destrozada», a lo que la autora añadirá: «La risa es una de las formas más eficientes de la resistencia del hombre porque reafirma la vida en un medio en que se pretende que el hombre se entregue sin resistencia a la muerte» (2005, p. 116); reírse en el horror para poder aguantarlo, para salir de él siquiera por un instante.

Ante este magma de formas diversas que pudiera haber de resistencia frente a la tortura, cabe añadir que si bien la propia resistencia

no puede exigirse al torturado (lo que no sería sino preproducir una narrativa heroica), lo que sí es preciso explicitar, como requisito ineludible y como último paso ya de nuestra argumentación, es la necesidad de resistirnos a la aceptación de la tortura. Y aquí cabe trazar una ligazón con lo que anteriormente hemos apuntado en relación a la práctica de narrar(nos) la tortura. El hilo más evidente que teje esa ligazón se encuentra en el propio relato de la tortura, el relato que da cuenta de cómo se ha resistido el dolor y la humillación, de cómo se ha salido con vida de lo invivible. Si, como argumentábamos, el narrar la tortura demanda narrarnos la tortura, el horizonte que se abre en el narrarnos la tortura debe activar toda una serie de mecanismos que afiancen el resistirnos ante la tortura: el rechazo a la tortura es bifronte, recoge el relato para producir la resistencia. El acto de narrarnos la tortura nos abre a un escenario narrativo que debiera problematizar el régimen de verdad que atraviesa y rodea esta temática, mientras que el acto de resistirnos desencadena toda una serie de procedimientos que habrían de llevar a su completa e incondicional supresión. Tenemos relatos de tortura porque se la ha experimentado y se ha querido hablar de ello y ese acto, al margen de que nos queramos identificar o no con el torturado (lo que aquí es completamente secundario porque lo que está en juego no es tanto la reivindicación acrítica e incondicional del torturado cuanto la crítica incondicional de la tortura) nos pone ya ante una exigencia: cómo retomamos el relato de la tortura, qué espacio le damos, cómo lo integramos en nuestra cotidianidad. El relato (o su mera constatación cuando no hay relato) desencadena la urgencia de relatarnos cómo nos narramos la permanencia de la tortura de un modo tal que siente las bases para una erradicación de la misma: un narrar(nos) la tortura que se proyecte hacia un resistirnos a la posibilidad de la misma sin que pueda quedar ya convertida en una práctica punitiva más, asumida con más o menos condescendencia, que transita por las sombras de un poder estatal quizá sin que lleguemos a saber mucho de su uso pero, sobre todo, sin que nos importe mucho que dicha práctica acontezca aquí o allá porque, en cualquier caso, el sujeto que la sufre es alguien que habita la amenaza o la exclusión, alguien que no es parte de la cotidianidad normalizada, alguien a quien no nos importa mucho lo que pudiera ocurrirle.

El resistirnos a la tortura transita así por una doble vía interconectada que apunta, por una parte, al componente narrativo que sub-

yace a la idea de torturabilidad con el fin de anteponer un innegociable derecho humano a no ser torturado; por otra parte, el resistirnos debe articular toda una serie de efectivos procedimientos jurídicos que en su implementación socaven radicalmente la práctica de la tortura (mecanismos a los que ya se ha aludido al mencionar los informes sobre la tortura de los comités europeos y de las Naciones Unidas) y que en su trasgresión desencadenen inequívocas responsabilidades políticas y penales. El resistirnos se abre así a la narración y al procedimiento, a lo simbólico y a lo jurídico, como dos campos que se miran de frente y articulan nexos de unión sin que se puedan descuidar cualquiera de ellos: perseguir penalmente la tortura demanda que asumamos en el plano simbólico-político-narrativo que *no* se puede torturar. No se puede exigir ni el relato de la tortura ni la resistencia ante ella pero no se puede dejar de exigir narrarnos y resistirnos a la tortura.

Y sin embargo, lamentablemente, asistimos en los últimos tiempos a una cierta permisividad frente a la tortura. Vemos cómo se produce, salvo excepciones (EE.UU., China, Arabia Saudí, Irak…), el descenso generalizado de la pena de muerte sobre la base de una creciente consciencia de la crueldad que comporta y de la ilegitimidad que ese acto reminiscente de un poder absoluto contiene. Sin embargo, la tortura está lejos de recorrer ese camino y pese a la condena unánime que su mera alusión desencadena sigue instalada en el entramado punitivo del estado ya sea mediante su práctica ya sea mediante la aquiescencia hacia su práctica por otros estados. La comparación entre la pena de muerte y la tortura, con un mayor peso concedido a la primera en detrimento de la segunda, acaso reproduce la idea simplificada de que la pena de muerte traspasa un límite —la vida misma— que deviene ya irreparable y, por tanto, inasumible; la tortura al no traspasar necesariamente ese límite posibilita, al menos, que la vida siga pero habría aquí que recordar uno de los pecios que componen el brillante libro de Rafael Sánchez Ferlosio, *Vendrán años malos y nos harán más ciegos*, en donde ya se nos dice que «solo una sucia aberración positivista, más atenta a fraguar criterios de culpa o disculpa para el torturador que a penetrarse del dolor del torturado, puede haber reputado el matar como un daño y un pecado mayor que el torturar. Mentalidad, al fin, de agente de seguros, porque el torturador se agarra a la presunción de que él, después de todo, deja viva una persona jurídica, siempre, en caso de error, pecuniariamente indemnizable»;

idea simplificada que prescinde del dolor causado y de la vida que produce la tortura pero idea, al fin, que facilita el hecho de que sea asumida como práctica punitiva, como algo que se puede hacer.

La ya referida ausencia de crítica institucional ante la muerte de Bin Laden, cuyo paradero se asume públicamente que se ha conseguido mediante torturas, actúa como triste condensación de una forma de proceder justificada por las exigencias securitarias, como si la tortura no fuese algo que *nunca* pudiera ser practicado —tal y como está contenido en la Convención firmada por la mayor parte de los países occidentales—, como si la tortura tuviese a veces el marchamo de una exigencia que nos evita daños mayores, no tanto un mal absoluto cuanto un mal menor susceptible de ser incorporado a los espacios que habitamos; pero ese supuesto mal menor, sobra decirlo, no es sino el enmascaramiento de un mal absoluto, su mendaz asunción y su cínico consentimiento. El horror de la tortura no horroriza (tanto) si el sujeto transita en el amplio espectro que se abre entre la amenaza y la exclusión. Del mismo modo en que Cesaire apuntaba que lo que realmente causa terror del holocausto nazi es que el sujeto que lo sufre es el sujeto europeo, cabría decir aquí que si la tortura fuese proyectada sobre otras subjetividades el rechazo social sería otro, el horror nos golpearía en la cara porque nos veríamos a nosotros mismos y no a una otredad en la que no nos reconocemos. La tortura de quien nos dice donde está Bin Laden es la tortura de un sujeto ignominioso que no (nos) importa qué suceda con él, habita en el desprecio más absoluto y, por ello, puede habitar lo inhabitable; nuda vida con la que todo es posible, la torturabilidad como premisa de la tortura.

El discurso de la resistencia incondicional hacia la tortura actúa así frente a una asunción de la misma en cualquier circunstancia. Y aquí habría que tener en cuenta al menos, ya que no es una línea argumental que vayamos a desarrollar dado que constituiría en sí misma toda una investigación específica, que en los últimos tiempos ha habido una cierta popularización de la tortura establecida, fundamentalmente, a través de películas y series de televisión en donde se reproduce, con distintos matices, el popular argumento de que ante la bomba que está a punto de estallar, el cuerpo policial debe obtener la información necesaria para evitar la masacre; la tortura como mal menor desliza su presencia en la pequeña y gran pantalla en tanto que garante de la seguridad, recurso último que nos protege de la sinrazón

terrorista (Teretschenko, 2009). No vamos a volver a analizar las carencias de este argumento pero sí a apuntar que, a través de él, se destila una pedagogía visual de la tortura que puede contribuir a sedimentar una cierta aquiescencia hacia la misma, a despojar a la tortura del horror que la envuelve para mostrarla como posibilidad misma que ha de ejercitarse en situaciones que por su gravedad exigen medidas radicales; pedagogía de la tortura que la banaliza en su doble sentido: la torna banal (despojándola de importancia) y la incrusta en lo cotidiano.

