



El derecho a mirar¹

The Right to Look

Nicholas Mirzoeff

(New York University)

[nicholas.mirzoeff@nyu.edu]

<http://dx.doi.org/10.12795/IC.2016.i01.01>

E-ISSN: 2173-1071

IC - Revista Científica de Información y Comunicación

2016, 13, pp. 29 - 65

Traducción al castellano: David Montero Sánchez

Resumen

Desde la recuperación del proyecto de la visualidad como justificación estética de la dominación, el presente artículo defiende el derecho a mirar como la capacidad de confrontar los mecanismos visuales sobre los que se ha venido asentando el ejercicio de poder en momentos históricos concretos. Para ello, se lleva a cabo un recorrido a partir de los distintos complejos de visualidad, desde las plantaciones esclavistas y sus dispositivos de vigilancia hasta la violencia militar-industrial de nuestros días ejercida a través de drones, con el fin de dibujar una intensificación de la visualidad y su evolución contemporánea hacia una forma necropolítica.

- ¹ El presente ensayo es un extracto del libro *The Right to Look: A Counterhistory of Visuality*. Fue redactado originalmente como una ponencia para el encuentro "Cultura Visual", organizado por la Universidad de Westminster en 2010. Quisiera dar las gracias a los organizadores de este evento, Marq Smith y Jo Morra, y a los asistentes por sus preguntas, siempre agudas e interesantes. También quiero agradecer públicamente al consejo editorial de la revista *Critical Enquiry* y a su editor W.J.T. Mitchel por su lectura atenta y crítica, en el mejor sentido, del manuscrito. Por supuesto, cualquier debilidad que haya sobrevivido en el texto es únicamente responsabilidad mía.

Nota del traductor: este trabajo se publicó también en el número 3 (vol. 37, correspondiente a primavera de 2011) de la revista *Critical enquiry*, pp. 473-196. Es esta versión la que aquí se ha traducido en lengua española.

Abstract

The following article defends the right to look in the face of visibility understood as the aesthetic justification of domination; an aesthetics of the proper, of duty. In this context, the right to look is conceived as a right to oppose the visual mechanisms that sustain power at different historical junctures. Different complexes of visibility are identified from surveillance methods at slave plantations to current military-industrial violence exerted by unmanned aerial vehicles in a contemporary intensification of visibility towards necropolitical forms of power.

Palabras clave

Complejos de visualidad, cultura visual, Carlyle, regímenes de separación, contravisualidad, contrainsurgencia.

Keywords

Visibility complex, visual culture, Carlyle, régimes of separation, counter visibility, counter insurgency.

Sumario

1. Introducción
2. Complejos de visualidad
3. Regímenes de separación necropolíticos
4. Bibliografía

Summary

1. Introduction
2. Complexes of visibility
3. Necropolitical régimes of separation
4. Bibliography

1. Introducción

Mi intención en este texto es reivindicar el derecho a mirar. Esto implica, y no soy el primero ni el último en hacerlo, defender el derecho que tenemos a lo real.² Puede parecer una reivindicación extraña después de lo que hemos presenciado en la primera década del siglo XXI tanto a través de las pantallas analógicas como en las digitales, desde la caída de las Torres Gemelas a la inundación de ciudades enteras o al desfile permanente de la violencia. Sin embargo, este derecho a mirar no nos invita únicamente a ver. En un sentido personal comienza con la mirada a los ojos del otro para expresar amistad, solidaridad o amor. La mirada debe ser mutua; en ella, debemos construirnos los unos a los otros o fracasará sin remedio. Como tal, es una mirada que se sitúa más allá de la posibilidad de representación. Este derecho a mirar reivindica también autonomía. No individualismo o una mirada *voyeur*, sino una subjetividad política y un sentido de colectividad: “el derecho a mirar. La invención del otro” (Derrida y Plissart, 1985, p. XXXVI).³ Jacques Derrida acuñó esta frase en su descripción del foto-ensayo de Marie- Françoise Plissart en el que aparecen dos mujeres que se persiguen de forma ambigua; son amantes y se implican en un juego consciente con distintas prácticas de la mirada.⁴ La invención del otro de la que hablamos es bastante común, “el común”, incluso *comunista*, ya que se produce un intercambio sin plusvalía. Tú, o tu grupo, permitís al otro que os encuentre y en ese proceso halláis de forma simultánea tanto al otro como a vosotros mismos. Esto implica el reconocimiento de la otredad en una posición desde la que reivindicar tanto un derecho como la decisión sobre qué es lo correcto.⁵ Se

² La reivindicación del derecho a mirar como derecho a lo real se sostiene sobre una línea de pensamiento crítico sobre visión y visualidad que, en los últimos años, va desde el trabajo fundacional de Laura Mulvey a las contribuciones de W.J.T. Mitchell, Anne Friedberg, Martin Jay y otros teóricos de la mirada y de lo visual. Para una lectura sobre este tema remito a mi libro *An Introduction to Visual Culture* (1999).

³ He modificado la traducción utilizada por Wills en la expresión “derecho a mirar” ya que “derecho a la indagación” trata de suturar el espacio existente entre el derecho y la ley; un hueco que yo prefiero dejar abierto.

⁴ Para una discusión reflexiva sobre este texto y sus implicaciones, los lectores pueden remitirse a Villajero, 2003, pp. 55-82. También en torno a la cuestión de la mirada es aconsejable consultar Sturken y Cartwright, 2009.

⁵ El autor realiza aquí un pequeño juego de palabras en inglés con los términos “reivindicar un derecho” (claim a right) y “decidir lo que es correcto” (determine what is right), ya que “derecho” y “correcto” se expresan en inglés con el mismo término: “right”. *Nota del traductor.*

trata de reivindicar una subjetividad con la autonomía suficiente para organizar las relaciones entre lo visible y lo decible. El derecho a mirar confronta pues al policía que nos dice, “sigan su camino. No hay nada que ver aquí” (Rancière, 1998, p. 217). Por supuesto que hay algo que ver. Lo sabemos y ellos lo saben. Por lo tanto, lo opuesto al derecho a mirar no es la censura, sino la visualidad, esa autoridad que nos ordena seguir adelante y se reserva la posibilidad exclusiva de ver.⁶ El término visualidad es antiguo y remite a un proyecto de hace varios siglos. No se trata de un nuevo término teórico de moda para referirnos a la totalidad de las imágenes visuales y aparatos de visión que proliferan en nuestra sociedad, sino que hablamos de una expresión de la primera parte del siglo XIX que se aplicaba a la visualización de la Historia. Alude a una práctica de índole imaginaria más que a un fenómeno relativo a la percepción, puesto que lo que se pretendía visualizar era demasiado sustancial como para que pudiese abarcarlo la visión de una persona sola y se generaba a partir de información, imágenes e ideas. Esta capacidad para ensamblar una visualización pone de manifiesto la autoridad del que visualiza y también señala al hecho de que la autorización de la autoridad necesita una renovación continua de cara a alcanzar un cierto consenso sobre lo “normal” o lo cotidiano como algo en permanente discusión. Por lo tanto, la autonomía que reivindica el derecho a mirar se opone a la autoridad que emana de la visualidad. No podemos olvidar que el derecho a mirar precede a dicha autoridad.

