

# Rol del Estado frente al tema de la cárcel y los derechos humanos como construcciones culturales

Francisco Ganga Contreras<sup>1</sup>

Universidad de Los Lagos, Santiago de Chile, Chile.  
Email: fganga@ulagos.cl

Patricio Valdivieso Fernández<sup>2</sup>

Universidad de Los Lagos, Santiago de Chile, Chile.  
Email: pvaldivf@gmail.com

**Resumen:** A raíz de un penoso incidente ocurrido en la cárcel chilena, emerge este trabajo que tiene como objetivo primordial reflexionar analíticamente en torno al rol del Estado frente a la vinculación de dos construcciones culturales como lo son el sistema carcelario, por una parte, y los derechos humanos, por otra. El estudio revisa ambos constructos –en el marco del papel que juega el Estado– advirtiéndose claramente el carácter cultural de los mismos, aunque también sus marcadas diferencias en tanto origen y enclaves que los generaron, incluso respecto de los saberes que aquellos estudios que los refieran puedan gestar. Las especulaciones éticas que entornan ambas tecnologías, la carcelaria y la que implican los derechos humanos, llevan a la conclusión que la conexión debe hacerse en el afán de la constitución de una sociedad decente, rescatando al sujeto humano de la humillación, sujeto humano que se puede representar en el anormal.

**Palabras clave:** Estado, sistema carcelario, derechos humanos, sociedad decente.

## Role of the State in regards prison and human rights as cultural constructions

**Abstract:** Following a sad incident that took place at a Chilean prison, emerges this work that aims primarily to reflect analytically about the role of the State and the connection of two cultural constructions, the prison system on the one hand and human rights on the other. The study reviews both constructs –in the context of the role the State has–, clearly establishing the cultural character of the same, but also stating their strong differences both in their origin, and in the enclaves that generated them, including the knowledge that related studies can generate. The ethical speculations that surround the two technologies, involving prison and human rights, leads to the conclusion that the connection must be done in the effort of creating a decent society, rescuing the human subject from humiliation, the human subject that may be represented in the abnormal.

**Keywords:** prison system, human rights, artifact, knowledge triangle, decent society.

## Papel do Estado perante a temática da prisão e dos direitos humanos como construções culturais

**Resumo:** A partir de um doloroso incidente acontecido numa prisão chilena, emerge este trabalho que tem como principal objetivo refletir analiticamente sobre o papel do Estado em relação com duas construções culturais, tais como o sistema prisional, por um lado, e os direitos humanos, por outro. O estudo analisa ambas as construções, no âmbito do papel desempenhado pelo Estado- advertindo-se claramente o caráter cultural dos mesmos, apesar de suas marcadas diferenças, tanto na origem e enclaves que os geraram, quanto a respeito dos saberes que os estudos que os relacionam possam gerar. As especulações éticas que cobrem ambas as tecnologias, as carcerárias e as que envolvem os direitos humanos, levam à conclusão de que a conexão deve ser feita na busca da criação de uma sociedade decente, resgatando o sujeito humano da humilhação, sujeito humano que pode ser representado no anormal.

**Palavras-chave:** Estado, sistema prisional, direitos humanos, sociedade decente.

\* \* \*

### Introducción<sup>3</sup>

En la madrugada del día 8 de diciembre de 2010, a una hora incierta, el Cuerpo de Bomberos de Santiago de Chile recibió la alerta de incendio desde un teléfono móvil: ardía la Torre 5 de la cárcel de San Miguel, en los suburbios de la capital chilena. Al inútil intento de entrada, sucedió un escalamiento frenético para acceder a la dependencia siniestrada, alcanzando a liberarse con vida a algunos de los asilados. Pero hubo un final en que las miradas recorrieron el espectáculo pavoroso de cuerpos calcinados, bajo la forma de carbones enredados en las rejas o en el desparramo de cuerpos retorcidos por el fuego o el dolor<sup>4</sup>. Algo más lejos de la penumbra olorosa a carne asada, allá tras los muros del presidio y en la luz de una mañana de día de visitas, una creciente multitud de familiares clamaban por noticias, fuerzas policiales que intentaban con relativo éxito apaciguar el encendido dolor, periodistas que servían la encomienda de los medios que, a su turno, sabían que el asunto daría un material notable para el *rating*. Algo más tarde serían las autoridades que en miles de palabras hablaron – y más tarde declararon – de la desgracia, de lo mucho que habían hecho y de lo poco que hicieron sus antecesores, de que vendrían más cárceles, algunas muy nuevas en formato modular. Tras la batahola y el llanto, los 81 cadáveres fueron identificados y entregados a los familiares. Durante la siguiente semana, la prensa reprodujo informaciones, análisis, recriminaciones y reflexiones, y en los debates se trató la relación entre las condiciones carcelarias y los derechos humanos.

Frente a este escenario, la pregunta que se valida tiene que ver con el papel que debe jugar el Estado en este tipo de circunstancias, siendo la razón primaria por la cual lo primero que se realiza en la etapa desarrollo son cavilaciones en relación a este tópico.

Luego se reconoce que la relación entre cárcel y derechos humanos ha sido tematizada frecuentemente en la literatura internacional<sup>5</sup>. En la actualidad, hay consenso generalizado en cuanto a que las personas privadas de libertad tienen derechos que deben ser garantizados y protegidos por los respectivos estados. Asimismo, el sistema de Naciones Unidas, en el cual participa el Estado de Chile, dispone de un conjunto de principios e instrumentos para que los Estados protejan los derechos humanos de las personas privadas de libertad, y contiene orientaciones explícitas sobre los derechos de los presos. Por lo tanto, los hechos acaecidos en la cárcel San Miguel, en diciembre del 2010, reactivaron el examen crítico sobre el sistema penitenciario chileno y las malas condiciones de los reclusos. Finalmente, cabe hacer notar que los problemas en las cárceles en Chile han sido tematizados desde hace más de un siglo atrás, antes de ser tratados en relación con los derechos humanos y las normas del derecho internacional.<sup>6</sup>

Junto con lo anterior, este trabajo parte de la base que esto de los presidios, el castigo y la vigilancia – para evocar a Foucault- ha tenido una contundencia textual, cuyo correlato ha sido, a la postre y básicamente nuevas textualidades contundentes y resultados prácticos, acaso, precarios. Sin estar referido a ese tema, la presente reflexión, encuadrada en lo que suele denominarse un ensayo, intenta estar perfectamente acotada a la reflexión en torno a la urgente e insoslayable convergencia entre dos construcciones culturales: los sistemas penitenciarios *qua* la cárcel y los Derechos Humanos.

Se trata de la convergencia deliberada y cultural para dos construcciones levantadas en tiempos distintos y en mapas también diversos para que pensemos, desde un locus asimismo lejano a la instalación de los conceptos elaborados, en un ánimo que pudiésemos denominar, al menos provisoriamente, como deconstructivo. Escrito de otra manera, y más allá de la normalisation<sup>7</sup>, puede ser arbitrario, aunque sea políticamente correcto -como se corroborara con las vocerías de instituciones que se miran como custodias de los Derechos Humanos, el exhibir el hecho del siniestro como una violación de tales derechos; tanto ellas como otros hicieron el énfasis en que la situación carcelaria había sido diagnosticada previamente como carencial en términos de la superpoblación penal en el sistema chileno, el hacinamiento de internos en función de los espacios disponibles y unas condiciones generales para presos y guardianes de carácter deplorable<sup>8</sup>.

Con todo, se estima que este nexo necesita ser examinado para entrever, al menos, si es sustentable o si, al revés, no pasa de ser una conexión antojadiza y/u oportunista. Para ello el texto abordará la revisión de ambas construcciones culturales para, posteriormente, examinar la legitimidad epistemológica de su interdependencia posible.

Como se expresa en un estudio respecto de las morfologías del poder, se podría levantar una suerte de caleidoscopio epistemológico (Burotto, 2002), en donde los efectos de la inestable emergencia de saberes respondieran al insumo de orientaciones distintas, pero, en el acto de hacer el

artefacto lúdico, cruzadas. En el caso presente, esos insumos son las reflexiones contenidas en algunos textos de Edgar Morin (1995, 2008), la apertura al bricolage de Lévi-Strauss (1963), ciertos trabajos de Michel Foucault (1976, 2001) y la abundosa textualidad lacaniana y post lacaniana, por registrar algunos de estos combustibles y comburentes para el ejercicio.

Un ejercicio que, consignémoslo escuetamente, tiene como foco al sujeto humano y, en su apertura de lente, a este sujeto que, con otros, forma parte conscientemente o no, de esa malla de significaciones que es en un cierto prisma la sociedad humana. Pero al mentar al sujeto humano, no tocamos sólo los constructos señalados, sino la elaboración de estrategias conductuales que, individuales y grupales, conforman el concepto o noción de que implica el *ethos* o, si se prefiere, la institución de lo ético y de la disciplina apelada como Ética.