Y como expresión de esta banalización de la tortura (que se preocupa por las necesidades del torturador y que invisibiliza al torturado) podríamos aludir a un cierto trasfondo de la permisividad hacia la tortura que aflora en algunas encuestas recientes; encuestas, como la realizada por la BBC (2006) en 25 países, en donde se nos dice que un 29 por 100 de los encuestados admiten la posibilidad de la tortura en determinadas situaciones (básicamente terrorismo), estableciéndose igualmente una fuerte variabilidad entre países que va desde una permisividad del 43 por 100 en Israel hasta el 14 por 100 en Italia; EE.UU. tiene un índice del 36 por 100 mientras que en Europa se observan diferencias sustanciales desde el 37 por 100 de Rusia hasta los porcentajes de en torno al 20 por 100 que presentan Francia, Gran Bretaña y Alemania; en España, por último, la permisividad alcanza el 16 por 100. Otro estudio internacional, el realizado en 2008 por *World Public Opinión* en 19 países, muestra unas cifras en general superiores a las del estudio de la BBC. En términos globales se alcanza un rechazo total del tortura del 57 por 100, con una asunción de la misma del 35 por 100 cuando las circunstancias sean excepcionales y un 9 por 100 se muestra partidario de un uso generalizado. Los países que muestran mayor rechazo se concentran en Europa con un porcentaje en España, Francia y Gran Bretaña del 82 por 100, encontrándose en el extremo opuesto la India con un rechazo de solo el 28 por 100, porcentaje que sube ligeramente en el caso de Turquía llegando al 36 por 100. En EE.UU. tendríamos un 53 por 100 de gente que aboga por prohibir el uso de la tortura pero con un porcentaje del 13 por 100 que asume su uso generalizado y un 31 por 100 que lo aprueba en casos de terrorismo; en Rusia, los datos son muy similares con un rechazo del 49 por 100, una aprobación generalizada del 7 por 100 y un 29 por 100 que asume la tortura cuando las circunstancias lo exijan. Una re-

ciente encuesta de Amnistía Internacional (2014) muestra unos datos más o menos similares, con una aceptabilidad de la tortura en el supuesto caso de que sirviera para proteger a la población de un 74 por 100 en China e India, un 45 por 100 en EE.UU., mientras que en los países europeos nos encontramos con porcentajes que van del 29 por 100 en Reino Unido al 12 por 100 en Grecia, teniendo España un porcentaje del 17 por 100. Habría en esta última encuesta, asimismo, el dato revelador de que en el estado español un 45 por 100 cree que puede sufrir tortura en el caso de quedar detenido por cuerpos policiales (porcentaje que baja al 15 por 100 en el Reino Unido mientras que en Brasil este porcentaje llega al 80 por 100). Por último, un 86 por 100 en el estado español cree que se deben adoptar normas internacionales claras en la lucha contra la tortura. Datos, en definitiva, que habrían de ser puestos en relación con un análisis cualitativo mediante el cual ahondar en la significación que se le da a la tortura y en los discursos que se construyen ya sea para permitirla o rechazarla, pero datos también que muestran porcentajes de permisividad altos cuando aquello a lo que nos confrontamos no es ni más ni menos que la tortura, la posibilidad misma de que a una persona se le someta a toda suerte de daños físicos y humillaciones.

Ante este fondo de corriente de opinión que no ve con malos ojos el recurso de la tortura en situaciones supuestamente excepcionales y sobre sujetos torturables, cabría volver a decir que franquear el límite de la tortura no es franquear un límite cualquiera, toda vez que lo que aquí tiene lugar es la construcción de hábitats para deshacer a los habitantes, para hacer de lo inhabitable un campo de experimentación mediante el cual se descomponga todo aquello en torno al cual se construye lo humano; y franquear ese límite una vez supone que se puede volver a franquear, que aquella excepcionalidad invocada puede regresar con otro formato: a la supuesta condicionalidad de la tortura habrá que responder con una crítica incondicional cimentada en el derecho básico de lo humano a no ser deshumanizado. Decía Antelme, desde el fondo de una tortura hecha cotidiana, que la conciencia del horror es nuestra lucidez: sentir el horror como horror, resistirse a conferirle cualquier halo de inevitabilidad, a que el sujeto rendido, abandonado, quede flotando inerme a los vaivenes del horror, resistirse a que no haya una mínima resistencia que pugna por aferrarse a la vida, a lo que merece ser llamado vida. Y también nosotros estamos

interpelados a recoger el grito de Antelme porque la asunción explícita o tácita de la tortura es en sí misma la antesala del horror, el momento en que el horror ya no horroriza y puede comenzar a ser empleado para fines diversos que, al margen de esa diversidad, encuentran en la vulneración de un derecho humano básico su punto de confluencia.

Concluyamos enfatizando esta idea de derecho humano inviolable e imprescriptible. Del mismo modo en que todo pensamiento lleva la huella de su geografía, la marca del hábitat en el que se ha desarrollado, la alusión a los derechos humanos, pese al carácter abstracto y universal con el que se presentan, es deudora de un espacio social determinado que deja su impronta en el modo en que esos derechos humanos se han pensado y formulado históricamente. Borrar su geografía es borrar el rostro de la subjetividad de quien enuncia los derechos, como si éstos no fueran ya algo ligado a un espacio, a un tiempo, a una subjetividad, como si el discurso de los derechos humanos fuese un relato sin sujeto que narra y exige una serie de reivindicaciones consideradas innegociables. La tarea de mostrar su sociogénesis, sus particulares contextos de producción, no viene necesariamente a negar la propia noción de derecho humano cuanto a evidenciar la necesidad de subrayar la concreción sociohistórica que anida bajo ese supuesto manto de lo universal, manto cosificado y abstracto que, en su propia formulación europea, se da más allá de la experiencia de (todos los otros) sujetos concretos que pugnan por reivindicar una existencia, un vivir, que no esté marcado bajo el signo de la falta de dignidad. Y en este trabajo de problematización de esa universalidad abstracta que encumbra al Hombre (¿a qué hombre?) poseedor de derechos, nos encontramos unos modos de hacer y pensar propios de la racionalidad occidental que, desde su formulación griega, y en sus vertientes filosóficas (establecimiento de una epistemología objetiva que dice la verdad de las cosas), políticas (establecimiento de una ciudadanía con un corpus normativo en torno al cual ha de regirse) o religiosas (establecimiento de una narrativa de salvación que marca el sentido de la existencia), vienen a primar no tanto a la experiencia humana en sus especificidades sociohistóricas cuanto al Hombre abstracto que habría de encarnar el modo en que se ha de vivir y pensar y, por ello mismo, habrá que alejarse de esa idea de Hombre para acercarse a lo humano, desprenderse de la abstracción de lo universal para indagar en los mo-

dos en que los derechos humanos pueden irrumpir desde esa multiforme experiencia humana del vivir. El etnocentrismo europeo de corte universalizable no esconde así sino una violencia simbólica fundante que dice e impone el correcto sentido de las cosas: «Para alcanzar lo universal, lo que siempre se precisa es empezar al margen de tal o cual caso concreto, por superar los límites de esta cosa o esta acción específicas, por deshabitar lo inmediato en que me veo inmerso: este *aquí* y *ahora* que determina mi adhesión» (Jullien, 2010, p. 25; subrayado en el original).

Lo universal deshabita; se teje a contracorriente del habitar dotado de su propia concreción y es por ello que el Hombre, encumbrado como aquel ser merecedor de unos derechos, es un Hombre que se presenta a sí mismo deshabitado, sin hábitat, que existe más allá de los espacios que habita, que se esconde tras la cortina de la universalidad y silencia así que él, como no podría ser de otra forma, es también un habitante (varón, blanco) dotado de geografía (occidental). Y pretender que su decir y su hacer hayan de ser el decir y el hacer tenidos en cuenta y aceptados por todos no deja de ser un ejercicio de desprecio hacia todos las otras formas de decir y hacer que pudiera haber. El lenguaje de los derechos humanos se asienta en esta paradoja que se tensa entre un lenguaje universal, ahistórico y acontextual y una situación concreta, histórica, impregnada de un contexto sociopolítico específico. Y lo que está en juego es, precisamente, el modo en que se trazan los vínculos entre esa exigencia de universalidad y la experiencia concreta del vivir, del habitar, el modo en que desde lo universal se pretende instaurar el ordenamiento de lo local pero también el modo en que lo local se puede repensar a sí mismo desde las aspiraciones contenidas en el lenguaje de lo universal. Por ello, en esta tensión que entrelaza lo universal y lo local habría que subrayar, al menos, dos cuestiones. En primer lugar, que el lenguaje de los derechos humanos dista mucho de ser neutral y en él se vehicula una determina lógica de poder liberal (sustentada en ideales tales como la seguridad, propiedad, libertad, individuo) desde la cual se busca promover unos determinados ordenamientos de lo social bajo un ropaje aparentemente despolitizado mediante la cual se produce una inclusión de los conflictos y las desigualdades con el fin de sustraerlas de su potencial conflictividad: desde lo universal se dice cómo tienen que ser las cosas y en qué forma han de regularse los conflictos.

En segundo lugar, cabría apostillar que la crítica de los derechos (occidentales, occidentalizados), en la que no nos vamos a detener, no conduce inevitablemente a un escenario en donde la ausencia de derechos reconocidos y reconocibles fuera deseable. Cabría decir que, al margen de cómo pudiera quedar expresado, tanto en contenido como en forma, hay toda una serie de derechos que existen, que se precisan: «De un modo metafísico extraño, los derechos humanos «existen» aunque no hayan sido legislados» (Douzinas, 2006, p. 337). El derecho a no ser torturado, por ejemplo, sería uno de esos derechos que quizá no tenga una formulación expresa pero que se impone como salvaguarda misma de un vivir con dignidad. En este sentido, sí se puede afirmar, al menos, que el derecho a tener derechos permanece como exigencia irrenunciable y es desde esa exigencia desde donde cabe interrogar los derechos vigentes, sus carencias y posibilidades. Los derechos humanos hablan de exigencias proyectadas hacia la universalidad pero su potencialidad tan solo podría ponerse de manifiesto como instrumento para interrogar y denunciar las vulneraciones concretas que se llevan a cabo en la geografía concreta que habitamos. Es decir, lo que el derecho quiere presentar como cerrado (quiénes son los sujetos y cuáles son sus derechos) designa entonces un campo de impugnación: el ideal que el derecho enuncia podría funcionar así como un mecanismo de politización de aquella neutralización despolitizadora que el derecho mismo busca implementar en la gestión normativa de lo social. A ello se refiere Brown en su reflexión sobre los derechos humanos: «En su vacuidad funcionan para animar posibilidades a través de la negación discursiva de los lazos históricamente dispuestos e institucionalmente garantizados, negando con palabras los efectos de restricciones materiales relativamente indecibles, políticamente invisibles, pero potentes» (Brown, 2007, p. 145). O en palabras del anteriormente citado Douzinas: «Las luchas de los derechos humanos son simbólicas y políticas: su campo de batalla inmediato es el significado de palabras tales como diferencia e igualdad o similitud y libertad, pero si triunfan, tienen consecuencias ontológicas, cambian radicalmente la constitución del sujeto legal y afectan a la vida de los pueblos» (2006, p. 327).