En este punto quisiera avanzar mi tesis ofreciendo en primer lugar un marco conceptual para reflexionar con y contra la visualidad para posteriormente tratar de aplicar este marco a la persistente crisis de visualidad contemporánea. Los primeros escenarios de la visualidad podemos encontrarlos en las plantaciones de esclavos, controladas por la vigilancia de los capataces en tanto que encarnación del poder del soberano. Esta vigilancia visual contaba con el refuerzo del castigo violento y se situó en la base de un tipo moderno de división del trabajo. Desde finales del siglo XVIII en adelante, la actividad de visualización se convirtió igualmente en la marca distintiva del militar moderno, dado que el campo de batalla se convirtió en un espacio demasiado extenso y complejo para ser abarcado por la mirada de una

⁶ Para un análisis de usos previos del concepto de “visualidad” en el ámbito de la cultura visual, los lectores pueden remitirse a mi ensayo “On visibility” (2006, pp. 53-79). El término también está ampliamente referenciado por Foster (1988) que, sin embargo, no se refiere a la historia previa de este término.

única persona. La principal responsabilidad del general que se enfrentaba a lo que Karl von Clausewitz definió como la guerra moderna era la de visualizar el campo de batalla y, para ello, contaba con la información que le facilitaban sus subalternos (una categoría marginal de oficiales creada precisamente con este fin) y con sus propias ideas e imágenes mentales. Poco después, el concepto de “visualidad” apareció en inglés acuñado por Thomas Carlyle en el año 1840 para definir lo que él mismo denominó como la tradición del liderazgo heroico, que visualiza la historia de cara a mantener una autoridad autocrática (Carlyle, 1993, pp. 3-4). De esta forma, la acción de visualizar remite a la producción de visualidad, es decir, a la ordenación de los procesos de la Historia de forma que fuesen perceptibles para la autoridad. Se trataba de una visualización que remite a la figura del héroe y únicamente a él. Hablamos de una visualidad masculina, en tensión con un derecho a mirar representado de forma diversa como femenino, lésbico, *queer* o transexual. A pesar de sus peculiaridades, esta conexión de la apropiación que hace Carlyle del héroe revolucionario y su visión de la Historia como una guerra permanente con la visualización como estrategia militar ha dado lugar a un legado significativo. Si bien las ideas de Carlyle sobre el liderazgo místico no se tradujeron en una forma práctica de organización, la visualidad británica sí se organizó en torno a un ejército de misioneros que llevaban luz a la oscuridad por medio de la Palabra, imaginándose a sí mismos como sujetos heroicos.⁷ También los líderes fascistas del siglo XX en Europa obtuvieron inspiración de Carlyle. Incluso la doctrina contrainsurgente hoy día confía de forma indirecta en estrategias de visualización local y remota.

Para aquellos que debían ser guiados por el héroe Carlyle no ofreció ni tan siquiera un nombre, considerándolos como simple plebe excepto en aquellos casos en los que se someten a la autoridad del líder. En la política británica del siglo XIX, a cualquier grupo dentro de la plebe que reclamase un lugar en la esfera política se le denominaba satíricamente “plebeza” (*mobility*), un juego de palabras que alude al término “nobleza” (*nobility*) y que a su vez implica que el pueblo estaba fuera de lugar.⁸ Los representantes del Cartismo y otros movimientos radicales de la época reclamarían algo más tarde

⁷ Más sobre este tema en Comaroff y Comaroff, 1991, p. 35 y pp. 52-53.

⁸ El término “mobility” en inglés, con el que el autor hace este juego de palabras, también alude a la capacidad de movimiento y desplazamiento. Este juego de palabras reaparecerá en diferentes momentos del artículo. *Nota del traductor.*

el término “plebeza” en un intento de reconocerse como forma moderna de multitud (Thompson, 1964, p. 73). Sin embargo, frente al caos asociado con la “plebeza”, la visualidad trataba de presentar a la autoridad como algo obvio, como “un reparto de lo sensible en el que la dominación impone la evidencia sensible de su legitimidad” (Rancière, 1998, p. 17). La autonomía que reclama el derecho a mirar ha sido y continúa siendo pues opuesta a la autoridad de la visualidad. A pesar de su nombre, la visualidad no está únicamente compuesta por percepciones visuales en un sentido físico, sino que engloba un conjunto de relaciones en las que se combinan la información, la imaginación y la reflexión para generar un panorama tanto físico como psíquico. No se trata de atribuir agencia a la visualidad. Más bien pretendo, como ocurre a menudo hoy día, tratarla como una práctica discursiva que busca dar forma y regular lo real con efectos materiales concretos, como el modelo panóptico de Foucault, o los conceptos de “mirada” o “perspectiva”. Un modo concreto de la visualidad estaría compuesto por un número de operaciones que se pueden resumir en tres grupos. En primer lugar, la visualidad clasifica de acuerdo a nombres, categorías y definiciones en un proceso denominado por Foucault como “la nominación de lo visible” (Foucault, 1970, p. 132). Es un proceso que reproduce dinámicas que ya estaban presentes en las plantaciones de esclavos, desde el mapeo de la plantación a la meticulosa división del trabajo necesaria para sostener la producción.⁹ Posteriormente, la visualidad separa a los grupos una vez clasificados de cara a establecer modos de organización social, encargándose de segregar a los visualizados para impedir que se organicen como sujetos políticos, trabajadores, pueblo o nación descolonizada. Por último, dicha clasificación separada obtiene carta de naturaleza y legitimación estética. Como apuntaba Frantz Fanon, la repetición de esta experiencia genera “una estética del respeto al *status quo*” (Fanon, 1994, p. 3), una estética “apropiada”, del deber, de lo que se siente como correcto y, por lo tanto, resulta gratificante y en último término incluso hermoso. La conjunción de estas operaciones de clasificar, separar y estetizar constituyen lo que denominaré como complejo de visualidad. Por supuesto, todo este platonismo descansa sobre la base de una clase servil, ya hablemos formalmente de esclavos o no, cuya tarea se limita a realizar el trabajo necesario y poco más (Rancière, 2003). Se les permite

⁹ Para una crítica similar al “orden de las cosas”, el lector puede dirigirse a Mitchell (2005).

comprometerse con cualquier actividad, visual o de otro tipo, necesaria de cara a la realización de su trabajo. Sin embargo, más allá de dicho trabajo, para nosotros como “plebeza” sencillamente no hay nada que ver.

