

Cuadernos de Trabajo sobre Ética de la Investigación
Cuaderno 2

**La vulnerabilidad y las
violencias: una mirada a
las formas en las que se
agudiza la fragilidad de la
vida. Aportes a la ética de
la investigación en ciencias
sociales y humanas**

Ximena Castro

VICERRECTORADO DE
INVESTIGACIÓN

OFICINA DE ÉTICA DE LA
INVESTIGACIÓN
E INTEGRIDAD CIENTÍFICA



PUCP

**La vulnerabilidad y las
violencias: una mirada a
las formas en las que se
agudiza la fragilidad de la
vida. Aportes a la ética de
la investigación en ciencias
sociales y humanas**

Ximena Castro

***La vulnerabilidad y las violencias: una mirada a las formas en las que se agudiza la fragilidad de la vida.
Aportes a la ética de la investigación en ciencias sociales y humanas***

Ximena Castro

Copyright © 2018

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Vicerrectorado de Investigación, Oficina de Ética de la Investigación e Integridad Científica

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: 626-2000

etica.investigacion@pucp.edu.pe

<http://investigacion.pucp.edu.pe/unidad/oficina-de-etica-de-la-investigacion-e-integridad-cientifica-oeii/>

Arbitraje:

La serie *Cuadernos de Trabajo en Ética de la Investigación* presenta textos académicos que han sido sometidos a revisión externa por expertos (*peer-review*) internacionales en la modalidad de doble ciego; es decir, quien evalúa desconoce la identidad del autor y este, a su vez, desconoce las identidades de los evaluadores. Ello tiene la finalidad de evitar cualquier sesgo que afecte la objetividad de la evaluación.

Diseño editorial y corrección de estilo: Púrpura. Apoyo Editorial

Primera edición digital: junio de 2018

Derechos reservados. El contenido de este trabajo puede ser libremente reproducido, traducido o distribuido siempre que se dé la atribución a los correspondientes autores y a la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ISBN: 978-612-47745-1-5

ISSN: 2519-7614

Título clave: Cuadernos de trabajo en ética de la investigación

Título clave abreviado: Cuad. trab. ética investig.

URL: <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/124054>

Resumen

En este artículo, se abordan dos propuestas que se consideran relevantes para pensar la ética de la investigación en las ciencias sociales y humanas. La primera de ellas, desarrollada en el primer capítulo, es la trabajada por Judith Butler a partir del concepto de vulnerabilidad; el abordaje hecho por Butler permite comprender que la original situación de vulnerabilidad de los sujetos puede agudizarse por los discursos de poder. La segunda propuesta, desarrollada en el segundo capítulo, se basa en la explicación de Johan Galtung en torno a la violencia; se da cuenta del triángulo de las violencias, y se define lo que el autor entiende por cada una de ellas –directa, estructural y cultural– y la relación viciosa que existe entre las tres. En el tercer capítulo, se muestra cómo ambas propuestas evidencian la situación de vulnerabilidad de los sujetos participantes en las investigaciones en ciencias sociales y humanas, y nos permite también identificar si las herramientas que se diseñan para las investigaciones reproducen formas de violencia estructural o cultural.

Abstract

This paper addresses two stances considered relevant to look at research ethics in social and human sciences. The first one, presented in the first chapter, derives from Judith Butler's concept of *vulnerability*. Butler's approach to vulnerability allows to understand that the subject's original vulnerability situation can be aggravated by discourses of power. The second chapter introduces the second stance: Johan Galtung's explanation of violence. This chapter also addresses Galtung's violence triangle, the way he understands direct, structural, and cultural violence, and the intense relation among these three. The third chapter presents how both stances allow to see participants' vulnerability in human and social sciences research. It also allows to determine whether the tools designed for research purposes reproduce structural or cultural violence.

Contenido

Presentación	7
Introducción	11
1. La vulnerabilidad como condición de lo humano	12
1.1. Fragilidad de los cuerpos y vulnerabilidad de la vida	12
1.2. Enmarcar la vida	14
1.3. La interdependencia como condición de la responsabilidad moral	17
2. Una aproximación al triángulo de las violencias	19
2.1. Violencia directa	21
2.2. Violencia estructural	22
2.3. Violencia cultural	24
3. Reflexión final: el aporte de los conceptos de vulnerabilidad butleriana y del triángulo de las violencias a la ética de la investigación	27
4. Referencias	32

Presentación

La ética de la investigación surgió como respuesta a los múltiples abusos que sufrieron los sujetos participantes en investigaciones en ciencias de la salud. Por ello, gran parte de su regulación se ha desarrollado en ese ámbito y ha considerado sus particularidades. Sin embargo, en la actualidad, en las ciencias sociales y humanas, cada vez más se admite la importancia y la necesidad de contar con regulaciones éticas para llevar a cabo investigaciones. Poco a poco, se evidencia más la exigencia de evaluar el riesgo (y posterior daño) que puede generar una investigación en sus participantes, sin importar a qué disciplina pertenezca.

Durante la década de 1970, cuando en el mundo anglófono se comenzó a discutir acerca de la necesidad de incorporar lineamientos de ética de la investigación en los estudios de ciencias sociales y humanas, un sector de la academia mostró gran resistencia. Amparado en las particularidades de sus investigaciones y en la naturaleza de sus instrumentos de recojo de información, este grupo señaló que incorporar dichos lineamientos suponía grandes dificultades. También cuestionó su utilidad: ¿argüían que los participantes en sus investigaciones estaban exentos de sufrir daño alguno. Pese a esta postura, la mayor parte de los académicos de las ciencias sociales sí consideró pertinente incorporar criterios éticos en sus estudios. Si bien es evidente que las investigaciones en ciencias sociales y humanas son distintas de las del ámbito biomédico –y también son distintas las formas de intervención de los participantes–, este grupo de estudiosos consideró que sus informantes no necesariamente estaban libres de sufrir afectaciones, sean positivas o negativas.

En Latinoamérica, la preocupación por integrar lineamientos de la ética en investigaciones en ciencias sociales y humanas es mucho más reciente. A diferencia de lo ocurrido en la academia anglófona, no se ha logrado llegar a un consenso ni existe un sector mayoritario que apueste por esta inclusión de manera institucional. El argumento en contra resulta ser el mismo que en el caso angloparlante: los criterios éticos son innecesarios, porque este tipo de investigaciones no genera daño a sus participantes.

En este marco, la propuesta presentada por Ximena Castro cobra especial importancia. La autora combina de manera aguda las ideas de Judith Butler y de Johan Galtung, y, mediante ellas, evidencia lo ineludible y pertinente que resulta incorporar lineamientos de la ética de la investigación en los estudios de las ciencias sociales y humanas.

Ximena comienza su trabajo presentando la propuesta de Butler a partir de conceptos tales como *vulnerabilidad* y *marcos de comprensión*. Para Butler, los seres humanos somos, en esencia, vulnerables; esta característica da cuenta de nuestra condición humana y a esta, de un modo u otro, le debemos nuestra condición de seres sociales, pues sin otros u otras no sobreviviríamos. Sobre los marcos de comprensión, Butler señala que son aquellos que determinan qué vidas son reconocidas dentro del sistema –y qué vidas no–. Estos marcos son fijados por las normas de reconocimiento; por esa razón, aquellos seres no reconocidos como tales están fuera del marco de comprensión. Así, como afirma Ximena, citando a Judith Butler, su vulnerabilidad y fragilidad no son protegidas por la estructura política y social.

En un segundo momento, el texto presenta el triángulo de las violencias propuesto por Galtung. Este sostiene que existen tres tipos de violencia: directa, estructural y cultural, las cuales, lejos de generarse linealmente, se retroalimentan unas a otras; esta intrincada relación explica la enorme complejidad del fenómeno de la violencia. La violencia directa es la más evidente: es aquella acción que causa un daño directo a quien la sufre, como el acoso laboral o la violencia psicológica. Cuando esta se ha producido, las otras dos violencias ya lo hicieron antes. Por su parte, se entiende por violencia estructural a aquella incorporada en el sistema social y político; al formar parte de este, resulta muy difícil de detectar, ya que ni el agresor ni el acto de violencia son visibles; solo se hace evidente quien la sufre. Finalmente, la violencia cultural se ejerce a través de la cultura y del discurso que normaliza las otras dos formas; algunos ejemplos son los chistes machistas u homofóbicos, o aquellos

discursos religiosos que legitiman la exclusión de personas que no comparten las mismas creencias o de quienes viven de formas consideradas “perversiones”. La violencia cultural permite invisibilizar la violencia estructural mediante el discurso y ayuda a legitimar la violencia directa, de modo que se generan –y validan– situaciones de impunidad.

En la tercera y última parte, Ximena vincula ambas propuestas para mostrar que es necesario incorporar la ética de la investigación en las ciencias sociales y humanas. Para ello, destaca cómo el triángulo de las violencias de Galtung ayuda no solo a diferenciar los tipos de violencia que se generan en investigaciones de diversas ramas, sino a entender dónde se centra la discusión del daño en cada disciplina. Por ejemplo, en las investigaciones biomédicas, la violencia directa (muchas veces física) constituye una posibilidad evidente, por lo que no se discute si se produce o no violencia. Por el contrario, en las investigaciones de ciencias sociales y humanas, si se produjera violencia directa, esta podría pasar inadvertida. Esto se debe a la intervención de los otros tipos de violencia, y lo que estas validan o no. Por ejemplo, un investigador, al indagar sobre el conflicto armado interno en una comunidad de interior del Perú, no golpeará ni torturará a sus informantes, pero podría generar situaciones de revictimización durante el recojo de datos. Quienes no participamos en dicha investigación no seremos capaces de detectar la existencia de esta violencia, a causa de la distancia y del difícil acceso a este tipo de data. Además, integrando las ideas de Butler a este caso, si fuéramos capaces de descubrir la violencia directa generada en la investigación, aquel sector limeño que no reconoce a estas personas dentro de su marco de comprensión no se indignará, minimizará el daño y lo validará.

Aunque Ximena señala de manera clara que esta tercera parte no pretende cuestionar cómo se vienen realizando las investigaciones en ciencias sociales, es valioso resaltar el potencial del texto para tener una primera aproximación al tema del cuidado de los participantes en las investigaciones y para seguir reflexionando sobre este. El solo hecho de pensar en las posibles afectaciones a los sujetos involucrados en un estudio –cualquiera sea la disciplina– es un primer paso para dejar sentado que el trabajo con personas siempre requiere de la adopción de determinados cuidados. Es cierto que, muchas veces, estos se aplican de manera inconsciente como producto de la práctica investigativa. Sin embargo, vale la pena volver a esa reflexión inicial y distanciarse de la producción de conocimiento nuevo que encamina la investigación para centrarse, por un momento, en los sujetos, quienes, por su naturaleza humana, son vulnerables.

Para finalizar, solo me resta decir que escribir esta presentación me llena de alegría y satisfacción. Alegría, porque el proceso de elaboración de este cuaderno generó una serie de espacios de conversación con Ximena que no solo han contribuido a seguir consolidando una amistad de muchos años –que se inició, precisamente, compartiendo el dictado de un curso de ética y ciudadanía–, sino que han aportado al trabajo de la Oficina de Ética de la Investigación e Integridad Científica, de la cual me encargo. Y satisfacción, porque este cuaderno refleja, de manera directa, una de las razones por las que surgió esta modesta colección de cuadernos de trabajo: sistematizar, a través de la publicación de textos académicos, aquellas reflexiones que nuestra oficina hace llegar a los investigadores e investigadoras de nuestra universidad. Gracias a Ximena, nos acercamos cada vez más a nuestra meta.

Ms. Gisela Isabel Fernández Rivas Plata

*Jefa de la Oficina de Ética de la Investigación
e Integridad Científica - Vicerrectorado de Investigación*

La vulnerabilidad y las violencias: una mirada a las formas en las que se agudiza la fragilidad de la vida. Aportes a la ética de la investigación en ciencias sociales y humanas

Ximena Castro*

* Magíster en Estudios Internacionales de Paz, Conflictos y Desarrollo la Cátedra Unesco de Filosofía para la Paz, Licenciada en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Profesora TPA en la Maestría de Biocomercio y Desarrollo Sostenible de la Escuela de Posgrado de la PUCP.

Introducción

En las últimas décadas, se ha pensado y discutido de manera profunda sobre lo que se entiende por *violencia*. Johan Galtung, padre de la Investigación para la Paz contemporánea, mostró a mediados del siglo XX que es fundamental entender la guerra y la violencia física como resultado de un proceso. Señala que la violencia no puede representarse como un hecho aislado, sino que es fundamental ahondar en ella como un proceso que se gesta en la cultura y en las estructuras sociales y políticas. Sin embargo, para hacer una reconstrucción conceptual de la violencia, sería importante recuperar –además de las formas en las que esta se manifiesta y produce– una perspectiva filosófica sobre la vulnerabilidad y “dañabilidad” de la condición humana.