La tensión entre lo universal y lo local se puede revisitar así como una tensión que se abre entre dispositivos despolitizadores del conflicto y prácticas que politizan la conflictividad propia de cada

contexto social específico. Y es aquí donde cabe considerar la pertinencia de unos derechos sustraídos de una retórica totalizante de lo universal, alejados de aquel decir occidental que establece el único y verdadero sentido de los derechos. La necesidad de los derechos tiene que sustentarse en la reivindicación de aquello que precisamente negaba la pretensión de universalidad abstracta: la vivencia del espacio mismo en su precisa plasmación, la experiencia del vivir, del habitar, del poder seguir habitando. Y, en consecuencia, dicha necesidad se vierte en la pretensión irrenunciable de erradicar todo aquello que socava ese ejercicio de habitar, con lo que el derecho humano, en un primer momento al menos, no se articula en torno a la casuística específica que vendría a determinar la forma y el contenido del derecho mismo, sino que se erige sobre una negatividad que explicita aquello que atenta contra la posibilidad de seguir viviendo con dignidad, aquello que cercena la mera posibilidad de poder habitar: el derecho humano a decir no a lo que (nos) impide o dificulta el ejercicio mismo de habitar (negar sin condiciones los impedimentos para tomar decisiones sobre nuestro propio cuerpo, para poder ser atendidos y cuidados, para poder asociarnos, para expresar opiniones, para tener una vivienda, para poder alimentarnos, para vivir sin sufrir la violencia encarnada…); esta es la negatividad que desata la necesidad de los derechos humanos, el armazón en torno al cual habría que consensuar (sin imposiciones que reediten colonialismos epistémicos) la forma que estos adquieren.

Del Hombre a la experiencia humana, del deshabitar universalizado a un habitar que universaliza pero no ya como premisa previa decretada en torno al Hombre sino como *efecto* (que se va universalizando en un proceso contingente y dinámico) de unos derechos *humanos* (relativos a las múltiples formas en las que acontece lo humano) construidos en torno a lo que hay que erradicar, unos derechos que aseguran la posibilidad misma de poder seguir habitando lo social. Esto nos exige alejarnos de todo dictamen que alguien en algún lugar dice (impone) para todos, lo que no sería sino una reedición de un imperialismo globalizante, para acercarnos a un diálogo intercultural desde el que cabría enunciar unos acuerdos que nos alejarían asimismo de un relativismo incapaz de determinar posiciones emancipatorias (Santos, 2002). La *hermenéutica diatópica* sugerida por Santos o la *epistemología fronteriza* enunciada por Mignolo (2003) revierten el

universalismo de Occidente, su autoconferida posición jerárquica, y lo reubican como una parte más de un diálogo sustentado en la incompletud (con sus potencialidades y carencias) de cada formación cultural. Es decir, los derechos humanos pueden adoptar una formulación que *tiende* a lo universal pero bajo la premisa de que a esta se llega y, por tanto, no es un a priori dictado por alguien que establece los entresijos que rigen y dan forma a esa formulación. Y a ello se tiende porque se pueden tejer hilos de reciprocidad, se pueden poner en relación aquellas situaciones en las que se evidencia la conculcación de la dignidad, el socavamiento de la posibilidad de seguir habitando. Este es el fondo, a decir de Jullien, desde el que cabe enunciar una universalidad de los derechos humanos: «Los derechos humanos no son en sí mismos universales (la singularidad de su advenimiento lo muestra), sino que su *falta* o privación hace aflorar claramente en toda su intensidad, un universal de lo humano —transcultural y transhistórico— al que, de otro modo, no podríamos nombrar; y en nombre del cual podemos decir no, *a priori*, a todo cuanto los cuestione, con independencia del contexto cultural en que nos hallemos y protestar de este modo en términos legítimos» (2010, p. 172). La falta del derecho, que es antes que nada el derecho a habitar, funda así la necesidad de una resistencia ante todo aquello que acontezca de modo tal que cercena el hecho mismo de poder habitar. Y es, por ello, que la tortura no puede jugar un papel secundario en el debate en torno a los derechos humanos ni en modo alguno cabe establecer elementos que minimicen la violencia simbólica y física que incorpora, que lleva al cuerpo, porque la tortura es ante todo un dispositivo de poder para quebrar en toda su radicalidad el habitar, para hacer del habitante un despojo carnal con el que se puede hacer de todo, para despojarnos de los hábitos, para que el torturado pase a experimentar en su cuerpo lo que es habitar lo inhabitable, el espacio por antonomasia diseñado y pensado para negar lo humano.

La necesidad de una formulación intercultural de los derechos humanos, de un decir que irrumpa desde y con el otro, con las distintas formas de ser otro, no vendría sino a expresar en este campo la relacionalidad constitutiva de lo humano, la necesidad de revisitar el existir como una coexistencia, el habitar como un cohabitar. En un sentido profundo habría que decir que al derecho humano no solo se puede llegar desde la relación con el otro sino también que lo que sub-

yace al derecho humano no puede ser sino la relación con el otro: «Ser es ser junto a otros. Los derechos humanos son conscientes de la radical intersubjetividad de la identidad humana, insertan al otro y al derecho en la construcción del yo» (Douzinas, 2006, p. 332). El lugar privilegiado que la retórica liberal confería al individuo en tanto que garante de los derechos queda aquí reubicado en la relacionalidad que le habita y posibilita, en la vulnerabilidad misma que está en el núcleo de la condición ontológica de lo humano y que se vierte en la trama de cuidados que se precisa para poder seguir viviendo; de nuevo con Douzinas: «Si existe algo realmente «universal» en el lenguaje de los derechos humanos, si algo metafísico subyace a ellos, eso sería tal vez el reconocimiento del carácter único del otro y de mi deber moral de protegerlo» (2006, p. 340). Desde esta óptica, llevado a nuestro campo y trascendiendo la visión individualizadora de los derechos humanos occidentalizados, habría que apostillar que el derecho a no ser torturado, un derecho que porta una exigencia —no ser torturado— absolutamente incondicionada e imprescriptible, se formula mejor bajo la premisa del *derecho ineluctable a no producir geografías de lo inhabitable*, el derecho a que nadie tenga que habitar lo inhabitable; y ello nos confronta siempre ante una exigencia colectiva.

Si bien en otro momento de la argumentación aludía al nexo entre el poder de los estados y la formulación que se hace de los derechos humanos en declaraciones y convenciones internacionales, las líneas precedentes enuncian una cuestión más primaria y fundamental que es el derecho mismo a tener derechos, la resistencia que se abre cuando se quiebra la posibilidad de tener aquello a lo cual se debe tener derecho. En este sentido, siguiendo a Ranciere, la enunciación del derecho cuando se sufre su pérdida es «la apertura de un intervalo para la subjetivación política» (Ranciere, 2012); enunciar el derecho es resistirse a asumir la falta del derecho, explicitar el modo en que son negados por el estado pero también poner de manifiesto la asunción que el estado pudiera hacer de ellos para socavar su realización efectiva. La formulación expresa de los Derechos Humanos, al estar realizada en el espacio de actuación del poder estatal, corre el peligro de quebrar aquello que se enuncia como el derecho a tener derechos por parte de quienes expresan que no tienen los derechos que deberían tener. La formulación institucional de los Derechos Humanos puede ser, por ello, el espejo invertido del carácter irrenunciable del derecho

a tener derechos, la apropiación de una exigencia que vacía el contenido y dictamina qué es el derecho humano. La resistencia a esta usurpación, por ello, es el hacer político que problematiza el reconocimiento de los derechos humanos por parte del estado para articular, desde esa resistencia, una exigencia que es innegociable porque alude al vivir mismo, a la posibilidad de seguir viviendo con dignidad. Resistirse a perder el derecho, a que el derecho quede pervertido, a que el derecho sea algo que meramente se concede más que ser algo que emerge desde una enunciación política; resistirse a asumir discursos que posibilitan el desprecio del otro como paso previo al ejercicio de una violencia impune, a que la narrativa securitaria que nos aboca a un miedo ilimitado y difuso nos arroje a la necesidad innegociable de la excepcionalidad; resistirse, en definitiva, a que la política quede cancelada en su formulación institucional para que se abran espacios y discursos que enuncien y exijan los derechos necesarios para que la vida vivida no sea una vida invivible; resistirse, en fin, a que el Derecho nos diga cuáles son nuestros derechos.