El derecho a mirar reclama autonomía frente a esta autoridad; se niega a ser segregado y, de forma espontánea, inventa nuevas formas. Se empeña en separar la ley del derecho, en tanto que momento original de formación, ya sea en relación con procesos judiciales o en lo que refiere a la ley lacaniana sobre la mirada. La idea de que este tipo de distinciones son utópicas es central para la justificación de la autoridad y debe ser rechazada, aunque con una necesaria dosis de pesimismo gramsciano. El derecho a mirar no es, por lo tanto, un derecho que se pueda incluir entre los derechos humanos o defender socialmente. Es un derecho que se niega a permitir que la autoridad suture su propia interpretación de lo sensible con el objetivo de generar espacios de dominación, primero mediante leyes y posteriormente a través de la práctica estética. Hablando de este rechazo a la legitimación, Antonio Negri señala que “es de nuevo Foucault quien cimenta esta experiencia crítica o, mejor aun, este desenmascaramiento del platonismo ancestral que en nuestra civilización ignora el derecho a lo real frente al poder del evento” (Negri, 2003, p. 142). El derecho a mirar es por lo tanto la reivindicación del derecho a lo real. Se encuentra en el límite de la visualidad, en el lugar en el que estos códigos de separación se enfrentan a una gramática colectiva de la no-violencia que se traduce en un rechazo a la segregación. La contravisualidad ha venido generando una variedad de formatos realistas que se estructuran en torno a una doble tensión: por un lado la necesidad de aprehender y oponerse a una realidad que existe cuando no debería y, por otro, la llegada de otra realidad que tendría que materializarse aunque se encuentre aun en proceso. Haríamos bien aquí en tomar en cuenta la advertencia de Bertolt Brecht sobre el trabajo con la realidad y con los realismos: “la realidad no es únicamente todo aquello que es, sino también todo aquello que está en camino de ser. Es un proceso. Se desarrolla a partir de contradicciones. Si no se percibe la realidad en su naturaleza contradictoria, entonces sencillamente no la estamos percibiendo” (cit. Haug, 2007, p. 153). Esta creación de la realidad como un efecto perceptual sujeto a la contradicción no coincide con el realismo tal y como ha sido definido en la Literatura y en las artes

visuales. Ciertamente el realismo de mediados del XIX constituye una parte de dicho efecto perceptual, como el neorrealismo de la cultura visual italiana de posguerra por ejemplo; sin embargo el realismo correspondiente a un ejercicio de contravisualidad no resulta necesariamente mimético. Podemos utilizar un ejemplo bastante conocido. Sin recurrir al mimetismo, el *Guernica* de Pablo Picasso expresa la realidad de un bombardeo aéreo de una forma que era y sigue siendo central en la visualidad contemporánea, hasta el punto de que los oficiales americanos pidieron que se cubriese la réplica del cuadro que está en las Naciones Unidas durante su defensa de la necesidad de intervenir militarmente en Iraq en el año 2003. El realismo representa aquí un intento de asimilar la tendencia de la modernidad a exceder la capacidad de comprensión en su revolución permanente de las condiciones de existencia. Como apuntaba Pier Paolo Pasolini en su reflexión sobre el trabajo de Antonio Gramsci: “quizás deberíamos, con la mayor humildad y utilizando un flagrante neologismo, definir la realidad como aquello sobre lo que tratamos de construir sentido” (cit. Viano, 1987-88, p. 59). Si seguimos por este camino, el derecho a mirar no remitiría únicamente a un conjunto de imágenes visuales ensambladas, sino a la base sobre la que estos ensamblajes pueden quedar registrados como interpretaciones significativas de hechos concretos.

Más que como una fórmula basada en la libertad o en el libre albedrío, utilizo la expresión *derecho a mirar* para insistir en mi reivindicación de una autonomía basada en uno de sus principios básicos: el derecho a existir. Se trata de una diferencia que subraya W.E.B. Du Bois cuando insiste en la idea de que los esclavos en Estados Unidos se liberaron mediante una huelga general contra la esclavitud, en lugar de “ser liberados” y emancipados de forma pasiva. Podemos considerar el ejemplo de Rosa Parks y su negativa a abandonar su asiento en el autobús. Aquí hablamos de un disenso con la visualidad, es decir, “una disputa sobre lo que resulta visible como elemento de una situación dada; se discute acerca de la capacidad de cada sujeto para designar lo que es común y defenderlo” (Rancière, 2004⁹, p. 6). Lo que se lleva a cabo es una reivindicación performativa que reclama el derecho a mirar en un espacio en el que técnicamente no existe, poniendo en juego una contravisualidad. Como ocurre con la visualidad, hablamos de un ejercicio que conecta aspectos formales e históricos. El derecho

presente en este derecho a mirar cuestiona en primer lugar el derecho a la propiedad del otro, subrayando la autonomía irreducible de cada persona como un elemento que precede a toda ley. La autonomía implica por lo tanto repensar la defensa que hace la Ilustración del derecho en el contexto del colonialismo, enfatizando el derecho a la subjetividad y el rechazo de la pobreza (Casarino y Negri, 2008, pp. 86-88). Soy consciente de que, al plantear este debate, niego de forma implícita el rechazo del derecho entendido como estratagema biopolítica que realiza Giorgio Agamben (1998, p. 126-135).¹⁰ No existe vida como tal más allá del área de alcance del derecho. Michael Hardt y Toni Negri reclaman con fuerza a Spinoza en este sentido: “nadie puede ceder de forma total sus derechos y por tanto su poder a otro hasta el punto de dejar de ser humano. De la misma forma, no habrá nunca un poder soberano que pueda hacer todo lo que le plazca” (cit. Hardt y Negri, 2009, p. 75). De manera similar, Ariella Azoulay identifica el legado de los discursos revolucionarios en materia de derechos precisamente como “luchas que demandan que la vida como tal sea reconocida como una existencia que merece la pena vivir” (Azoulay, 2008, p. 64; *cfr.* Docherty, 2006). Azoulay apunta de forma significativa que este tipo de demandas están presentes en el feminismo desde la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* redactada por Olympe de Gouges en 1791. Rancière y Azoulay señalan que la insistencia de de Gouges en el hecho de que, si las mujeres tenían el derecho a ser ejecutadas, esto las determinaba como fundamentalmente iguales, muestra que la “vida en sí misma es política” (Rancière, 2006, p. 60). El mismo argumento puede desarrollarse en el caso de los esclavos, quienes sin tener un reconocimiento legal, quedaban sujetos a códigos legales que determinaban los castigos, por ejemplo. En definitiva el derecho a mirar reconoce la genealogía patriarcal y esclavista de la autoridad al tiempo que la rechaza.

El término “autoridad” deriva del latín *auctor*. En la ley romana, el *auctor* era entre otras cosas el “fundador” de una familia, literalmente, el patriarca. Era necesariamente un hombre con el poder para vender esclavos

¹⁰ Agamben afirma que la “vida” ha devenido un término político con la emergencia en 1789 de un discurso sobre los derechos del hombre, dejando de lado la cuestión de la esclavitud que me parece central en esta discusión.

y otras propiedades, hasta completar el complejo de autoridad (Wagenvoort, 1947, pp. 17-23). La autoridad puede definirse como el poder sobre la vida, biopoder, que fundacionalmente se tradujo como autoridad sobre el “esclavo”,¹¹ es decir, sobre la vida humana mercantilizada. Sin embargo, esta genealogía desplaza la pregunta de quién o qué empodera a la persona que posee la autoridad para vender seres humanos. Según Tito Livio, los indígenas que habitaban en el lugar que más tarde se transformaría en Roma estaban sujetos a la autoridad (*auctoritas*) de Evandro, hijo de Hermes, quien gobernaba “más a través de la autoridad que del poder (*imperium*)”. Dicha autoridad emanaba de su capacidad para interpretar las señales ya que era el hijo del mensajero de los dioses. Como apunta Rancière “el *auctor* es especialista en mensajes” (Rancière, 1998, p. 31). Es la capacidad para discernir el significado tanto en el medio como en el mensaje la que genera el aura de autoridad que rodea a la visualidad. Cuando se le suma el poder (*imperium*), la misma autoridad deviene capacidad para designar quién debe mandar y quién debe obedecer. Esta certidumbre de raíz mitológica no sobrevivió a las violentas sacudidas de la visión europea del mundo que supusieron los acontecimientos de año 1492: el encuentro con las Américas, la expulsión de los judíos y de los musulmanes de España y la consolidación del sistema heliocéntrico definido por Copérnico. Ya al comienzo del periodo moderno, Montaigne podía distinguir lo que él llamó “los cimientos místicos de la autoridad”,¹² sugiriendo que en último término no resultaba sencillo determinar quién o qué autorizaba a la autoridad. Derrida apunta que “desde el origen de la autoridad los cimientos sobre los que esta se asienta y la posición de la Ley no pueden descansar en nada que no sea en ellas mismas, son violencia sin base” (Derrida, 1990, p. 943).

