

Sociología de la violencia

Identidad, modernidad, poder

Consuelo Corradi



SOCIOLOGÍA DE LA VIOLENCIA
Identidad, modernidad, poder

Consuelo Corradi

Traducción de
Oroel Marcuello Gil y
Chaime Marcuello Servós

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

- © Consuelo Corradi
- © De la traducción, Oroel Marcuello Gil y Chaime Marcuello Servós
- © De la presente edición, Prensas de la Universidad de Zaragoza
(Vicerrectorado de Cultura y Proyección Social)
1.ª edición, 2020

Edición original: Consuelo Corradi, *Sociologia della violenza. Identità, modernità, potere*, Milán y Udine, Mimesis, 2016

Colección Sagardiana. Estudios Feministas, n.º 26
Directora de la colección: M.ª Dolores Sánchez González

Questo libro stato publicato con un contributo economico dell'Universita LUMSA.
Este libro ha sido publicado con la ayuda económica de la Universidad LUMSA.

Prensas de la Universidad de Zaragoza. Edificio de Ciencias Geológicas, c/ Pedro Cerbuna, 12. 50009 Zaragoza, España. Tel.: 976 761 330. Fax: 976 761 063
puz@unizar.es <http://puz.unizar.es>



Esta editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

Diseño de cubierta: Óscar Sanmartín

ISBN 978-84-1340-084-6

Impreso en España

Imprime: Servicio de Publicaciones. Universidad de Zaragoza

D.L.: Z 827-2020

ESTUDIAR LA VIOLENCIA

Chaime Marcuello Servós

Me cuento entre esos esperanzados enemigos de la violencia. No sólo odio la violencia, sino que también creo firmemente que la lucha contra ella no es en modo alguno inútil.

Karl POPPER, «Utopía y violencia» (1947), en Popper (1991: 425).

Propósito

La violencia es algo obvio, se siente, se distingue como una sombra de la vida. Pero decir esto es usar una metáfora que, para más de uno y de una, no sirve como definición clara y precisa con la cual iniciar un análisis científico del asunto. Sin embargo, permite entender a qué nos referimos.

La violencia y lo violento están en el «lado oscuro» (Windham, 2007), en la injusticia (Galtung, 1969), en el daño (OMS, 2003), en lo traumático (Hajjar, 2013), en la guerra (Malesevic, 2010). Pero también se despliega en lo sagrado (Girard, 1983), en el sacrificio (McClymond, 2008), en lo sublime (Binik, 2020), en la libertad (Robespierre, 1840), en lo revolucionario (Sorel, 1973), en la utopía (Popper, 1991), en el derecho (Benjamin, 1998), en el Estado (Weber, 1919) o en el sistema (Zizek, 2009). Sea cual sea el énfasis, cualquier aproximación es «metaforizante» y, en este contexto, nos emplaza a proponer una aproximación a la «sociología de la violencia» que elabora Consuelo Corradi. Este es el propósito de las páginas que siguen.

Sin embargo, no pretendemos desgranar al milímetro el argumento que luego se desarrolla de manera brillante. Ni tampoco este

es el lugar donde discutir una a una las ideas del texto o las claves de la hipótesis que defiende la autora. Ella nos dirá que «la violencia es un instrumento de poder, pero también es una fuerza social que genera poder y se funde y se confunde con el poder; así, medio y objetivo coinciden». Y también nos propondrá la noción de «violencia modernista» como una aportación propia, singular y sugerente, la cual «contiene rasgos de modernidad múltiple y está caracterizada por un exceso de individualización». Esta la describirá Consuelo Corradi como «extrema y planificada, a menudo regida por fantasías ruinosas de pureza», a partir de la cual mostrará los cinco rasgos que la definen y la conectan con la sociología del mal.

Aquí, en este ensayo, optamos por sembrar algunas ideas prestadas que permiten situar la violencia en el ámbito particular de la sociología y en el campo más general de las ciencias sociales. Es una forma de navegar en los estudios sobre la violencia, considerando lo explícito y lo implícito, lo ancestral y arquetípico que aflora en diversas perspectivas e investigaciones, como en la «marca de Caín», donde Larry Ray (2013) conecta «vergüenza, deseo y violencia», coincidiendo con Consuelo Corradi al constatar que «la violencia no ha sido, al menos hasta hace poco, un tema de preocupación central en la teoría sociológica» (Ray, 2013: 292). Para ello no queda más remedio que trabajar con el lenguaje, con algunas referencias consolidadas en la literatura y con una parte de las metáforas disponibles.

Las metáforas son el pilar del conocimiento (Lakoff y Johnson, 2003). Son herramienta fundamental para comprender lo humano. Son pilar de asuntos abstractos como las matemáticas (Lakoff y Núñez, 2000) e incluso sirven para el análisis de las ideas fundamentales del conocimiento. De hecho, «las ideas humanas abstractas hacen uso de mecanismos cognitivos formulables con precisión, como las metáforas conceptuales que importan modos de razonamiento de la experiencia sensorio-motora»¹ (Lakoff y Núñez, 2000: XII). El lenguaje pone en orden los sentidos, las percepciones, las experiencias y nos articula el mundo que somos capaces de conocer y sentir. Por eso

1 Tanto en esta cita, como en las siguientes, de textos no editados en español, la traducción es propia mientras no se indique lo contrario.

un primer problema cuando abordamos la cuestión de la violencia viene constreñido por las palabras con las que nombramos lo que sucede. Lo vivido, lo empíricamente constatable y contrastado necesita de palabras con las que dotar de explicación, de claridad a lo que acontece. La voluntad performativa del decir no crea cosas de la nada, pero posibilita la comprensión del día a día, ordena el mundo de la vida y también produce efectos en quienes participan de una determinada atmósfera social. Lo violento se percibe de inmediato. Se respira, se palpa, se transpira... pero también tiene detalles y extremos. Estos demarcan una zona de grises antes de la oscuridad absoluta, entre la tiniebla completa y la luz. Ahí queremos situar esta reflexión. Hay matices que dibujan lo que cualquiera responde como idea intuitiva, más o menos clara, a qué es la violencia, dónde se encuentra en nuestra sociedad y en la vida cotidiana.

En España, los crímenes y atentados terroristas de ETA han puesto durante décadas rostro a la muerte y a la violencia. Pese a ser injustificables, unos pocos justificaban su sentido. Pese a vivir en una democracia, que dejaba atrás la violencia estructural del régimen franquista, el terror y la sangre se siguieron utilizando como instrumentos con fines políticos. Las heridas todavía no están restañadas, ni todos los casos cerrados, ni los daños reparados completamente. Aquellos acontecimientos incentivaron investigaciones sobre el terrorismo y la paz, pero no una sociología de la violencia en cuanto tal. Consuelo Corradi nos mostrará cómo «después de los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001, el interés de la sociología ha aumentado; y más aún con el desarrollo del terrorismo islámico». Los atentados suicidas del 11S en Estados Unidos, con el ataque a las Torres Gemelas como punto central, los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid, como después han sido otros en distintos lugares del planeta, han llevado el foco de la sociología internacional al fenómeno de la violencia.