La exigencia, recogida en el artículo 5 de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948, que afirma que «nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes», se asienta en ese fondo innegociable desde el que se enuncia no tanto la dignidad del Hombre cuanto el derecho humano a un vivir digno que es, antes que nada, un habitar que no quiere ser violentamente deshabitado, despojado de sus hábitos, arrancado de sus hábitats, un habitar que quiere llevar la huella de los modos en los que se establece cómo se quiere habitar. Pero ese fondo innegociable que parece expresarse con rotunda incondicionalidad presenta en su recorrido efectivo unas lagunas inquietantes; las palabras de Deleuze y Guattari aluden a ese vacío: «Nada dicen los derechos del hombre sobre los modos de existencia inmanentes del hombre provisto de derechos. Y la vergüenza de ser un hombre no solo la experimentamos en situaciones descritas por Primo Levi, sino en condiciones insignificantes, ante la vileza y la vulgaridad de la existencia que acecha a las democracias, ante la propaganda de estos modos de existencia y de pensamiento-para-el-mercado, ante los valores, los ideales y las opiniones de nuestra época. La ignominia de las posibilidades de vida que se nos ofrece surge de dentro» (1997, p. 109). La tortura alude directamente a una de esas situaciones más ignominiosas que se desatan entre las personas, quizá

la más ignominiosa, pero ello, como ya se ha repetido en muchas ocasiones, no puede quedar circunscrito ante la vergüenza que irradia el torturador: la vergüenza se expande a las connivencias, silencios y permisividades que se desatan en torno a la configuración del espacio de la tortura, a todo aquello que posibilita la creación de una geografía de la tortura. Y es, por ello, que el hacer institucional que no ataja en todas sus formas la permanencia de la tortura no es sino la huella silenciada de una aquiescencia que en sí misma enuncia el lado sombrío del poder en su connivencia con el horror.

Bibliografía

Agamben, G. (1998), *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, Valencia.

— (2001), *Medios sin fin. Notas sobre política*, Pre-Textos, Valencia.

— (2004), *Estado de excepción*, Pre-Textos, Valencia.

Agger, I. (1989), «Sexual torture of political prisioners: An overview», en *Journal of Traumatic Stress*, vol. 2, n.º 3, pp. 305-318.

Agier, M. (2012), «El biopoder a prueba de sus formas sensibles», en *Política y Sociedad*, vol. 49, n.º 3, pp. 487-495.

Alford, C. F. (2000), «What would it matter if everything said about prison were wrong? *Discipline and Punish* after twenty years», en *Theory and Society*, n.º 29, pp. 125-146.

Alleg, H. (1958), *La tortura*, Ediciones del Portico, Buenos Aires.

Alustiza, A. J. (2003), *Esan gabe neukana*, Elkar, Donosti.

Ambos, K. (2009), *Terrorismo, tortura y derecho penal. Respuestas en situaciones de emergencia*, Atelier, Barcelona.

Amery, J. (2001), *Más allá de la culpa y la expiación*, Pre-Textos, Valencia.

Amnisitía Internacional (1999), *Un comercio execrable: el comercio de la tortura*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>.

— (2006), *La sal en la herida. La impunidad efectiva de agentes de policia en casos de tortura y otros malos tratos*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>.

— (2009a), *La sal en la herida. Impunidad policial dos años después*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>.

— (2009b), *«Si vuelvo, ¡me mato! Menores en centros de protección terapéuticos»*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>.

— (2009c), *España: salir de las sombras. Es hora de poner fin a la detención en régimen de incomunicación*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>.

— (2010), «*Si vuelvo, ¡me mato! (II) Informe de seguimiento sobre la situación de menores en centros de protección terapéuticos en España*», disponible en <http://www.es.amnesty.org>.
— (2012), *Torturadas por lo que son, torturadas por lo que hacen. Tortura y malos tratos basados en la discriminación contra las mujeres y las personas gays, lesbianas, bisexuales y transgénero*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>.
— (2013), *Hay alternativas: No a la detención de personas inmigrantes. Comentarios al borrador del Gobierno sobre el reglamento de los centros de internamiento de extranjeros*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>.
— (2014a), *España: el derecho a protestar, amenazado*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>.
— (2014b), *La tortura en 2014. 30 años de promesas incumplidas*, disponible en <http://www.es.amnesty.org>.
Anitua, I. (2006), «La inmigración y los discursos de la seguridad», en *Flujos migratorios y su (des)control. Puntos de vista pluridisciplinarios*, Anthropos, Barcelona.
Anitua, I. y D. Laino (2013), «La tortura en Argentina como práctica del sistema penal y como crimen de Estado. Defensa de esa calificación como obstáculo a una nueva negación», en I. Anitua y D. Quirós (ed.), *La tortura. Una práctica estructural del sistema penal, el delito más grave*, Ediciones Didot, Buenos Aires.
Anitua, I. y D. Quirós (ed.) (2013), *La tortura. Una práctica estructural del sistema penal, el delito más grave*, Ediciones Didot, Buenos Aires.
Antelme, R. (2001), *La especie humana*, Arena Libros, Madrid.
Arendt, H. (2005), *Sobre la violencia*, Alianza, Madrid.
Argituz *et al*. (2014), *Incomunicación y tortura. Análisis estructurado en base al Protocolo de Estambul*. Disponible en <http://www.ub.edu/ospdh/sites/default/files/documents/noticies/Incomunicaci%C3%B3n%20y%20tortura%20en%20el%20PV..pdf>
Arzuaga, J. (2012), *Oso latza izan da. La tortura en Euskal Herria*, Aise Liburuak, Andoain.
Asad, T. (2008), *Sobre el terrorismo suicida*, Laertes, Barcelona.
— (2010), «Thinking about terrorism and just war», en *Cambridge Review of International Affairs*, 23:1, pp. 3-24.
Audoin-Rouzeau, S. (2006), «Matanzas. El cuerpo y la guerra», en A. Corbin *et al*., *Historia del cuerpo*, vol. III, Taurus, Madrid.
Avelar, I. (2001), «La práctica de la tortura y la historia de la verdad», en N. Richard y A. Moreiras (ed.), *Pensar en/la postdictadura*, Cuarto Propio, Santiago de Chile, pp. 175-195.

— (2004), *The letter of violence. Essays on narrative, ethics and politics*, Palgrave Macmillan, Nueva York.

Axel, B. K. (2002), «The diasporic imaginary», en *Public culture*, vol. 14, n.º 2, pp. 411-428.

Bajtin, M. (1995), *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Alianza Editorial, Madrid.

Banerjee, B. S. (2006), «Live and Let Die: Colonial Sovereignties and the Death Worlds of Necrocapitalism», en *Borderlands*, vol. 5, n.º 1.

Barbosa, M. y Z. Yébenes (2009), *Silencios, discursos y miradas sobre la violencia*, Anthropos, Barcelona.

Barret, R. (2008), *Hacia el porvenir*, Periférica, Cáceres.

Bauman, Z. (1997), *Modernidad y holocausto*, Sequitur, Madrid.

Becaria, C. (1998), *De los delitos y las penas*, Alianza, Madrid.

Benedetti, M. (1995), *Pedro y el capitán*, Alianza, Madrid.

Benjamin, W. (1991), *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Taurus, Madrid.

Bergalli, R. (1996), «El sistema penal contemporáneo: una forma violenta de control social», en *Delito y Sociedad*, n.º 8, pp. 103-116.

Bergalli, R. e I. Rivera (ed.) (2005), *Política criminal de la guerra*, Anthropos, Barcelona.

— (ed.) (2006), *Torturas y abuso de poder*, Anthropos, Barcelona.

— (ed.) (2010), *Memoria colectiva como deber social*, Anthropos, Barcelona.

Bigo, D. y A. Tsoukala (2008a), *Terror insecurity and liberty. Iliberal practices of liberal regimes after 9/11*, Rotledge, Londres.

Bigo, D. (2008b), «Globalized (in)security: the field and the ban-opticon», en D. Bigo y A. Tsoukala, *Terror insecurity and liberty. Iliberal practices of liberal regimes after 9/11*, Rotledge, Londres.

Blanchot, M. (1990), *Lautrémont y Sade*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Blanchot, M. (2010), *Escritos políticos*, Acuarela & A. Machado, Madrid.

Blasco, T., O. Morla y L. San Juan (2013), «Pasado y presente de los centros de menores», en P. Oliver (coord.), *El siglo de los castigos. Prisión y formas carcelarias en la España del siglo XX*, Anthropos, Barcelona.

Bourgois, P. (2005), «Más allá de una pornografía de la violencia», en F. Ferrándiz y C. Feixa (eds.), *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*, Anthropos, Barcelona.

— (2010), *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Brandariz García, J. A. (2007), *Política criminal de la exclusión*, Editorial Comares, Granada.

— (2009), «Sobre control y lógicas del castigo en el capitalismo postfordista», en VV.AA. *La globalización en crisis. Gubernamentalidad, control y política del movimiento*, Universidad Libre Experimental, Casa Invisible y Universidade Invisíbel, Málaga.

Brown, W (2007), «Lo que se pierde con los derechos», en W. Brown y P. Williams (ed.), *La crítica de los derechos*, Instituto Pensar, Bogotá.

Browning, C. R. (2002), *Aquellos hombres grises. El batallón 101 y la solución final en Polonia*, Barcelona, Edhasa.

B'Tselem y HaMoked (2010), *Kept in the dark. Treatment of Palestinian detainnes in the Petah Tikva Interrogation Facility of the Israel Security Agency*, disponible en <https://www.btselem.org/download/201010_kept_in_the_dark_eng.pdf>.

Burgers, J. H. y H. Danelius (1988), *The United Nations Convention against Torture. A handbook on the Convention against Torture and other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punisment*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht.

Butler, J. (2006), *Vida precaria*, Buenos Aires, Paidós.