11 Este acercamiento difiere de la distinción entre la vida en sí misma y la vida social que propone Agamben en *Homo Sacer*. En la teorización de Agamben, la vida en sí misma representa “el sencillo hecho de vivir” (1998, p. 126) cuya “politización... constituye el evento decisivo de la Modernidad” (1998, p. 130). Agamben entiende esta producción de un cuerpo biopolítico como la llave hacia un poder soberano, especialmente bajo el signo de la sociedad del espectáculo que produce una convergencia entre las democracias modernas y las sociedades totalitarias. La ausencia del esclavismo en este análisis genera un vacío irresoluble, como indica Ewa Plonowska Ziarek (2008, pp. 94-98).

12 Para este tema, el lector puede dirigirse al monumental ensayo de Derrida “Force of Law: The ‘Mystical Foundation of Authority,’” (1990, pp. 920-1047).

2. Complejos de visualidad

Nombre	Figura simbólica	Fechas
Complejo de Plantación	Supervisor	1660-1865
Complejo Imperial	Misionero	1857-1947
Militar / Industrial	Contrainsurgente	1945-Presente

IMAGEN 1

Este esquema está sujeto a dos condiciones: cada uno de los complejos se intensifica bajo la presión de cierta resistencia y, por otro lado, las fechas consignadas son indicativas únicamente del periodo amplio en el que cada complejo es hegemónico.

Así, el origen de la autoridad, su traducción en legalidad, acaba desembocando en la fuerza y en la ejecución de la ley que en este contexto da como resultado la mercantilización de la persona mediante la esclavitud. Este proceso por el cual la autoridad se autoriza a sí misma necesitaba, no obstante, un soporte que la hiciera aparecer como incuestionable. Dicho soporte es lo que yo llamo visualidad.

Las acciones de clasificar, separar y estetizar, en conjunto, conforman lo que hemos dado en llamar “complejo de visualidad” (imagen 1). A la hora de rastrear una genealogía de la visualidad de-colonial, he identificado tres complejos primarios de visualidad y contravisualidad: el complejo de plantación que sostuvo el comercio trasatlántico de esclavos; lo que ciertos apologistas del imperio británico denominaron como el complejo imperialista; y lo que el presidente Dwight Eisenhower nombró como “complejo militar-industrial”, aun muy presente en nuestros días. Por “complejo” en este caso entendemos la producción tanto de un conjunto de organizaciones sociales y de procesos que tienen como resultado un complejo específico (el complejo de plantación, por ejemplo) como el estado de la economía psíquica de cada individuo, como en el complejo de Edipo, aunque este texto no tiene la extensión suficiente

para desarrollar esta parte de mi argumento. La imbricación que resulta de superponer la mentalidad y la organización que produce el despliegue de los cuerpos y un adoctrinamiento de las mentes que se articulan de cara a sostener la segregación física entre los que dominan y aquellos que son dominados y para generar docilidad mental con el estado de las cosas. El complejo que resulta tiene volumen y sustancia, dando lugar a un mundo de vida que puede visualizarse y habitarse.

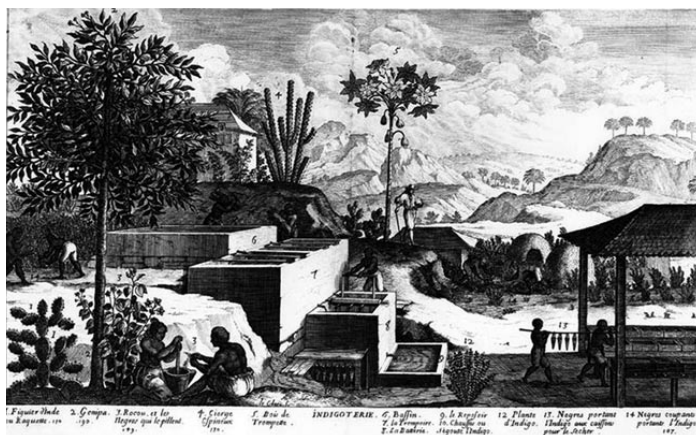


IMAGEN 2

Jean-Baptiste du Tertre, "Idigoterie" tomada de *Histoire générale des Antilles* (1667). El único capataz, en el centro, mantiene funcionando una división del trabajo en catorce partes gracias a la vigilancia. Su bastón, agente y símbolo del castigo corporal, permanece quieto mientras sus ojos se encargan de la tarea.

La diferencia entre un complejo de visualidad y una atribución sensitiva concreta puede detectarse en la diferencia entre la esclavitud antigua y la moderna. Herodoto cuenta que los escitas de la Antigüedad tapaban los ojos a sus esclavos. Dado que eran nómadas que se desplazaban a caballo, los

escitas querían evitar con esto que sus esclavos escaparan.¹³ Es ineludible la idea de que la esclavitud significa la negación del derecho a mirar. Cegar a alguien significa transformarlo en un esclavo, agota cualquier posibilidad de volver a obtener el estatus de una persona libre.

El arquetipo de la ceguera de la esclavitud queda transformado por las prácticas formales de vigilancia visualizada propias del complejo de plantación (Curtin, 1998, pp. 82-83). Este complejo emerge a partir de un número de movimientos de clasificación que tienen lugar a mediados del siglo XVII, entre ellos la adopción del Código de las Barbados en 1661, la orden del Almirantazgo en 1670 a partir de la cual se procedió a la elaboración de mapas de todas las plantaciones y la emergencia del discurso de la historia natural, fechado por Foucault de forma inusualmente precisa en 1657, cuando se publica *Natural History of Quadrupeds* de Johnston (Foucault, 1970, pp. 128-129). El esclavo era una persona de acuerdo a la clasificación de la ley y de la historia natural que estaba relegada a la plantación, donde debía permanecer bajo la vigilancia del supervisor/capataz (imagen 2).

Los responsables de la trata de esclavos trasatlántica no cegaban a los esclavos, conscientes de que necesitaban la vista para trabajar, por lo que resultaba posible encontrar a esclavos fugados en diferentes puntos del hemisferio norte. Sin embargo, la autoridad legal que daba sustento a la esclavitud se dedicó a controlar la imaginación de los esclavos. Por ejemplo, en la colonia británica de Jamaica a los esclavos se les prohibía ni tan siquiera "imaginar la Muerte de una persona blanca".¹⁴ En contraste con esto, en la metrópolis sólo se convirtió en una ofensa capital imaginar la muerte del rey durante las crisis revolucionarias que tuvieron lugar en la década de 1790 (Barrell, 2000). Esta diferencia legal sugiere que cualquier persona blanca en la colonia en la que se situaba la plantación representaba al equivalente del soberano en la metrópolis. De hecho, la plantación siempre estaba sujeta a la amenaza de una revuelta, mientras que en la metrópolis estas tensiones sólo se presentaban ocasionalmente o como parte de una emergencia de mayor calado.