En el presente trabajo, se intentará mostrar la necesidad de repensar las formas en las que se ejerce la violencia, debido a que estas reproducen y agudizan la vulnerabilidad y precariedad de la vida. Con dicho propósito, se explicará el concepto de *vulnerabilidad* en la obra de Judith Butler, para luego explorar su posible conexión con la propuesta de Galtung sobre las tres formas de violencia. Asimismo, se argumentará que vincular ambas propuestas tiene implicancias prácticas en tanto permite identificar situaciones en las que se ejerce alguna forma de violencia en las investigaciones en ciencias sociales y humanas.

La investigación se desarrollará en tres partes. La primera está dedicada a la idea de *vulnerabilidad* butleriana; será fundamental profundizar en la reflexión de la autora sobre la vida,

lo humano y el cuerpo, tres categorías que le permiten dar cuenta de la condición de dependencia absoluta a la que remite la vulnerabilidad humana.

En la segunda parte, se explicarán algunos de los aportes más significativos de la Investigación para la Paz como, en primer lugar, la distinción entre conflicto y violencia, términos que en el lenguaje cotidiano resultan problemáticamente intercambiables. Luego de delimitar con claridad qué es la violencia, se explicarán las tres formas en las que se puede desplegar esta –directa, estructural y cultural–, enfatizando la manera en la que se retroalimentan. Asimismo, se dará cuenta de la utilidad académica que tiene esta distinción para identificar aquellas acciones, situaciones y discursos que, si bien no producen un daño físico directo, reproducen y sostienen la violencia.

Finalmente, en la tercera parte, se mostrará que las propuestas analizadas previamente resultan sugerentes para la ética de la investigación en ciencias sociales y humanas, porque permiten identificar y criticar la violencia cultural y estructural que, de distintas formas, podrían estar operando en la relación entre los científicos sociales y los sujetos participantes de la investigación, lo que agudiza la precariedad de las vidas de estos últimos. Del mismo modo, incorporar el concepto de *vulnerabilidad* butleriano podría facilitar que ambas partes reconozcan su relación de interdependencia, que favorecería relaciones éticas cuando la interacción sea necesaria.

1. La vulnerabilidad como condición de lo humano

De acuerdo con lo expuesto en la introducción, en el presente apartado se desarrollará lo trabajado por Judith Butler en los últimos quince años en torno al concepto de *vulnerabilidad*. Se hará una revisión de su planteamiento para poder mostrar que el análisis que establece sobre la vulnerabilidad le permite plantear una nueva mirada en torno a la responsabilidad.

En este capítulo, se verá, en primer lugar, lo que Butler entiende por *dependencia*, para lo cual se hará una revisión de lo que ella comprende como *fragilidad*, debido a que la vida en tanto corpórea tiene un carácter frágil y finito desde su origen.

En el segundo punto de este capítulo, se revisará lo que la autora entiende por marcos de comprensión, aquellos discursos que desde el o los poderes hegemónicos legitiman y norman las posibilidades que tenemos de comprensión y reconocimiento de ciertos cuerpos y no de otros. Estos marcos, de acuerdo con lo expuesto por Butler, no permiten la comprensión de las vidas que se encuentran fuera de lo enmarcado desde el discurso de poder (Butler, 2009).

Al final del presente apartado, se hará una revisión breve sobre su propuesta en torno a la responsabilidad, dado que el carácter vulnerable y de despojo inicial al que remite la condición humana representa para Butler la base sobre la cual debe fundarse la vida política y comunitaria. Reconocer a la vida como vulnerable y necesitada –de cuidado y protección– permite repensar las relaciones humanas desde la responsabilidad.

1.1. Fragilidad de los cuerpos y vulnerabilidad de la vida

A partir de los hechos ocurridos el 11 de setiembre de 2001, en su libro *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*¹ (2009), Butler da cuenta de cómo la violencia pone en evidencia el carácter vulnerable e interdependiente de lo humano. Para la autora, la existencia del sujeto no solo está influenciada por la presencia de otro, sino que está más bien constituida por la relación y la necesidad que tiene toda persona de otros. La condición finita, frágil y necesitada de la vida –desde su inicio– es incuestionable; el despojo inicial en el que se encuentran los sujetos en cada nacimiento da cuenta de la necesidad de cuidado y protección que tiene lo humano en tanto cuerpo (Butler, 2009: 13-30).

El análisis hecho por Butler sobre los atentados perpetrados en Estados Unidos permite pensar en el carácter interdependiente y relacional de las vidas: nuestra vida está unida y depende de la vida de quien no conocemos, de aquellos con quienes no vivimos y se encuentran fuera de las fronteras de nuestros Estados (Butler, 2009: 46-48). La violencia visibiliza de forma irremediable la fragilidad de los cuerpos debido a dos razones: en primer lugar, porque estamos, desde el inicio, arrojados al otro, somos sujetos necesitados de la caridad, el cuidado y la protección de otros que no conocemos; en segundo lugar, porque podemos también ser sometidos a los caprichos de otros cuerpos (Butler, 2009: 40). Sobre ello, señala:

Que las fronteras de los Estados Unidos hayan sido violadas, que una insoportable vulnerabilidad haya quedado expuesta, que hayamos sufrido una enorme pérdida de vidas humana, ha sido y es motivo de temor y dolor; pero también constituye un estímulo para una paciente reflexión política. Al menos implícitamente, los acontecimientos plantearon la pregunta sobre qué forma de reflexión y deliberación política había que adoptar si consideramos la vulnerabilidad y la agresión como puntos de partida de la vida política. Sin duda, el hecho de que puedan hacernos daño, de que otros

¹ En adelante, se hará referencia a la obra como *Vida precaria*.

puedan sufrir un daño, de que nuestra vida dependa de un capricho ajeno, es motivo de temor y de dolor. [...] La herida ayuda a entender que hay otros afuera de quienes depende mi vida, gente que no conozco y que tal vez nunca conozca. Esta dependencia fundamental de un otro anónimo no es una condición de la que puedo deshacerme cuando quiero. (Butler, 2009: 13-14)

De acuerdo con lo expresado en la cita, la fragilidad a la que está expuesta la vida y su consecuente dependencia de la caridad y protección de otros es un hecho que no se puede negar, debido a que la corporalidad, como condición irremediable de lo humano, la hace vulnerable, finita y necesitada. Por ello, para Butler la vulnerabilidad es una condición de lo humano. En un libro posterior a *Vida precaria*, titulado *Dar cuenta de sí mismo* (2009b), la autora profundiza sobre el tema y señala que la vida no puede entenderse ni a sí misma sin la ayuda y la referencia a otros. Es otro u otra el que permite explicar el origen del sujeto: aquel que narre su vida no puede hacerlo si no es en una narración conjunta. La mirada que tiene el sujeto de sí, de su origen y de su existencia solo puede ser explicada en tercera persona, desde la mirada del otro. El sujeto se integra y desintegra ante la mirada de los otros y otras (Butler, 2009: 32).

A partir de lo desarrollado, se puede señalar que el sujeto sería entendido como un ser relacional. La existencia del *yo* está definida y constituida por la existencia del *tú* y del *nosotros*; no se podría, para Butler, entender la existencia del sujeto si no es desde su relacionalidad y su necesidad (Butler, 2012: 215).

La dependencia entendida desde esta perspectiva permite entender a la vida como frágil y finita: los cuerpos son en su condición original vulnerables a los demás. Toda vida depende, en este sentido, de la vida de los otros y otras, lo cual define para Butler a los sujetos como interdependientes y necesitados (Butler, 2012: 43). Es importante señalar que esto implica que las relaciones entre sujetos forjan las identidades y permiten el desarrollo pleno de las vidas. Las personas son vulnerables y necesitadas por lo que están al mismo tiempo arrojadas a los otros y otras de tal forma que se enriquecen y construyen en esas relaciones de necesidad y cuidado.

La autora establece sobre el tema que “[v]ivimos en profundas redes de interdependencia radical que la ideología del individualismo niega” (Gamper, 2011: 59). Es esta dependencia absoluta una condición de la humanidad. Los cuerpos son los que dan cuenta de dicha condición debido a su fragilidad. Sobre el tema, Butler señala:

El cuerpo implica mortalidad, vulnerabilidad, agencia: la piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros pero también al contacto y a la violencia. El cuerpo también puede ser la agencia y el instrumento de todo esto, o el lugar donde “el hacer” y “el ser hecho” se tornan equívocos. Aunque luchemos por los derechos sobre nuestros propios cuerpos, los mismos cuerpos por los que luchamos no son nunca del todo nuestros. (Butler, 2012: 40)

La relevancia de lo señalado por Butler es precisamente dar cuenta de la vulnerabilidad de los cuerpos como condición innegable de lo humano. Los conceptos sobre los que trabaja Butler en los últimos años de su obra, la fragilidad, la precariedad y la vulnerabilidad, permiten evidenciar que los seres humanos están expuestos a los otros; esto significa que están expuestos a sus caprichos, al contagio de sus enfermedades y, por lo tanto, están en un peligro constante. La posibilidad de la permanencia y sostenibilidad de los seres humanos está, de este modo, en el lazo que se construye con los otros y otras. Vivir es, en un sentido, estar sometido al peligro y a no tener posibilidades de enfrentar dicha fragilidad solo (Butler, 2010: 52).

A partir de lo desarrollado hasta el momento, se puede señalar que la definición de *vida* butleriana cuestiona la idea de sujeto autónomo y autofundante: ella entiende a la necesidad y a la relacionalidad como elementos fundamentales de la condición humana. La incapacidad que tiene el sujeto para dar cuenta de su existencia lo remite a su interdependencia y finitud. Es dicha opacidad, entendida como la imposibilidad que tiene el *yo* de entenderse, definirse y narrarse como un sujeto sin la presencia y protección de otros, la que lo vincula y le permite establecer su identidad a través de los lazos que lo unen a los otros y otras, y a la comunidad social y política (Butler, 2012: 34).

En este sentido, el desarrollo de la identidad del sujeto está marcado por los intentos de reconstruir la historia personal. Debido a ello, Butler señala que la individuación se debe entender como un proceso y no como un hecho dado desde un principio. Si bien con esta idea Butler no está criticando la importancia del reconocimiento de la libertad individual ni de la construcción del derecho basado en la autonomía, está mostrando la necesidad de pensar política y públicamente el carácter social y comunitario que también tienen las vidas (Butler, 2009: 53). Sobre el tema, Butler establece:

[...] cuando pensamos en lo que "somos" y buscamos representarnos, no podemos representarnos como simples seres individuales, porque los otros que originalmente pasaron por mí no sólo quedaron asimilados al límite que me contiene (uno de los sentidos de "incorporar"), sino que también rondan el modo en el que periódicamente, por así decirlo, me desintegro y me abro a un devenir ilimitado. (Butler, 2009: 54)

A partir de la cita, podemos entonces establecer que la existencia de la comunidad y el ámbito político precede al sujeto; de esta forma, tanto el devenir del yo como su experiencia del mundo están constituidos por las normas de reconocimiento previas a su existencia. El proceso de desarrollo de su identidad estará definido por códigos previos a su vida (Butler, 2012b: 56). Los sujetos están, así, ligados a los otros; la vida es, desde su origen, social. Ello significa que los cuerpos están entregados desde un inicio a los demás aun sin haberlo decidido (Gamper, 2011: 34-35).

Se puede finalizar este punto señalando que la exposición a la que están sometidos los cuerpos –desde su origen– da cuenta de que la vulnerabilidad y la dependencia son condiciones innegables de lo humano. Las vidas son frágiles a la violencia y a la pérdida, ya que están, en términos butlerianos, entregados a los otros y otras desde su origen (Butler, 2009: 46).

1.2. Enmarcar la vida

De acuerdo con lo establecido por Butler, las normas de reconocimiento se dan dentro de marcos de comprensión construidos por los discursos y estructuras de poder. Los marcos –señala la autora en *Marcos de guerra: las vidas lloradas*– dan cuenta de cómo se comprenden los cuerpos y, en un sentido más preciso, indican qué cuerpos son comprendidos y cuáles no (Butler, 2010).

Butler utiliza la figura del marco (*frame*) para dar cuenta de cómo los discursos de poder² enmarcan qué vidas son las reconocidas dentro del sistema y qué vidas no. Desde dicha perspectiva, la autora muestra cómo lo que se encuentra fuera del marco no es considerado vida y es invisibilizado; por lo tanto, no puede ser reconocido debido a que dichos cuerpos no son legibles (Butler, 2010).