— (2008), «Sexual politics, torture and secular time», en *The British Journal of Sociology*, vol. 59, n.º 1, pp. 1-23.

— (2010), *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós, Madrid.

Cancio Meliá, M. (2003), «¿Derecho penal del enemigo», en G. Jakobs y M. Cancio Meliá, *Derecho penal del enemigo*, Civitas ediciones, Madrid.

Calveiro, P. (2005), *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Colihue, Buenos Aires.

— (2006), «La decisión política de torturar», en Subirats, E. *et al.*, *Contra la tortura*, Fineo, Monterrey.

— (2010), «El vaciamiento de los cuerpos. El encierro en México», en M. Aguiluz Ibargüen y P. Briones Lazo (coord.), *Corporalidades*, UNAM, México D.F..

Campaña por el cierre de los CIE (2013), *Cuál es el delito. Informe por el cierre de los centros de internamiento: el caso de Zapadores*, disponible en, <https://dl.dropboxusercontent.com/u/15631011/informeciesWEB.pdf>.

Castro-Gómez, S. (2005), «Ciencias sociales, violencia epistémico y el problema de la «invención del otro», en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires.

Cavarero, A. (2009), *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*, Anthropos, Barcelona.

CEAR (2009), *Situación de los centros de internamiento para extranjeros en España*; disponible en <http://www.cear.es/informes/Informe-CEAR-situacion-CIE.pdf>.

Césaire, A. (2006), *Discurso sobre el colonialismo*, Akal, Madrid.

Chamayou, G. (2010), *Las cazas del hombre. El ser humano como presa de la Grecia de Aristóteles a la Italia de Berlusconi*, Errata Naturae, Madrid.

Chambliss, W. J. *et al.* (ed.) (2010), *State crime in the global age*, Willan publishing, Porland.

Clastres, P. (2010), *La sociedad contra el estado*, Virus, Barcelona.

Coetzee, J.M. (1989), *Esperando a los bárbaros*, Alfaguara, Madrid.

Cohen, S. (2005a), *Estados de negación. Ensayo sobre atrocidades y sufrimiento*, Dpto. de publicaciones Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

— (2005b), «Post-moral torture: from Guantanamo to Abu Ghraib», en *Index on Censhorship*, vol. 34, n.º 1, pp. 24-30.

CONADEP, Informe de la Comisión Nacional sobre la desaparición de personas (1984), *Nunca más*, Eudeba, Buenos Aires.

Conroy, J. (2001), *Unspeakable acts, ordinary people. The dynamics of torture. An examination of the practice of torture in three democracies*, University of Chicago Press, Berkeley.

Coordinadora para la prevención de la Tortura (2009), «Descalificación, obstrucción y criminalización de las actividades de organismos sociales y profesionales que denuncian torturas en el estado español», disponible en <http://www.prevenciontortura.org/wp-content/uploads/2011/02/DESCALIFICACIÓN_organismos_sociales_Actualizacion_20093.pdf>.

Corominas, J. y J. M. Farré (1978), *Contra la tortura*, Fontanella, Barcelona.

Crewe, B. (2011), «Depth, weight, tightness: revisiting the pains of imprisonment», en *Punishment & Society*, vol. 13, n.º 5, pp. 509-529.

Dal Lago, A. (2005), «La guerra-mundo», en R. Bergalli e I. Rivera (ed.), *Política criminal de la guerra*, Anthropos, Barcelona.

Dal Lago, A. y S. Palidda (2010), *Conflict, Security and the Reshaping of Society. The Civilization of War*, Routledge, Londres.

Danner, M. (2005), «Tortura y verdad», en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n.º 17, pp. 5-19.

Dauphine, E. y C. Masters (2007), *The logics of biopower and the war on terror. Living, dying, surviving*, Palgrave Macmillan, Nueva York.

Das, V. (2008), «La antropología del dolor» en F. A. Ortega (ed.), *Veena Das. Sujetos del dolor. Agentes de dignidad*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Dayan, C. (2007), *The story of cruel and unusual*, MIT Press, Cambridge.

De Certeau, M. (2006), «Historias de cuerpos» (entrevista a de Certeau con G. Vigarello), en *La Ortiga*, n.º 68-70, pp. 13-21.

De Giorgi, A. (2006), *El gobierno de la excedencia. Postfordismo y control de la multitud*, Traficantes de sueños, Madrid.

— (2009), «Hacia una economía post-fordista del castigo: la nueva penología como estrategia de control post-disciplinario», en *Delito y Sociedad*, n.º 27, pp. 45-71.

De Giorgi, A. (2012), «Control de la migración, post-fordismo y menor elegibilidad: una crítica materialista de la criminalización de la inmigración en Europa», en *Crítica penal y poder*, n.º 2, pp. 139-162.

De la Cuesta Azurmendi, J. L. (1990), *El delito de tortura*, Bosch Casa Editorial, Barcelona.

Del Cura, J. (2011), «Derechos humanos y cárceles: ¿son compatibles? El caso de los malos tratos y torturas en prisión», en C. Manzanos (coord.), *Políticas sociales para abolir la prisión*, Ikusbide, Vitoria.

Deleuze, G. y F. Guattari (1988), *Mil mesetas*, Pre-Textos, Valencia.

— (1997), *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona.

Deleuze, G. (1996), «Post-scriptum sobre las sociedades del control», en G. Deleuze, *Conversaciones*, Pre-Textos, Valencia.

De Lucas, J. (2009), «Discursos de lo invisible», en VV.AA, *Los otros entre nosotros. Alteridad e inmigración*, Círculo de Bellas Artes, Madrid.

Denbeux, M. P. y J. Hafetz (2010), *Los abogados de Guantánamo. Dentro de la prisión, fuera de la ley*, Sol90, Barcelona.

Derrida, J. (2005), *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*, Trotta, Madrid.

Dershowitz, A. (2004), «Torture reasoning», en S. Levinson (ed.), *Torture. A collection*, Oxford University Press, Oxford.

Didi-Huberman, G. (2004), *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*, Paidós, Barcelona.

Dolan, C. (2009), *Social Torture: The Case of Northern Uganda, 1986-2006*, Berghan Books, Nueva York.

Douzinas, C. (2006), «El fin(al) de los derechos humanos», en *Anuario de Derechos Humanos*, vol. 7, n.º 1, pp. 309-340.

Dower, J. W. (1986), *War without mercy: race and power in the Pacific war*, Pantheon Books, Nueva York.

DuBois, P. (1991), *Torture and truth*, Routledge, Londres.

Duque, F. (2009), «Hombres sin rostro, tierra en blanco», en VV.AA, *Los otros entre nosotros. Alteridad e inmigración*, Círculo de Bellas Artes, Madrid.

Dussel, E. (1992), *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Nueva Utopía, Madrid.

Edwards, A. (2006), «The «feminization» of torture under International Human Rights Law», en *Leiden Journal of International Law*, n.º 19, pp. 349-391.

Eladio Gómez, A. (2006), «Resisting living death at Marion Federal Penitentiary, 1972», en *Radical History Review*, n.º 96, pp. 58-86.

Elias, N. (1993), *El proceso de civilización*, F.C.E, México, D.F.

Falkoff, M. (2008), *Poemas desde Guantánamo. Los detenidos hablan*, Península, Barcelona.

Fanon, F. (2001), *Los condenados de la tierra*, F.C.E, México D.F.

Fassin, D. (2005), «Gobernar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes», en *Educaçao*, n.º 52, pp. 201-226.

— (2007), «Humanitarism as a politics of life», en *Public culture*, vol. 13, n.º 3, pp. 499-520.

Fernández Besa, C. *et al*. (eds.) (2010), *Contornos bélicos del Estado securitario*, Anthropos, Barcelona.

Ferrándiz, F. y C. Feixa (eds.) (2005), *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*, Anthropos, Barcelona.

Ferrándiz, F. y C. Feixa (2007), «An anthropological view of violences», en F. Ferrándiz y A. C. Robben (eds.), *Multidisciplinary Perspectives on Peace and Conflict Research*, Universidad de Deusto, Bilbao.

Ferrajoli, L. (2007), «El derecho penal del enemigo y la disolución del derecho penal», en *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, n.º 19, pp. 5-22.

— (2013), «Criminología, crímenes globales y derecho penal: el debate epistemológico en la criminología contemporánea», en *Crítica penal y poder*, n.º 4, pp. 1-11.

Ferrocarril clandestino, médicos del mundo y SOS racismo Madrid (2009), *Para quien quiera oir: Voces desde y contra el CIE de Aluche*; disponible en <http://transfronterizo.at.rezo.net/spip.php?article140>.

Foessel, M. (2011), *Estado de vigilancia. Crítica de la razón securitaria*, Lengua de Trapo, Madrid.

Forest, E. (1977), *Testimonios de lucha y resistencia*, Ediciones Mugalde, Hendaya.

Foucault, M. (1990), *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, Madrid.

— (1995), *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad*, Siglo XXI, Madrid.

— (1999), *Estética, ética y hermenéutica*. Obras esenciales (vol. 3), Paidós, Barcelona.

— (2001), «El sujeto y el poder», en Wallis, B. *Arte después de la modernidad. Nuevos planteamientos en torno a la representación*, Akal, Madrid.

— (2003), *Hay que defender la sociedad*, Akal, Madrid.

— (2006), *Seguridad, territorio y población*, F.C.E., Buenos Aires.