Si se considera el caso particular de Colombia, bastante antes «se gestó una creciente demanda gubernamental de estudios calificados sobre la violencia. [...] El punto cumbre lo alcanzó la famosa convocatoria de la Comisión de Estudios sobre la Violencia, solicitada por el gobierno de Virgilio Barco (1986-1990), y la publicación del infor-

me *Colombia: Violencia y Democracia en 1987*» (Cartagena Núñez, 2015: 4). Los llamados «violentólogos», fundamentalmente del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IPREI),² cumplieron la función de estudiar, diagnosticar y proponer estrategias de intervención sobre la violencia. Generaron un marco explicativo y unas representaciones que respondían a los retos locales y políticamente circunscritos. Produjeron «unos referentes narrativos temporales sobre la violencia» (Cartagena Núñez, 2015: 5) sin llegar a delimitar y acotar su sustancia, «sin dar cuenta de una definición concreta de lo que entienden por violencia» (Cartagena Núñez, 2015: 7) y recogiendo acríticamente el concepto.

En cualquier caso, si algo es necesario es, precisamente, cuestionar la genealogía de la violencia. Como señala González Ordovás (2016: 15): «la distinción entre violencia de género, violencia machista, violencia a los niños, violencia a los mayores, violencia a los animales, etc., es una distinción que no evita ni suple la necesidad de indagar sobre el hecho mismo de la violencia humana. Se trata de manifestaciones de la misma cuyo ineludible análisis sociológico y jurídico pone de manifiesto la necesidad de abordar el estudio de la violencia más allá de la compartimentación de sus expresiones, máxime cuando las mismas no cesan de aumentar y diversificarse». Pero la violencia no siempre se percibe del mismo modo. Hay grados de empatía y de distancia en la percepción de la violencia. Y, además, cuando se intenta explicar y responder a la pregunta *qué es* las dificultades se multiplican.

Difícil de explicar, difícil de acotar

¿Qué es la violencia? ¡Cualquiera sabe qué es! Una exclamación que añade ambivalencia, porque si se intenta definir con precisión, faltan palabras. Pues es algo más que «la acción de violentar o la cualidad de lo violento», como declara el diccionario de la

2 Se puede consultar su sitio web para saber más sobre su historia: <<http://iepri.unal.edu.co/sobre-nosotros/>>.

Real Academia Española. Es un acontecimiento, pero también un conjunto de circunstancias. Es un sistema que cabe en una palabra. Es algo que cuando se experimenta, se identifica con claridad. No obstante, caben divergencias de diverso tipo, incluso al sufrir los efectos de eso que llamamos «violencia». Esta se puede sobrellevar, tolerar e incluso vivir alienadamente como si fuera parte del paisaje. Del mismo modo que sucede con nuestra retina, que se adapta para ver en medio de la noche, también nuestra percepción se adapta a lo socialmente instituido. Vemos lo que vemos. Y mientras no sea la oscuridad total, la noche cerrada, siempre cabe la posibilidad de percibir por los ojos. E incluso cuando no se puede ver, también se siente por otros medios, con otros sentidos. Así ocurre con la violencia. Se siente, porque es un fenómeno, una vivencia que se percibe y se experimenta. Ahora, si alguien pide que se le explique qué es la violencia y dónde observarla, las cosas se complican. No es tan inmediato acotar el campo de lo observable, ni siquiera en algo tan obvio como describir una ejecución sumarísima o un atentado terrorista.

La violencia está presente en la vida humana desde el momento de nacer. El parto en sí mismo es un suceso lleno de «violencia» y de riesgo. La muerte de la madre y la del bebé están ahí acechando tanto como la nueva vida. El hecho de dar a luz, de alumbrar ese nuevo ser es en parte la expulsión de un paraíso, del útero materno, donde más de uno y de una querría volver. La violencia forma parte de la Naturaleza, aunque nadie debería acusar de violento al lobo que se come a la oveja o al león que devora a su presa, ni el cordero que pasta destrozando una hermosa flor. Esa tensión, esa dinámica entre predadores y presas, podría tener una justificación naturalista para incluso entender que hasta el agua puede ser dulce y confortable o todo lo contrario, el centro de una tempestad. Quien haya sufrido la violencia de los rápidos de un río de montaña, de una cascada o de las olas del mar sabe que esa fuerza nos puede llevar al límite e incluso a la muerte.

La violencia está asociada a la fuerza, al poder, a la libertad, a la voluntad, a la identidad, a las necesidades, a la justicia, a la belleza, al placer, al mal, a la muerte y al dolor entre otros aspectos.

La violencia, como nos explicará Consuelo Corradi, también se localiza en el cuerpo, en tanto lugar de guerra y como instrumento de la guerra. A ello cabe añadir tres puntales clave, tal y como destaca Mark Vorobej (2016: 1): «el concepto de violencia guarda algún tipo de relación profunda e íntima con las nociones de daño, destrucción y sufrimiento humano». Este mismo autor, en esa misma página, nos recuerda que «la violencia hiere». Vorobej propone una aproximación conceptual y filosófica a la violencia, como noción y como problema, donde la revisión de las definiciones es el foco principal de su trabajo. Como él explica, lo que busca es «una buena definición, es decir, es simplemente una que sirve bien a nuestros intereses. Dado que la violencia es un fenómeno tan complejo y que utilizamos el término “violencia” de tantas maneras diferentes para servir a una variedad tan amplia de propósitos diferentes, ninguna definición (o análisis) de la violencia es demostrablemente superior a todas las demás» (Vorobej, 2016: 2).

Desde esa perspectiva recalca que «“violencia” es un término vago porque tiene un rango de aplicación difuso o indeterminado» (Vorobej, 2016: 3), lo cual sucede con una buena parte de las palabras que utilizamos. El contexto y la interacción entre los sujetos que hablan acotan los límites de la ambigüedad, pero no necesariamente la resuelven. En cualquier caso, la aportación de Vorobej se mueve en el plano de lo filosófico conceptual y produce un acrónimo para delimitar el campo semántico y pragmático. Nos propone su HAVIN, esto es: «1. *Harm*; 2. *Agency*; 3. *Victimhood*; 4. *Instrumentality*; 5. *Normativity*» —que se puede traducir como Daño, Agencia, Victimización, Instrumentalidad, Normatividad—. Cinco «peldaños» que son los temas centrales, «las cinco “dimensiones” más fundamentales del fenómeno de la violencia en sí mismo» (Vorobej, 2016: 4). Son aspectos que no están incluidos, desde su punto de vista, en la definición instituida del Oxford English Dictionary: «la violencia es el ejercicio de la fuerza física con el fin de infligir lesiones o daños a personas o bienes» (Vorobej, 2016: 6). En cierto modo, por mucho que se de-construya y revise la complejidad conceptual de la violencia, tampoco se hace más manejable o menos controvertida. La posición de partida, el punto desde donde se habla, se vive y se observa, introduce siempre matices y diferencias.