A través de dichos marcos, los discursos hegemónicos legitiman y dan cuenta de aquellos cuerpos que importan y aquellos que no (Soler-Beltran y Sabsay, 2012: 229). Aquellos cuerpos que no están incluidos dentro de los marcos de comprensión tienen mayores posibilidades de ser dañados y estar desposeídos; por lo tanto, no podrán sostener su vulnerabilidad inicial, debido a que no tienen condiciones para aparecer: no son reconocidos como vidas. Sobre ello, Butler señala:

Por otra parte, aquí intento llamar la atención sobre el problema epistemológico que plantea el verbo enmarcar; a saber, que los marcos mediante los cuales aprehendemos, o no conseguimos aprehender, las vidas de los demás como pérdidas o dañadas (susceptibles de perderse o de dañarse) están políticamente saturados. Son ambas, de por sí, operaciones del poder. No deciden unilateralmente las condiciones de aparición, pero su propósito es, claramente, delimitar la esfera de la aparición como tal. (Butler, 2010: 13-14)

² Para la autora, los discursos de poder se ejercen de diversas formas. Los medios de comunicación son los grandes transmisores de dichos discursos (políticos, económicos, de género, etcétera) (Butler, 2009 y 2010).

Vemos, entonces, que los marcos son aquellas estructuras que delimitan las vidas que se pueden entender y/o reconocer como vidas. Es importante señalar que la reflexión butleriana sobre los cuerpos tiene su origen en su propuesta feminista.³ Desde dicha propuesta, Butler señala que el sistema patriarcal imposibilita la vida de aquellos cuerpos que no se adecúan o encajan en su discurso. En términos butlerianos, los cuerpos no-binarios no son reconocidos como vidas; son más bien cuerpos abyectos (Butler, 2002: 53-58).

En los últimos años, Butler muestra que, así como el discurso patriarcal enmarca aquellas vidas que son reconocidas como vidas, también imposibilita la vida de aquellos cuerpos que salen de la norma patriarcal. Los discursos económicos, políticos y sociales también construyen marcos que hacen ininteligibles ciertas vidas –por razones geopolíticas, económicas o ideológicas–. Los discursos políticos y sociales de poder hacen ininteligibles las vidas de, por ejemplo, ciertas poblaciones que viven en situación de pobreza o la vida de los sujetos que viven en países estigmatizados como peligrosos o violentos.⁴

La relevancia de la propuesta de Butler es que para ella las vidas que aparecen dentro del marco son aquellas reconocidas como vidas por los sistemas y discursos de poder y, por lo tanto, su vulnerabilidad y fragilidad son sostenidas –protegidas y cuidadas– por la estructura política y social (Butler, 2009: 30). Por otro lado, las vidas que no son enmarcadas dentro del discurso son invisibilizadas. Esto impide que la vida de dichas poblaciones tenga algún tipo de sostenimiento, protección legal, derecho a satisfacer sus requerimientos básicos o a luchar por su identidad, entre otras necesidades fundamentales para la existencia (Butler, 2009: 108). Esto da cuenta de cómo ciertos cuerpos no son considerados sujetos de derecho debido a la reproducción de discursos que enmarcan a unos como vidas posibles y a otras como ininteligibles. De esta forma, solo algunos cuerpos tienen la

³ Butler da cuenta de ello en *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo* (2002).

⁴ Si bien no trabajaremos este punto, Butler señala, en sus últimos libros, que las poblaciones árabes han sido invisibilizadas, caricaturizadas o mostradas solo como violentas; de este modo, se ha construido un marco que impide que sus vidas sean consideradas legítimamente vidas dignas de reconocimiento y empatía.

posibilidad de asegurar su vida en marcos legales y políticos, mientras que los otros no tienen acceso a dicha protección en tanto no son considerados humanos (Butler, 2009: 108).

Es fundamental extraer la importancia de esta propuesta. En tanto Butler está problematizando el tema del reconocimiento, la vida se comprende desde marcos y estos pueden ser estrechos, limitados y, por lo tanto, pueden volver imposible concebir lo humano en un sentido amplio. Para Butler, los marcos son marcos de comprensión en la medida en que estos enmarcan lo que se comprende como *vida*. Expandir el marco sería para Butler una obligación que supondría cuestionar principios y valores, cuestionar, por lo tanto, los límites sobre lo que se reconoce y no se reconoce como vida (Butler, 2009: 121). En este sentido, la posibilidad de reconocer a los cuerpos como vidas legítimas –como cuerpos que deben ser sostenidos por el sistema– dependerá de su inclusión en el marco. Los marcos de comprensión posibilitan la inteligibilidad de las vidas; generan, así, su reconocimiento (Butler, 2010: 19-33).

Es importante, de acuerdo con Butler, dar cuenta de cómo los marcos raciales, políticos, sexuales o étnicos generan lo que se entiende, aprehende y reconoce como *vida* (Butler, 2009: 122). La utilización o desaparición de los sujetos de los discursos genera que no puedan gozar de la vida social, lo que torna su vida invivible. Si se incorpora lo señalado anteriormente, la necesidad originaria de lo social se torna imposible para las vidas no enmarcadas en los discursos de poder. Estos imposibilitan la vida de ciertos cuerpos, impidiendo que puedan acceder a los beneficios de lo social, mostrándolos como abyectos, invivibles, dañables e irreconocibles como humanos (Butler, 2002: 19-20).

Desde la propuesta butleriana, se puede señalar que no toda vida es habitable, en tanto no todos los cuerpos son considerados vivos.⁵ Para la autora, existen cuerpos que no tienen las condiciones normativas necesarias para dotar a su existencia de vida: al tornarse inhabitables, es necesario pensar en las condiciones que permitan habitar sus cuerpos y ejercer plenamente sus vidas (Butler, 2012b: 319).

⁵ En este punto, no se está haciendo referencia a la forma biológica de la vida.

Para Butler, los marcos de comprensión señalan que no hay ni vida ni muerte fuera de ellos (Butler, 2010: 22). A través del marco, se legitima el contenido que se muestra en los discursos, y se da cuenta de aquello que puede y debe ser comprendido (Gamper, 2011: 15-16). Sobre ello, Butler, en una entrevista hecha por Daniel Gamper en Barcelona, señala:

En este sentido, el marco no simplemente contiene o exhibe lo que contiene, sino que participa activamente en una estrategia de contención, produciendo y haciendo cumplir de un modo selectivo lo que se contará como realidad. Aunque un marco no siempre pueda contener lo que trata de hacer visible o legible, sin duda permanece estructurado con el fin de instrumentalizar ciertas visiones de la realidad. Esto significa que el marco está siempre excluyendo algo, siempre dejando algo fuera, siempre des-realizando y deslegitimando versiones alternativas de la realidad. (Gamper, 2011: 15-16)

Es importante, entonces, rescatar de la propuesta cómo los marcos permiten evidenciar las posibilidades y los límites de lo pensable, concebible y aprehensible. Las vidas se tornan pensables o impensables dependiendo de si son o no enmarcadas dentro de los discursos mediáticos y oficiales. Desde los marcos, se muestra y se invisibiliza al mismo tiempo lo que se debe considerar como vida. Esto genera que se justifique el daño que se les causa a las vidas que no han sido enmarcadas, debido a que estas no son reconocidas como humanas ni como vidas. La desrealización de ciertas vidas justifica la exclusión, la discriminación, la indiferencia e, incluso, la guerra que se ejerce sobre estas (Gamper, 2011: 24).

En este sentido, solo es posible reconocer aquello que se muestra dentro de los marcos de comprensión. Para poder reconocer una vida, es necesario que sea, en primera instancia, visible y aprehensible, y, finalmente, inteligible. Mientras los cuerpos, las comunidades y los pueblos no sean inteligibles, no podrán ser reconocidos como vidas (Butler, 2010). Los espacios públicos son para Butler la esfera de dicha visibilidad: aquello que aparece en lo público es lo real; en esta esfera del aparecer, se regula la realidad y, en ese sentido, también se regula la posibilidad de realización de las vidas (Butler, 2009: 23). De acuerdo con Butler:

No todos los actos de conocer son actos de reconocimiento, aunque no se tiene en pie la afirmación inversa: una vida tiene que ser inteligible como vida, tiene que conformarse a ciertas concepciones de lo que es la vida, para poder resultar reconocible. Por eso, así como las normas de la reconocibilidad preparan el camino al reconocimiento, los esquemas de la inteligibilidad condicionan y producen normas de reconocibilidad. (Butler, 2010: 21)

Por consiguiente, se puede señalar que, a través de los discursos, se ejercen las normas de legibilidad de las vidas, debido a que, desde ellos, se reprime y/o prohíbe aquello que esté fuera de los límites de los marcos; de esta forma, se produce la deshumanización o, más bien, la humanización de la vida (Butler, 2009: 63).

A partir de lo desarrollado hasta el momento, se puede concluir este punto señalando que los cuerpos están arrojados al otro desde su origen; vivimos en una interdependencia absoluta y solo se puede comprender la vida desde la mirada, la respuesta, y también la protección y el cuidado de los otros y otras. En ese sentido, los sujetos construyen su existencia de acuerdo con los marcos de comprensión que se dan en la esfera pública, de tal modo que aquellos cuerpos que no estén dentro de los límites de dichos marcos no pueden vivir y ejercer su propia vida en tanto no entran en el campo de la inteligibilidad y 'reconocibilidad' de lo humano. Dichas vidas se deshumanizan y finalmente pierden la posibilidad de realizarse.

1.3. La interdependencia como condición de la responsabilidad moral

Para Butler, la responsabilidad es una consecuencia de la vulnerabilidad y la interdependencia humana. Para poder explicar su propuesta, se ahondará en lo expuesto por ella sobre el duelo y se mostrará el vínculo que establece entre este concepto y la responsabilidad que tienen los sujetos y comunidades en la protección y cuidado de la vida.

Desde la perspectiva butleriana, pensar lo que significa el duelo implica dar cuenta del carácter social de la muerte y de la pérdida. El duelo producido por la pérdida de alguien –o de algo– remite a la necesidad de reflexionar en torno a qué es lo que se ha perdido (Butler, 2009: 48-50). En este sentido, lo perdido es el lazo que une al *yo* con el *tú*; de esa forma, la autora desarrolla su propuesta mostrando que no se trata de que los sujetos existan independiente y aisladamente, sino, más bien, en una relación de interdependencia.⁶ Al sufrir una pérdida, se evidencia dicho vínculo, pues, durante la elaboración del duelo, los sujetos aceptan que su vida tal como la conocían va a cambiar, quizás, para siempre (Butler, 2009: 47). Sobre el tema, Butler señala:

Mucha gente piensa que un duelo es algo privado, que nos devuelve a una situación solitaria y que, en este sentido, despolitiza. Pero creo que el duelo permite elaborar en forma compleja el sentido de una comunidad política, comenzando por poner en primer plano los lazos que cualquier teoría sobre nuestra dependencia fundamental y nuestra responsabilidad ética necesita pensar. Si mi destino no es ni original ni finalmente separable del tuyo, entonces el „nosotros“ está atravesado por una correlatividad a la que no podemos oponernos con facilidad; o que más bien podemos discutir, pero estaríamos negando algo fundamental acerca de las condiciones sociales que nos constituyen. (Butler, 2009b: 48)

⁶ Se hace mención a este tema, debido a que es importante mostrar su relación con el duelo y la responsabilidad, pero no se ahondará en este, pues ya fue abordado en la primera parte de este capítulo.

A partir de este texto, se puede señalar que el duelo evidencia los lazos que tenemos con los otros. Para Butler, el trabajo del duelo permite evidenciar que la existencia de los otros contribuye al *yo*. Reconocer la condición de interdependencia de las vidas significa que están ligadas unas a otras. Por ello, según Butler, el duelo es revelador: indica que los vínculos que se tienen con quien se ha perdido constituyen no solo al sujeto, sino también a la comunidad (Butler, 2009: 48). El duelo la lleva a mostrar la complejidad del vínculo social.

Para la autora, el duelo no es un acontecimiento solo privado. Este permite dar cuenta del carácter político de la pérdida y la muerte. Dentro de la concepción de la autora, pensar en torno al duelo implica pensar en la fragilidad de los cuerpos y en su exposición innegable a los otros. El lazo que une a las personas se evidencia ante la pérdida, debido a que el sujeto en dicha situación se desarticula; incluso se le dificulta responder a la pregunta sobre lo que ha perdido.