Gallego, M., P. J. Cabrera, J. Ríos y J. L. Segovia (2010), *Andar 1 km. en línea recta. La cárcel del siglo XXI que vive el preso*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid.

García, R. (2000), *Micropolíticas del cuerpo. De la conquista de América a la última dictadura militar*, Editorial Biblos, Buenos Aires.

García Amado, J. A. y J. M. Paredes Castañón (coords.) (2005), *Torturas en el cine*, Tirant lo Blanch, Valencia.

Garland, D. (2005a), *La cultura del control. Crimen y orden social en la sociedad contemporánea*, Gedisa, Barcelona.

— (2005b), «Penal excess and surplus meaning: public torture lynchings in twentieth-century America», en *Law & Society Review*, vol. 39, n.º 4, pp. 793-833.

— (2011), «The problem of the body in Modern State Punishment», en *Social Research*, vol. 78, n.º 3, pp. 767-798.

Gil, D. (1999), *El capitán por su boca muere o la piedad de Eros*, Trilce, Montevideo.

Gómez Roda, A. (2005), «La tortura en España bajo el franquismo. Testimonios de tortura durante la dictadura y la transición a la democracia», en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n.º 17, pp. 49-67.

González, I. (2012), «La cárcel en España: mediciones y condiciones del encarcelamiento en el siglo XXI», en *Revista de Derecho Penal y Criminología*, 3.ª Época, n.º 8, pp. 351-402.

Gregory, D. (2004), *The colonial present. Afghanistan, Palestine, Irak*, Blackwell Publishing, Oxford.

Gros, F. (2010), *States of Violence. An Essay on the End of War*, Seaull Books, Londres.

Hallsworth, S. (2006), «Repensando el giro punitivo. Economía del exceso y criminología del otro», *Delito y Sociedad*, n.º 22, pp. 57-73.

Haraway, D. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Cátedra, Madrid.

Harvey, D. (2003), *El nuevo imperialismo*, Akal, Madrid.

— (2007), *Breve historia del neoliberalismo*, Akal, Madrid.

Herling-Grudziński, G. (2012), *Un mundo aparte*, Libros del Asteroide, Barcelona.

Hersh, Seymour M. (2004), *Obediencia debida: del 11-S a las torturas de Abu Ghraib*, Aguilar, Madrid.

Hillyard, P. *et al.* (2004), *Beyond criminology. Taking harm seriously*, Pluto Press, Londres.

Howe, S. (2010), «Colonising and exterminating? Memories of imperial violence in Britain and France», en *Histoire@Politique. Politique, culture, société*, n.º 1, pp. 1-18.

Huggins, M. K. *et al.* (2002), *Violence workers: police torturers and murderers reconstruct Brazilian atrocities*, University of California Press, Berkeley.

Huggins, M. K. (2010), «Modern institutionalized torture as state-organized crime», en Chambliss, W. J. *et al.* (ed.), *State crime in the global age*, Willan publishing, Porland.

Human Rights Watch (2006), *By the number. Findings of the detainee abuse and accountability project*, disponible en <http://www.hrw.org/home>.
— (2008), *Not the way forward. The UK's dangerous reliance on diplomatic assurances*, disponible en <http://www.hrw.org/home>.
— (2009), *Uniform Impunity. Mexico's Misuse of Military Justice to Prosecute Abuses in Counternarcotics and Public Security Operations*, disponible en <http://www.hrw.org/home>.
— (2010a), *No questions asked. Intelligence cooperation with countries that torture*, disponible en <http://www.hrw.org/home>.
— (2010b), *Eternal emergency. No end to unaccompanied migrant children's institutionalization in Canary Islands Emergency Centers*, disponible en <http://www.hrw.org/home>.
Ingold, T. (2000), *Essays on the perception of the environment: the livehood, dwelling and skill*, Routledge, Londres.
Jakobs, G. (2003), «Derecho penal del ciudadano y derecho penal del enemigo» en G. Jakobs y M. Cancio Meliá, *Derecho penal del enemigo*, Civitas ediciones, Madrid.
Joas, H. (2005), *Guerra y modernidad. Estudios sobre la violencia en el siglo XX*, Paidós, Madrid.
Jobard, F. (2011), *Abusos policiales. La fuerza pública y sus usos*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
Johnson, L. M. (2012), «Terror, torture and democratic autoinmunity», en *Philosophy and Social Criticism*, vol. 38, n.º 1, pp. 105-124.
Jullien, F. (2010a), *De lo universal, de lo uniforme, de lo común y del diálogo de entre las culturas*, Siruela, Madrid.
— (2010b), *Las transformaciones silenciosas*, Bellaterra, Barcelona.
Kelly, T. (2011), «The cause of human rights: doubts about torture, law, and ethics at the United Nations», en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.º 17, pp. 728-744.
— (2012), *This side of silence. Human rights, torture and the recognition of cruelty*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
Koestler, A. (1978), *El cero y el infinito*, Destino, Barcelona.
Lang, A. F. y A. Russell Beattie (2009), *War, torture and terrorism*, Routledge, Londres.
Laqueur, T. (1994), *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Cátedra, Madrid.
Lazreg, M. (2007), *Torture and the twilight of empire. From Algiers to Baghdad*, Princeton University Press, Princeton.
Le Breton, D. (1995), *Antropología del cuerpo y de la modernidad*, Nueva Visión, Buenos Aires.
— (1999), *Antropología del dolor*, Seix Barral, Barcelona.

— (2007), *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Lefebvre, H. (1998), *The production of space*, Blackwell, Oxford.

Levi, P. (1999), *Si esto es un hombre*, Muchnik editores, Barcelona.

London, J. (2009), *En ruta*, Marbot, Barcelona.

Longoni, A. (2007), *La figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión*, Norma, Buenos Aires.

Loveman, B. E. y E. Lira (2004), «Terrorismo de estado y tortura en Chile», en P. Verdugo (ed.), *De la tortura no se habla. Agüero versus Meneses*, Catalonia, Santiago de Chile.

Luban, D. (2005), Liberalism, torture and the ticking bomb», en *Virginia Law Review,* n.º 91, pp. 1.425-1.461.

MacDonogh, G. (2010), *Después del Reich. Crimen y castigo en la posguerra alemana*, Círculo de lectores. Galaxia Gutenberg, Barcelona.

Malventi, D. (2011), «Simbiosis vital», en I. González Sánchez (ed.), *Teoría social, marginalidad urbana y estado penal. Aproximaciones al trabajo de Loïc Wacquant*, Dykinson, Madrid.

Manzanos, C. (2011), «Abolir el actual sistema penal para hacer efectivo el derecho a la seguridad», en C. Manzanos (coord.), *Políticas sociales para abolir la prisión*, Ikusbide, Vitoria.

Marrades, J. (2005), «La vida robada. Sobre la dialéctica de dolor y poder en la tortura», en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n.º 17, pp. 29-38.

Martínez, M. (dir.) (2013), *Mujeres en el CIE: género, inmigración e internamiento*, Gakoa, San Sebastian.

Massey, D. (2005), *For space*, Sage, Londres.

Mathiesen, Th. (2005), «Diez razones para no construir más cárceles», en *Panóptico*, n.º 7, pp. 19-34.

Matthews, R. (2003), *Pagando tiempo. Una introducción a la sociología del encarcelamiento*, Edicions Bellaterra, Barcelona.

Mbembe, A. (2011), *Necropolítica*, Melusina, Barcelona.

McCoy, A. W. (2007), *A question of torture. CIA interrogation from the cold war to the war on terror*, Holt Paperbacks, Nueva York.

McGhee, D. (2008), «Deportation, detention & torture by proxy: foreign national terror suspects in the UK», en *Liverpool Law Review*, vol. 29, n.º 1, pp. 99-115.

Melossi, D. y M. Pavarini (1985), *Cárcel y fábrica. Los orígenes del sistema penitenciario (siglos XVI-XIX)*, Siglo XXI, México D.F.

Mellor, A. (1968), *La tortura*, Editorial Estela, Barcelona.

Mendieta, E. (2010), «Del cosmopolitismo imperial al cosmopolitismo dialógico: humildad, solidaridad y paciencia», en I. Rodríguez y J. Martinez (ed.), *Estudios transatlánticos postcoloniales. Narrativas comando / sis-*

temas mundo: colonialidad/modernidad, Anthropos, Barcelona, pp. 293-316.

Mendiola, I. (2006), «El cuerpo concentracionario», en *La Ortiga*, n.º 68-70, pp. 91-112.

— (2009), «La bio(tanato)política moderna y la producción de disponibilidad», en I. Mendiola (ed.), *Rastros y rostros de la biopolítica*, Anthropos, Barcelona, pp. 33-71.

Mendiola, I. y D. Malventi (2013), «Geografías silenciadas y subjetividades torturables», en P. Oliver Olmo (ed.), *El siglo de los castigos. Prisión y formas carcelarias en la España del siglo XX*, Anthropos, Barcelona, pp. 355-374.

Merback, M. B. (1999), *The thief, the cross and the wheel. Pain and spectacle of punishment in medieval and renaissance Europe*, The University of Chicago Press, Chicago.

Mignolo, W. (2003), *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Akal, Madrid.

— (2006), «El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento», en A. Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, Akal, Madrid.

Minois, G. (2005), *Historia de los infiernos*, Paidós, Madrid.

Miralles, R. (2013), «La jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos relativa a España por torturas», en Informe «El tiempo de los derechos», n.º 31; disponible en <http://www.idhc.org/esp/documents/incidencia/CoE/TEDH/20130900_TEDH_InformeTortura.pdf>.