En este último punto, acaso de manera oblicua, se encuentra la motivación primaria de este texto, tal y como es dable suponer en aquellos escritos que versan sobre los saberes del sujeto: quíerese que no, estarán presentes o presentes en su ausencia, en el mismo momento en que ese hombre y ese grupo se deciden a actuar.

## Desarrollo

### Consideraciones teórico-prácticas respecto del Estado

El Estado Constitucional Democrático es una construcción histórica, cuyos antecedentes datan de la paz de Westfalia (1648) y las grandes revoluciones acaecidas en Occidente (la Gloriosa Revolución, la Revolución de las doce colonias en América del Norte y la Revolución Francesa), y se fundamenta en el principio de la soberanía popular, esto es, todo poder del estado se origina en el pueblo. De ello emana el derecho de la colectividad a definir lo qué es el bien común de la sociedad y a regular determinados aspectos en beneficio de todos, tal como es el régimen penitenciario. Pero la experiencia histórica enseñó que esas regulaciones deben ser practicadas de acuerdo con la dignidad y los derechos de las personas y de los grupos sociales, es decir, bajo condición del respeto y promoción de los derechos humanos individuales de las personas, porque en ello radica otro principio y bien público fundamental del Estado (Sutor 1992). En la práctica, esto significa que el pueblo soberano, con independencia de las diferencias y la competencia de las percepciones y preferencias, se impone determinados límites legales e institucionales que se objetivan en principios fundamentales y preceptos constitucionales. El pueblo queda unido a un orden, en el cual su soberanía como colectividad no lo puede todo, porque ese orden está unido a derechos humanos que son anteriores a toda forma histórica concreta que adopten la sociedad y el Estado. Por lo tanto, las políticas públicas del Estado no pueden ser neutrales respecto a esos valores primarios, y en el caso del régimen penitenciario ello demanda políticas

y prácticas que garanticen las condiciones humanas de las personas que viven privadas de libertad.

El Estado constitucional democrático es el orden político que equivale de mejor forma a la idea de la dignidad de la persona y de los derechos humanos individuales (Valdivieso 1998). La persona, frente a otras personas y grupos, y frente al Estado, tiene derechos naturales, no por su origen o por el hecho de pertenecer a determinado grupo social o por encontrarse en una determinada situación, sino por el hecho de ser una persona individual con dignidad humana. Por dignidad humana se entiende la capacidad de la persona para una autodeterminación moral, una dirección responsable de su vida y su igualdad de rango respecto a los demás. La valoración positiva de esa característica humana fundamenta la idea de igualdad de las personas y el derecho a tener condiciones de vida dignas, aun cuando estén cumpliendo penas por delitos.

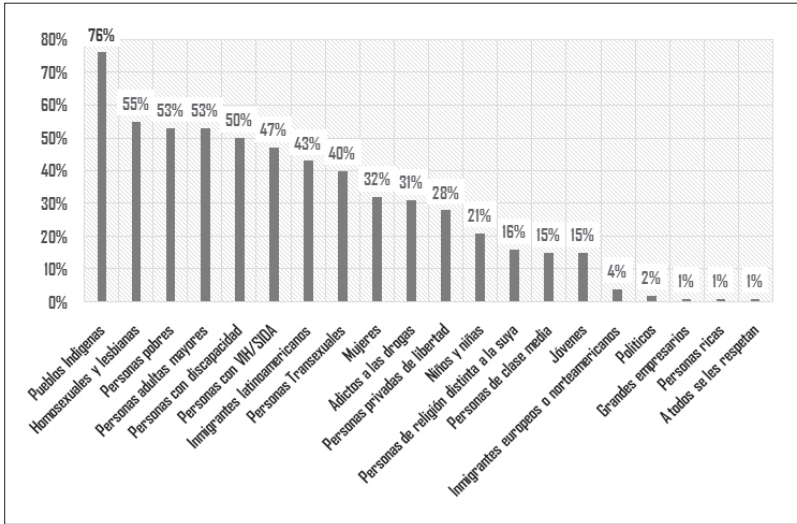
En consecuencia, para una práctica genuinamente democrática en el Estado, lo más importante es la estrecha relación entre la idea de democracia entendida como soberanía popular y la idea de los derechos humanos. La protección de las personas de la arbitrariedad de los órganos estatales, sea por acción u omisión, y la garantía del derecho a vivir con dignidad, aun en situación de privación de libertad, son condiciones esenciales en un estado genuinamente democrático. En otras palabras, el derecho de las personas a tener condiciones mínimas de vida acordes con su dignidad humana es una extensión natural del orden democrático en todas las circunstancias posibles. Tal como en la sociedad los derechos políticos, sociales y económicos de la democracia se manifiestan en un conjunto de normas, procedimientos y condiciones básicas que garantiza el Estado, en las cárceles debiesen existir condiciones que garanticen y promuevan la dignidad humana.

Por lo tanto, todas las reglas formales, prácticas y condiciones de vida en los recintos penitenciarios debiesen ser expresión de valores de la dignidad de las personas, y la acción estatal que fomenta y garantiza tales condiciones, aún cuando sea difícil, costoso y demande mucho esfuerzos, tiene mayores posibilidades de ser sustentable, desde el punto de vista moral y ético, que un régimen coercitivo, por muy eficiente que sea, pero que se distancie del derecho y de la dignidad humana. En tal sentido, los principios, las instituciones y las reglas del estado constitucional democrático debiesen estar presentes en el régimen penitenciario y sus prácticas.

En este orden de cosas, desde la perspectiva ciudadana, es innegable que en Chile la sociedad da un valor al rol del Estado respecto de la protección de los derechos, incluidas las minorías de diferentes tipos. De acuerdo a la II Encuesta Nacional de Derechos Humanos (ENDH 2013), cuando se les pregunta a los encuestados respecto de cuáles grupos consideran que no se les respetan sus derechos humanos, casi un 80% de las menciones indica que a los pueblos indígenas; le siguen el grupo conformado por los homosexuales y lesbianas, los pobres, los adultos mayores y las personas con discapacidad. En el otro extremo, los grupos percibidos

como menos vulnerables son los inmigrantes europeos o norteamericanos, los políticos, los grandes empresarios y las personas ricas. Sin embargo –y para ser coherentes con nuestro tema central- casi un 30% de las menciones se refieren a las personas privadas de libertad (ver figura N° 1).

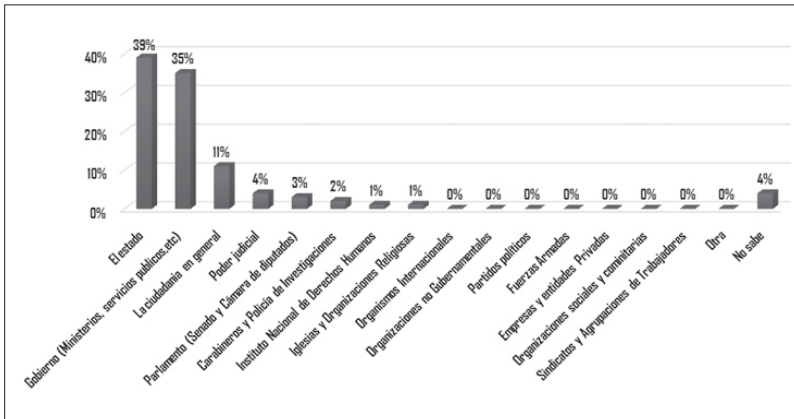
**Figura N° 1**  
**Opinión de los chilenos respecto de los grupos que no se les respetan sus derechos humanos**



Fuente: II Encuesta Nacional de Derechos Humanos, 2013.

Del mismo modo, cuando se les consulta respecto de quién es el principal responsable de garantizar el respeto de los derechos humanos en Chile, las respuestas son apodícticas, dado que casi un 40% es de la opinión de que el Estado es el principal garante de estos derechos. Lo anterior es más significativo entre las personas de nivel socioeconómico ABC1 y con mayor educación, donde el porcentaje de respuesta en esta dirección llega al 46% y 47% respectivamente (ver figura N° 2).

**Figura N° 2**  
**Principal responsable de garantizar**  
**el respeto de los derechos humanos en Chile**



Fuente: II Encuesta Nacional de Derechos Humanos, 2013.

Todo lo anterior sugiere que en Chile persisten distintas posturas y visiones con respecto al rol del Estado y los derechos humanos, que no hay un entendimiento compartido sobre los deberes que cabe al Estado en estas materias. Y esto tiene relación con la génesis de dos construcciones culturales, la cárcel y los derechos humanos.