En ese sentido, es fundamental analizar el duelo en términos políticos, reflexionar sobre las formas en las que se ejerce y ahondar en la distribución diferencial del duelo y la vulnerabilidad (Butler, 2009: 47-68). Esta inmersión de los sujetos en una situación de dependencia absoluta implica que la pérdida de toda vida es también la pérdida de *mi* vida (Butler, 2010: 11). Reconocer al duelo en su carácter social implica profundizar en lo que se entiende por responsabilidad y repensarlo. La crítica, señalada al inicio del capítulo, en torno a la idea de sujeto autónomo no desdibuja para Butler el deber moral y/o la responsabilidad que tienen los sujetos sobre sus acciones; más bien, problematiza el concepto.

En un sentido originario, como ya se ha señalado, la vida es vulnerable; por lo tanto, el ámbito de lo social y de lo público debe ser aquel espacio que acoja, cobije y dote de las herramientas necesarias para hacer vivible la vida de los cuerpos. Desde la aproximación butleriana, una vida que no ha sido acogida ni protegida al morir no será merecedora de duelo. Ello se debe a que los marcos de comprensión que permiten la vida no han posibilitado ni su vida ni su muerte. La vulnerabilidad originaria requiere de un sustento, lo que da cuenta de la responsabilidad moral que tenemos

los unos de los otros en tanto finitos y necesitados (Butler, 2009: 13-24). Lo ocurrido el 11 de septiembre y la consecuente muestra mediática de las víctimas de la guerra da cuenta para la autora de que

Algunas vidas valen la pena, otras no; la distribución diferencial del dolor que decide qué clase de sujeto merece un duelo y qué clase de sujeto no, produce y mantiene ciertas concepciones excluyentes de quién es normativamente humano: ¿qué cuenta como vida vivible y muerte lamentable? (Butler, 2009: 16-17)

Desde dicha perspectiva, los discursos mediáticos enmarcan no solo las vidas aceptables, sino también establecen a quiénes se les debe considerar víctimas de los conflictos bélicos y a quiénes no; qué vidas se deben llorar y honrar, y cuáles no. Las pérdidas de Occidente son –según Butler– mediatizadas y lloradas, mientras que existen otras vidas que no son mostradas, que son invisibilizadas y cuya muerte, por lo tanto, no es considerada digna de duelo (Butler, 2009: 50-68).

De esta manera, llorar una vida significaría reconocer su pérdida y solo una vida que ha aparecido dentro del marco puede ser considerada como desaparecida; solo a partir de su reconocimiento se puede elaborar el duelo (Butler, 2009: 48). En palabras de Butler:

[...] una vida concreta no puede aprehenderse como dañada o perdida si antes no es aprehendida como viva. Si ciertas vidas no se califican como vidas o, desde el principio, no son concebibles como vidas dentro de ciertos marcos epistemológicos, tales vidas nunca se considerarán vividas ni perdidas en el sentido pleno de ambas palabras (Butler, 2010: 13).

A partir de lo afirmado en la cita, se puede señalar que toda vida que ha sido negada y excluida de los marcos de comprensión se vuelve irreal, no puede ejercer su identidad ni habitar su propio cuerpo; dichas vidas no pueden ser vividas. Estos cuerpos desde la aproximación butleriana se encuentran en una condición de *espectro*, ya que no están muertos, pero tampoco pueden vivirse (Butler, 2009: 60).

Lo desarrollado por Butler en torno a la pérdida y al duelo la lleva a ahondar en el concepto de *responsabilidad*. Precisamente la idea de la interdependencia como una condición originaria del sujeto la lleva a plantear la responsabilidad desde su carácter colectivo. Lo desarrollado en torno al lazo que une a los sujetos da cuenta de la necesidad que tienen las vidas de protección y cuidado. El estar arrojados y expuestos al otro implica para Butler la necesidad de pensar en la responsabilidad común que se tiene por la vida de los demás (Butler, 2009: 73-74). Sobre ello, plantea:

[...] deben entenderse los cuerpos como socialmente vinculados unos con otros, y esto se convierte en la base para nuestras reivindicaciones, por ejemplo, de nuestro deber como sociedad de proporcionar vivienda justa y equitativa, modos de distribución de comida, empleo y protección contra la violencia. De hecho, se nos “apela” a hacer esto por los demás, y esta «apelación» configura nuestro vínculo social y nuestra responsabilidad. (Soler-Beltran y Sabsay, 2012: 230)

Entonces, el reconocimiento del vínculo innegable entre sujetos permite establecer las bases para pensar una nueva forma de entender la responsabilidad más allá de la autonomía. El sostenimiento de la vulnerabilidad de las vidas supone un encuentro ético con los demás. Entender la vulnerabilidad como una condición de lo humano significa que los cuerpos están expuestos, son necesitados y están abiertos a ser acogidos, cuidados y protegidos. Por lo tanto, la responsabilidad implicaría asumir ese deber de acoger, de cuidar y de proteger la vulnerabilidad de las vidas.

La riqueza de la propuesta de Butler radica en que su idea de responsabilidad trasciende el ámbito individual: parte de una comprensión de la vida desde su carácter social. La vida política debe entenderse como el espacio para la protección y el sostenimiento de la vulnerabilidad. Reconocer la fragilidad de los cuerpos supone, desde esta visión, asumir una responsabilidad moral sobre el daño o la situación de marginación en la que se encuentran los cuerpos que no aparecen dentro de los marcos de comprensión. Entender la vulnerabilidad como la base de la vida política implica pensar en otras formas de responsabilidad sobre la desigual distribución de la vulnerabilidad (Butler, 2009).

Desde la propuesta de esta autora, la desigual distribución de la vulnerabilidad da cuenta de cómo la fragilidad de los cuerpos puede ser agudizada y exacerbada por los espacios sociales y políticos cuando se reproducen marcos que violentan, reprimen, discriminan y excluyen a las vidas que no son reconocidas como tales. De este modo, la ininteligibilidad de ciertos cuerpos producida por los marcos les impide gozar de condiciones para la satisfacción de sus necesidades (Butler, 2009: 55). En ese sentido, es vital pensar en la responsabilidad colectiva que se tiene sobre ello. En torno a este tema, Butler señala lo siguiente:

Nuestra responsabilidad colectiva, no sólo como nación sino como parte de una comunidad internacional basada en el compromiso con la igualdad y con la cooperación no violenta, exige que nos preguntemos cómo llegaron a darse estas condiciones y que nos esforcemos por recrear condiciones sociales y políticas sobre bases más firmes. (Butler, 2009: 42)

De esta manera, asumir una responsabilidad colectiva implica pensar en términos de la finitud de las vidas, y su corporalidad e interdependencia. Esto significaría para Butler asumir que los cuerpos están afectados constantemente por la existencia, aparición e interferencia de los otros. Este vínculo implica repensar éticamente la relación de mutua responsabilidad entre sujetos; negar la relacionalidad implicaría anular la capacidad moral del sujeto en tanto se estaría negando la necesidad y posibilidad de reconocerse en otros (Burgos, 2008: 410).

De acuerdo con lo desarrollado hasta el momento, la incapacidad del sujeto para contar su historia sin la participación de los otros lo hace responsable de la vida de los demás y, al mismo tiempo, de la suya. Debido a que los sujetos son radicalmente dependientes unos de otros, tienen una responsabilidad sobre el cuidado y protección de los y las otras. Desde la propuesta butleriana, ello implica asumir la responsabilidad moral de la reproducción de marcos que imposibilitan y violentan los cuerpos, lo que agudiza su vulnerabilidad e imposibilita habitar sus vidas.

2. Una aproximación al triángulo de las violencias

En la década de 1930, surge la Investigación para la Paz (IpP) en Europa.⁷ Esta disciplina parte de la necesidad de pensar en las razones que llevan a los seres humanos a utilizar la violencia como una herramienta legítima para resolver los conflictos y también para pensar en la paz como un camino para la construcción de una convivencia diferente (Martínez Guzmán, 2009: 61-62). Si bien los estudios sobre y para la paz han seguido un largo proceso y han tenido transformaciones importantes, el origen sobre el cual se discute está ligado a las formas en las que se abordan los conflictos. Durante la primera etapa de la IpP, no se hace una distinción mayor entre conflicto y violencia; sin embargo, a partir de 1970, se diferencian los conflictos de la violencia: se empieza a estudiar el conflicto como una situación natural e inherente a la experiencia humana, y a la violencia como una herramienta que se utiliza frente a los conflictos (París, 2009: 42-43). Estos últimos se entienden, así, como parte fundamental de la existencia humana: suponen la existencia de necesidades y objetivos contrarios, y en el proceso de transformación de dichos conflictos se pueden desarrollar capacidades violentas o pacíficas (Galtung, 2003: 4). Sobre los conflictos, Bolaños señala:

Los conflictos forman parte esencial del desarrollo humano y de la naturaleza y, además, la mayor parte de ellos evolucionan de forma adecuada o, al menos no violenta. Dicho de otro modo, convivimos con los conflictos y la clase es su correcta gestión o regulación, para obtener el mejor resultado posible, siendo imposible su completa erradicación. (Bolaños, 2009: 58)

A partir de lo planteado por Bolaños, se puede señalar que los conflictos son situaciones con las que los seres humanos conviven. Las formas en las que estos hechos se regulan o transforman son las que se deben analizar para identificar las

⁷ Esta disciplina surge como un intento de comprender los hechos de violencia ocurridos durante la Primera Guerra Mundial.

herramientas de violencia que se utilizan para hacerles frente. Se entiende, por lo tanto, que la violencia y el conflicto son distintos. Una distinción fundamental entre ambos conceptos indica que actuar violentamente implicaría ejercer formas de agresión que impiden a los seres humanos, las comunidades de personas y a los animales desarrollar su vida y diversidad plenamente (Martínez Guzmán, 2005: 123-125). Para Galtung, la violencia se entiende

[...] como afrontas evitables a las necesidades humanas básicas, y más globalmente contra la vida, que rebajan el nivel real de la satisfacción de las necesidades por debajo de lo que es potencialmente posible. Las amenazas de violencia son también violencia. [...] Las cuatro clases de necesidades básicas –resultado de exhaustivos diálogos en muchas partes del mundo– son: *necesidad de supervivencia* (negación: muerte, mortalidad); *necesidad de bienestar* (negación: sufrimiento, falta de salud); *identidad, necesidad de representación* (negación: alienación); y *necesidad de libertad* (negación: represión). (Galtung, 2003: 9)

Según Galtung, se puede observar que la violencia aparece al impedir el desarrollo de necesidades básicas. El autor hace referencia a cuatro clases de necesidades de este tipo: la supervivencia, el bienestar, la identidad y la libertad. Desde esta perspectiva, toda actividad, situación o realidad que impida el desarrollo pleno de alguna de dichas necesidades será violencia. Esta es entendida, entonces, como el impedimento o anulación del desarrollo de la vida. Para esta manera de entender esta situación, el ejercicio de la violencia va de la mano con el sufrimiento y el daño (Martínez Guzmán y Paris, 2006: 28).

Así, la violencia se entiende como el uso de herramientas y capacidades humanas para destruir, dañar, hacer sufrir, discriminar, excluir, despojar e, incluso, eliminar a otros y otras. Desde esta aproximación, la violencia sería entendida como el uso destructivo de la fuerza humana, pues impide el desarrollo pleno de las relaciones entre los seres humanos y también entre estos y la naturaleza. Con la violencia, se eliminan también las posibilidades de desarrollo pleno de la diversidad y de la vida misma (Martínez Guzmán, 2004: 414).

Se puede vincular lo desarrollado líneas arriba en torno a los conflictos y señalar que la violencia es una herramienta destructiva que se utiliza para resolver o eliminar los conflictos. Desde la IpP, la distinción entre violencia y conflicto es importante, pues permite, por un lado, visibilizar la necesidad de desarrollar herramientas diferentes para transformar y no eliminar los conflictos y, por otro, permite evidenciar la destructibilidad de la violencia. A partir de esta mirada, podemos entender la violencia como aquel ejercicio deliberado de causar daño, de ejercer el poder sin control sobre otros y otras. La violencia aparece cuando la fuerza que se utiliza es destructiva, cuando elimina cualquier posibilidad de espacio entre seres humanos y no permite relaciones interpersonales plenas. La IpP sostiene que la violencia aparece cuando se corta la posibilidad de comunicarse y de relacionarse, cuando los sujetos se imponen frente a los otros seres (Martínez Guzmán, 2001). La violencia, entonces, es opuesta al diálogo y a cualquier posibilidad de interacción interpersonal, social y política.

Galtung señala que la violencia no se ejerce siempre de la misma forma. Si bien se suele denominar *violencia* a aquellas situaciones en las que es evidente la agresión que ejerce un ser humano sobre otro –o sobre los animales y la naturaleza–, la violencia se puede ejercer y reproducir de múltiples formas y en distintos niveles. En el presente capítulo, se mostrarán las tres formas en las que se manifiesta, ejerce y reproduce la violencia de acuerdo con Galtung. Según lo establecido por él, las formas en las que se manifiesta son la violencia directa, la violencia estructural y la violencia cultural (Galtung, 2003).