Perspectivas y políticas

Las posiciones políticas afectan a la percepción, explicación y justificación de la violencia. Por ejemplo, en el contexto de la Revolución Francesa —producto central de la Modernidad y de la Ilustración basada en la «Razón»— el uso de la violencia, en la versión extrema del «terror», era una forma de justicia y de virtud para alcanzar la libertad y consolidar el gobierno popular revolucionario. Era un modo de eliminar la violencia histórica del absolutismo *royaliste*. Mientras que para quienes participan de una visión liberal y no autoritaria, la violencia es precisamente una forma de imposición, contra la libertad y la autonomía de las personas. Dicho esto, sin entrar en la resistencia pacífica y la lucha no violenta impulsada por Gandhi (2011).

Para la primera postura, sirven como muestra dos fragmentos del discurso de Robespierre de 5 de febrero de 1794 donde detallaba «los principios de moral política que deben guiar [...] la administración interior de la república». Afirmaba Robespierre (1840: 550) que «la base del gobierno popular en tiempos de paz es la virtud, la base del gobierno popular durante una revolución es tanto la virtud como el terror; la virtud, sin la cual el terror es nefasto; el terror, sin el cual la virtud es impotente. El terror no es más que una justicia rápida, severa e inflexible; es, por tanto, una emanación de la virtud; es menos un principio en sí mismo, que una consecuencia del principio general de la democracia, aplicado a las necesidades más urgentes de la patria». Y unos párrafos después insistía en la relación lógica de la violencia con el gobierno para llevar a buen término y alcanzar lo que se quiere conseguir: «se ha dicho que el terror es competencia del gobierno despótico. ¿El vuestro suena a despotismo? Sí, como la espada que brilla en las manos de los héroes de la libertad se parece a la que tienen los satélites de la tiranía. Dejad que el déspota gobierne por terror sobre sus tontos súbditos, tiene razón como déspota: domad a los enemigos de la libertad por el terror, y tendréis razón como los fundadores de la república. El gobierno de la revolución es el despotismo de la libertad contra la tiranía. ¿La fuerza solo sirve para protegerse del crimen, y el rayo no sirve para golpear cabezas orgullosas?» (Robespierre, 1840: 550). Contra la tiranía, cabía el terror, cabe la violencia. Algo que no estaba tan lejos de la doctrina

de Francisco Suárez, S. J. (1965) cuando elaboraba su derecho de resistencia a la tiranía y la opresión, justificando el tiranicidio (Font Oporto, 2103).

En la segunda, están quienes confían en la racionalidad a la hora tomar decisiones. Sirve de ejemplo el argumento de Karl Popper en su conferencia leída en el Institut des Arts de Bruselas, en junio de 1947, con el eco de la II Guerra Mundial todavía muy reciente, cuando decía: «creo que sólo podemos evitar la violencia en la medida en que practiquemos esta actitud de razonabilidad al tratar unos con otros en la vida social; y que toda otra actitud puede engendrar la violencia, aun un intento unilateral de tratar con otros mediante una suave persuasión y convencerlos mediante argumentos y ejemplos de esas visiones que nos enorgullecemos de poseer, y de cuya verdad estamos absolutamente seguros» (Popper, 1991: 427). En el caso de un liberal como este filósofo de la ciencia, «la actitud de razonabilidad o actitud racionalista presupone una cierta dosis de humildad intelectual» (Popper, 1991: 426). Es otra manera de contrastar ideología, verdad y violencia.

En una tercera posición, como contrapunto y sin ser exhaustivos, los totalitarismos del s. xx hicieron de la violencia el instrumento político por antonomasia. No es este el lugar para revisar cómo aquella violencia revolucionaria, heredada del Terror defendido por Robespierre y sus adláteres, se siguió justificando en el *Manifiesto Comunista*, de Marx y Engels (1848), o en *El Estado y la Revolución* de Lenin (1917). Basta solo con mencionar las *Reflexiones sobre la violencia* que Georges Sorel (1973) publicaba por primera vez en 1908. En aquella atmósfera simbólica decía con claridad: «La violencia proletaria cambia la apariencia de todos los conflictos en los que interviene, pues ella niega la fuerza organizada por la burguesía; y pretende suprimir el Estado del cual constituye el nudo central». Justificaba y promovía el uso de la violencia para conseguir el poder y el cambio social. Era una posición política que pretendía conseguir sus fines criticando también a la sociología de su época: «Desde hace mucho tiempo me impresiona ver cómo, al desarrollo normal de las huelgas acompaña siempre un importante séquito de violencias. Algunos sabios sociólogos pretenden ocultar este fenómeno, aunque es

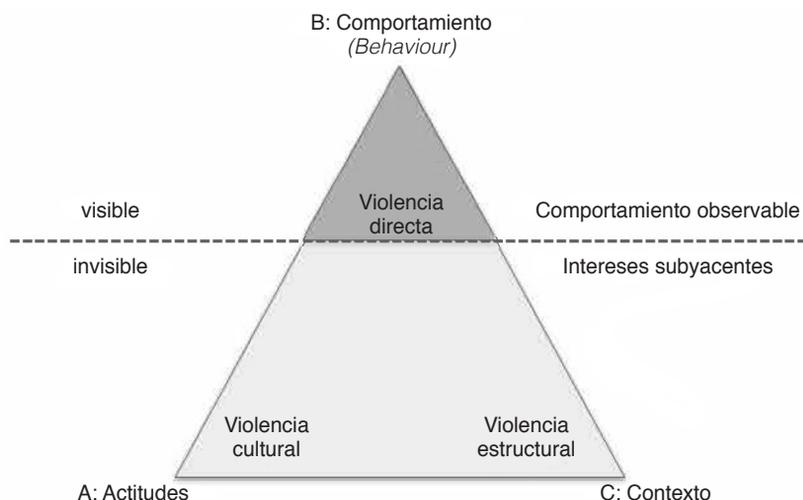
visible para cualquiera que sepa observar lo que ocurre a su alrededor. El sindicalismo revolucionario alimenta el espíritu huelguista de las multitudes, y no progresa sino allí donde surgen huelgas de magnitud, dirigidas por la violencia» (Sorel, 1973: 49).