### Las cárceles como objeto cultural

Las cárceles y su antecedente próximo, el calabozo – o la mazmorra –, pertenecen a una modalidad que ciertas sociedades se han dado como una forma de punición para quienes violan un determinado precepto jurídico. La afirmación anterior importa a lo menos dos cuestiones primordiales, a saber, que no es la sociedad humana *in toto* la que elige dicho castigar específico, sino que sólo algunas de las sociedades en la diversidad de los tiempos y las geografías. La segunda cuestión no es menor, independientemente de que la expresión **precepto jurídico** tiene un anclaje ideológico y semiótico de resonancia histórica, es incuestionable que las formas larvadas de lo jurídico en las sociedades frías –para evocar la tipología clásica de Lévi-Strauss – o prehistóricas tienen cabida en la misma medida que pueda levantarse un repertorio de antecedentes antropológicamente validables: analizar de otra manera sería perfectamente etnocéntrico y, asimismo, nos acercaría a tolerar la noción de mentalidad prelógica de Lucien Lévy-Bruhl, asuntos desplazados de cualesquiera axiomas contemporáneos para la constitución y comunicación de los saberes.

Cuando Michel Foucault, tras iniciar su *Vigilar y Castigar* con la descripción del suplicio y muerte del condenado Damiens ante la Iglesia de París, el año 1757, colocó a continuación un texto reglamentario muy detallado, entre otras materias en lo referido a cierta obligatoriedad horaria “para la Casa de jóvenes delincuentes de París” -, redactado tres cuartos de siglo después por Léon Faucher-, escribió “He aquí, pues, un suplicio y un empleo del tiempo. No sancionan los mismos delitos, no castigan el mismo género de delincuentes. Pero definen bien, cada uno, un estilo penal determinado. Menos de un siglo los separa”. (Foucault 1976: 15). El autor no temió lo que podría decirse en tanto se trata de delitos y delincuentes distintos, en lo que sería la habitual recriminación del especialista: lo importante es que el estilo penal, en un lapso más bien breve, ha experimentado una metamorfosis acaso si radical.

Esta suerte de corte abrupto producido entre dos discursos, cercanos en el tiempo, es lo que relevó Foucault y que despierta en sus lectores, la percepción de una interrupción de la cadena evolutiva e imaginaria con la cual, herederos de la Modernidad, siguen secreta y obstinadamente leyendo los procesos culturales y civilizatorios: lectura teleológica montada en la noción de progreso.

En este punto no es abusiva una apelación a la textualidad de Claude Lévi-Strauss y, dentro de ella, al concepto de *bricolage*. Como se recordará, el autor al desbrozar el “pensamiento salvaje” insistió en colocar, al lado del pensamiento mítico de las sociedades que tal rótulo ampara, las expresiones de *bricoler*, *bricolage* y *bricoleur*. Un traductor al castellano de *La pensée sauvage* sintetizó del siguiente modo: “El *bricoleur* es el que obra sin plan previo y con medios y procedimientos apartados de los usos tecnológicos normales. No opera con *materias primas*, sino ya elaboradas, con fragmentos de obras, con sobras y trozos, (...)” (Lévi-Strauss 1964: 35). Escribió el etnólogo: “Tales elementos, por tanto, están particularizados a medias: lo suficiente como para que el *bricoleur* no tenga necesidad del equipo y del saber de todos los cuerpos administrativos; pero no tanto como para que cada elemento sea constreñido a un empleo preciso y determinado. Cada elemento representa un conjunto de relaciones, a la vez, concretas y virtuales; son operadores, pero utilizables con vistas a operaciones cualesquiera en el seno de un tipo”. (Ibid.: 37).

Es obvio que el destacar el concepto de *bricolage* y de *bricoleur* en el texto, permite la apertura, al menos, a dos lecturas. En primer lugar, al *bricolage* en sí, en tanto cuanto representa una operación humana válida y efectiva que se hace cultural a pesar de que prescinde de la validación específica de cierta teoría y, adicionalmente, tiene un carácter espurio respecto del uso original de las materialidades que la constituyen. No es difícil entender que, más allá de cualesquiera consideraciones retóricas, y contrariamente a lo que ellas están prestas a afirmar, una mirada no demasiado perspicua nos pondría en aviso de la frecuentación que hacemos al *bricolage* en nuestra cotidianidad en los diferentes oficios y profesiones, pero también en algunos emprendimientos, *qua* los sistemas carcelarios, *qua* el



mismo análisis de Foucault. En este último caso, es evidente que la utilización de archivos significativos por parte de este autor partió por la significación que él les atribuyó<sup>9</sup>, al analizar en el juego de lo pergeñado en su subjetividad tras el acto de percepción de los materiales escogidos y los paradigmas que articulan los actos de pensamiento<sup>10</sup>. Tampoco podría desecharse la idea de que este mismo trabajo fuese in se un acto de *bricoleurs*, en la misma medida en que la construcción del mismo pasa por la captura entusiasmada de materiales ya usados o, quizá, para un juego caleidoscópico en donde ellos sirven.

Con todo, lo que se quisiera afirmar es el carácter cultural y paradigmático del mundo carcelario en la revisión que de él hace, por ejemplo, Foucault y que, de otra parte, se hace difícil de desmentir en la misma medida en que la transformación de las formas de punición se hace de manera tan abrupta y cercana al proceso de mutación en el campo de la vida tal y como se constata en la emergencia de los paradigmas<sup>11</sup>.

La cárcel ofrece características que, en tanto cuanto nuevo orden para el castigar, le hacen específico y gravitante. Una de las características de lo carcelario es anotada así por Michel Foucault: “Lo carcelario “naturaliza” el poder legal de castigar, como “legaliza” el poder técnico de disciplinar. Al homogeneizarlos así, borrando lo que puede haber de violento en uno y de arbitrario en el otro, atenuando los efectos de rebelión que ambos pueden suscitar, haciendo por consiguiente inútiles su exasperación y su encarnizamiento, haciendo circular de uno a otro los mismos métodos mecánicos y discretos, lo carcelario permite efectuar esta gran “economía” del poder cuya fórmula había buscado el siglo XVIII cuando montaba el problema de la acumulación y la gestión útil de los hombres”. (Foucault 1976: 309-310).

La gravitación del mundo carcelario es, además, evidente: “La red carcelaria, bajo sus formas compactas o diseminadas, con sus sistemas de inserción, de distribución, de vigilancia, de observación, ha sido el gran soporte, en la sociedad moderna, del poder de normalización”. (*Ibid.*: 311). Se trata, a fin de cuentas, de que la cárcel, un producto cultural, un “pobre invento” en el decir del autor, tiene, sin embargo, en la fuerza de sus articulaciones internas la posibilidad de influir soterradamente en la sociedad. Clausura Foucault: “(...) por consiguiente, las nociones de institución, represión, de rechazo, de exclusión, de marginación, no son adecuadas para describir, en el centro mismo de la ciudad carcelaria, la formación de blanduras insidiosas, de las maldades poco confesables, de las pequeñas astucias, de los procedimientos calculados, de las técnicas, de las “ciencias” a fin de cuentas que permiten la fabricación del individuo disciplinario. En esta humanidad central y centralizada, efecto e instrumento de relaciones de poder complejas, cuerpos y fuerzas sometidos por dispositivos de “encarcelamiento” múltiples, objetos para discursos que son ellos mismos elementos de esta estrategia, hay que oír el estruendo de la batalla”. (*Ibid.*: 314).

Si se acepta, aunque sea provisoriamente, la lectura que hace Foucault del sistema carcelario, no es abusivo insistir en que se trata de un dispositivo cultural y por lo mismo no natural en que los sujetos humanos, constituidos como sociedad, lo pergeñan; pero como en el destino de cualquier bucle en la cultura, lo que hoy es efecto más o menos deliberado de un discurso, mañana ese mismo efecto se hará el productor de lo que lo produce. Convendría agregar que tal circuito, enredado como está en los tejidos discursivos de la sociedad, no deja de tener su especificidad y tensión propias, con lo cual tal anudamiento con otros discursos y otros dispositivos no será ni fácil de advertir ni, tampoco, fácil de provocar: estamos en la cultura y no el aparente orden de la naturaleza.