¹³ Taylor, 2001, pp. 27-43.

¹⁴ *Acts of Assembly, Passed in the Island of Jamaica; From 1681, to 1737, Inclusive* (Londres, 1738), p. 77; citado en Wilson, 2009, p. 52.

Mientras que la autoridad afirma permanecer inalterada frente a la modernidad, con un poder que deriva de forma continua de su habilidad para interpretar los mensajes, la realidad es que su transformación ha sido radical por la acción de la resistencia que ella misma ha provocado. Es una contradicción que produce cambios concretos en los complejos de visualidad. Lo que Foucault denomina como “intensidad” ha dado lugar a una visualidad y a una contravisualidad “más económicas y efectivas” (Foucault, 1977, pp. 207; cit. Nealon, 2008, pp. 32-53). Bajo la presión provocada por esta intensidad, cada forma de la visualidad deviene más técnica y específica de forma que dentro de cada complejo convivirían por así decirlo una forma estándar y otra intensificada. Se trata de una paradoja intuida por Carlyle en la que la Historia y su visualización llegan a constituirse mutuamente como la realidad de la modernidad al tiempo en que fracasan a la hora de explicarse una a otra por completo.¹⁵ El espacio que existe entre la intención y el logro es lo que permite la posibilidad de una contravisualidad que se configure como algo más que la oposición que predica la visualidad como el precio a pagar para llegar a ser. Profundizando en el ejemplo de la esclavitud y el sentido de la vista, tras la revolución haitiana y los dramas de la abolición y la reconstrucción, el “contacto visual imprudente” (*reckless eyeballing*), es decir, mirar al blanco, en particular a las mujeres blancas o a las personas investidas de autoridad, permaneció prohibido para aquellas personas clasificadas como “de color” bajo las leyes de Jim Crow. Este tipo de miradas eran consideradas violentas y sexualizadas en sí mismas a partir de una intensificación en el control de la visualidad. Incluso en 1952, un granjero llamado Matt Ingram fue encarcelado por el delito de acoso a una mujer blanca en North Carolina porque a ella no le pareció apropiada la forma en la que él la miraba desde unos veinte metros (Berry, 2008, p. 223-234). Esta supervisión de la mirada reapareció en Abu Ghraib durante los años 2003-2004 en la guerra de Iraq donde a los detenidos se les gritaba habitualmente para que no mirasen a sus captores (Greenberg y Dratel, 2005, p. 1214).

Si el legado del complejo de plantación reside en la vigilancia de las personas sobre el terreno por parte de una figura de autoridad, resulte esta

¹⁵ Raymond Williams (1958, pp. 75-77) argumenta la idea de que algunos escritores victorianos como Carlyle se plantearon las preguntas correctas aunque las respondieron erróneamente.

visible o no, la visualidad imperial remite a un modelo centralizado que busca el control de poblaciones remotas, a distancia. El complejo de visualidad imperial conecta esta autoridad centralizada a una jerarquía civilizatoria en la que los “culturizados” dominan a los “primitivos”. Esta jerarquía generalizada pertenece tanto al ámbito de lo mental como a la esfera de los medios de producción. Tras la publicación de *El origen de las especies* de Charles Darwin en 1859, la cultura se transformó en la clave desde la que imaginar las relaciones entre el centro colonial y la periferia según la visualización de los propios colonizadores. En 1869, Matthew Arnold derivó sendas tendencias hacia la cultura y hacia la anarquía dentro de la modernidad británica, lo que le llevó a alinearse de forma clara con las fuerzas de la ley “porque sin orden no puede existir sociedad, y sin sociedad no resulta posible alcanzar la perfección humana”. La cultura es perfecta y, por lo tanto, resulta estética, lo que necesariamente la separa de su opuesto en la tendencia anarquista. Teniendo en mente la violencia política que impregnaba Londres en 1866, Arnold realiza la propuesta de “azotar a la gente común”, la plebeza, incluso a los que protestaban por una buena causa como la “abolición del comercio de esclavos” (Greenberg y Dratel, 2005, p. 1214). En este sentido, el fin de la esclavitud queda subordinado al mantenimiento de la autoridad. La clasificación de la cultura y la anarquía había devenido un principio de separación con una autoridad tal que no se cuestionaba su justicia. Esta división política en la metrópoli entre las fuerzas de la cultura y las de la anarquía se inscribieron posteriormente en las diferentes capas de civilización definidas por los etnógrafos. De esta forma, cuando Edward Tylor definió la cultura como “la condición del conocimiento, de la religión del arte, de la costumbre y del gusto” en las sociedades primitivas, tenía claro que la civilización europea, tal y como él la concebía, era superior a estas culturas (Tylor, 1871, I, p. 5). Esta transformación dramática en la conceptualización de las naciones como jerarquía espacializada de culturas tuvo lugar de forma bastante acelerada, de la misma forma en la que la clasificación del complejo de plantación había tenido lugar dos siglos antes. A la tesis de Arnold (1965, pp. 223 y 526) le siguió rápidamente la aportación darwiniana en *The Descent of Man* y el libro de Tylor *Primitive Culture*, que de forma conjunta diferenciaban distintos tipos de humanidad. Tylor evaluó la descripción realizada por Darwin de la evolución de la humanidad como un fenómeno que estaba sucediendo en tiempo real,

es decir, dando por sentado que la separación entre los “primitivos” y los “civilizados” era una cuestión de espacio. Si el héroe de Carlyle era una figura mística, la civilización tenía ahora la capacidad de visualizar. Los “primitivos” por su parte permanecían a resguardo en el corazón de la oscuridad, generado por el olvido voluntario de siglos de encuentro. De esta forma, la visualidad se transforma en tridimensional, complejamente separada en el espacio. Siguiendo la tendencia de la civilización occidental hacia la “perfección” en este aspecto, esta aparece como estética, y las separaciones que genera emergen como justas, aunque visibles únicamente para quienes Tylor define como “una pequeña minoría crítica de la humanidad” (ibid., I, p. 12). No obstante, dicha minoría estaba en una posición desde la que podía administrar un imperio centralizado de forma práctica, utilizando mecanismos inalcanzables para los héroes místicos de Carlyle y creando lo que Fanon más tarde identificaría como un “arsenal de complejos” entre los colonizados (Fanon, 1967, p. 30).

Si la visualidad descansa sobre el conjunto de operaciones de clasificación, separación y estetización, la contravizualidad del derecho a mirar posee sus propias técnicas que explicaremos desde la referencia a la genealogía radical de Jacques Rancière, cuyo trabajo ha sido central para este artículo. Sin embargo, trataremos de profundizar en ellas, insistiendo en que dichas técnicas derivan de la práctica histórica. A la operación de clasificación se opone la educación entendida desde la perspectiva de la emancipación en tanto que “acto de la inteligencia que se somete sólo a sí misma, incluso cuando la voluntad obedece a otras voluntades” (Rancière, 1991, p. 13).¹⁶ Históricamente, la educación ha sido considerada por las clases trabajadoras y subalternas como su principal medio de emancipación, desde el empeño de los esclavos por aprender a leer a las campañas a favor de la educación universal en el siglo XIX que culminaron, en los Estados Unidos al menos en el caso *Brown vs. Board of Education* (1954).¹⁷ La educación representaba la vía efectiva de

¹⁶ Me gustaría agradecer desde estas páginas el trabajo de Kristin Ross por su brillante y reflexiva introducción al trabajo de Rancière, tanto por escrito como en las conversaciones que hemos mantenido.