En su caso quería ir más allá del mecanismo de la violencia: «no se trata de justificar a los violentos, sino de conocer qué función corresponde a la violencia de las masas obreras en el socialismo contemporáneo» (Sorel, 1973: 52). Lo cual no dejaba de ser una justificación que se aceptaba porque era la que hacían «los buenos», los de la misma clase que tienen que defenderse de la opresión, de la tiranía social, económica y políticamente establecida: «La violencia proletaria entra en acción al tiempo mismo que la paz social busca serenar los conflictos. La violencia proletaria relega a los patronos a su función de productores y tiende a restaurar la estructura de las clases a medida que semejan mezclarse en un pantano democrático. No sólo la violencia proletaria puede afirmar la revolución futura, sino que parece ser el medio único de que disponen las naciones europeas, embrutecidas por el humanitarismo, para recobrar su añeja energía» (Sorel, 1973: 88). El devenir posterior de aquellos sueños nos mostró los efectos terribles de esa ilusión todavía no resuelta.

Como corolario, parece que a quienes apostaron en el s. xx por la utopía, les costó desarmarse, especialmente en América Latina (Castañeda, 1995). Y tal como están las cosas en la Venezuela de Maduro o en la Nicaragua de Ortega y en la Cuba post-Fidel, sigue siendo un asunto por resolver. La pregunta es ¿la violencia es inaceptable?

La respuesta parece obvia, por mucho que se utilice como recurso para conseguir la utopía o por mucho que se esté en posesión de la «verdad». Cualquier forma de utopismo, sostenido en la defensa de la igualdad o de una verdad al precio que sea, produce daños irreparables. La violencia, el uso de medios violentos y su justificación, son una respuesta moralmente inaceptable porque agrede la frágil condición de lo humano. Al mismo tiempo, también es necesario señalar que, junto a lo visible y manifiesto de la violencia, operan una dimensión sociocultural y otra estructural (Galtung, 1990) que no son tan obvias, pero merecen ser consideradas. El gráfico siguiente sintetiza la teoría de Galtung:

UNA SÍNTESIS DEL MODELO TEÓRICO DE GALTUNG



FUENTE: (Elaboración propia a partir de Galtung 1969 y 1990)

Desde la perspectiva de Galtung, para resolver conflictos y conseguir la paz hay que desmontar las estructuras violentas y las simbólico-culturales que los generan y alimentan. La violencia, en su triple articulación, es la causa fundamental de los conflictos. Por eso este noruego, padre de la investigación para la paz, también se preocupó de la «definición y dimensiones de la “violencia”» (Galtung, 1969: 168). En su artículo ya clásico «Violence, Peace, and Peace Research», propuso como punto de partida que «la violencia está presente cuando los seres humanos están siendo influenciados de tal manera que sus realizaciones somáticas y mentales están por debajo de sus realizaciones potenciales». Así en el párrafo siguiente continuaba diciendo que «la violencia se define aquí como la causa de la diferencia entre lo potencial y lo real, entre lo que podría haber sido y lo que es». Esa diferencia de potencial es lo que da pie a una manera de explicar la violencia como algo no solo directo y palpable, sino también estructural. Algo que sintetiza Vorobej (2016: 64) diciendo

que desde la visión de Galtung: «la violencia se produce cuando alguien está peor en general de lo que podría haber estado de otra manera».

Ahora bien, ¿qué sucede si nos aproximamos de otro modo? Es decir, en lugar de preguntar qué es la violencia, en lugar de buscar la definición que resuelva la respuesta a esa pregunta de carácter esencialista, quizá la alternativa sea preguntar cómo y cuándo nos topamos con la violencia, ¿qué sucede entonces?

Entre el túnel, el mecanismo y la memoria

Consuelo Corradi se refiere a Randall Collins tanto para la teoría del conflicto como cuando revisa el entrelazamiento entre la concepción clásica y la modernista de la violencia, pero también para «poner la interacción en el centro del análisis, dejando de lado las categorías de individuos para mirar las diferentes situaciones sociales». Aquí tomamos un trabajo posterior, en el que Collins (2012) recurre a la metáfora del *túnel de la violencia* para analizar la «dinámica micro-sociológica de la inducción emocional en las interacciones violentas». En cierto sentido la metáfora del túnel encaja con la de oscuridad. Incluso con la tormenta que luego trae la calma. En su caso el análisis de las emociones implicadas en los procesos violentos se muestra como una platina para contrastar la violencia desde una perspectiva microsociológica. Es ahí, en ese contacto cara a cara, en la tensión de la confrontación, en el miedo, donde las barreras emocionales se despliegan en la interacción entre agresores y agredidos, entre violentos y violentados, entre victimarios y víctimas. La violencia está estrechamente ligada con el miedo, con la percepción de amenaza, sea imaginada o no. Esta cuenta tanto si es real como si no, porque como bien formula el teorema de Thomas (1928): «si las personas definen las situaciones como reales, éstas son reales en sus consecuencias». La violencia forma parte de ambas condiciones.

Lo violento es tanto el mecanismo que activa la entrada en el túnel como aquello que hace escalar el conflicto. Además, Collins propone la dimensión del túnel en función de distintas duraciones. Puede ser corto, «de unos pocos minutos o menos, porque el alto nivel

de precipitación emocional/fisiológica hace que los combatientes sean incompetentes, estén desorientados e incómodos, y los precipita a volver a salir en cuanto pueden encontrar una forma de escapar». O de tipo medio, de «hasta una hora o más», cuando «la violencia se prolonga por los mecanismos de autoconcentración en los propios ritmos; por el arrastre recíproco entre el atacante que impone el ritmo y la víctima que lo sigue; o por el arrastre entre el público/equipo y el actor violento». O largos que duran horas o días, cuando «los mecanismos fisiológicos deben prolongarse o ser asumidos por los mecanismos de interacción social, incluidos los bucles de retroalimentación subjetiva de la conciencia y la emoción, que mantienen el engrosamiento emocional y el estado alterado de la conciencia, mucho más allá del punto en que normalmente disminuiría la descarga de adrenalina/cortisol» (Collins, 2012: 145).

El túnel, en cierto modo, refleja el tránsito entre la conciencia normal y la alterada por la violencia. En unos casos, se hace «a conciencia» y conscientemente para conseguir el propio interés y beneficio, incluso desde el lado del mal y del crimen; en otros desde el ejercicio profesional y controlado, también consciente, luchando por la ley, el orden y la justicia. Asuntos que habrá que ver cómo se caracterizan y qué efectos producen.