### Los Derechos Humanos como artefacto

En *Human Geography: Landscapes of Human Activities*, sus autores relevan la clasificación que hiciera Sir Julian Huxley de los elementos culturales en *mentifacts*, *artifacts* y *sociofacts*, del mismo modo que recuperan la noción de subsistemas culturales del antropólogo Leslie White, a saber, ideológico, tecnológico y sociológico. La imbricación de ambos dispositivos taxonómicos se torna importante frente al hecho y proceso que constituyen a los Derechos Humanos – en adelante DD HH-. Para una mejor inteligencia de este asunto reproducimos el texto, *in extenso*, en lo pertinente:

*“The ideological subsystems consists of ideas, beliefs and knowledge of a culture and of the ways in which these things are expressed in speech or other forms of communication.(...) Passed on from generation to generation, these abstract belief systems or mentifacts, tell us what we ought to believe (...) The technological subsystems is composed of the material objects, together with the techniques of their use, by means of which people are able to live. The objects are tools and other instruments that enable us as feed, clothe, house, defend, transport, and amuse ourselves. (...) Huxley termed the material objects we use to fill these basic needs artifacts. The sociological subsystems of a culture is the sum of those expected and accepted patterns of interpersonal relations that find their outlet in economic, political, military, religious, kinship, and others associations. These sociofacts define the social organisation of a culture. They regulate how the individual functions, relative to the group –whether it be family, church, or state. (...) Differing patterns of behavior are learned and are transmitted from one generation to the next”.* (Fellmann et al, 1997: 51-52). Lo anterior podría traducirse del siguiente modo: “Los **subsistemas ideológicos** consisten en ideas, creencias y conocimiento de una cultura y de las maneras según las cuales estos elementos son expresados en el discurso u otras formas de comunicación. (...) Tras pasados de generación en generación, estos sistemas abstractos de creencias o **mentefactos**, nos dicen que debemos creer (...) Los **subsistemas tecnológicos** están compuestos de objetos materiales, junto con las técnicas de sus usos, mediante los cuales la gente es capaz de vivir. Estos objetos son instrumentos que nos permiten alimento, vestimenta, casa, defensa, transporte y divertirnos

(...) Huxley denominó a estos objetos que usamos para satisfacer estas necesidades básicas **artefactos**. Los **subsistemas sociológicos** de una cultura es la suma de los patrones aceptados de las relaciones interpersonales que se emanan de lo económico, lo político, lo militar, lo religioso, el parentesco, y otras interrelaciones. Estos **sociofactos** definen la organización social de una cultura. Ellos regulan las relaciones individuales en relación al grupo, sea en la familia, la iglesia o el Estado.(...) Los diferentes patrones son aprendidos y transmitidos desde un generación a la siguiente”.

La inserción del texto antecedente tiene como objetivo el exhibir el afán de los autores, primero, por hacer coincidir dos teorizaciones – de Leslie White y Julian Huxley – y, en seguida, tras el logro de dicho empeño, hacerlas fundantes en un tratado sobre geografía humana, lo que, quíerose que no, resulta plausible. Sin embargo, cuando uno acoge los subsistemas culturales anudados a los dispositivos pergeñados por Huxley, puede en algún caso comprobar la existencia de cierta limitación – obviamente semiótica y epistémica- de tales virtuales categorías, por ejemplo, en el caso de los denominados Derechos Humanos o, más simplemente, derechos humanos. Las elaboraciones culturales del Fellmann no calzan perfectamente con la naturaleza, también cultural, de los derechos humanos.

Si se entienden los Derechos Humanos como un protocolo sancionado por la comunidad internacional, tras el colapso que significara la Segunda Guerra Mundial -con la Shoá e Hiroshima y Nagasaki como episodios específicos pero inscriptos en dicha beligerancia-podría clasificarlos, dentro del subsistema sociológico, como *sociofacts*, ya que, al igual que la familia, la iglesia o el Estado, regularían las conductas de los Estados para que los sujetos amparados en ellos tuviesen la seguridades de una vida social dentro de parámetros consensuados como mínimos aceptables para el bienestar de individuos y poblaciones humanas. Pero, sin perjuicio de las cercanía con los prototipos mencionados, los Derechos Humanos no son, *prima facie*, derechos, porque, en sí mismos, carecen del atributo príncipe de las normas jurídicas que vehiculan lo jurídico: la coactividad. Como bien se sabe, los Derechos Humanos estatuidos en 1948 solo son coactivos en la misma medida que son insertos, paulatina y parcialmente, en las legislaciones de los Estados. La lenta instauración del Tribunal Penal Internacional en la Haya, reconocido adicionalmente de manera no universal por la comunidad internacional, refuerza la idea que nos anima: los Derechos Humanos, más allá de la adhesión que susciten no pasan de ser un catálogo ético o, en el mejor de los casos, una suerte de proto-derecho. Por otra parte, frente a la universalidad con que se instala en el plano declarativo se debe consignar la juventud histórica de tal instalación, apenas a mediados del pasado siglo. Por lo tanto, la subcategoría mencionada y su dispositivo no parecen ser el lugar pertinente para ubicar los Derechos Humanos.

Desde esa perspectiva, la segunda opción está a la vista, con la subcategoría ideológica y los *mentifacts* que, como se ha expresado, son ideas, creencias y conocimientos de una cultura, tales como los mitos, leyendas, literatura, teologías o filosofía, que se transmiten en los diferentes

enclaves civilizatorios. Aquí, los Derechos Humanos, un discurso deliberado de una cierta representación de la comunidad humana, la Organización de Naciones Unidas en 1948, y el carácter proto-jurídico del repertorio consensuado allí, no alcanzan la dimensión de un “sistema abstracto de creencias” que pasan de generación en generación, como sí lo hacen los *mentifacts*, por muy abstractas que puedan ser las reflexiones que el texto en comentario genera. De nuevo, no es ni más ni menos, que un discurso concreto y tangible que ha recibido un reconocimiento parcial en las legislaciones planetarias y que no ha significado, tampoco, una preganancia normalizadora en el concierto mundial. Por lo mismo, los Derechos Humanos, en lo discursivo, en no están en el subsistema ideológico ni califican como el dispositivo correspondiente.

Obviamente, el análisis puede ser trasladado a los derechos humanos que, así escritos, representarían una suerte de aspiraciones subyacentes como creencia o ideología<sup>12</sup>. De nuevo, el tema de los *mentifacts*, tampoco se pliega con facilidad como categoría fácilmente aplicable. En efecto, complota para ello el hecho que, tal y como ahora los observamos, los derechos humanos fueron una opción temática de las de las Luces y de la, a la sazón, contemporánea e independentista Philadelphia, metonimia nuestra que alude a declaraciones y constituciones políticas<sup>13</sup>, pero que sólo emergieron, apoyados por la textualidad de los derechos humanos, en la conmoción del colapso ético de la Segunda Guerra Mundial.

Una consideración adicional la dispensa la breve pero aguda lectura que hace Cassese de las convergencias e incordios y, por fin, el consenso indispensable de actores relevantes de la Organización de Naciones Unidas, ONU, para dar a luz la Declaración Universal de los Derechos Humanos con el voto favorable 48 miembros del organismo y 8 abstenciones. El autor logra evidenciar la existencia de un choque ideológico-político en el seno de la ONU en el lapso en que se concibiera y elaborara la declaración fundacional – 1946-1948-, mostrando las diferencias nada menores entre Occidente y la Europa socialista: “...los occidentales (...) propusieron proclamar a nivel mundial **tan sólo los derechos civiles y políticos** y únicamente en la **connotación sustancialmente individualista** que éstos habían revestido en los siglos XVIII y XIX. Tan sólo posteriormente, ante la hostilidad de los países socialistas y bajo la fuerte presión de los países latinoamericanos, que a este respecto tuvieron un papel importantísimo, aceptaron incluir en la Declaración Universal también una serie de derechos económicos y socialmente desconocidos para los “sagrados” textos de la tradición occidental” (Cassese 1991: 43). Se hace evidente que el aporte socialista con los derechos económicos y sociales, hoy leídos como parte de un corpus perfectamente articulado, fue un añadido que pudo perfectamente no estar. En el hecho, son estos derechos los que han sido sistemáticamente eludidos en la cotidianeidad del capitalismo tardío, desde el respetable punto de vista de economistas como Friedrich von Hayek o Milton Friedman, o en el correlato efectivo de las administraciones de Roland Reagan y Margaret Thatcher, no obstante los múltiples deterioros de los mismos a escala planetaria en el proceso de globalización.

Este laborioso proceso, marcado por Cassese, de añadidos y costuras textuales vuelve a evocar al *bricolage* de Lévi-Strauss, lo que aleja todavía más a los derechos humanos- propulsados por los Derechos Humanos- de la órbita ideológica, tanto de la concepción de White y Huxley – anudados en la escritura de Fellmann y otros – cuanto en la concepción de ideología trabajada por Althusser.

Puede entonces colegirse que si los derechos humanos no son ni *mentifacts* ni *sociofacts*, restaría solamente para ellos su inclusión en los *artifacts* de los subsistemas tecnológicos, aunque, en el espíritu de los propiciadores de los mismos se trata de objetos y procesos materiales. En la especie, la materialidad de los derechos humanos se puede encontrar en la escritura consagrada en 1948, pero ¿basta? O quizá uno podría asilarse en el concepto de tecnología esbozado por Michel Foucault: “...*les trois formes majeures que toute technologie est à même de revêtir aus cours de son développement et de son histoire: un rêve ou mieux, une utopie; puis une pratique où des règles régissent des véritables institutions; et enfin une discipline académique.*” (2001 II: 1640). “... las tres formas mayores que toda tecnología está en condiciones de revestir en el curso de su desenvolvimiento y de su historia: un sueño o, mejor, una utopía; después una práctica donde reglas rigen verdaderas instituciones; y, finalmente, una disciplina académica.” (Nuestra traducción).