¹⁷ Este caso representa un hito en la legislación norteamericana ya que la sentencia del mismo declaró que las leyes estatales que hasta ese momento habían permitido la separación en las escuelas públicas de los alumnos de color eran inconstitucionales. *Nota del traductor.*

progresar en relación al trabajo asignado. Frente a la operación de separación aparece la democracia, no sólo mediante las elecciones representativas, sino que hablamos de la democracia como “la parte de los que no tienen parte” (como dice Rancière) en las estructuras de poder. Platón designó seis tipos de persona con acceso al poder; los que quedaban fuera, la gran mayoría, son precisamente quienes no tienen parte, quienes no cuentan (Rancière, 2006). En este caso, el derecho a mirar se encuentra profundamente interrelacionado con el derecho a ser visto. La combinación de la educación y la democracia permite a quienes han sido clasificados solamente como aptos para trabajar reafirmar su lugar y situación en el sistema democrático. La estética del poder, por su lado, encuentra su opuesto en la estética del cuerpo, no sólo como forma sino también como afecto y necesidad. No hablamos de un esquema clasificatorio de lo hermoso, sino de “una estética que se sitúa en el núcleo de lo político... como un sistema de formas apriorísticas que determina qué se presenta para ser experimentado por los sentidos” (Rancière, 2004b, p. 13). Estas formas giran por supuesto en torno al sustento y a lo que yo llamo las políticas de comer, adaptando una frase del discurso de la diáspora africana (Bayart, 1993). Estas políticas resultan más reconocibles si invocamos el eslogan de “40 acres y una mula”, fórmula que encapsulaba las demandas de comida y soberanía alimentaria realizadas por los antiguos esclavos durante el periodo de la reconstrucción, algo que puede describirse hoy día como sostenibilidad. Podría argumentarse que estas contravizualidades no resultan visuales, aunque mi argumento nunca ha implicado que lo fuesen. Lo que defiendo es que fueron visualizadas como objetivos estratégicos e imaginados como formas de la singularidad y la colectividad. Si no aparecen como opciones realistas, esto debe atribuirse al éxito de la visualidad, que ha transformado términos como “visión” y “liderazgo” en sinónimos. Es el sentido extendido de lo real, de lo que resulta realista y del realismo mismo, lo que está en juego es el conflicto entre visualidad y contravizualidad. El “realismo” de la contravizualidad invoca los medios mediante los que uno intenta dar sentido a la no-realidad creada por la autoridad que se esconde tras la visualidad al tiempo que propone una alternativa real. No se trata en ningún caso de una descripción simple o mimética de la experiencia vivida, sino que representa la realidad existente y se enfrenta a ella con un realismo diferente.

3. Regímenes de separación necropolíticos

“La visualización del comandante forma la base desde la que se conduce... una operación”.¹⁸

Si tenemos en cuenta que la visualidad era una técnica para hacer la guerra apropiada como forma de justificar la autoridad mediante la puesta en imágenes de la Historia, cabía esperar que el final de la guerra fría en 1989 fuese visto como el inicio de una era de post-visualidad. En cambio, la revolución global de los asuntos relacionados con la guerra, que más o menos comienza en torno a esta fecha, ha extendido y transformado la visualidad a través de las tecnologías digitales, con las que ahora se persiguen los mismos objetivos tácticos que en el siglo XIX de cara a crear lo que Derek Gregory llama “la economía visual del imaginario militar norteamericano” (Gregory, 2010, p. 68). Este imaginario visualizado culminó en 2006 con la adopción de medidas de contrainsurgencia que se asientan sobre la visualización por parte del comandante del área de operaciones. *El extraordinario The US Army Marine Corps Counterinsurgency Field Manual* integra por un lado la táctica de “pequeñas guerras” propia del siglo XIX y la retórica del terror y, de otra parte, la libertad de la Guerra Fría con las tecnologías digitales de los actuales conflictos en torno a la información (Mirzoeff, 2009, pp. 1737–1746). Las medidas que contiene no resultan tan diferentes si las consideramos desde una perspectiva postcolonial, en la que el complejo militar-industrial quedaba constituido como contrainsurgencia en lugares como Argelia, Indochina, América Latina, y ahora Oriente Medio. Hoy día, sin embargo, el militar contrainsurgente considera todo el planeta como un espacio de posible insurgencia. La política de contrainsurgencia global resultante (GCOIN entre los militares norteamericanos por sus siglas en inglés) es un excelente ejemplo del modo de actuación en un contexto postcolonial (Mbembé, 2001, p. 14). Hoy día cada uno de los modos de visualidad que hemos visto están presentes, desde el legado del complejo de plantación en los Estados Unidos (reactivado por la presidencia de Obama) a los sueños imperiales que animan la acción global del complejo militar-industrial. GCOIN

¹⁸ *The US Army Marine Corps Counterinsurgency Field Manual*, 2007, p. 292.

puede tomar simultáneamente la forma de una pequeña guerra imperial, de un ejercicio contrainsurgente destinado a favorecer gobiernos afines o medios de contención basados en el uso de la tecnología. Este último ejemplo, el de mayor crecimiento hoy día, sugiere una intensificación final de la visualidad hacia una forma digitalizada, necropolítica.

A la luz de esta conjunción de la visualidad conviene enfatizar que la clasificación del conflicto es, de acuerdo con Carl von Clausewitz, la primera tarea del líder y, por tanto, el primer paso de la visualidad: “el primer acto de juicio, el de mayor alcance y el más importante, que tanto el hombre de Estado como el militar deben llevar a cabo, es el de establecer el tipo de guerra en el que se van a embarcar, sin confundirla ni tratar de transformarla en algo ajeno a la naturaleza de este conflicto” (Clausewitz, 1976, p. 88; cit. Roper, 2008, p. 105). De acuerdo con el argumento defendido por el general David Petraeus, el momento decisivo en la guerra de Iraq en otros escenarios llegó en 2005 con la redefinición del conflicto no como una guerra, sino como un caso de contrainsurgencia. Esta “guerra asimétrica” quedó visualizada como una lucha darwiniana por la vida o, en las palabras del Coronel Daniel S. Roper, director del Centro para la Contrainsurgencia del ejército estadounidense y del cuerpo de marines, “un conflicto para preservar y promover el estilo de vida de las sociedades libres y abiertas, que se basan en el imperio de la ley, que derrotan al terrorismo y al extremismo para crear un entorno global inhóspito para los extremistas” (Roper, 2008, p. 101). Así, la afirmación de Foucault de que la política es la guerra por otros medios adquiere forma de medida política que implica la adopción del control de la población como táctica militar (Foucault, 2003, p. 48). En pocas palabras, gobernanza de la contrainsurgencia por medios militares: “una perspectiva que se centra en el grueso de la población, en lugar de hacerlo principal o exclusivamente en los insurgentes” (Sewall, 2007, p. xxiv). La estrategia de “limpiar”, “hacerse fuerte” y “construir”, que hoy representa el mantra de la contrainsurgencia, implica expulsar a los insurgentes de un territorio físico mediante la utilización de fuerza letal para posteriormente mantener dicha expulsión mediante recursos físicos como los muros. Finalmente, es la construcción de un sistema de gobernanza neoliberal lo que asegura un espacio de circulación. La contrainsurgencia por lo tanto clasifica y separa a través de la fuerza para producir un gobierno imperial que se justifica por sí mismo ya que es considerado justo y, en consecuencia, estético.