Moloeznik, M. P. (2006), «Del estado de derecho al derecho de estado. Razón de estado y tortura bajo gobierno de alternancia en el estado de Jalisco», en *Revista electrónica de derecho*, n.º 2.

Monclús, M. y S. Galcerán (2008), «Tortura y malos tratos en las cárceles federales de la República Argentina», conferencia presentada en el Workshop, *Orden Normativo y control social en Europa y Latinoamérica en la era de la globalización*, celebrado en el Instituto Internacional de Sociología Jurídica de Oñati.

Montoya, R. (2005), *La impunidad imperial: cómo EE.UU. legalizó la tortura*, La Esfera de los Libros, Madrid.

Mora, A. (2003), «Los hombres destruidos, la escritura del desastre (El «después de Auswitch» de Maurice Blanchot)», en *Espinosa*, n.º 4, pp. 17-34.

Morentin, B. y J. M. Landa (2011), «La tortura en relación a la aplicación de la normativa antiterrorista: una aproximación multifactorial», en *Eguzkilore*, n.º 25, pp. 49-73.

Morrison, W. (2012), *Criminología, civilización y nuevo orden mundial*, Anthropos, Barcelona.

Moscoso, J. (2011), *Historia cultural del dolor*, Taurus, Madrid.

Muñagorri Laguia, I. (2007), «Privación de libertad y derechos fundamentales (notas sobre la tortura)», en *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, n.º 19, pp. 73-86.

Muñagorri Laguia, I. (2013), «La tortura y la detención ilegal de personas», en I. Anitua y D. Quirós, *La tortura. Una práctica estructural del sistema penal, el delito más grave*, Ediciones Didot, Buenos Aires.

Nancy, J. L. (2010), *Corpus*, Arena Libros, Madrid.

Neocleous, M. y G. Rigakos (2011), *Anti-security*, Red Quill Books, Otawa.

Neocleous, M. (2009), «The fascist moment: security, exclusion, extermination», en *Studies in Social Justice*, vol. 3, n.º 1, pp. 23-37.

Neocleous, M. (2010), *La fabricación del orden social. Una teoría crítica sobre el poder de policía*, Prometeo Libros, Buenos Aires.

— (2011), «The police of civilization: the war on terror as civilization offensive», en *International Political Sociology*, n.º 5, pp. 144-159.

— (2014), *War power, police power*, Edinburgh University Press, Edimburgo.

Ni Aoiláin, F. (2004), «The European convention on human rights and its prohibition on torture», en S. Levinson (ed.), *Torture. A collection*, Oxford Universitr Press, Oxford.

Nietzsche, F. (1981), *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid.

— (1983), *Así habló Zaratrusta*, Alianza, Madrid.

Nowak, M. (2009), «Fact-finding on torture andi ll-treatment and conditions of detention», en *Journal of* Human *Rights Practice*, vol. 1, n.º 1, pp. 101-119.

Ocaña, E. (1997), *Sobre el dolor*, Pre-Textos, Valencia.

Oliver, P. (2009), «Prisionización y bioprotesta», en I. Mendiola (ed.), *Rastros y rostros de la biopolítica*, Anthropos, Barcelona.

Oliver, P. (ed.) (2013), *Burorrepresión: sanción administrativa y control social*, Bomarzo, Albacete.

Open Society Foundation (2013), *Gloalizing torture. CIA secret detention and extraordinary rendition*, disponible en <http://www.opensocietyfoundations.org/reports/globalizing-torture-cia-secret-detention-and-extraordinary-rendition>.

Ortiz, J. (2010), *José K, torturado*, Atrapasueños, Sevilla.

Orwell, G. (2007), *1984*, Ediciones Destino, Barcelona.

Palidda, S. (2008), «La revolución policial», en L. M.ª Puente Aba *et al.*, *Criminalidad organizada, terrorismo e inmigración*, Comares, Granada.

— (2010), «Política del miedo y decadencia de la esfera pública», C. Fernández Besa *et al.* (eds.), *Contornos bélicos del Estado securitario*, Anthropos, Barcelona.

Palma, M. (2006), «Objetivos y funcionamiento del Comité para la Preven-

ción de la Tortura del Consejo de Europa», en R. Bergalli e I. Rivera (ed.), *Torturas y abuso de poder*, Anthropos, Barcelona.
— (2010), «El control del Comité europeo para la prevención de la tortura sobre la privación de libertad por parte de la autoridad pública», en C. Fernández Besa *et al*. (eds.), *Contornos bélicos del Estado securitario*, Anthropos, Barcelona.
Pardo, J. L. (1992), *Las* formas *de la exterioridad*, Pre-Textos, Valencia.
— (1998), «A cualquier cosa llaman arte (Ensayo sobre la falta de lugares)», en VV. AA, *Informe sobre el estado del lugar*, Caja de Asturias, Oviedo.
Pardo, P. (2011), *El monstruo. Memorias de un interrogador*, Libros del K.O, Madrid.
Parry, T. J. (2009), «Torture Nation, Torture Law», en *Georgetown Law Journal*, vol. 97, pp. 1.001-1.056.
— (2005a), «*"Just for Fun": Understanding Torture and Understanding Abu Ghraib*», en *Journal of National Security Law & Policy*, vol. 1, pp. 253-284.
— (2005b), «The Shape of Modern Torture: Extraordinary Rendition and Ghost Detainees» en, *Melbourne Journal of International Law*, vol. 6, pp. 516-533.
— (2010), *Understanding Torture: Law, culture and state violence*, University of Michigan Press, Michigan.
Payne, L. A. (2008), *Unsettling accounts. Neither truth nor reconciliation in confessions of state violence*, Duke University Press, Durham.
Perera, S. A. (2002), «What is a Camp…?», en *Borderlands-e-journal*, vol. 1, n.º 1, disponible en <http://www.borderlands.net.au/vol1no1_2002/perera_camp.html>.
Peters, E. (1987), *La tortura*, Alianza, Madrid.
Pierce, S. y A. Rao (ed.) (2006), *Discipline and the Other Body: Correction, Corporeality, Colonialism*, Duke University Press, Durham, NC.
Philipose, L. (2011), «Healing the bounds of imperialism», en *Works and days*, n.º 57/58, vol. 29, pp. 65-79.
Philips, J. E. S. (2010), *None of us were like this before. American soldiers and torture*, Verso, Nueva York.
Pinter, H. (2007), *Un ligero malestar. La última copa*, Teatro español, Madrid.
Portilla Contreras, G. (2002), «La legislación contra las no personas: represión legal del "enemigo" tras el atentado de 11 de septiembre de 2001», en *Mientras Tanto*, n.º 83, pp. 77-91.
— (2007), «Bases teóricas del «nuevo» derecho penal schmittiano: el derecho penal y procesal del "enemigo"», en *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, n.º 19, pp. 23-45.

— (2009), «El regreso del concepto de seguridad del estado como bien jurídico autónomo y una consecuencia: la participación de los gobiernos europeos en las detenciones ilegales y torturas practicadas por funcionarios de EE.UU.», en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, n.º 43, pp. 93-115.

Pratt, J. (2006a), *Castigo y civilización. Una lectura crítica sobre las prisiones y los regímenes carcelarios*, Gedisa, Barcelona.

— (2006b), «El castigo emotivo y ostentoso. Su declinación y resurgimiento en la sociedad moderna», en *Delito y Sociedad*, n.º 22, pp. 33-56.

Pueblos Unidos (2012), *Atrapados tras las rejas. Informe 2012 sobre los centros de internamientos de extranjeros (CIE) en España*.

Pugliese, J. (2007a), «Abu Ghraib and its shadow archives», en *Law & Literature*, vol. 19, n.º 2, pp. 247-276.

— (2007b), «Geocorpographies of tortura», en *Australian Critical Race and Whiteness Studies*, vol. 3, n.º 1, pp. 1-18.

Quijano, A. (2005), «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires.

Rahola, F. (2010), «La máquina de captura», en S. Palidda y J. A. Brandariz García (ed.), *Criminalización racista de los inmigrantes en Europa*, Editorial Comares, Granada.

Ranciere, J. (2012), «¿Quién es el sujeto de los derechos del hombre», en *Derecho y barbarie*, n.º 3.

Redress y Amnistía Internacional (2011), *Gender and torture. Conference report*, accesible en <http://www.redress.org/downloads/publications/GenderandTortureConferenceReport-191011.pdf>.

Reid, J. (2006), *The biopolitics of the war on terror. Life struggles, liberal modernity and the defence of logistical societies*, Manchester University Press, Manchester.

Rejali, D. (2007), *Torture and democracy*, Princeton University Press, Princeton.

Resta, E. (1995), *La certeza y la esperanza. Ensayo sobre el derecho y la violencia*, Paidós, Barcelona.

Rhodes, L. (2004), *Total confinement. Madness and reason in the maximum security prison*, University of California Press, Berkeley.

Rios, J. C. y P. J. Cabrera (1998), *Mil voces presas*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid.

— (2002), *Mirando el abismo. El régimen cerrado*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid.

Rivera, I. (coord.) (2005a), *Política criminal y sistema penal. Viejas y nuevas racionalidades punitivas*, Anthropos, Barcelona.