Siendo la distancia entre el binomio de White y Huxley -vía Fellmann- y la concepción de Foucault aparentemente importante y, por lo mismo, si bien los derechos humanos calzan como una tecnología en el concepto del autor, la tecnología de Foucault no encaja perfectamente en el subsistema tecnológico y en los *artifacts* utilizados por Fellmann y otros. Estos desajustes nos instan a no comprometernos del todo con los mundos nocionales recién esbozados, aunque sí lo suficiente para denominar, siempre provisoriamente, a los derechos humanos como un artefacto. En esta apuesta, destacamos la complejidad, la calidad de *bricolage*, la tecnología à la *Foucault*, la materialidad y, por fin, el carácter netamente cultural de los derechos humanos, irreductibles a toda secuencia evolutiva que evocara, aunque fuese en grado mínimo, lo natural y la naturaleza, desterrando toda cercanía con el iusnaturalismo, como no sea para adjudicar a éste su carácter profundamente no natural, *ergo* profundamente cultural.

Habrà que afirmar, antes de intentar los objetivos de la nueva sección de este texto, que el artefacto-derechos humanos, desposeído de toda majestad retórica y de todo respaldo metafísico, puede ser claramente visualizado como una herramienta a la que se puede usar de muchas y, acaso, demasiadas maneras: como instrumento para resguardar la dignidad humana, para la propulsión de simpatías o antipatías político-ideológicas, para hacer una retórica académica más o menos vacua, para ocultar, tras su signifiante, el deslizamiento de significados sustantivos o no, para invisibilizar, incluso, la violación de lo que el artefacto – en sus especificidades técnicas dentro de la Declaración Universal de los Derechos Humanos- permite amparar<sup>14</sup>.

## Lo carcelario y el artefacto de los derechos humanos

Como lo declararíamos en la Introducción, el propósito de este ensayo es el intento, epistemológicamente validable, de hacer un puente entre los Derechos Humanos o, simplemente, derechos humanos y el mundo carcelario, constituido por una tecnología determinada. Cualesquiera sean las limitaciones de los abordajes a las dos construcciones, efectuadas en las secciones previas, no cabe duda alguna de que ellas son, obviamente, culturales. Entonces se podría suponer que el establecimiento de un puente se daría con relativa facilidad, pero ello no pasa de ser una obstinada ilusión: construcciones como las mencionadas fueron concebidas y ejecutadas no sólo con materiales distintos, de esencias calificables en muchas de sus partes como espurias, sino además pergeñadas en entornos paradigmáticos diferentes, vehiculando intereses diversos de los constructores y de los posteriores operadores de los ingenios que nos preocupan, y, claro que sí, en tiempos y configuraciones epocales también distintos. Por fin, quiérase que no, toda tecnología se altera en el tiempo, por sí misma – lo que no implica necesariamente ni evolución ni progreso– y bajo el influjo de una sociedad que cambia, soterradamente, más allá del conocimiento y voluntad de los sujetos humanos.

En ese mismo sentido, deberíamos suponer como una considerable dificultad, quizá insoportable, el pretender hacer correr tanto a los DD HH como a las cárceles en carriles paralelos y diacrónicos para buscar las eventuales perforaciones que propiciaran las conexiones posibles. Piénsese en que las cárceles emergen en un lapso importante que se extiende hasta nuestra contemporaneidad, en tanto que los derechos humanos parecen ser reconocidos y constituirse formalmente, tal y como los conocemos, en una franja temporal mucho menor, esto es, tres siglos frente a medio siglo; por cierto que los gruesos hitos con los que marcamos ambos fenómenos son arbitrarios y por lo mismo desechables.

Proyectemos pues otra dificultad, pero esta vez más sustentable en la escogencia del *hic et nunc*, lo que permite un análisis sincrónico algo menos ideologizable de lo que acontece con la aparición de lo histórico. Esta sincronía analizable se apoya en algunos presupuestos que, como se advertirá, son deliberadamente arbitrarios y sólo hacen sentido epistemológico en la misma medida de su arbitrariedad confesada o, en otras palabras, son apuestas y no axiomas, es el secreto caleidoscopio, a la vez esperanzado y lúdico evocado más arriba.

El primer presupuesto es la consideración hecha por Jacques Lacan, en su seminario de los años 1974 y 1975, de un sujeto humano inscripto en los Órdenes Imaginario, Simbólico y Real, esto es, apelar al nudo borromeo. Como se sabe, entre los meses que median entre el octavo y el décimo octavo, el infante frente a un espejo conforma una imagen, el yo, que lo termina por constituir como una unidad. Se conforma la dimensión de las imágenes, lo Imaginario. Tras la emisión de la Ley del Padre, con la que se aniquila el Edipo, se constituye otro ámbito, básicamente, el del lenguaje y

la cultura denominado lo Simbólico. Finalmente está lo Real, que es lo que no puede ser puesto en imágenes o imaginado, ni que es susceptible de ser simbolizado, pero que está e insiste. Las tres áreas, con el enlace de los anillos respectivos, se superponen parcialmente: en ese nudo habita el ser humano y sus quehaceres.

La mención del nudo borromeo no es baladí ni retóricamente pueril: tanto los que se enfocan en el reconocimiento de los derechos humanos como un artefacto indispensable para la mejor convivencia dentro de las poblaciones, cuanto los que viven y/o se preocupan de las cárceles, son sujetos humanos que habitan en esa realidad que construye el nudo borromeo, el que, siendo un modelo, permite una elucubración asistida en la lógica que, previamente, permitió el modelamiento; en otras palabras, en una deliberada apuesta por ver el las cosas y los fenómenos coherentemente<sup>15</sup>.

La cuestión de los derechos humanos se hace entrañable si uno se asoma al drama que supone la violación de los mismos o, expresado de manera distinta, uno podría reconocer a los derechos humanos en su dolorosa ausencia. Por lo mismo, se debería apelar al modelo lacaniano y lo que significa en este punto preciso, sobre todo si uno priorizara, un poco subjetivamente, uno de los cuatro pilares descritos por Cassin. La prensa, el medio político o, por marcar imágenes conmovedoras, las abuelas de la Plaza de Mayo, releva el primer tipo de derechos dentro de la clasificación antes evocada, a saber, los *derechos de la persona* y dentro de tal subgrupo, sin ningún género de dudas, el derecho a la vida o el derecho a la integridad física y psíquica de los individuos, puesto que la violencia de violaciones a estos genera los efectos de un quebranto difícil de escamotear ante víctimas y victimarios y, claro está, ante el otro que hace de testigo, fenómeno que se multiplica en los meandros del estupor y el miedo, en naciones sometidas al escarnio de la dictadura y los totalitarismos.

Haciendo uso de los supuestos teóricos y subjetivos anteriores, Daniel Bensayag esquematiza una hipótesis de trabajo del mayor interés. Abreviadamente expresado, se supone que la transgresión de determinado derecho humano implica el abandono del Orden Simbólico. Respecto de la tortura leemos:

“En el caso de la tortura, si se puede hablar de estallido de la escena humana en tanto escena de renuncia, en tanto escena simbólica, es porque en un momento dado alguien va a buscar a las bambalinas: va más allá de la realidad humana, quiebra lo simbólico, ignora la Ley. La tortura suprime la escena, no actúa más en lo simbólico, no opone un discurso a otro discurso, rompe la realidad humana, rompe la renuncia colectiva sobre la cual se construye nuestra civilización. (...) En la tortura, en el cuerpo a cuerpo, hay cambio de construcción de la pieza faltante del rompecabezas con respecto a las otras piezas; en el teatro, hay cambio de escena. Y es esta pieza faltante o esta otra escena la que destruye el rompecabezas o el teatro. Si se agrega esta pieza, no hay más rompecabezas; si se ven las



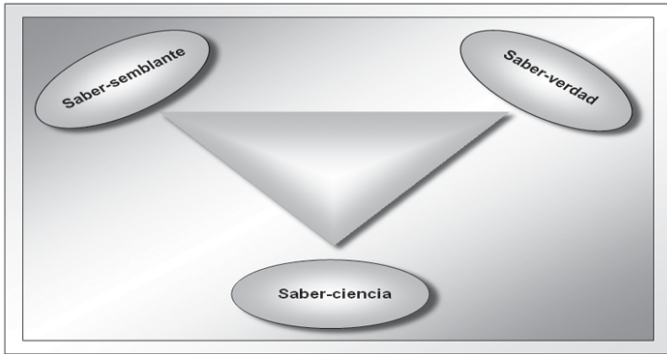
bambalinas, no hay más teatro, lo simbólico deja de existir, no hay más sociedad.” (Bensayag 1998: 35-36).