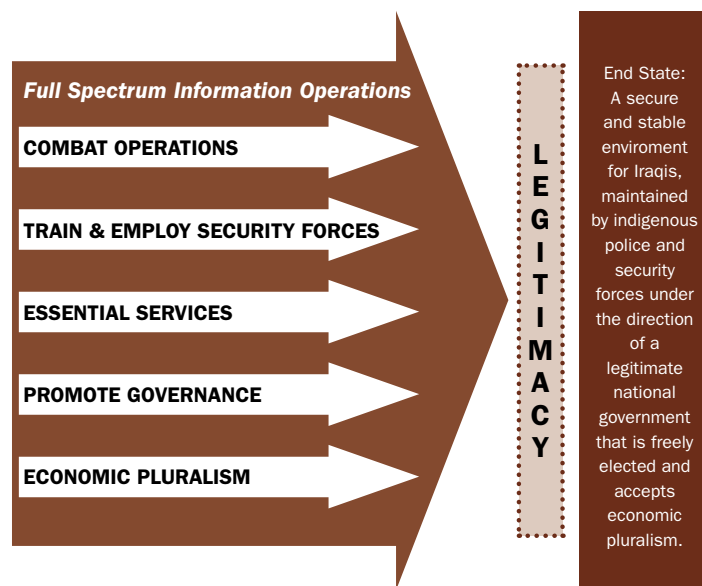


IMAGEN 3

Teniente General Peter Chiarelli. "Legitimidad". Autoría de Peter Chiarelli y Patrick Michaelis, "Winning the Peace: The Requirements for Full Spectrum Operations", *Military Review*, 2005, pp. 4-17.

Esta visión idealizada ha fracasado en la práctica. De acuerdo con la CIA, Afganistán es el país con el segundo nivel más alto de mortalidad infantil en el mundo y se sitúa en el puesto 219 de 224 en términos de esperanza de vida. En 2009, el 40% de la población no tenía empleo y el ingreso *per capita* en el país era sólo de 800 dólares.¹⁹ Hablamos pues de necropolítica, no de

¹⁹ Central Intelligence Agency, "CIA: The World Factbook: South Asia: Afghanistan". Disponible en línea: www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/af.html

biopolítica. Mbembé define la necropolítica, la cual se cuestiona quién vivirá y quién morirá, como "la instrumentalización generalizada de la existencia humana y la destrucción material de los cuerpos y de las poblaciones humanas" (Mbembé, 2003, p. 14). Mbembé deriva la genealogía del derecho soberano a matar de la esclavitud y del imperialismo colonial, en los que el soberano podía actuar con impunidad. Si la prioridad fuese mantener a la población en lugar de asignar y gestionar la muerte, las condiciones de vida que hemos mencionado para Afganistán serían con razón intolerables. Sin embargo, el objetivo de esta contrainsurgencia no es generar estabilidad, sino dar carta de naturaleza "al desequilibrio de fuerzas que se manifiesta en la guerra", no en términos políticos sino de cultura, entendida como red de significados vigentes en un lugar y un momento determinados (Foucault, 2003, p. 16). En último término esta contrainsurgencia pretende producir un conjunto global de Estados fallidos o débiles que requieren de apoyo permanente para controlar a grupos disidentes. De hecho, el mantra de los estrategas empleados por el GCOIN es la necesidad de enfrentarse a la "jihad global" que se deriva de un "Islam global... un archipiélago de comunidades sin estructura o liderazgo reconocibles cuya energía se activa en respuesta a un sistema nervioso que responde a las tecnologías de la comunicación" (Mackinlay y Al-Baddawy, 2007, p. 41).

El resultado paradójico, utilizando uno de los adjetivos favoritos de los teóricos del GCOIN, es una combinación de técnicas de aislamiento vigiladas a partir de *drones* no pilotados y dirigidos por control remoto con capacidad para atacar cuando sea necesario. Las operaciones de clasificación, separación y estetización propias de la visualidad quedan condensadas en una sola. En una visualización de esta táctica que data de 2005, el teniente general Peter Chiarelli evaluaba las formas en las que las operaciones del GCOIN generaban legitimidad (imagen 3). Mientras que sólo dos de los cinco componentes que menciona Chiarelli remiten a actividades tradicionalmente consideradas como militares, todas quedan recogidas bajo la etiqueta de "operaciones de información". La información produce legitimidad; la percepción de la realidad se transforma en la realidad. Por lo tanto los muros y otros tipos de barreras como las que se extienden entre Israel y Palestina refuerzan físicamente que se justifica por sí misma y que por lo tanto aparece como legítima. En Bagdad, por ejemplo, los distritos fueron designados como Shia o Sunni y, en consecuencia, dicha

clasificación queda legitimada por los muros que los separan. En una reflexión realizada desde el contexto del conflicto entre Israel y Palestina, Hilla Dayan explica que “los regímenes de separación... desarrollan mecanismos de contención sin precedentes, en la que la separación y aislamiento de la masa se impone por la fuerza hasta que estas quedan atrapadas en un espacio político desbordado” (Dayan, 2009, p. 285). Si bien es posible encontrar precedentes de este tipo de separación que van desde el gueto medieval hasta el muro de Berlín, la guerra de la información visualizada produce regímenes necropolíticos de separación que se controlan desde el aire más que sobre el terreno. Son regímenes globales en el mismo grado en el que la contrainsurgencia es global tal y como atestiguan las barreras de la frontera entre México y EEUU, las que separan Ceuta y Melilla de Marruecos y muchas otras, sin mencionar la larga lista de estados que gestionan regímenes internos de separación. Podríamos hablar de imaginario postpanóptico ya que no trata de reformar sino que únicamente se interesa por controlar mediante la separación de la “población originaria”, por un lado, y los “insurgentes” por el otro, aislando así a los primeros de una posible infección (Deleuze, 1992,



IMAGEN 4

Manejo de *drones* por dos operadores militares. Fotografía: Master Sergeant Steve Horton, US Air Force.

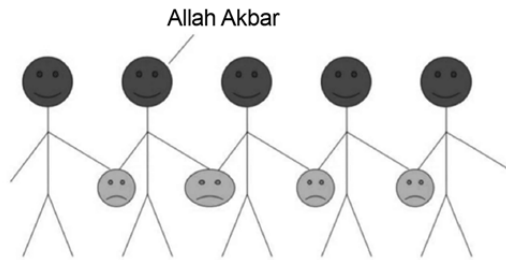
p. 3-7).²⁰ La violencia tampoco tiene como intención el mantenimiento de la producción, como sí ocurría en las plantaciones de esclavos.