La relevancia de la distinción establecida por Galtung radica en que permite identificar, analizar y denunciar las estructuras y los discursos que generan y legitiman la violencia visible, dado que son también formas de violencia. Lo propuesto por el autor, y desarrollado en los últimos 50 años por la Investigación para la Paz, ha permitido analizar y conceptualizar de forma más profunda y específica lo que significa la violencia y sus consecuencias. Tener una categoría de análisis de las violencias permite entender, visibilizar, explicar e identificar las violencias detrás de los diferentes tipos de daño causados y producidos por los seres humanos (La Parra y Tortosa, 2003: 64).

A continuación, se desarrollarán las partes del triángulo de las violencias propuesto por Galtung. Para finalizar, se explicará la relación existente entre las tres formas de violencia expuestas.

2.1. Violencia directa

La violencia directa es la forma más visible y evidente. Cuando se hace referencia a este tipo se está dando cuenta de la única forma de violencia que no se puede cuestionar, dado que la víctima, el agresor y el daño infligido son identificables (La Parra y Tortosa, 2003: 60). De acuerdo con lo desarrollado por Galtung:

[...] visible al ojo desnudo y al empirismo de a pie, está en el estrato de la violencia directa con todo su historial de crueldad directa perpetrada por seres humanos contra otros seres humanos y contra otras formas de vida y de la naturaleza en general. (Galtung, 2003: 13)

Con el término *violencia directa*, se hace referencia a las diversas formas en las que se priva la vida de forma inmediata y evidente. El ejercicio de daño ha sido dirigido de manera visible a la víctima. Las formas en las que se ejerce este tipo de violencia, de acuerdo con los especialistas, son la violencia sexual, el genocidio, la represión, la detención, la tortura, la expulsión, la mutilación, entre otros tipos evidentes de violencia en los que la relación entre el agresor y la víctima es identificable (Martínez Guzmán, 2001: 70). En este caso de violencia, se puede establecer que el daño infligido es visible y claramente identificable, debido a que el agresor ha producido el dolor y el sufrimiento de forma directa a la víctima. Sobre ello, Jiménez señala:

La violencia directa (verbal, psicológica y física) es aquella situación de violencia en donde una acción causa un daño directo sobre el sujeto destinatario, sin que haya apenas mediaciones que se interpongan entre el inicio y el destino de las mismas. Es una relación de violencia entre entidades humanas (personas, grupos, etnias, instituciones, estados, coaliciones), siguiendo un proceso *sujeto-acción-objeto*, sin que casi nada

obstacule la ejecución del mismo. En consecuencia, para evitarla bastaría con que el sujeto o los sujetos que quieren ejecutarla decidieran en sentido contrario eliminar dicha violencia. (Jiménez, 2012: 31-32)

Se puede observar que esta forma de violencia se ejerce verbal, psicológica o físicamente; su particularidad es que tanto los actores como la situación se identifican con claridad. Si se establece una relación entre lo señalado sobre la violencia directa y las necesidades básicas enunciadas líneas arriba, se puede evidenciar que esta forma de violencia atenta en contra de las cuatro. De acuerdo con lo señalado por Galtung, el asesinato y la muerte serían la forma en la que se atenta contra la supervivencia. Las formas a través de las cuales se infligiría daño al bienestar serían las mutilaciones, el acoso, las sanciones y la miseria. La desocialización, la resocialización y la ciudadanía de segunda serían formas en las que se transgrede la identidad; y la detención, la represión o la expulsión son maneras de atentar contra la libertad (Galtung, 2003: 10).

Existen múltiples formas en las que se ejerce la violencia directa. Esta puede producirse a nivel micro, como los homicidios, los robos, la violación, y a nivel macro: las guerras, el terrorismo, el narcotráfico, entre otros. A través de esta forma de violencia, se puede transgredir más de una necesidad básica. Por ejemplo, la violencia sexual atenta en contra de al menos dos: la identidad y la libertad de la vida y de los cuerpos de quienes la padecen.

La violencia directa se entiende como un suceso (Galtung, 2003). Desde la IpP, se señala que no es la única manera en la que se ejerce la violencia; representa, más bien, la manifestación evidente de las otras formas de violencia, ocultas e invisibles. De acuerdo con lo señalado por importantes investigadores sobre el tema, si bien la violencia directa es la forma de violencia más visible y la que requiere de ayuda de forma inmediata, no es la más grave (Cascón, 2006). Se señala que es la punta del iceberg de las otras formas de violencia que se desarrollarán en los siguientes puntos.

2.2. Violencia estructural

Como se señaló líneas arriba, se entiende a la violencia como la situación en la que se atenta en contra del desarrollo de las necesidades básicas humanas. Se ha explicado que la violencia directa es solo la punta del iceberg de otras clases de violencia; una de estas formas de violencia que se encuentra oculta, dado que es difícil de identificar, es la estructural. Con este término, se hace referencia a la forma de violencia que se encuentra inmersa en los sistemas y estructuras sociales y políticas. Galtung⁸ introduce el concepto *violencia estructural* en la década de 1970 con el objetivo de analizar y denunciar las situaciones de pobreza y desigualdad que se gestan y reproducen en las estructuras sociales y estatales (Martínez Guzmán, 2009: 64).

Este concepto se utiliza para hacer referencia a una privación lenta de la vida; el hambre, la pobreza, la explotación, las malas condiciones de vida, la malnutrición y la impunidad son ejemplos de violencia estructural (Martínez Guzmán, 2009: 71). En esta manifestación de la violencia, es difícil identificar al agresor, aunque la víctima y la situación de sufrimiento sean evidentes; el problema es que el agresor es la propia estructura que produce y reproduce la insatisfacción de necesidades. Para poder analizar y establecer mecanismos de justicia que impidan el sufrimiento, será necesario, de acuerdo con esta perspectiva, transformar las estructuras estatales, sociales y políticas en las que se gesta el daño (Martínez Guzmán, 2001: 70). De acuerdo con Galtung,

⁸ Si bien se puede leer en otros textos la crítica a los sistemas de explotación, es Galtung el primero en utilizar dicha terminología. En palabras de Jiménez:

La idea de violencia estructural se gestó poco a poco, ante la necesidad de explicar las interacciones de las prácticas violentas en los diversos ámbitos sociales. Tal vez se pueda encontrar un significativo precedente en las explicaciones que los teóricos marxistas daban a la explotación y la marginación de los trabajadores, aunque, al dar demasiada importancia a las condiciones económicas, dejaron de lado otras explicaciones. Otro precedente más cercano se encuentra en los años sesenta cuando Martin Luther King, líder no violento de los negros norteamericanos en su lucha contra el racismo, contribuyó a entrever causas más profundas de la marginación en algunos de sus escritos. Sin embargo, ha sido el investigador para la paz Johan Galtung, quien más ha contribuido, con sus escritos, a explicarla, difundirla y hacerla operativa a la mayoría de los investigadores sociales y humanos. (Jiménez, 2012: 33).

Para debatir sobre las categorías de la violencia estructural, necesitamos una imagen de la estructura violenta, y un vocabulario, un discurso, para poder identificar sus aspectos y ver cómo se relacionan con las categorías de necesidad. La estructura violenta típica, en mi opinión, tiene la explotación como pieza central. Eso significa simplemente que algunos, los de arriba, obtienen de la interacción en la estructura mucho más (medido aquí en moneda de necesidades) que otros, los de abajo. Hay *intercambio desigual*: un eufemismo. Los de abajo pueden estar de hecho en tal desventaja que mueren (de hambre, desgastados por las enfermedades): explotación A. O pueden quedar en un estado permanente, no deseado, de miseria, que suele incluir malnutrición y enfermedades: explotación B. (Galtung, 2003: 11)

A partir de lo expuesto por Galtung, se puede señalar que la violencia estructural es un proceso que está inmerso en las estructuras. Su análisis requiere mostrar las necesidades humanas que no están siendo satisfechas por los sistemas y las estructuras. La explotación es uno de los conceptos clave para identificar y analizar el ejercicio de esta forma de violencia.

Como se dijo, la violencia estructural es difícil de evidenciar. Ello se debe a dos características: en primer lugar, el agresor no es visible; en segundo lugar, esta no se ejerce de forma directa. Estas particularidades permiten concluir que el acto de la violencia tampoco es visible ni evidente: solo puede observarse y reconocerse con claridad a quien sufre las consecuencias de la estructura de violencia.

Si bien la violencia estructural se puede manifestar a nivel micro –por ejemplo, en situaciones en las que acceder a servicios de salud se torna imposible o más difícil para los ciudadanos que viven en condición de pobreza–, la causa de dichos sucesos radica en que los sistemas y estructuras no protegen a todos los ciudadanos y ciudadanas de la misma forma. En ese sentido, de acuerdo con La Parra y Tortosa, la injusticia social y la desigualdad se producen por razones económicas, pero también por lo que ellos denominan *opresión política*. Sobre esto, señalan:

En efecto, la injusticia social, la pobreza o la desigualdad, no son fruto únicamente de dinámicas producidas por las relaciones de tipo económico, sino que también pueden ser explicadas a partir de la opresión política utilizando mecanismos tan dispares como la discriminación institucional, legislación excluyente de ciertos colectivos o la política fiscal y de gasto público regresiva, por citar algunos. Al hablar de violencia nos situamos en el campo semántico del poder con mayor facilidad que cuando se usan términos como pobreza o desigualdad, que frecuentemente han sido abordados desde lo económico, campo éste que, por supuesto, no puede ser obviado. (La Parra y Tortosa, 2003: 62-63)

El desamparo por parte del Estado a ciertos grupos o colectivos por razones de clase, raza o género se deben considerar también como formas en las que se manifiesta la violencia estructural. El desigual acceso al amparo institucional agudiza la situación de vulnerabilidad de los sujetos, lo que genera la desprotección de sus derechos. La violencia estructural produce sistemas de impunidad ante situaciones de violencia directa. En este sentido, los investigadores señalan que la estructural no solo gesta la violencia directa, sino que, además, la promueve (Cascón, 2006). Ello da cuenta de una relación no lineal entre una violencia y la otra, dado que se gestan y retroalimentan mutuamente.

De acuerdo con lo señalado por Galtung, los mecanismos por los que se ejerce la violencia estructural son los siguientes:

- i. **La penetración:** se produce a través de herramientas políticas, sociales y psicológicas que generan que la dominación se reproduzca por los mismos sujetos que están siendo dominados.
- ii. **La segmentación:** a través de ella, se proporciona a los sujetos una visión parcial de los sucesos, lo que impide la transformación de la situación desigual.
- iii. **La marginación:** mediante esta, se deja afuera del debate político, social o académico a los sujetos que sufren de dominación, lo cual perpetúa la desigualdad.
- iv. **La fragmentación:** con ella, se impide el vínculo entre los sujetos que sufren dominación, lo que imposibilita la generación de espacios de reflexión, discusión y crítica a dichos sistemas. (Galtung, 2003: 13)

Las herramientas con las cuales se perpetúa la violencia estructural –mencionadas en el párrafo anterior– se fundan en estructuras jerárquicas que impiden la satisfacción de dos necesidades fundamentales: la libertad y la identidad. Ello no permite el pleno desarrollo de la vida en bienestar y acarrea serios peligros para la supervivencia. De esta forma, se atenta contra las cuatro necesidades básicas antes mencionadas.

Es necesario señalar que la importancia del concepto de *violencia estructural* es que amplía la comprensión y la explicación de la violencia, y permite identificar las causas que generan la violencia directa, así como los mecanismos de poder sobre los que se sostiene la desigualdad. De esta forma, cuando se analiza la violencia estructural, se hace referencia a la injusticia social, lo que evidencia que la reproducción de las injusticias sociales son también ejercicios de violencia (La Parra y Tortosa, 2003: 61-63). De esta manera, el término *violencia estructural* sirve como una categoría analítica que permite explicar y calificar como ejercicios de violencia a aquellas situaciones que legitiman las desigualdades sociales y que reproducen las situaciones de pobreza, hambre, impunidad, corrupción, tortura, entre otras. Se señala que este tipo de violencia sirve como una categoría de análisis en tanto permite reconocer no solo a las víctimas visibles de la desigualdad, sino también analizar y acercarse a las causas que gestan y reproducen el daño (La Parra y Tortosa, 2003: 63, 70).