Es perfectamente legítimo que pueda no coincidirse *in toto* con las metáforas teatrales del autor, pero el desasimiento del orden simbólico en el evento violatorio qua la tortura y la aproximación a la inexistencia de la sociedad, ella misma posible en el sostén que le dispensa lo simbólico, son elementos atendibles y significativos. De otro lado, cualquiera sea la debilidad de los derechos humanos en el plano de su efectividad jurídica, ellos son un producido generado en la cultura, haciéndose parte de la Ley que atraviesa lo simbólico.

De otro lado, y en la misma perspectiva lacanianiana, es evidente que los derechos humanos constituyen un saber. Los saberes responden a tipos distintos y ello es modelado por Jacques-Alain Miller:

“Es así como Lacan caracteriza el saber en función en el dispositivo universitario: es el saber-semblante. Es siempre un saber de amo porque es un saber para los amos, el secreto de la Universidad es que es al amo que, aun por mediaciones, continúa sirviendo. Lacan está en consonancia con el movimiento subversivo de la época, hasta dar al saber universitario una función de perro guardián...” (...) “Para ir rápido, digamos que este saber-semblante se opone a un saber-verdad (ver figura N° 3).

**Figura N° 3**  
**Saber semblante v/s saber verdad**



Fuente: Basado en Miller 1999: 17.

Mónica Torres (2000: 13) abunda sobre el triángulo milleriano: “(Miller) propondrá todas las agrupaciones posibles tomando las variables de a dos y dejando una por fuera. Por ejemplo, si agrupamos juntos al *saber-semblante* y al *saber-ciencia*, nos queda por fuera el saber verdad que es el



único que incluye al sujeto. Es decir, el *saber-semblante* y el *saber-ciencia*, excluyen al sujeto, mientras que el saber verdad lo incluye, y es por ello que se oponen. Otra posibilidad es que coloquemos juntos el *saber-semblante* el *saber-verdad*, y los opongamos al saber ciencia; en esta otra variación., el *saber-semblante* y el *saber-verdad* tienen en común que son axiomas artificiosos o retóricos (simbólico e imaginario), es decir que hacen a la doxa, a la opinión y no al matema, mientras que el *saber-ciencia* es el matema, por lo tanto es el que se aplicará a lo real. Nos quedaran entonces el *saber-semblante* y el *saber-verdad* de un lado, en tanto artificio, en tanto retórica, opuestos al *saber-ciencia*, es decir, el matema que se aplica a lo real. Una tercera agrupación pondría juntos al *saber-ciencia* y al *saber-verdad* como opuestos al *saber-semblante*, y se opondrán justamente por la vertiente del simulacro del semblante *versus* lo real y la verdad”. Agrega Torres, “lo importante es que Miller no resuelve el juego entre estos tres saberes ni pretende resolverlos,...”.

En un trabajo precedente, el Profesor Juan Felix Burotto (2007), al usar el dispositivo de Miller, concluía de manera abierta que en el caso de los derechos humanos, el saber doble -en el modelo del triángulo- podía referirse al Saber-verdad en el sentido de que el origen de la textualidad que les dio origen estaba pergeñado en la constatación de un dolor perfectamente asumido en el colapso de la Shoá y la bomba atómica; sin embargo, la apertura estaba dada en que este Saber-verdad podía unirse a la retórica y lo universitario, esto es al Saber-semblante. Con todo, sería deseable gestar un Saber-ciencia, que prescindiera del sujeto, para advenir a la cientificidad, dejando ahora fuera al Saber-semblante.

Es precisamente el carácter no natural de los derechos humanos el que permite que el modelo de Miller se flexibilice, en tanto cuanto engendra discursos y, por ende, saberes que varían en los énfasis. Entretanto, tenemos la impresión que la abundante retórica en la textualidad de los Derechos Humanos, los destina a ser primordialmente Saber-semblante en conexión con un Saber-verdad.

La consideración de que los derechos humanos son un artefacto, podría tener en esta óptica una nueva justificación. Es un saber, pero, acaso, también un objeto cultural del subsistema tecnológico.

Queda claro, de otra parte, que los sistemas carcelarios, incluso más allá de Foucault, son también una tecnología, un artefacto en pro de la vigilancia y la punición, que ha generado saberes de un tipo parecido a la de los derechos humanos. Si recordamos a Miller, se trata de un saber-semblante y de un saber-ciencia, y en esa misma medida, el sistema carcelario se hace lejano a un saber-verdad: el efecto normalizador del poder, que se emblematisa en la cárcel, excluye la vivencia del sujeto, morigera y encorseta la vivencia del asilado, el que es por cierto un anormal, un *outsider*. Ello no simplifica el asunto, antes bien, lo complejiza: en los derechos humanos existiría, en la base, un saber-verdad, del que estaría desposeído el saber de las cárceles: la anormalidad lo excluye.

Por lo mismo, parece obvio señalar que no hay un nexo fácil entre los dos objetos culturales. Hay una distancia insalvable entre ambos, al menos desde la perspectiva de su esencia como objetos gestados en épocas y lugares distintos. Por lo tanto, la salida puede estar en sostener el posible nexo en una dimensión distinta, a saber, el de las conductas que, sabiéndose amarradas en el inconsciente, intentan la apuesta de una deliberada conducta, de un *ethos* construido, fabricado y puesto en marcha como otra articulación cultural. Esta visualización de una construcción ética, parte de algunos supuestos que sólo se enunciarán en función de los límites textuales de este trabajo:

a) Que lo ético, a través del tiempo, y sin que ello implique necesariamente evolución y/o progreso, experimenta transformaciones.

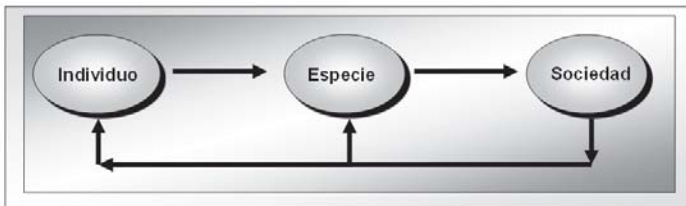
b) Que es posible entender que habría una ética individualista que parte del axioma del deber ser al que se somete el sujeto, del que depende la eticidad de sus comportamientos, sometidos a un imperativo categórico de carácter universal. Kant es el representante de esta ética de la Modernidad.

c) Que si se observa el comportamiento de sujetos humanos y grupos, esta ética parece colapsarse en el siglo XX y se hace imperativo un cambio.

d) Que este cambio se inicia con la ética *dialógica*, propulsada de Martin Buber -el otro otorga sentido al sujeto- y Emmanuel Lévinas -la única ética posible es que el sujeto se responsabilice del otro-.

e) Que es necesario, además, considerar la urgente necesidad de conectar al sujeto con la sociedad y el entorno natural, elementos que, situados en un bucle naturalmente recursivo, retroactúan sobre los demás, como lo propone Edgar Morin (ver figura N° 4).

**Figura N° 4**  
**Bucle recursivo de Morin**



Fuente: Basado en Morin 2008: 2232.

f) Que lo anterior implica la adhesión a la condición de especie zoológica de los sujetos –en su lógica imbricación con la Naturaleza- y a la sociedad: lo último importa una apuesta por la democracia, tal y como se esboza en la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

De lo anotado se infiere que, dado un discurso del sistema carcelario que marca la ausencia del sujeto con más su vivencia entrañable –condición de dicha tecnología- no cabe sino volverlo a traer a la superficie de lo observable o, mejor escrito, de lo digno de ser observado. Se está en la dimensión de lo que se denomina lo público, aunque esta vez se hace imprescindible, sin embargo, llenarla de la presencia del ausente. Uno de los intentos más felices en este afán se encuentra en un libro admirable de Avishai Margalit, *The decent society*. Margalit enfrenta los trabajos, verbigracia, de John Rawls, premunidos de una conceptualización de la sociedad justa o, en otras palabras, Rawls al intentarlo lo hace con el auxilio de una teoría. Al respecto afirma Margalit: “...Rawls adoptó el modelo gödeliano de explicación de juicios acerca de la sociedad justa como sociedad equitativa” (Margalit, 2007: 219). Más adelante continúa: “Una teoría crítica es una teoría acerca de los juicios de personas a quienes la propia teoría supone que ha de deliberar. Es una teoría reflexiva que se autoconsidera objeto de esa misma teoría. La teoría se prueba mediante las personas emancipadas de aceptarla”. (*Ibid.*: 220).

Sin embargo, en un gesto epistemológicamente válido, cuando Margalit plantea su idea de sociedad decente, la que no humilla a sus integrantes, resigna todo intento de teorizar: “Podría parecer que una descripción de una sociedad decente exige una teoría crítica, pero no creo que lo que he estado sugiriendo en el presente libro sea una teoría crítica, ni ningún otro tipo de teoría. En realidad, no tengo ninguna teoría, sino que me limito a sugerir una imagen de sociedad decente basada, parcialmente, en un análisis de conceptos que derivan del campo semántico de los términos respeto y humillación. (...) Todos los conceptos centrales de este libro son términos sensibles. Y resulta muy difícil emplearlos para elaborar teorías. Su comprensión no exige hipótesis, sino descripciones. Los conceptos morales no son términos característicamente emotivos, pero son sensibles. He delimitado el campo semántico del concepto de sociedad decente en términos de sensibilidad. Habrá que ver si también siguen teniendo sentido.” (*Ibid.*: 220-222).