El túnel induce a pensar en una entrada y en una salida. Un punto de partida y uno de llegada. Una etapa que nos lleva de un estadio de conocimiento a otro. Pero también sabemos que cuando se entra en una oquedad abierta en la montaña, nadie garantiza que exista una salida. Eso es otro factor estresante e inductor de miedos diversos. Si se han recorrido las entrañas de la Tierra con las mejores cuerdas y sistemas de seguridad, uno sabe que puede enfrentarse al abismo y caer en él. Es el miedo lo que hace más «violentos» —y peligrosos— esos lugares de los que es muy difícil, por no decir imposible, salir; tanto los orográficos como los social y simbólicamente instituidos. Uno de ellos es la guerra. Consuelo Corradi nos hace prestar atención a «la transformación del cuerpo de la mujer en lugar de guerra, como sucedió en Bosnia en los años del choque entre nacionalismos».

La guerra es una de las expresiones más exacerbadas y brutales de la violencia humana. Como describe Sinisa Malesevic (2010) es

un fenómeno dinámico, cambiante y expresión de la violencia organizada. Es, a la vez, la derrota de la fuerza de la razón y una organización lógica de la fuerza y la violencia. Es una forma de intervención directa para obtener los cambios que se quieren conquistar. Pero también ha sido levadura de grandes transformaciones sociales de la humanidad. De hecho, la Modernidad «se enorgullece de ser la época más ilustrada, mientras que al mismo tiempo es testigo de más destrucción y derramamiento de sangre que nunca» (Malesevic, 2010: 13).

La violencia y la guerra han sido y siguen siendo un mecanismo decisivo en el mundo (Elias, 1994: 144). Incluso ha estado presente como argumento para la utopía, la «nación en armas», el pueblo que se levanta para conseguir su libertad y su soberanía. Esto no deja de ser una forma de apelar al uso «justo» y justificado de la violencia como mecanismo socialmente disponible. La Modernidad occidental y occidentalizante se extendió por el planeta de la mano de la espada y de la pólvora. De hecho, que el Estado moderno y su versión actual del Estado social y democrático de derecho sea como es, ha sido resultado del encapsulamiento de la violencia en manos del Estado. Esa institución social que consigue mantener el monopolio de la violencia legítima como bien describió Max Weber (1919).

A la vez, como recuerda también Consuelo Corradi, después de Auschwitz y de la Shoá, de Ruanda y de Bosnia, necesitamos comprender, «necesitamos nociones como “crimen contra la humanidad” o “crimen contra la vida” para explicar la excepcionalidad de esos eventos». Algo que nos haga recordar para no volver a equivocarnos. Algo que tuvieron muy claro los vencedores de la II Guerra Mundial cuando escribieron en el Preámbulo de la Carta de las Naciones Unidas, para que no se nos olvidase: «Nosotros los pueblos de las Naciones Unidas resueltos a preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra que dos veces durante nuestra vida ha infligido a la Humanidad sufrimientos indecibles, a reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana, en la igualdad de derechos de hombres y mujeres y de las naciones grandes y pequeñas, a crear condiciones bajo las cuales puedan mantenerse la justicia y el respeto a las obligaciones

emanadas de los tratados y de otras fuentes del derecho internacional, a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad». Y sin embargo, nos olvidamos con facilidad.

La memoria no es la historia. La memoria es frágil. Por eso olvidamos. Hasta que descubrimos y recordamos qué pasa cuando la violencia está ahí y vemos cómo nos afecta tanto en nuestro cuerpo, en nuestra salud, como en nuestras expectativas cotidianas. Esa es otra manera pragmática de aproximarse a lo social y sociológico de la violencia.

¿Un asunto práctico, una cuestión de salud pública?

En el año 2002 la Organización Mundial de la Salud (OMS) publicó su Informe mundial sobre la violencia y la salud. En la versión española (OMS, 2003), en el capítulo primero, titulado «La violencia, un problema mundial de salud pública» se define la violencia como «el uso intencional de la fuerza o el poder físico, de hecho o como amenaza, contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones» (OMS, 2003: 5).

Desde una perspectiva centrada en la salud humana, proponen tres categorías respecto a quienes cometen un acto de violencia: la autoinfligida, la interpersonal y la colectiva. Y se explica en tanto formas distintas de acción: «la violencia que una persona se inflige a sí misma, la violencia impuesta por otro individuo o un número pequeño de individuos y la violencia infligida por grupos más grandes, como el Estado, contingentes políticos organizados, tropas irregulares y organizaciones terroristas» (OMS, 2003: 5)». En el enfoque de la OMS se describe y se acotan los actos violentos con el fin de prevenir, abordar y solucionar un problema que afecta a la calidad de vida, por tanto, a la salud. Su estrategia va más allá de las discusiones conceptuales: «Las actuaciones emprendidas en el ámbito de la salud pública exigen una definición clara de la violencia y un marco para comprender sus múltiples formas y contextos. Para comprender

el problema de la violencia es esencial disponer de datos fiables. También son importantes para sensibilizar a la población; sin ellos, poca presión puede ejercerse para que las personas reconozcan el problema o reaccionen ante él» (OMS, 2003: 7).

El fin es describir y medir bien lo que sucede, los actos violentos, de tal manera que se consigan datos e información de calidad. A partir de esas fuentes y de la demarcación del problema, se han de definir políticas de intervención con las que solucionar eso que se ha identificado previamente. Porque la violencia es un problema de salud pública, un problema que afecta a la calidad y esperanza de vida. Esta es una aproximación «cuantitativista» que aspira a poner el termómetro y explicar la fiebre del paciente, la fiebre del sistema social. Así se atiende tanto a los datos de los sistemas sanitarios como a los índices de criminalidad entre otros. Porque, por otra parte, la OMS cuantifica los costos de la violencia, pues tiene claro que «además del tributo en sufrimiento humano, la violencia supone una carga enorme para las economías nacionales» (OMS, 2003: 10).

En el enfoque de la OMS se resuelve el debate de las raíces y las definiciones con lo que llaman «un modelo ecológico». Desde su perspectiva es evidente que: «No existe un factor que explique por sí solo por qué una persona se comporta de manera violenta y otra no lo hace, ni por qué una comunidad se ve desgarrada por la violencia mientras otra comunidad vecina vive en paz. La violencia es un fenómeno sumamente complejo que hunde sus raíces en la interacción de muchos factores biológicos, sociales, culturales, económicos y políticos» (OMS, 2003: 10). Dejan la cuestión semántica y performativa en un segundo plano, es una aproximación pragmática. Y lo solucionan con un enfoque sistémico, en cierto sentido trivial, con cuatro capas o niveles de interacción y observación: desde el individuo, sus relaciones, la comunidad hasta la sociedad. El enfoque de la OMS no se recrea en los detalles sociológicos, metafóricos, ni políticos. Su preocupación es pasar del análisis a la acción. No quieren entrar en lo anecdótico ni en las suposiciones, ni en otras perspectivas que no incidan directamente en la solución a los factores que influyen, generan y afectan a la violencia. El principal objetivo es prevenir en los tres niveles habituales: primario —antes de que ocu-

rra—, secundario —respuesta inmediata— y terciario —en el tiempo posterior, a largo plazo—. La forma de intervenir está acotada en función de tres tipos: las intervenciones generales, las seleccionadas y las indicadas. Yendo de lo macro a lo micro, a lo individual.