Se puede concluir este punto estableciendo que la violencia estructural se encuentra inmersa en las estructuras sociales y políticas. El reto se encuentra en identificar las causas de que los sujetos reproduzcan dichas formas de violencia. La complejidad que supone esta forma de violencia es que no es visible y su análisis requiere de una reflexión profunda en torno a cada realidad social para poder identificar aquellas instituciones y estructuras que la producen y reproducen (La Parra y Tortosa, 2003: 70).

2.3. Violencia cultural

Hasta el momento, se ha definido qué se entiende por violencia directa y por violencia estructural. Se ha señalado que la violencia directa es una manifestación visible y la estructural hace referencia a los sistemas que perpetúan, gestan e incluso promueven la violencia directa. De acuerdo con lo establecido por los investigadores, ambos tipos se legitiman y reproducen en la cultura. La *violencia cultural*, por su parte, se refiere a las formas en las que se habilita, a través de la cultura y el discurso, las otras dos manifestaciones de la violencia (Martínez Guzmán, 2001: 70). En palabras de Galtung:

La violencia cultural se define en este trabajo como cualquier aspecto de una cultura susceptible de ser utilizado para legitimar la violencia directa o estructural. La violencia simbólica incorporada a una cultura no mata o mutila como la violencia directa incorporada a la estructura. Sin embargo, se utiliza para legitimar ambas o una de las dos [...]. (Galtung, 2003: 6)

La violencia cultural sirve para normalizar las otras formas de violencia y, si bien no genera daño directamente a las víctimas de la violencia, legitima discursiva y simbólicamente la producción y justificación de dicho daño. La violencia cultural es, pues, al igual que la estructural, una expresión de la violencia no visible –ni evidente–. El problema que representa comprobar esta forma de violencia es que no se puede reconocer con facilidad ni a la víctima ni al agresor.

La violencia cultural está inmersa en el discurso y en los símbolos culturales, de modo que su reproducción genera la normalización de las manifestaciones de la violencia. Este tipo es considerado por los investigadores para la paz como el origen de las otras dos formas de violencia: es la base sobre la que se generan las estructuras violentas que gestan la violencia directa (Martínez Guzmán, 2009: 60-63). Si bien se puede reconocer la relación lineal entre las tres formas, es importante entender que la violencia es un proceso que se va gestando y retroalimentando.

Se puede señalar que se define como *violencia cultural* a aquellas representaciones y manifestaciones culturales, políticas, mediáticas, religiosas, entre otras, a través de las cuales se normalizan, sostienen, legitiman y justifican las otras dos formas de violencia (Martínez Guzmán, 2001: 70). Sobre ello, Francisco Cascón señala:

La violencia cultural, según la define Galtung, "tiene que ver con todos aquellos aspectos de la cultura (religión, ideología, lenguaje, arte, ciencias...) que pueden ser utilizados para justificar o legitimizar la violencia directa o estructural". Se concreta en canciones, chistes, historias, películas, costumbres, rituales... que van creando un marco ideológico y conceptual a la violencia directa. Se traduce en actitudes. (Cascón, 2006: 26)

A partir de la cita, se puede establecer que la violencia cultural da cuenta de un tipo de violencia invisible y difícil de identificar en tanto se encuentra en las manifestaciones culturales. Hacer evidente esta manifestación es complejo, pues se encuentra normalizada por la cultura. Los chistes, los himnos y los símbolos son manifestaciones arraigadas en las culturas y, por lo tanto, la denuncia de la violencia que reproducen puede ser cuestionada y no muy bien recibida. La denuncia que realizan los investigadores para la paz a partir de Galtung es que la violencia cultural gesta el marco conceptual a través del cual los sujetos reproducen de forma acrítica la violencia. Dicho marco, generado desde la cultura, legitima a través del discurso las formas en las que los sujetos se relacionan y en las que comprenden al mundo y a las otras y otros –seres humanos, animales y naturaleza–. Así, por ejemplo, la violencia que se ejerce contra los animales o contra la naturaleza se gesta en una cultura que no reconoce la vida no humana en los mismos términos que la humana; esto genera que las estructuras políticas no amparen ni protejan los derechos de los seres no humanos y que la violencia directa que se ejerce contra ellos sea legítima y no cuestionada.⁹ Con ello, se puede establecer que la violencia cultural tiene como característica fundamental imposibilitar la crítica y opacar el juicio moral. Sobre ello, Galtung señala:

⁹ Con este ejemplo, no se quiere invisibilizar las luchas de los movimientos ambientalistas ni animalistas, sino simplemente mostrar cómo se vinculan las tres formas de violencia.

El estudio de la violencia cultural pone de relieve la forma en que se legitiman el acto de violencia directa y el hecho de la violencia estructural, y, por lo tanto resultan aceptables a la sociedad. Una de las maneras de actuación de la violencia cultural es cambiar el color moral de un acto, pasando de rojo/incorrecto al verde/correcto o, por lo menos, al amarillo/ aceptable; un ejemplo sería "asesinato por la patria, correcto; en beneficio propio, incorrecto". Otra forma es hacer opaca la realidad de modo que no vemos el hecho o acto violento, o, al menos, no lo vemos como violento. Es obvio que esto ocurre más fácilmente con algunas formas de violencia que con otras [...]. (Galtung, 2003: 8)

De esta forma, se puede mostrar la relevancia del concepto de *violencia cultural*, debido a que permite, por un lado, evidenciar el origen cultural de las otras dos formas y, por el otro, visibilizar los mecanismos no patentes en los que se gesta y se legitiman los discursos de violencia. Dicha legitimización impide el análisis crítico de las manifestaciones culturales y la consecuente reflexión sobre la responsabilidad que tienen los sujetos sobre la reproducción de dichos discursos. El estudio de la violencia debería, para Galtung, no solo centrarse en el análisis del ejercicio directo de la violencia, sino también en las formas en las que estos se legitiman y justifican (Galtung, 2003: 10).

Entonces, puede decirse que la violencia cultural se identifica en las opiniones asentadas acríticamente que generan un discurso binario de *ellos y nosotros*; ello lleva a la producción de prejuicios, lo que imposibilita el reconocimiento de la diversidad y oculta otros intereses económicos, religiosos, políticos o sociales que se encuentran en la base de los discursos (Galtung, 2003). En este tipo de situaciones, los juicios morales se vuelven opacos y se reproducen discursos a través de los cuales se marginan, excluyen y discriminan a personas, poblaciones, comunidades y animales, sin que se muestre de forma evidente la violencia que se está reproduciendo. Sobre esta forma de ejercer la violencia, desde la Cátedra Unesco de Filosofía para la Paz, se señala:

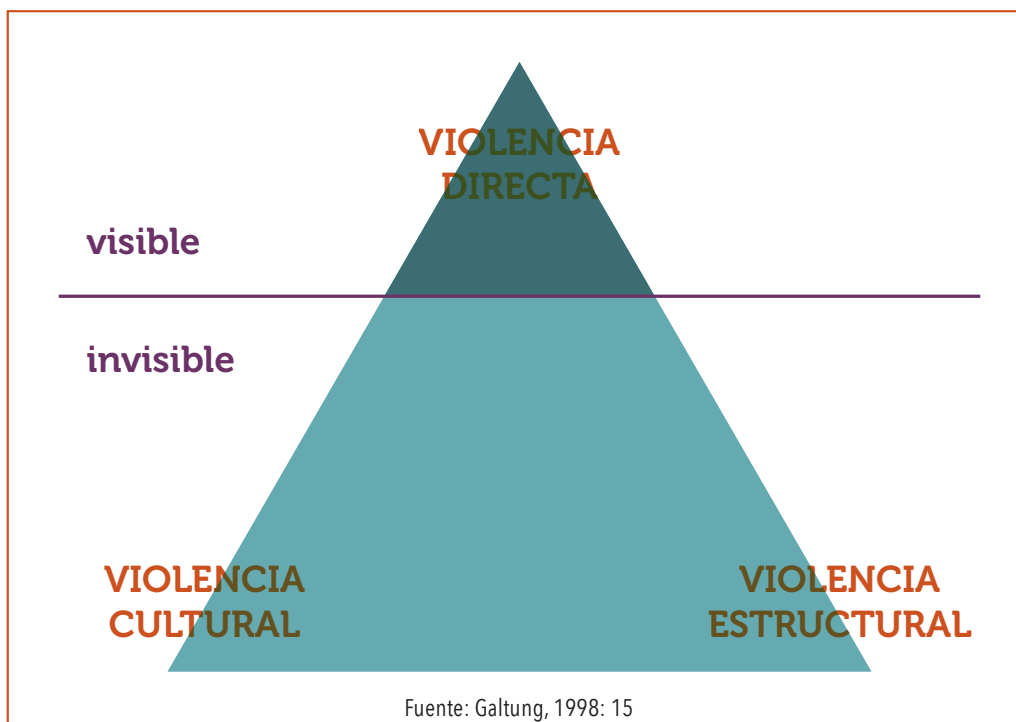
La violencia cultural [...] opaca nuestra responsabilidad moral, conviviendo con ella sin cuestionarla. [...] la violencia cultural, [se evidencia en] los discursos que marginan, excluyen y sirven para legitimar en último lugar la violencia directa y estructural. (Martínez Guzmán, 2009: 110)

Desde este punto de vista, se reconoce que la violencia cultural es aquella en la que se sostienen y a través de la cual se reproducen y se generan las otras formas de violencia. La poca crítica que se hace de los discursos y la incapacidad de asumir responsabilidad sobre lo que se está generando a través del discurso es una de sus características.

Por ello, la importancia de analizar esta forma de violencia radica en la responsabilidad moral de identificarla y de hacer evidente que, en la base de la violencia visible y de la estructura de la violencia, se encuentran aquellos discursos que no solo las sustentan, sino que las generan y reproducen. Esto implica que es necesario visibilizar, mostrar y denunciar los diferentes discursos que promueven y generan la violencia (Martínez Guzmán, 2001: 260).

La violencia cultural sería, entonces, una permanencia y se puede reproducir en un nivel micro, meso o macro (Galtung, 2003). Así, existen manifestaciones culturales que son ejercicios de violencia, debido a que reproducen discursiva y simbólicamente expresiones que pueden atentar en primera instancia contra la libertad y la identidad; también, al legitimar estructuras de violencia y formas de violencia directa, pueden llegar a servir de medios de justificación de actos que se ejercen en contra de la supervivencia y el bienestar.

Es importante detenerse en este punto para señalar que, si bien es claro que la cultura de violencia genera una estructura que gesta la violencia directa, las relaciones entre estas tres formas no se dan solo de forma causal o lineal. La violencia directa también puede reproducir la cultura de violencia y/o alimentar la impunidad o injusticia en la estructura. De esta forma, es vital señalar que las tres formas se alimentan y reproducen en interacciones complejas.



Para Galtung, distinguir entre estos tres tipos de violencia tiene como objetivo poder denunciar todas las formas en las que se imposibilita satisfacer las necesidades humanas. Propone esta distinción analítica¹⁰ para identificar y reconocer que, si bien podemos denunciar a la violencia que se ejerce directa y visiblemente de un sujeto a otro sujeto, es fundamental deconstruir y mostrar que

[...] las grandes variaciones en la violencia se explican fácilmente en términos de cultura y estructura: *la violencia cultural y estructural causan violencia directa*, utilizando como instrumentos actores violentos que se rebelan contra las estructuras y empleando la cultura para legitimar su uso de la violencia. (Galtung, 1998: 15)

De esta manera, es fundamental trabajar la distinción establecida por Galtung, debido a que permite denunciar aquellos rostros de la violencia que son muchas veces invisibles y que, además, se encuentran en las estructuras de las sociedades y tienen un sustento discursivo en las culturas. De acuerdo con esta propuesta, ninguno de los tipos de violencia surge de modo casual: todas interactúan y se reproducen. Precisamente

¹⁰ Esta distinción no supone negar ninguna forma de violencia ni darle mayor relevancia a alguna, debido a que, de acuerdo con la propuesta de Galtung, todas deben ser denunciadas y reducidas.

por ello, Galtung propone entender la relación entre estas tres formas de violencia como partes de un triángulo: en la cima, se encuentra la violencia directa –la punta que se evidencia–, mientras que debajo se encuentran las violencias estructural y cultural (Galtung, 1998: 15). De acuerdo con Galtung, el gráfico es el que se muestra en la parte superior de esta página.

Si bien la violencia cultural se considera la base sobre la cual se gestan las otras dos formas, la violencia directa puede generar la necesidad de la construcción de discursos que la legitimen y también la institución de sistemas de violencia estructural (Galtung, 1998: 15-16). De la misma forma, el poder político puede construir discursos que legitimen sistemas de violencia; ello genera mayores cifras de violencia directa. Las tres formas se retroalimentan, pero solo es visible la violencia directa (Galtung, 2003: 26).