Es en la sociedad decente, como *point de capiton*<sup>16</sup>, de un mundo con mayores posibilidades de hacerse de una ética más benéfica para la mayoría de los individuos que constituyen las poblaciones humanas, sólo vale la captura del sujeto humano en su completitud de sujeto racional, aunque también sujetado por el deseo y la cultura, consciente de su sufrimiento y consciente de la dignidad de quien lo sabe. Y aquí están los anormales, los impuros, los *outsiders*, en fin, los máximos humillados pero en la invisibilidad que proveen nuestras sociedades in-decentes. Expresado de otra manera, sólo la sociedad decente se preocupa de los humillados para detener el proceso que los conforma.

Pero si hay una condición de suprema humillación y de no-decencia, ella se radica en la violación de los derechos humanos. Con todo, la situación se hace perfectamente intolerable si uno piensa que el *outsider es*, a fin de cuentas, la víctima predilecta de dichas violaciones: el terrorista supuesto que es alcanzado para morir en el Estado totalitario, el negro precario y sublevado en el aceptado *apartheid*, el gay expulsado del ejército aceptadamente homofóbico o, claro que sí, el habitante de una cárcel para el vigilar y castigar. El único capaz de engendrar un saber-verdad.

Cuando en Chile los asilados del presidio de San Miguel se asfixiaron o se calcinaron en la atroz indiferencia que provocó su condición de anormales, exhibieron la única conexión posible entre el sistema carcelario y los derechos humanos: la suprema vejación, la aniquilación del orden simbólico, la mortífera indecencia.

## Reflexiones al concluir

De lo escrito se debería de colegir que, en este caso, el concluir debe ser revestido expresamente con la impronta de lo provisorio. Sitos en dicha circunstancia, se puede sostener que el sistema carcelario y los derechos humanos son dos tecnologías o, si se prefiere, dos artefactos, esto es, dos elaboraciones culturales hechas para objetivos específicos tal y como lo son los pretéritos productos del *bricolage*. Pero al mismo tiempo, tomando en cuenta los fundamentos y las funciones del Estado, debiesen encontrar una concreción en sistemas penitenciarios que reflejen el primado de la dignidad de la persona en su organización, funcionamiento y prácticas.

En la reflexión en torno a la cárcel y los derechos humanos, este trabajo ha subrayado el desperfecto de una de estas tecnologías, la cárcel, que premunida de dos misiones, vigilar y castigar, falla en el primero de ellos, la vigilancia adecuada y normalizadora, que en el ejemplo del año 2010 se traduce en la muerte de un número importante de reclusos. De la mano de Foucault no es difícil percibir la **culturalidad** del ingenio, su emergencia dentro de un tramo civilizatorio y sus malestares, percibidos pero sojuzgadores como todos los efectos de la cultura.

De otro lado, y a propósito de los derechos humanos – invocados a la hora del desperfecto del primer artefacto- se trata de examinar, con la guía de Cassese, su condición de *bricolage*, de montaje, de transacciones entre intereses opuestos. Si continuamos con el neologismo usado precedentemente, hay también en los derechos humanos una evidencia de **culturalidad**, pero distinta: hay una carencia desde el montaje de los derechos humanos, su coactividad, lo que los hace declarativos, al menos en el enunciado, tal y como sucede con graves transgresiones de carácter delictivo que sólo son punibles si y sólo si la legislación penal las llega a tipificar como delitos.

A partir del reconocimiento de la necesidad de un Estado que garantice la dignidad y los derechos humanos, en este ensayo se trataba pues de

cómo conectar ambos constructos, sin que esa unión fuese, a fin de cuentas, tan débil como para que resultara inútil en su eficacia. La solución, en la inspiración de Lacan y Margalit, va, por así escribirlo, por fuera. Por fuera de las construcciones de que se trata. Nos estamos enfocando en el sujeto humano, el que sucumbe o resiste a la normalización, el que se concretiza en el violado en sus derechos humanos, o el que se aniquila o se quema en la cárcel. La decencia reclamada aquí y acullá, en la búsqueda de la no humillación para los componentes humanos de la sociedad. En suma, el puente es el sujeto que tras los artefactos demanda los beneficios de la dignidad.

## Notas

<sup>1</sup> Administrador Público, Licenciado en Administración, Magíster en Administración de Empresas, DEA en Organización de Empresas y Doctor en Administración de Empresas. Actualmente es académico del Departamento de Ciencias del Desarrollo de la Universidad de Los Lagos-Chile. Correo postal: República N° 517, Universidad de Los Lagos, Chile. Correo electrónico: fganga@ulagos.cl

<sup>2</sup> Doctor Philosophie, Universidad Católica de Eichstaett, Alemania. Actualmente, académico de la Universidad de Los Lagos-Chile. Correo postal: República N° 517, Universidad de Los Lagos, Santiago de Chile, Chile. Correo electrónico: pvaldivf@gmail.com

<sup>3</sup> Los autores agradecen la inspiración y el aporte que realizó en su momento el Profesor Juan Felix Burotto (Q.E.P.D), gracias a lo cual se pudo escribir este artículo. Este trabajo es un homenaje a la persona, amigo y colega Juan Felix.

<sup>4</sup> Según diversas fuentes, el incendio fue causado por un conflicto entre reos, y comenzó en la madrugada del 8 de diciembre, en el cuarto piso de la torre 5 del complejo penitenciario que albergaba 1900 reclusos. En el incendio fallecieron 81 reos, y otros tantos quedaron heridos («Incendio en Cárcel de San Miguel deja 81 reos fallecidos y obliga a evacuar a otros 200», EMOL, 08.12.2010; «Las dudas que debe aclarar la investigación del incendio en la cárcel de San Miguel», EMOL, 09.10.2010; «Confirman que ya han sido identificados los 81 cuerpos tras incendio en cárcel de San Miguel», EMOL, 13.12. 2010).

<sup>5</sup> Véase Yenna Wu y Simona Livescu (2011). *Human Rights, Suffering, and Aesthetics in Political Prison Literature*. Lexington Books

<sup>6</sup> A modo de ilustración, a comienzos del siglo XX, Luis Emilio Recabarren se refería a las malas condiciones en las cárceles chilenas en su conferencia *Ricos y Pobres* (1910)

<sup>7</sup> La *normalisation* se inscribe en múltiples textos de Foucault y perfectamente capturada en el Foucault de Gilles Deleuze de 1986.

<sup>8</sup> En efecto, existe una secuencia de denuncias respecto de la situación carcelaria chilena tanto a nivel académico (vgr. Universidad Diego Portales (2006); Dammert 2006; Dammert y Zúñiga 2008; Consejo para la Reforma Penitenciaria 2010) como a nivel de los propios funcionarios penitenciarios (ANFUP 2010). Entre los datos consignados más relevantes destaca el explosivo crecimiento de la población penal: entre 1987 y 1997 creció en 53% y de 1998 a 2009 en 75%. En 2009 había 51.063 internos y en el medio libre 55.339 sujetos. La tasa de reclusión aumentó de 220 a 318 por cada 100.000 habitantes entre los años 2000 y 2009. Así la población penal recluida ha aumentado en mayor medida que la población general. Otro dato, proporcionado por la ANFUP es importante: la tasa estándar es de un gendarme por cuatro reclusos, en Chile la proporción es de 1 a 82. (sic). En relación con los gendarmes, en la Introducción de un Informe Anual sobre Derechos Humanos de la U. Diego Portales se afirma que “existe en Gendarmería una cultura organizacional que facilita la corrupción y las violaciones a los derechos humanos. Entre los aspectos específicos se encuentran bajas remuneraciones, la precaria formación de los gendarmes, la falta de personal suficien-

te, la falta de uniformes y las irregularidades a que ello ha dado lugar, el hacinamiento de los propis gendarmes y los abusos de los oficiales sobre sus subalternos (UDP, 2006: 10-11)

<sup>9</sup> Casi al final de su *Vigilar y castigar*, Foucault escribe: “No procede reconstituir aquí todo ese tejido que forma el entorno primero y mediato y luego cada vez más lejano de la prisión. Basten algunos puntos de referencia para apreciar la amplitud, y algunos datos para medir la precocidad” (1976: 304)

<sup>10</sup> Para el concepto de **paradigma** hemos adherido a la definición que ofrece Edgar Morin: “Un paradigma es un tipo de relación lógica (inclusión, conjunción, disyunción, exclusión) entre un cierto número de nociones o categorías maestras. Un paradigma privilegia ciertas relaciones lógicas en detrimento de otras, y es por ello que un paradigma controla la lógica del discurso. El paradigma es una manera de controlar la lógica y, a la vez, la semiótica” (Morin 1998: 154-155).