— (2005b), *Recorridos y posibles formas de la penalidad*, Anthropos, Barcelona.
— (2006),»La impunidad de la tortura y las obligaciones de los Estados en el marco institucional y estatal», en R. Bergalli e I. Rivera (ed.), *Torturas y abuso de poder*, Anthropos, Barcelona.
— (2010a), «La memoria: categoría epistemológica para el abordaje de la historia», en R. Bergalli e I. Rivera (eds.), *Memoria colectiva como deber social*, Anthropos, Barcelona.
— (2010b), «Violencia estructural e institucional, crímenes de Estado y guerra. Una «nueva» ruptura epistemológica en la Criminología», en C. Fernández Besa *et al*. (eds.), *Contornos bélicos del Estado securitario*, Anthropos, Barcelona.
Rivera, I. (coord.) (2014a), *Delitos de los Estados, de los mercados y daño social*, Anthropos, Barcelona.
— (2014b), «La Unión Europea: premio Nobel de la Paz y principal exportador de armas. El negocio del tráfico legal/ilegal de armamento (también en España)», en I. Rivera (coord.), *Delitos de los Estados, de los mercados y daño social*, Anthropos, Barcelona.
Robben, A. (2008), *Pegar donde más duele. Violencia política y trauma social en Argentina*, Anthropos, Barcelona.
Rousset, D. (2004), *El universo concentracionario*, Anthropos, Barcelona.
Ruggiero, V. (2009), *La violencia política. Un análisis criminológico*, Anthropos, Barcelona.
Sammartano, O. (2013), «Tortura, corpo e rappresentazioni a Bolzaneto», en F. Dei y C. Di Pasquale, *Grammatiche della violenza.Esplorazioni etnografiche tra guerra e pace*, Pacini Editore, Pisa.
Sánchez Ferlosio, R. (2008), *God & Gun. Apuntes de polemología*, Destino, Madrid.
San Martín Segura, D. (2008), «La excepción material y los contornos de lo ordinario: a propósito de la *USA Patriot Act*», en L. M.ª Puente Aba *et al*., *Criminalidad organizada, terrorismo e inmigración*, Comares, Granada.
Santos, B. S. (2002), «Hacia una concepción cultural de los derechos humanos», en *El otro derecho*, n.º 28, pp. 59-83.
— (2005), *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Trotta, Madrid.
— (2007), «Beyond abyssal thinking: from global lines to ecologies of knowledge», en *Review*, XXX-1, pp. 45-89.
Sayad, A. (2010), *La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado*, Anthropos, Barcelona.
Scarry, E. (1985), *The body in pain. The making and unmaking of the world*, Oxford University Press, Oxford.

Scheper-Hughes, N. (1997), *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Ariel, Barcelona.

— (2005), «¿Quién es el asesino? Justicia popular y derechos humanos en un *squatter camp* sudafricano» en F. Ferrándiz y C. Feixa (eds.), *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*, Anthropos, Barcelona.

Scheper-Hughes, N. y P. Bourgois (ed.) (2004), *Violence in war and peace. An anthology*, Blackwell, Oxford.

Schmitt, C. (1984), *El concepto de lo político*, Folios ediciones, Buenos Aires.

Schulz, W. F. (2007), *The phenomenon of torture. Readings and commentary*, University of Pennsylvania Press, Filadelfía.

Segato, R. L. (2006), «Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez», en E. Subirats *et al.*, *Contra la tortura*, Fineo, Monterrey.

Semprún, J. (1995), *La escritura o la vida*, Tusquets, Barcelona.

Shalamov, V. (2007), *Relatos de Kolimá*, Minúscula, Barcelona.

Simon, J. (2012), *Gobernar a través del delito*, Gedisa, Barcelona.

Sofsky, W. (2006), *Tratado sobre la violencia*, Abada, Madrid.

Splerenburg, P. (1984), *The spectacle of suffering. Executions and the evolution of repression: from a preindustrial metropolis to the European experience*, Cambridge University Press, Cambridge.

Subirats, E. *et al.* (2006), *Contra la tortura*, Fineo, Monterrey.

Sucasas, A. (2002), «Anatomía del *Lager*. Una aproximación al cuerpo concentracionario», en R. Mate (ed.), *La filosofía después del holocausto*, Riopiedras, Barcelona.

Sussman, D. (2005), «What's wrong with torture?», en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 33, n.º 1, pp. 1-33.

Strejilevich, N. (2006a), *Una sola muerte silenciosa*, Alción Editora, Córdoba, Argentina.

Strejilevich, N. (2006b), *El arte de no olvidar. Literatura testimonial en Chile, Argentina y Uruguay entre los 80 y los 90*, Catálogos, Buenos Aires.

Tarrío, X. (2002), *Huye, hombre, huye*, Virus, Barcelona.

Taussig, M. (1995), *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*, Gedisa, Barcelona.

— (2002), *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*, Editorial Norma, Bogotá.

Teretschenko, M. (2009), *Sobre el buen uso de la tortura. O cómo las democracias justifican lo injustificable*, Editorial Popular, Madrid.

The Public Committee Against Torture in Israel (2010), *When the exception becomes the rule. Incommunicado detention of Palestinian security detai-*

nees, disponible en <http://www.stoptorture.org.il/files/When%20the%20Exception%20Becomes%20the%20Rule.pdf>.

Traverso, E. (2007), *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*, Marcial Pons, Madrid.

Trillo-Figueroa, J. M. (2013), «Los centros de internamiento de extranjeros: en los confines de lo carcelario», en P. Oliver (coord.), *El siglo de los castigos. Prisión y formas carcelarias en la España del siglo XX*, Anthropos, Barcelona.

Valdés, H. (1978), *Tejas verdes. Diario de un campo de concentración en Chile*, Laia, Barcelona.

Varela, F. *et al.* (1997), *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*, Gedisa, Barcelona.

Verdugo, P. (ed.) (2004), *De la tortura no se habla. Agüero versus Meneses*, Catalonia, Santiago de Chile.

Verri, P. (1977), *Observaciones sobre la tortura*, Ediciones Depalma, Buenos Aires.

Vidal-Naquet, P. (1963), *Torture: cancer of democracy. France and Algeria 1954-62*, Penguin Books, Baltimore.

Vigarello, G. (1998), *Historia de la violación*, Cátedra, Madrid.

Viñar, M. N. (2005), «Especificidad de la tortura como trauma. El desierto humano cuando las palabras se extinguen», en *Psicoanálisis APdeBA*, vol. XXVII, n.º 1/2, pp. 121-148.

VV.AA. (2008), *Privación de libertad y derechos humanos. La tortura y otras formas de violencia institucional*, OSPDH e Icaria, Barcelona.

Wacquant, L. (2010), *Castigar a los pobres. El gobierno neoliberal de la inseguridad social*, Gedisa, Barcelona.

Welch, M. (2005), «Los delitos de estado en la guerra estadounidense contra el terror: una mirada a la cultura de la impunidad», en *Capítulo criminológico: revista de las disciplinas del Control Social*, vol. 33, n.º 4, pp. 391-428.

— (2007), «The re-emergence of torture in political culture: tracking it's discourse and genealogy», en *Capítulo criminológico: revista de las disciplinas del Control Social*, vol. 35, n.º 4, pp. 471-505.

— (2009), «Estados de impunidad. Una crítica «Fou-Cohen-tiana» de la guerra de Bush contra el terror», en *Delito y Sociedad*, n.º 29, pp. 7-21.

Wiesel, E. (1986), *La noche. El alba. El día*, Muchnik Editores, Barcelona.

Wisnewski, J. J. y R. D. Emerick (2007), *The ethics of torture*, Continuum, Londres.

Wisnewski, J. J. (2010), *Understanding torture*, Edinburgh University Press, Edimburgo.

Wolfendale, J. (2009), «The myth of "torture lite"», en *Ethics in International Affairs*, vol. 23, n.º 1, pp. 47-61.

Women's Link Worldwide (2012), *Mujeres en los centros de internamiento de extranjeros (CIE). Realidades entre rejas*.

Young, J. (2003), *La sociedad «excluyente». Exclusión social, delito y diferencia en la modernidad tardía*, Marcial Pons, Madrid.

Zaffaroni, E. R. (2006), *El enemigo en el derecho penal*, Dykinson, Madrid.

— (2007), «Un replanteo epistemológico en criminología: (a propósito del libro de Wayne Morrison)», en *Nueva doctrina penal*, n.º 1, pp. 305-327.

Zamora, J. A. (2011), «El núcleo ausente: la justicia en Th. W. Adorno», en J. A. Zamora y R. Mate (eds.), *Justicia y memoria: hacia una teoría de la justicia anamnética*, Anthropos, Barcelona.

Zeydanlıoğlu, W. (2009), «Torture and turkification in the Diyarbakır military prison, en W. Zeydanlıoğlu y J. Parry (eds.), *Rights, Citizenship & Torture: Perspectives on Evil, Law and the State*, Inter-Disciplinary Press, Oxford.

Ziveri, D. (2009), «Claves para analizar la complejidad de la violencia: la propuesta de la tortura social», en I. Márkez Alonso *et al.*, *Violencia y salud mental. Salud mental y violencias institucional, estructural, social y colectiva*, Asociación española de neuropsiquiatria, Madrid.

Zizek, S. (2005), «Sobre terrorismo y tortura», en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n.º 17, pp. 21-27.

Zolo, D. (2007), *La justicia de los vencedores. De Nuremberg a Bagdad*, Trotta, Madrid.

— (2011), *Terrorismo humanitario. De la guerra del Golfo a la carnicería de Gaza*, Bellaterra, Barcelona.