Cuando se acepta la lógica de la OMS, en cierto modo mecanicista y simplificadora de la complejidad del fenómeno de la violencia, la pregunta inmediata es: si ya tenemos definido el observable y hemos conseguido todos los datos, ¿por qué no se resuelve? ¿Por qué no se ha resuelto esta patología social y humana?

Quizá no sea suficiente con los datos y la definición precisa. Quizá la forma de considerar la cuestión de la violencia haya que plantearla de otro modo. Quizá sirva lo que propuso Norbert Elias en su conferencia del Congreso Alemán de Sociología en Bremen, 1980: «Normalmente, a la hora de investigar el problema de la violencia se sigue un enfoque erróneo. Se pregunta, por ejemplo, cómo es posible que los seres humanos dentro de una sociedad cometan asesinatos o se conviertan en hombres y mujeres terroristas. Cuando en realidad la pregunta debería ser enfocada de otra manera, de manera opuesta: ¿cómo es posible que tantas personas convivan de manera —relativamente— tan pacífica, tal como ocurre en nuestra época en las grandes sociedades de los Estados de Europa, América, China y Rusia?» (Elias, 1994: 144).

Este fue y es un enfoque disruptivo. Es un interrogante conectado con el proceso civilizatorio que también revisa Consuelo Corradi cuando nos dice que «la modernidad y la democracia, la propagación de la civilización, la cultura y las buenas costumbres tienen la capacidad de suprimir la violencia». Y a esto hay que sumar la pregunta de Elias al constatar que los esfuerzos investigadores apuntaban a la búsqueda de una explicación a «por qué lo hacen». Ese es el punto, un cambio de mirada y una pregunta alternativa: «¿cómo se puede entender que podamos convivir tan pacíficamente? Entonces, y solo entonces, se hace realmente necesario explicar por qué los hombres no se doblegan al canon de la pacificación, por qué los hombres no se doblegan al canon civilizatorio» (Elias, 1994: 144). En el fondo es un ejercicio sistémico, estructural, que se puede entender con el modelo de Galtung y que es un proceso de civilización, pero

también de domesticación y de doma. Por eso mismo «hay que crear instituciones sociales para domar la violencia. Esto no llega por sí solo, sino que ocurre sólo bajo unas condiciones muy determinadas» (Elias, 1994: 144). Pese a ese ejercicio de doma civilizatoria, la violencia no desaparece de la sociedad ni de la vida cotidiana. Es algo que viene impreso en la «insociable sociabilidad» humana a la que Kant se refería en su propuesta de paz perpetua. Por eso, quizá no sea suficiente con buscar una solución pragmática, organizada, racional y programática.

El informe mencionado de la OMS (2003: 269) propone un listado de recomendaciones para resolver el problema de la violencia que cuenta con el soporte de datos, de conocimiento científico y lógica analítica canónica e impecable. Para responder a la violencia se identificaron unas lecciones muy claras que se desarrollan en epígrafes sucesivos. Afirman que es algo predecible y prevenible. Y con otra metáfora, insisten en que «la inversión “aguas arriba” produce resultados “aguas abajo”» (OMS, 2003: 265). Recalcan la necesidad de comprender las circunstancias de la violencia, su contexto, de tal modo que las intervenciones se adapten a los objetivos y a las personas implicadas. Se han de considerar lo que denominan vínculos, para concentrar los esfuerzos en las personas y grupos más vulnerables. Y terminan con dos puntos más: «Combatir la autocomplacencia» y «Comprometer a quienes toman las decisiones». Justo antes de pasar a elaborar nueve recomendaciones (OMS, 2003: 269-277) que no procede repetir aquí, porque pese a su pertinencia y sensatez, no han servido para cumplir los buenos propósitos de las conclusiones del informe: «podemos hacer mucho para arrostrarla y prevenirla [la violencia]. Es posible proteger a los individuos, las familias y las comunidades cuyas vidas destroza cada año, y hacer frente a las causas fundamentales para producir una sociedad más saludable para todos» (OMS, 2003: 277). La pregunta es: ¿por qué siguen repitiéndose guerras, atentados terroristas, asesinatos, masacres, torturas? Quizá sea una cuestión de inercia, asociada a una memoria frágil y pendular, donde las generaciones actuales olvidamos la brutalidad del siglo xx.

El vacío moral, la sombra del mal

Consuelo Corradi recuerda el vacío político que produjo la muerte de Tito y el vacío moral que acompañó las atrocidades de los Balcanes. Eso fue muestra ya no solo de la violencia, sino de la inhumanidad en un siglo xx que se convirtió en el más ominoso y cruel de la historia. Algo que no debemos olvidar. Algo que nos ha de hacer reflexionar, como propone Jonathan Glover (2013), para que la moral y la «imaginación moral» nos permitan superar esa inhumanidad y crueldad con la que podemos degradar y arrasarnos la humanidad que somos. Esa dimensión moral ocupa y atraviesa el planteamiento de Consuelo Corradi, apoyándose en Wieviorka y en Taylor, para llevarnos al problema del mal, al capítulo dedicado a la sociología del mal.

No hace falta tener cumplidos muchos años para saber que hay cosas que están bien y otras mal. Desde pequeños, desde la más tierna infancia y en cualquier sociedad, se reproducen formas de organización del orden social que distinguen, con distintos grados de claridad, el bien del mal, lo bueno de lo malo, lo correcto de lo incorrecto. Así, con los significados socialmente disponibles, organizamos el cosmos en el que nos movemos con arreglo a un eje vertebrador de la vida cotidiana. Nuestras esperanzas y temores se distribuyen en ese espacio individualmente gestionado, pero socialmente construido.

En esa organización, anterior al sujeto, en esa estructura semántica y simbólica de códigos sociales de sentido, se articulan las condiciones de posibilidad de la vivencia colectiva e individual del bien y del mal. Son rituales sociales, con más o menos dosis de transcendencia, con más o menos referencias a un orden divino y religioso, o simplemente ritos secularizados y ausentes de dioses a los que rezar, adorar, condenar o repudiar. Las vivencias del mal y del bien se encuentran tanto en quienes tienen una disposición religiosa y espiritual de su existencia como en quienes practican un materialismo realista donde no hay nada más allá de su conciencia personal.