Para finalizar, se puede señalar que las tres formas de violencia están vinculadas y, si bien la única visible es la directa, las otras dos también generan daño en los sujetos, aunque este no sea siempre físico ni evidente. Un análisis profundo de los ejercicios de la violencia no se agota en el trabajo frente a la violencia directa: la identificación y el análisis profundo de las formas en las que se reproduce y gesta la violencia no visible permitirán reducirla de forma efectiva y duradera.

3. Reflexión final: el aporte de los conceptos de vulnerabilidad butleriana y del triángulo de las violencias a la ética de la investigación

De acuerdo con lo señalado en la introducción, en este apartado se busca vincular la propuesta de vulnerabilidad butleriana con lo desarrollado en torno a las violencias en la IpP para mostrar lo sugerente que pueden ser ambos conceptos para la ética de la investigación. Es importante pensar en la relevancia académica de ambos conceptos para el quehacer de los investigadores y su relación con los sujetos participantes.¹¹

En el primer capítulo de este trabajo, se ha desarrollado la propuesta butleriana sobre la vulnerabilidad y se ha evidenciado que esta es una condición de lo humano. Reconocer la finitud de la vida humana implica para Butler asumir una responsabilidad ética colectiva. No asumir dicha responsabilidad sobre los otros y otras agudiza su finitud, necesidad y "dañabilidad", lo que convierte sus vidas en precarias. La fragilidad de los cuerpos no supone para Butler algo negativo, sino, más bien, condición de lo humano y ello debe llevar a los sujetos a entenderse como interdependientes y necesitados.

El reconocimiento de dicha vulnerabilidad como condición humana implica para Butler repensar las relaciones políticas y sociales entre los seres humanos. Los sistemas políticos, jurídicos y sociales, y los discursos hegemónicos generan que ciertas vidas no sean reconocidas como tales y otras, sí. La desigual distribución de la vulnerabilidad de la que se ha hablado en el primer capítulo da cuenta de las formas en las que, en términos de Galtung, se reproducen las violencias.

¹¹ Si bien la riqueza de los conceptos propuestos por Butler y Galtung permite hacer un análisis basto sobre los contextos en los que actúan participantes e investigadores y, además, sobre los discursos hegemónicos que intervienen en las investigaciones, entre otros importantes temas, debido a los límites de esta investigación, se acotará la reflexión a la relación entre investigador y sujeto participante.

Se ha señalado que la violencia puede ejercerse de múltiples formas y, para explicarlo, se ha recogido la propuesta de Galtung sobre el triángulo de las violencias. De acuerdo con lo expuesto en el apartado anterior, se pueden identificar tres formas de ejercer la violencia: la directa, la estructural y la cultural. Esta perspectiva permite identificar tanto acciones de violencia inmediata como aquellas situaciones en las que se reproducen y sostienen formas de violencia inmersas en las estructuras sociales y políticas.

Se puede señalar que la distinción que establece Galtung entre las violencias permite identificar las diferentes maneras en las que se hace inviable la habitabilidad de la vida de las personas. Aquellos marcos de comprensión que reproducen discursos de marginación, exclusión y discriminación imposibilitan la inteligibilidad de los cuerpos y agudizan su vulnerabilidad. Se puede establecer que dichos marcos de comprensión son formas en las que se reproduce la violencia cultural, lo cual genera estructuras de violencia y finalmente produce violencia directa. Además de ello, cuando la violencia directa no es cuestionada ni desde el sistema ni desde la cultura, retroalimenta los discursos hegemónicos de impunidad y de injusticia que agudizan la precariedad de las vidas no reconocidas por el marco.

Butler también desarrolla reflexiones en torno a la violencia y señala que ella es la muestra del peor orden posible. Para la autora, la violencia implica la agudización de la vulnerabilidad de los cuerpos y se ejerce cuando las vidas se convierten en vidas invivibles. Sobre ello, plantea:

La violencia es seguramente una pequeña muestra del peor orden posible, un modo terrorífico de exponer el carácter originalmente vulnerable del hombre con respecto a otros seres humanos, un modo por el que nos entregamos sin control a la voluntad de otro, un modo por el que la vida misma puede ser eliminada por la acción deliberada de otro. (Butler, 2009: 55)

Se puede establecer un vínculo directo entre ambas aproximaciones de la violencia. Para la autora, el discurso expresado a través de los marcos de comprensión es el que genera las estructuras de violencia que impiden que las vidas de

las personas que se encuentran fuera del marco se realicen. Son los discursos los que generan estructuras y sistemas de desprotección sobre los cuerpos que no se encuentran reconocidos por estos marcos. La desigual distribución de la vulnerabilidad representa formas de violencia en tanto aumentan la posibilidad de dañar a algunas vidas, mientras que al mismo tiempo acoge y protege a otras.

Desde las categorías expuestas por la IpP, se puede señalar que Butler está dando cuenta de las tres formas de violencia. La violencia inmediata que padecen las vidas inhabitables: la muerte, la humillación, la discriminación, entre otras, es lo que se ha denominado *violencia directa*. Los sistemas políticos y sociales que se reproducen a través los marcos que hacen indescifrables e incomprensibles ciertas vidas representarían lo que se denomina *violencia estructural*. Los discursos políticos, religiosos, mediáticos y académicos que producen aquellos marcos serían la *violencia cultural*. De acuerdo con lo desarrollado hasta el momento, se puede señalar que, si bien la vulnerabilidad es una situación originaria del sujeto, las diversas formas de violencia la agudizan y exacerbaban, lo que convierte a ciertas vidas en invivibles.

Por otro lado, la propuesta butleriana sobre la vulnerabilidad muestra una comprensión de la condición humana profunda que permite recoger la propuesta de Galtung desde lo que ella considera como vida. Lo propuesto en torno al duelo, al lazo y también en torno a las vidas que se enmarcan como *legibles* puede dotar de sentido y riqueza a lo que se comprende como *daño* cuando se ejerce la violencia. Entender el carácter relacional e interdependiente del sujeto como una condición vital de la existencia permite evidenciar los peligros de la violencia cultural y estructural; estas amenazan la posibilidad de intercambio y enriquecimiento entre los sujetos. Romper el lazo que une a un sujeto con el otro representa violencia, en tanto impide el desarrollo pleno de las capacidades humanas.

Es relevante mostrar lo sugerente que pueden ser ambos conceptos –*violencias* y *vulnerabilidad*– cuando se piensa en la ética de la investigación. Si se entiende a esta como la responsabilidad que asumen los científicos sobre los sujetos que participan de sus investigaciones (Achío, 2003: 85), será

importante pensar en si se pueden reproducir o no formas de violencia en las investigaciones científicas. Como se sabe, la ética de la investigación surge en el ámbito de la biomedicina y, en las últimas décadas, se ha comenzado a pensar en el daño que también se genera y se puede generar en el ámbito de las ciencias sociales y humanas (Achío, 2003: 91-92). Aunque el objetivo de este trabajo no es profundizar en la ética de la investigación ni hacer un recuento de su historia, se considera de vital importancia dejar en esta reflexión final elementos que evidencien las formas en las que se puede ejercer la violencia en las investigaciones en ciencias sociales y humanas.

Debido a que la preocupación ética en las investigaciones científicas surge en la medicina, los códigos biomédicos también aparecen en dichos contextos. Ello implica que la reflexión sobre el daño que se puede ocasionar en dichas investigaciones científicas está ligada a los riesgos de la medicina. Pensar en el riesgo y el daño que se pueden generar en los participantes de las investigaciones en ciencias sociales y humanas supone replantear lo que implican ambos conceptos.

Pensar en términos de daño y riesgo en el ámbito biomédico es dar cuenta de perjuicios visibles, al menos en la mayoría de los casos. Es factible considerar los problemas que se pueden ocasionar en el ámbito de la investigación médica como formas de violencia directa, en tanto el riesgo que acarrea está ligado directamente a la supervivencia, a la vida y al bienestar de los cuerpos. El perjuicio que se ocasiona en el contexto biomédico es visible e inminente; por lo tanto, la discusión en este caso no es si se causa o no daño, sino si este es válido o necesario para la ciencia.¹² Esto es interesante, dado que, en términos galtungeanos, la violencia que se evidencia en este tipo de investigaciones es la violencia directa y, por lo tanto, el daño generado no se puede cuestionar.

¹² Sobre el tema de la necesidad de las investigaciones y la reflexión en torno a la beneficencia y no maleficencia, existe basta bibliografía que no se abordará en este documento. Sobre ellos, Santi establece lo siguiente:

En el ámbito de la ética de la investigación biomédica el problema de los daños ha sido analizado en numerosas publicaciones académicas y está presente en gran parte de las regulaciones y guías éticas. Es un tema prioritario en ética de la investigación y uno de los objetivos primordiales del establecimiento de los comités de ética: proteger de daños y riesgos innecesarios a los sujetos de investigación. (Santi, 2014: 13)

A diferencia de lo que ocurre en las ciencias biomédicas, el daño y las formas de violencia que se pueden llegar a ejercer en las ciencias sociales y humanas no son siempre evidentes. Ello implica la necesidad de hacer un profundo y complejo análisis sobre el tipo de riesgo y daño que se puede causar en las investigaciones hechas por los científicos sociales. Con esta reflexión, no se busca estigmatizar lo hecho hasta el momento en este ámbito de estudio ni señalar que no se generan reflexiones éticas sobre el rol de los participantes en las investigaciones de los científicos sociales. Más bien, se desea profundizar y ahondar en las formas en las que se puede generar daño y/o ejercer violencia de forma no visible –y, muchas veces, tampoco consciente–. La reflexión y los debates sobre el tema son complejos, debido a que han generado reacciones diversas y también resistencia. Sobre ello, Achío señala:

Como se ha evidenciado, los códigos de ética comenzaron a desarrollarse en un contexto biomédico; no obstante, las regulaciones en los Estados Unidos incluyeron a las investigaciones de las ciencias sociales desde su promulgación, a inicios de los años 70, cobijadas bajo el término de ciencias de la conducta. Esta inclusión ocasionó dificultades prácticas en su aplicación y fuertes cuestionamientos por parte de algunos investigadores sociales quienes, al igual que como ocurre en la actualidad, se sintieron injustamente tratados, precisamente porque consideraban que tales principios éticos no se aplicaban a sus trabajos. (Achío, 2003: 89)

Se ha discutido y analizado ampliamente a lo largo de las últimas décadas la relevancia de incorporar la ética de la investigación y los códigos de ética en las ciencias sociales. El interés de este documento no es ahondar en ello, sino dar cuenta de lo sugerente que puede resultar pensar el quehacer científico desde los conceptos de *vulnerabilidad* butleriana y del *triángulo de las violencias*. De acuerdo con lo expuesto, el triángulo de las violencias permite distinguir el daño que se puede ocasionar en las ciencias biomédicas del daño que se puede infligir en las ciencias sociales. Las herramientas que se utilizan en estas ciencias para hacer las investigaciones –trabajos de campo, entrevistas, grupos focales, encuestas, entre otros– no generan el mismo impacto ni tienen los mismos riesgos que las utilizadas en las ciencias biomédicas: estas pueden

generar daño físico, pero también incomodidad o perjuicios menores (Achío, 2003: 91-92). Por esta razón, es más difícil identificar si lo realizado en las investigaciones de las ciencias sociales puede o no ser riesgoso, e incurrir o no en daño. Por ello, aún se discute si las investigaciones en ciencias sociales incurrir o no en daño (Santi, 2015: 18).

En esta reflexión, se propone pensar si las ciencias sociales pueden incurrir en la reproducción de violencias o no. Desde lo desarrollado por Galtung, la no visibilidad del daño no implica que no se esté ejerciendo la violencia. En este trabajo, se ha mostrado que la violencia estructural y la cultural pueden reproducirse mutuamente a través de estructuras y discursos que no reconocen a los otros como sujetos vulnerables; ello genera la agudización de la fragilidad humana a través de la estigmatización, la alienación, la fragmentación o la marginación de los sujetos; así, sus vidas no son vivibles en un sentido pleno.

La ética de la investigación supone, por un lado, la preocupación por los sujetos que participan de las investigaciones y, por el otro, la responsabilidad de los científicos por la investigación. Es fundamental, entonces, hacer una reflexión profunda sobre las herramientas que se utilizan y sobre los sujetos que participan en las investigaciones que permita identificar si se están reproduciendo, de manera inconsciente, formas de violencia que no sostienen, protegen ni cuidan la vida de los sujetos participantes.

La propuesta de vulnerabilidad butleriana¹³ ofrece alcances para pensar la relación entre el investigador y los sujetos participantes. Este planteamiento supone que los sujetos deben entenderse como interdependientes. La vulnerabilidad no es considerada por ella como una característica específica de ciertos grupos, sino como una condición humana; por lo tanto, desde su aproximación, se podría analizar si, en las investigaciones científicas, se reconoce la interdependencia que existe entre las personas que participan del proceso de la investigación –investigadores, estudiantes y sujetos participantes–.