<sup>11</sup> El carácter de irrupción abrupta del paradigma, está presente no sólo en Morin, sino por cierto en Thomas Kuhn (1971) y en el otro dispositivo elaborado por Foucault, la *épistémè*: “...je le définirais, en faisant un retour, comme le dispositif stratégique qui permet de trier parmi tous les énoncés possibles ceux qui vont pouvoir être acceptables à l'intérieur, je ne dis pas d'une théorie scientifique, mais d'un champ de scientificité, et dont pourra dire: celui-ci est vrai ou faux. C'est le dispositif qui permet de séparer, non pas le vrai du faux, mais l'inqualifiable scientifiquement du qualifiable” (2008 II, pp. 300-301) “Yo lo definiría, haciendo un giro, como el dispositivo estratégico que permite escoger entre todos los enunciados posibles, aquellos que van a poder ser aceptables, no digo de una teoría científica, sino de un campo de especificidad científica, sobre el que se podrá decir: esto es verdadero o falso. Es el dispositivo que permite separar, no lo verdadero de lo falso, sino de lo científicamente incalificable de lo calificable.” (Nuestra traducción)

<sup>12</sup> Adscribimos, por ejemplo, a la noción de ideología estipulada por Louis Althusser: “La ideología es, por tanto, la expresión de la relación de los hombres con su “mundo”, es decir, la unidad (sobredeterminada) de su relación real y de su relación imaginaria con sus condiciones de existencia reales. En la ideología, la relación real está investida en la relación imaginaria: relación que expresa más una voluntad (conservadora, conformista, reformista o revolucionaria), una esperanza o una nostalgia, que la descripción de una realidad.”(Althusser 1967, p. 194).

<sup>13</sup> Un resumen muy adecuado en torno a los antecedentes textuales de los derechos humanos lo hace Antonio Cassese (1991, pp. 31-35).

<sup>14</sup> Recordemos con Cassese, los pilares sobre los que descansa nuestro artefacto según la propuesta del jurista René Cassin, quien los esbozara frente a la Asamblea General de la ONU, antes que se aprobara la Declaración: los **derechos de la persona** –derecho a la igualdad, a la vida, a la igualdad, a la libertad, a la integridad física y psíquica de los individuos; los **derechos que corresponden al individuo en sus relaciones con los grupos sociales de que forma parte** –derecho a la intimidad de la vida familiar y a contraer matrimonio, libertad de movimiento dentro del Estado nacional o en el extranjero, a la nacionalidad, a reunirse, a la propiedad, a la libertad religiosa, etc.-; los **derechos políticos** – derecho a elegir y a ser elegido, a la libertad de pensamiento y reunión, etc.-; **derechos que se ejercen en el capo económico y social** – derecho

al trabajo y a una justa retribución, al descanso, a la asistencia sanitaria, a la educación, etc-. (Cassese 1991: 47)

<sup>15</sup> No hacemos sino evocar la palabra de Edgar Morin: “La razón corresponde a una voluntad de tener una visión coherente de los fenómenos, de las cosas y del universo. La razón tiene un aspecto indiscutiblemente lógico”. (Morin 1998: 101)

<sup>16</sup> Recordamos aquí la noción lacaniana en una definición muy adecuada: “El *point de capiton* (...) se usa para describir el significante que, en toda cadena de significación, sirve de punto de referencia, “punto de anclaje” que une un conjunto de significantes.” (Stavrakakis 2010: 82).



## Bibliografía

Althusser, Louis (1967), *La Revolución Teórica de Marx*, traducción del Pour Marx de Marta Harnecker, Siglo XXI, México.

Bensayag, Daniel (1998), *Utopía y libertad. Los derechos humanos: ¿una ideología?*, traducción del francés de Vera Waksman, Eudeba, B.Aires.

Burotto, Juan Félix (2007), “Poder, Derechos Humanos y Globalización” en *Alba de América* Vol. 26, ILCH & California State University, Westminster, California.

Cassese, Antonio (1991), *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*, traducción del italiano de Atilio Pentimalli y Blanca Rivera, Ariel, Barcelona.

Fellmann, J. D. et al. (1997), *Human Geography: Landscapes of Human Activities*, Times Mirror Higher Education Group, Inc., Dubuque, USA

Foucault, Michel (1976), *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión, traducción del francés de Aurelio Garzón del Camino*, Siglo XXI, México

Ídem (2001), *Dits et écrits II*, Gallimard, Paris.

Kuhn, Thomas S. (1971), *La estructura de las revoluciones científicas*, traducción del original inglés de Agustín Contin, F. C. E., México

Lacan, Jacques (1966), *Écrits*, Seuil, Paris.

Lévi-Strauss, Claude (1964), *El Pensamiento Salvaje*, traducción del original francés de Francisco González Aramburo, F. C. E., México

Margalit, Avishai (1997), *La sociedad decente*, traducción del inglés de Carne Castella Audela, Paidós, Barcelona

Miller, J.-A. (1999), “El triángulo de los saberes” en *Freudiana* N° 25, Paidós, Barcelona.

Morin, Edgar (1998), *Introducción al pensamiento complejo*, traducción del francés de Marcelo Pakman, Gedisa, Barcelona

Ídem (2008), *La Méthode*, Seuil, Paris.

Stavrakakis, Yannis (2010), *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*, traducción del francés de Lilia Mosconi, F.C.E., B. Aires

Sutor, Bernhard (1992), *Politische Ethik: Gesamtdarstellung auf der Basis der christlichen Gesellschaftslehre*, Schöningh, Alemania

Torres, Mónica (2000), “R S I del lazo social” en *Enlaces* N° 4, Revista del Ateneo de Investigación (ICF-ICBA), Buenos Aires.

Valdivieso, Patricio (2002), “Estado e Integración: Movimientos de Larga Duración, Estado y Preguntas de Investigación”. *Revista de Ciencia Política (ISI)*, XXII, (2), 85-104

Valdivieso, Patricio (2000), “Introducción al diálogo sobre funciones del Estado, ONG y Mercado”. *Revista Contribuciones*, XVII (3), 123-146

Valdivieso, Patricio (1998), “Ética Política y Éxito Moral”. *Revista de Ciencia Política (ISI)*, XIX, 2, 3-44

Wu, Yenna y Simona Livescu (2011), *Human Rights, Suffering, and Aesthetics in Political Prison Literature*. Lexington Books, United Kingdom.

### **Bibliografía electrónica**

Asociación Nacional de Funcionarios Penitenciarios, ANFUP (2010), *Orígenes del Proyecto de Ampliación de Plantas* en [http://www.anfup.cl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=345&Itemid=91](http://www.anfup.cl/index.php?option=com_content&view=article&id=345&Itemid=91) [Accesado 04/07/2011]

Burotto, Juan Félix (2002), “Los Estatutos Epistemológicos del Poder” en *Cinta de Moebio* N° 14, Revista electrónica de Epistemología en Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, disponible en <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/14/burotto.htm> [Accesado 22/12/2010]

Consejo para la Reforma Penitenciaria (2010), *Recomendaciones para una nueva política penitenciaria*, Universidad de Chile, FLACSO-Chile, Gobierno de Chile en [http://www.cesc.uchile.cl/Informe\\_CRPenitenciaria.pdf](http://www.cesc.uchile.cl/Informe_CRPenitenciaria.pdf) [Accesado 03/07/2011]

Dammert, Lucía (2006), *El sistema penitenciario en Chile*, LASA- FLACSO en <http://www.flacso.cl/home/images/extension/congreso/lasa2006-sistema-penitenciario.pdf> [Accesado 02/07/2011]

Dammert, Lucía & Zúñiga, Liza (2008), *La cárcel: problemas y desafíos para las Américas*, FLACSO-Chile en [http://www.ocavi.com/docs\\_files/file\\_658.pdf](http://www.ocavi.com/docs_files/file_658.pdf) [Accesado 03/07/2011]

Lacan, Jacques (1975), *R S I Séminaire 1974-1975*, Version AFI, en <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com/2010/07/jacques-lacan-le-seminaire-livre-xxii.html> [Accesado 20/11/2010]

INDH (2013), *II Encuesta Nacional de Derechos Humanos. Principales resultados*. Disponible en internet: <http://www.indh.cl/wp-content/uploads/>

2013/12/Presntaci%C3%B3n-resultados-ENDH-2013.pdf [Accesado 22/04/2014]

Universidad Diego Portales (2006), *Informe anual sobre Derechos Humanos en Chile. Introducción*, en [http://www.derechoshumanos.udp.cl/wp-content/uploads/2009/07/indice\\_introduccion.pdf](http://www.derechoshumanos.udp.cl/wp-content/uploads/2009/07/indice_introduccion.pdf) [Accesado 06/07/2011]

\* \* \*

Recibido: 28.11.2012

Aceptado: 12.08.2014