Incluso en quienes se declaran sujetos emancipados respecto de cualquier orden religioso, en científicos que desprecian la estupidez de crédulos creyentes en dioses o religiones, emerge un conjunto de referencias, de categorías con las que dirimir el orden correcto del

que no lo es. En cualquier caso, la distinción entre el bien y el mal forma parte de los procesos de socialización primaria y del equilibrio conquistado en la salud mental de cualquier persona sana. Las desgracias y las experiencias límite —terremotos, huracanes, tsunamis... muerte, enfermedad, indefensión— que acontecen en algún momento de la vida de cualquier sujeto se interpretan desde esas coordenadas axiológicas. Y estas tienen siempre una construcción de significados que interpreta el mal y la desgracia como elemento «encajable» dentro de una experiencia colectiva de sentido.

La complejidad de estos acontecimientos se gestiona de forma individual recurriendo a las herramientas socialmente disponibles que permiten una mayor eficiencia en la gestión de la energía emocional (Collins, 2009) que se consume en cada caso. El dolor, la violencia, la muerte quedan así domesticadas. Cuanto más claro y hegemónico es el orden de valores de una sociedad respecto de sus individuos —cuanto más sujetados a su *nomos* colectivo están sus sujetos—, más sencillo resulta encontrar respuestas y, precisamente, sentido a la condición trágica de la vida humana. El mal resulta más simple, más claro y mejor definido en sistemas sociales religiosamente articulados que en aquellos donde la secularización del orden social ha dejado en manos de sus actores sociales la posibilidad de construir su propio orden y modo de entender el mal. La expresión del dolor y de la culpa está definida y no requiere de esfuerzos adicionales de asignación de sentido. Ahí es más sencillo y automatizado encontrar la respuesta adecuada y, por tanto, catalizar el daño interno que causa el mal. Por ejemplo, es más fácil encajar la muerte de un ser querido o expiar la culpa en caso de haber fallado a las expectativas en la interacción con otros. Los rituales piaculares, como Durkheim (1982) analiza en su estudio de las formas elementales de la vida religiosa, sirven para controlar y neutralizar los efectos del mal. En el fondo, como señala Ramón Ramos (2012: 229) al estudiar a Durkheim, «el mal no es tanto un disolvente social como un cemento de lo social». Ese carácter aglutinador tiene que ver también con la construcción y conquista de sentido.

Nadie puede vivir mucho tiempo sin encontrar sentido a lo que vive. Y lo mismo cabe decir respecto de la necesidad de seguridad y

confianza en el mundo. Su contrario es la angustia. El temor a que el cielo caiga sobre nuestras cabezas puede ser el único miedo socialmente existente; pero incluso entonces, como aquellos aguerridos galos,³ la confianza se sustenta socialmente en un conjunto de convicciones que soportan el paso siguiente. La falta de confianza arruina el día a día, del mismo modo que las experiencias dolorosas pueden llevar a renunciar a la propia vida. Y cuando «los males» atacan por todas partes, puede llegar a ser insoportable la existencia, salvo que se cuente con una buena dosis de resiliencia (Cyrułnik, 2001) que permita sobreponerse a una mala vida o una herida emocional.

Nos sirve aquí recordar que «el mal se ha de abordar atendiendo preferentemente a las emociones que suscita, lo sustentan y lo contrarrestan. Una sociología del mal es así una sociología de las emociones colectivas expresadas y sustentadas ritualmente» (Ramos, 2012: 228). El mal queda fuera de la sociedad que lo padece de tal manera que se representa y se gestiona de una manera común y compartida. Los rituales colectivos catalizan el mal y sirven en la medida que se hacen juntos. La función social es la catarsis. Se podría ir más allá e incluso afirmar que se trata de la transformación de la experiencia incomprensible del mal en algo que se entiende porque se vive y se *ritualiza* con otros. Lo importante, como señala Ramos (2012: 228), «es lo que “se hace” con el mal, no cómo “se dice”. Y en su análisis argumentativo, considera que «la sociología del mal implícita en estas propuestas es obvia. Se enfatiza la centralidad del análisis funcional que permite comprender cuáles son las aportaciones o prestaciones para el mantenimiento o reproducción de la estructura (orden) social que, con independencia de la intención de los participantes, genera la apropiación ritual de la experiencia del mal» (Ramos, 2012: 229). Y en esta misma línea afirma que «la sociología durkheimiana del mal nos induce a pensar que aunque el mal esté fuera acechándonos, el grupo cuenta con recursos suficientes para dramatizarlo ritualmente, hacerlo propio y cambiarle el sentido, recuperando así su tono vital y la seguridad cósmico-social» (Ramos, 2012: 229).

3 Esta fue la respuesta que dieron unos guerreros galos a Alejandro Magno, cuando les preguntó «qué era lo que más temían en este mundo» (De la Vega, 1993: 8).

Apoyándose en Paul Ricoeur, Consuelo Corradi nos dirá que «la sociología es indispensable para clarificar los distintos niveles del proceso progresivo que rodea la irrupción de lo horrible». La Sociología de la Violencia de Consuelo Corradi nos emplaza al final de su libro a continuar investigando en la propia violencia, en una sociología del sufrimiento y en una sociología del poder. Ambas tareas quedan pendientes.

Referencias

- BENJAMIN, Walter (1998), *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus.
- BINIK, Oriana (2020), *The Fascination With Violence In Contemporary Society: When Crime Is Sublime*, Londres, Palgrave Macmillan.
- CARTAGENA NÚÑEZ, Carolina (2015), «Marcos narrativos y emergentes contra-narrativos de la violencia en Colombia», *Humanidades, Revista de Estudios Generales*, Universidad de Costa Rica, vol. 5, n.º 1, pp. 3-31.
- CASTAÑEDA, Jorge (1995), *La Utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesa de la izquierda en América Latina*, Barcelona, Ariel.
- COLLINS, Randall (2008), *Violence: A Micro-Sociological Theory*, Princeton University Press.
- COLLINS, Randall (2009), *Cadenas de rituales de interacción*, Barcelona, Anthropos.
- COLLINS, Randall (2012), «Entering and leaving the tunnel of violence: Micro-sociological dynamics of emotional entrainment in violent interactions», *Current Sociology*, vol. 61, n.º 2, pp. 132-151.
<DOI: 10.1177/0011392112456500>.
- CYRULNICK, B. (2001), *Los patitos feos. La resiliencia: una infancia infeliz no determina la vida*, Barcelona, Gedisa.
- DE LA VEGA, Teresa (1993), *Los celtas. Historia del mundo para jóvenes*, Madrid, Akal.
- ELIAS, Norbert (1994), «Civilización y Violencia», *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 65, pp. 141-151.
- FONT OPORTO, Pablo (2013), «El núcleo de la doctrina de Francisco Suárez sobre la resistencia y el tiranicidio», *Pensamiento*, vol. 69, n.º 260, pp. 493-521.
- GALTUNG, Johan (1969), «Violence, Peace, and Peace Research», *Journal of Peace Research*, vol. 6, n.º 3, pp. 167-191.
- GALTUNG, Johan (1990), «Cultural Violence», *Journal of Peace Research*, vol. 27, n.º 3, pp. 291-305.