¹³ Si bien la reflexión en torno a la vulnerabilidad ha sido trabajada por importantes teóricas de la ética de la investigación como Florencia Luna, en esta oportunidad, no se tiene como objetivo discutir su propuesta, sino pensar en lo sugerente de la aproximación butleriana en torno al tema.

Desde esta perspectiva, los sujetos participantes y los investigadores son ambos vulnerables, pero, en tanto el investigador se encuentra en una situación de poder, dado que es quien tiene el conocimiento y es quien propone y hace la investigación, será fundamental pensar en cómo se establece la relación entre ambos. Se deberá analizar también si se reconoce el carácter necesitado, frágil y finito del sujeto participante o no. Hasta este punto, la reflexión posibilita observar si el marco desde el que se está trabajando con los sujetos participantes permite el reconocimiento y el sostenimiento de las vidas o si, más bien, agudiza su fragilidad de formas no visibles y, la mayor parte de las veces, tampoco conscientes. Resulta vital reflexionar acerca de las estructuras y discursos que representan las investigaciones y si estas reproducen formas de violencia o no.

De acuerdo con Santi, el daño y los riesgos que se pueden ocasionar en las investigaciones en ciencias sociales no tienen como consecuencia el perjuicio visible o inminente, sino, por el contrario, daños no visibles; por ejemplo, se puede afectar la autoestima de los participantes, generar estigmatización de poblaciones, comunidades o sujetos, o quizás reproducir formas de discriminación no intencionales. Sobre ello, señala:

Como he mostrado en este artículo esto no significa que no existan daños en las investigaciones sociales, sino que estos trascienden generalmente los daños físicos y se vinculan con diversos aspectos de la vida de las personas que pueden verse afectados por su participación en una investigación, entre ellos, su vínculo con otras/os, su intimidad o su autoestima. (Santi, 2015: 23)

Se puede recoger de lo mostrado por Santi que el perjuicio que se causa en las ciencias sociales es muchas veces invisible en tanto el daño que se genera afecta al sujeto de formas distintas a la violencia directa. Se puede ocasionar daño a los sujetos participantes al reproducir estructuras de violencia que, al mismo tiempo, reproducen o mantienen la desigualdad, lo que puede afectar la autoestima de los participantes en tanto no se generen procesos que posibiliten su reconocimiento en tanto vida.

Achío establece que los riesgos en las investigaciones en ciencias sociales pueden generar perjuicio en los sujetos, pero también en grupos sociales o comunidades enteras. Ello se debe a que algunas investigaciones o estudios pueden reforzar prejuicios o estereotipos sobre determinadas colectividades (Achío, 2003: 91-92). Este hecho no genera un daño físico visible, pero sí producirá formas de violencia que perpetuarán la desigual distribución de la vulnerabilidad ya existente.

Esta reflexión puede vincularse directamente con lo desarrollado en este trabajo, debido a que la estigmatización y la reproducción –muchas veces no consciente– de los prejuicios son formas en las que se reproduce la violencia no visible, ya que agudiza la situación de vulnerabilidad de los sujetos y no se evidencia con claridad a los actores que reproducen dichas formas de violencia. Como se señaló en el segundo capítulo de este documento, la violencia estructural y cultural son formas de violencia no visible, debido a que, si bien en el caso de la primera el daño y el perjuicio es visible, no se ve con claridad quién la reproduce; en el caso de la cultural, es más complejo reconocer que es el propio discurso o los símbolos los que generan y justifican la violencia.

En ese sentido, si la preocupación ética en las investigaciones radica en la responsabilidad que deben asumir los investigadores sobre los sujetos participantes de su estudio, es necesario que se haga una reflexión profunda y transversal a las investigaciones sobre las formas no visibles en las que se puede reproducir la violencia y generar daño. Lo desarrollado por Butler y por Galtung remite al concepto de *responsabilidad* que tienen las personas en tanto sujetos interdependientes de aquellos que no pueden habitar su vida, y la que se tiene al reproducir sistemas y discursos que generan, fomentan y validan la violencia.

En este sentido, velar por la protección de los sujetos participantes en las investigaciones en ciencias sociales implica, en primer lugar, pensar en generar espacios para que aquellos puedan ser libres de participar. Eso supone reflexionar sobre cada contexto, sobre los discursos de violencia inmersos en estos, y sobre los sistemas y estructuras de desigualdad que

se reproducen, gestan y retroalimentan en el contexto en el que se hacen las investigaciones; solo ello permitirá identificar la violencia que se puede ejercer y los daños que se pueden generar. Esta reflexión permite pensar en condiciones adecuadas para pedir el consentimiento de los participantes, posibilita también reflexionar en torno a la confidencialidad, y reconocer y replantear las relaciones asimétricas entre sujetos participantes e investigadores (Achío, 2003: 91-92).¹⁴

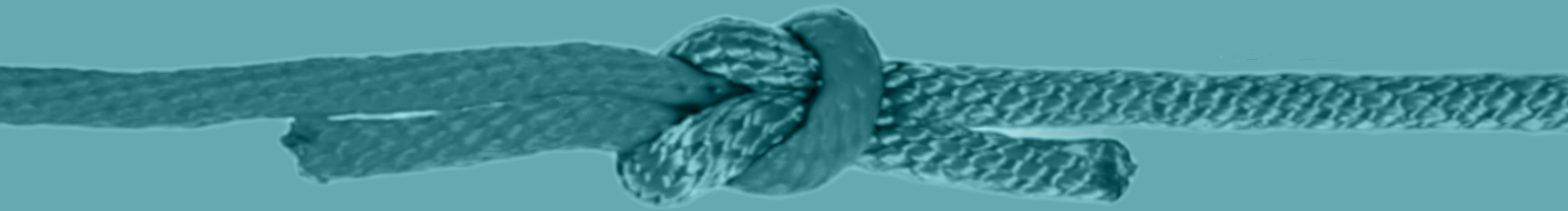
Se puede concluir este trabajo señalando que el concepto de *vulnerabilidad* butleriana y el triángulo de las violencias nos permiten ahondar y reflexionar en torno a las formas de daño no visible que pueden ejercerse en las investigaciones en ciencias sociales y humanas. La reflexión que supone el objetivo de la ética de la investigación –asumir la responsabilidad ética que se tiene sobre los sujetos que participan voluntariamente de las investigaciones y evitar causarles daño o perjuicios– puede enriquecerse si se utilizan los conceptos trabajados por Butler y Galtung como categorías de análisis. Pensar en términos de violencia cultural y violencia estructural permite denominar como *violencia* a ejercicios no visibles de esta; además, el vínculo establecido con la propuesta butleriana abre la posibilidad de analizar si los discursos y las estructuras que se generan en las investigaciones en ciencias sociales agudizan o no la fragilidad de las vidas de los sujetos participantes.

¹⁴ Acerca de estos temas, el Vicerrectorado de Investigación y la Oficina de Ética de la Investigación e Integridad Científica de la Pontificia Universidad Católica del Perú han publicado una serie de módulos cuya lectura recomendamos. Pueden ser descargados a través del siguiente link: <<http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/71119>>.

4. Referencias

- Achío Tacsan, M. (2003). "Los comités de ética y la investigación en ciencias sociales". *Revista de Ciencias Sociales* (Cr), 1(99), 85-95.
- Bolaños Carmona, J. y Acosta Mesas, A. (2009). "Una teoría de los conflictos basada en la complejidad". En Muñoz, F. A. y Molina Rueda, B. (editores). *Pax orbis. Complejidad y conflictividad de la paz*. Granada: Universidad de Granada, 55- 72.
- Burgos Díaz, E. (2008). *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (2009). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (2009b). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- _____. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas llorada*. Barcelona: Paidós.
- _____. (2012). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- _____. (2013). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Casado Gonzáles, M. (2002). "¿Por qué bioética y derecho?". *Acta Bioethica*, VIII(2), 183-193.
- Cascón Soriano, F. (2016). *Apuntes sobre educar en y para el conflicto y la convivencia*. Barcelona: Seminario de Educación para la Paz.
- Comins Mingol, I. y Muñoz, F. (editores). (2013). *Filosofías y praxis de la paz*. Barcelona: Icaria, 11-58.
- Galtung, J. (1993). "Los fundamentos de los estudios sobre la paz". En Rubio, A. (editora). *Presupuestos teóricos y éticos sobre la paz*. Granada: Universidad de Granada.
- _____. (1998). *Tras la violencia 3R. Reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz.
- _____. (2003). "Violencia cultural". Documento nº 14. Bizkaia: Gernika Gogoratuz.
- Gamper, D. (2011). *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda*. Madrid: Katz Editores.
- Jiménez Bautista, F. (2012). "Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad". *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, 58, 14-52.
- Martínez Guzmán, V. (1997). "Reconstruir la paz doscientos años después. Una filosofía transkantiana para la paz". En Martínez Guzmán, V. (editor). *Kant: la paz perpetua, doscientos años después*. Valencia: Llibres, 119-144.
- _____. (2001). *Filosofía para hacer las paces*. Barcelona: Icaria.
- _____. (2004). "El estado de la cuestión. Investigar la Paz". *Diálogo Filosófico*, 412-442.
- _____. (2005). *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11-N*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- _____. (2008a). *El papel de la sociedad civil en la construcción de la paz: un estudio introductorio*. Barcelona: Icaria.
- _____. (2008b). *Filosofía y culturas para hacer las paces*. Sevilla: Red Andaluza Escuela Espacio de Paz.
- _____. (2009a). "Cómo pensar la paz: una perspectiva desde la filosofía para hacer las paces". *Todavía en búsqueda de la paz*. Castellón: Fundación Seminario de Investigación para la Paz.
- _____. (2010). "La Filosofía para hacer las Paces: fuentes filosófico-biográficas de la Investigación para la Paz". En Comins Mingol, I. y París Albert, S. (editoras). *Investigación para la paz. Estudios filosóficos*. Barcelona: Icaria, 11-24.
- Martínez Guzmán, V., Comins Mingol, I., y París Albert, S. (2009). "La nueva agenda de la filosofía para el siglo XXI: los estudios para la paz". *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, 16, 91-114.

- Martínez Guzmán, V. y París Albert, S. (2006). "Nuevas formas de resolución de conflictos: transformación, empoderamiento y reconocimiento". *Katálisis*, 9(1), enero/junio, 27-37.
- Muñoz, F. (2001). "La paz imperfecta en un mundo en conflicto". En Muñoz, F. (editor). *La paz imperfecta*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 38-66.
- _____. (2009). "Una paz compleja, conflictiva e imperfecta". En Muñoz, F. y Molina, B. (editores). *Pax orbis, complejidad y conflictividad de la paz*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 15-53.
- Muñoz, F. y Molina, B. (editores). (2004). *Manual de paz y conflictos*. Granada: Eirene.
- _____. (2010). "Una cultura de paz compleja y conflictiva. La búsqueda de equilibrios dinámicos". *Revista de Paz y Conflictos*, 3, 44-61.
- Muñoz, F. y Martínez, C. (2011). "Los habitus de la paz imperfecta". En Muñoz, F. y Bolaños, J. (editores). *Los habitus de la Paz. Teoría y práctica de la paz imperfecta*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 37-64.
- Muñoz, F. y otros. (2005). "Una matriz comprensiva e integradora del campo transdisciplinar de la paz y los derechos humanos". En Muñoz, F. y otros (editores). *Investigación de la paz y los derechos humanos desde Andalucía*. Granada: Universidad de Granada, 124-121.
- París Albert, S. (2009). *Filosofía de los conflictos. Una teoría para su transformación pacífica*. Barcelona: Icaria.
- _____. (2010). "Filosofía, transformación de conflictos y paz". En Comins, I. y París, S. (editoras). *Investigación para la paz. Estudios filosóficos*. Barcelona: Icaria, 89-105.
- La Parra y Tortosa Blasco, J. M. (2003). "Violencia estructural: una ilustración del concepto". *Documentación Social*, 131, 57-72.
- Santi, M. F. (2015). "El debate sobre los daños en investigación en ciencias sociales". *Revista de Bioética y Derecho*, 34, 11-25.
- Soley-Beltran, P. y Sabsay, L. (editoras). (2012). *Judith Butler en disputa. Lecturas sobre la performatividad*. Madrid: Editorial Egales.
- Tortosa Blasco, J. M. (1995). "Pasión por la paz. Entrevista con Johan Galtung". En *Revista Internacional de Filosofía Política*, 5, 153-168.



ISBN: 978-612-47745-1-5



9 786124 774515