- GANDHI, Mohandas (2011), *Las políticas de la no violencia*, Madrid, Ciro.
- GIRARD, René (1983), *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama.
- GLOVER, Jonathan (2013), *Humanidad e inhumanidad: una historia moral del siglo XX*, Madrid, Cátedra.
- GONZÁLEZ ORDOVÁS, M.^a José (2016), «El mal. Violencia, libertad y razón. Reflexiones desde la Filosofía del Derecho», *Ius Fugit: Revista Interdisciplinar de Estudios Histórico-Jurídicos*, n.º 19, pp. 13-33.
- HAJJAR, Lisa (2013), *Torture: A Sociology Of Violence And Human Rights*, Londres, Routledge.
- LAKOFF, George, y Rafael NÚÑEZ (2000), *Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*, Nueva York, Basic Books.
- LAKOFF, George, y Mark JOHNSON (2003), *Metaphors. We Live By*, University of Chicago Press.
- MALESEVIC, Sinisa (2010), *The Sociology of War and Violence*, Cambridge University Press.
- MCCLYMOND, Kathryn (2008), *Beyond Sacred Violence: A Comparative Study of Sacrifice*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (2003), *Informe mundial sobre la violencia y la salud*, Washington D. C., Organización Panamericana de la Salud, Oficina Regional para las Américas de la Organización Mundial de la Salud. [Traducción del original en inglés de 2002, editado por Etienne G. Krug, Linda L. Dahlberg, James A. Mercy, Anthony B. Zwi y Rafael Lozano].
- PECE, Emanuela, y Guido GLI (2014), «Abu Ghraib e l'amministrazione americana: un'analisi delle strategie di gestione del discredito», *Hermes. Journal of Communication*, n.º 3, pp. 35-56. <DOI 10.1285/i22840753n3p35>.
- POPPER, Karl (1991), *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- RAMOS TORRE, Ramón (2012), «Sociología del mal y teodicea en Las formas elementales de la vida religiosa de É. Durkheim», *Política y Sociedad*, vol. 49, n.º 2, pp. 223-240.
- RAY, Larry (2011), *Violence and Society*, Londres, Sage.
- RAY, Larry (2013), «Mark of Cain: Shame, desire and violence», *European Journal of Social Theory*, vol. 16, n.º 3, pp. 292-309. <DOI: 10.1177/1368431013476536>.
- ROBESPIERRE, Maximilien (1840), «Rapport sur les principes du gouvernement révolutionnaire», en *Œuvres de Maximilien Robespierre, avec une notice historique, des notes et des commentaires, par Laponneraye; précédées de considérations générales, par Armand Carrel*, París, chez l'éditeur, faubourg Saint-Denis, pp. 511-526. <<http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb312272026>>.

- SOREL, Georges (1973), *Reflexiones sobre la violencia*, Buenos Aires, La Pléyade.
- SUÁREZ, Francisco (1965), *Defensio fidei III. Principatus politicus o la soberanía popular*, Madrid, CSIC.
- VOROBEJ, Mark (2016), *The Concept of Violence*, Nueva York, Londres, Routledge.
- WEBER, Max (1919), *Politik als Beruf*. [Max Weber (2007), *La política como profesión*, Madrid, Biblioteca Nueva. Traducción española de Joaquín Abellán].
- WINDHAM, Ryder (2007), *Jedi vs. Sith. The Essential Guide to the Force*, California, Lucas Books.
- ZIZEK, Slavoj (2009), *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Buenos Aires, Paidós.

ÍNDICE

Estudiar la violencia	
<i>Chaime Marcuello Servós</i>	9
Introducción	33
Agradecimientos.....	39
Capítulo primero	
Violencia y Modernidad	41
Entre pensamiento y emociones	44
Fuera de lo común	50
Lo sagrado.....	51
El trabajo sobre el cuerpo	56
El tema de la violencia	60
Capítulo segundo	
El cuerpo como lugar de guerra: las violaciones en masa.....	63
El contagio	64
El cuerpo de la mujer	67
El cuerpo del hombre.....	75
Capítulo tercero	
El cuerpo como instrumento de la guerra: las misiones suicidas	81
Kamikaze	82
El suicidio altruista.....	85

La marca del sujeto	88
Perfiles de los mártires.....	93
El yo extendido	99
Capítulo cuarto	
La violencia en la sociología del siglo xx	105
El legado de un mundo antiguo	106
Un instrumento de poder	110
Un alto grado de conflicto	113
El conflicto como asociación: Simmel y Coser	114
Dos concepciones de la violencia.....	118
El entrelazamiento de las dos concepciones.....	122
Capítulo quinto	
Microsociología de la violencia contra las mujeres.....	127
La investigación social sobre la violencia contra la mujer	129
Violencia y género	131
La violencia contra la mujer y el poder	138
Teorías y modelos de violencia.....	140
La violencia como fenómeno social unitario.....	145
Capítulo sexto	
La sociología del mal.....	149
Teorías sobre la modernidad y la violencia	149
La irrupción del mal en la historia.....	155
El Ser y el mal	157
Bibliografía.....	161

La hipótesis de este libro es que la violencia es una fuerza social que dota de estructura y significado a la realidad, que genera poder y se confunde con él. La autora propone el definición de «violencia modernista» caracterizada por elementos paradójicos: el vínculo entre el pensamiento y la emoción, la relación con lo sagrado, el trabajo sobre el cuerpo de la víctima y la centralidad de la figura del agresor. El libro analiza en detalle las violaciones masivas en Bosnia, el comportamiento de los terroristas suicidas y la violencia contra las mujeres. Se cierra con una reflexión sobre la capacidad de la sociología para identificar con precisión las circunstancias que favorecen la irrupción del mal en la historia.

Consuelo Corradi es catedrática de sociología en la Universidad LUMSA, Roma. Forma parte del Consejo Universitario Nacional italiano, órgano consultivo y proactivo del Ministro de Universidad e Investigación Científica, en el ámbito de las ciencias políticas y sociales. Investiga los movimientos mundiales de activismo de la mujer, el desarrollo de un feminismo crítico y la violencia. Busca responder a preguntas sobre las características de la violencia y los vínculos con la identidad y la cultura, sobre cómo los movimientos globales utilizan la violencia de género en tanto un nuevo pegamento para el feminismo, junto con las fortalezas y limitaciones de esta narrativa en un mundo sin utopías.