Esta necropolítica resulta invisible para los insurgentes y opera de acuerdo con el manido principio de “o estás con nosotros o estás con los terroristas”. Aunque el ejército estadounidense continúa utilizando una retórica moralizante que habla de construir nación, su aproximación a la contrainsurgencia desde un punto de vista práctico ha pasado a estar centrado en la gestión del desastre a través del asesinato de aquellos denominados como insurgentes mediante el uso de *drones*. Quienes manejan estos *drones* suelen estar físicamente localizados en los Estados Unidos, mientras el *dron* vuela en Afganistán, Paquistán o Irak (imagen 4). En este caso, la visualización no tiene relevancia en relación con la conciencia de un ambiente cultural o político concreto, sino que sencillamente facilita la localización de los objetivos y su asesinato. Se trata de un tipo de guerra cuyo equivalente metafórico lo hallamos en los videojuegos. En contradicción con la teoría imperial que despliegan los manuales del ejército estadounidense, la contrainsurgencia se enseña y es experimentada como el videojuego de inmersión multijugador definitivo. La formación de los soldados a menudo incluye videojuegos y entornos virtuales en 3D, por ejemplo en instituciones como el Institute for Creative Technologies de la University of Southern California en la que se ha creado una unidad específicamente encargada de actualizar las simulaciones que se usan en este tipo de entrenamiento (Military Terrain for Games Pipeline).²¹ Las tropas, de hecho, a menudo describen el combate en términos de juego y también son juegos de vídeo los que se utilizan como terapia para combatir el *shock* posttraumático entre los militares. Tanto los *drones* como estos videojuegos necesitan el mismo tipo de *joystick* y, como en la mayor parte de los videojuegos hoy día, en los que se crean para combatir la insurgencia, el secreto consiste en pasar de nivel más que en completar cada una de las acciones necesarias en cada fase. En definitiva, el objetivo de esta contrainsurgencia no es la creación de estabilidad sino dar carta de naturaleza al “desequilibrio de fuerzas que se manifiesta en la guerra” para perpetuarse a través del mismo.

²⁰ Deleuze no entra a discutir acerca de medios de control visualizados en este breve ensayo.

²¹ University of Southern California Institute for Creative Technologies, “Military Terrain for Games Pipeline”. Disponible en línea: ict.usc.edu/projects/military_terrain_for_games_pipeline/

A nivel oficial e informalmente, los debates en el ejército se centran ahora en entender cómo la visualización se ha transformado en una misión en sí misma. Hoy día los oficiales jóvenes pasan buena parte de su tiempo preparando presentaciones de Power Point que hacen comprensibles las visualizaciones del conflicto. El salto en relación con modos anteriores de visualización queda recogido en el blog contrainsurgente *Small Wars Journal*: “los gráficos utilizados mediante Power Point han reemplazado a los gigantescos mapas de campaña y a las incómodas transparencias de acetato que el ejército ha venido utilizando durante décadas. Ahora estos documentos se producen de forma mucho más sencilla y pueden distribuirse masivamente a golpe de ratón” (Starbuck, 2009). Por otro lado, el *Armed Forces Journal* señalaba el efecto excesivamente simplificador del Power Point y su tendencia a condensar la información en puntos sencillos que a menudo ignoran cuestiones fundamentales como quiénes serán los responsables



This is a group of insurgents. They like chaos and power. They get it by sawing heads off of and intimidating good Iraqis.

IMAGEN 5

Presentación de Power Point realizada por el Capitán Travis Patriquin (2005). Starbuck, 2009: “este es un grupo de insurgentes. Les gusta el caos y el poder. Obtienen sus objetivos cortando cabezas e intimidando a los iraquíes buenos”.

últimos de las tareas listadas (Hammes, 2009). En respuesta, los partidarios de la contrainsurgencia sacaron a la palestra una presentación de Power Point realizada por el capitán Travis Patriquin en 2006 durante la campaña en la provincia de Anbar en Irak. Se trata de una presentación ampliamente difundida en su momento y utilizada incluso por medios de alcance nacional como ABC News a modo de ejemplo de un material visual que produce un impacto real sobre el terreno. Aunque Patriquin hablase árabe, la perspectiva táctica que revela el documento pecaba bastante de reduccionismo, ya que la insurgencia queda reducida al nivel de delincuentes violentos de película cuyos únicos motivos de actuación son causar el caos y obtener poder. El hecho de que equiparase una expresión musulmana de piedad como “Allah akbar” con el lema de los insurgentes demuestra que su comprensión de la situación iraquí no era muy profunda. Sin embargo, la presentación del capitán Patriquin sí dejaba entrever la creciente confianza en las políticas de contrainsurgencia que estaba emergiendo entre los oficiales: contra enemigos así, cualquier táctica se legitima por sí misma.

El problema contrario se manifiesta en un gráfico generado para que lo utilizase el general Stanley McChrystal en el verano de 2009 y en el que se muestran las conexiones entre insurgencia y contrainsurgencia en Afganistán, donde servía como comandante de la Fuerza Internacional de Asistencia y Seguridad (International Security Assitant Force). Algunos meses más tarde fue publicada por la periodista del *New York Times* Elisabeth Bumiller (imagen 6). El análisis que se deriva de este gráfico no adolece de sofisticación, aunque si tenemos en cuenta que busca cartografiar una sociedad en toda su dimensión tampoco resulta especialmente complicado. Sin embargo, tras examinarlo, no es probable que un soldado supiese exactamente qué hacer sobre el terreno. La visualización se limita a evidenciar complejidad y, de hecho, McChrystal solía bromear diciendo que una vez que el ejército entendiese el gráfico estarían en disposición de ganar la guerra (Bumiller, 2010). Ni siquiera McChrystal llegó a entenderlo, y eso que en su papel de comandante/visualizador era el que estaba en una mejor posición para interpretar y comprender. Es una filtración que da a entender que la guerra de información visualizada se ha transformado en una formula de cartografiar el caos, de localizar lugares en los que imponer la separación e identificar a las personas que deben ser eliminadas.

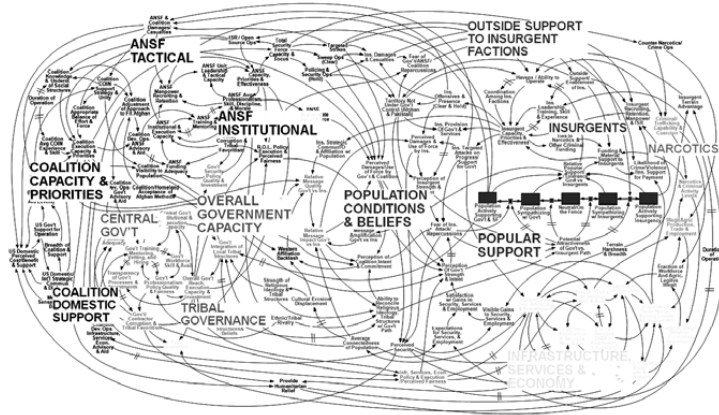


IMAGEN 6

Visualización de Afganistán (2009). Disponible en: www.nytimes.com/2010/04/27/world/27powerpoint.html?scp1&sqbumiller%20mcchrysal%20powerpoint&stcse

El antiguo proyecto de aprehender lo social desde la perspectiva de una visualidad militarizada se ha transformado en algo deliberadamente incoherente, hasta el punto de evidenciar una visualidad formalmente incoherente que aún utiliza el lenguaje visual de la perspectiva aunque ya no su forma simbólica. Cuando hablo de visualidad formalmente incoherente, me refiero a una visualización material que no genera ningún tipo de información sobre visualizadores humanos. A diferencia del análisis sobre la perspectiva que llevó a cabo Erwin Panofsky, esta visualidad incoherente ya no concibe al espectador y a aquello que se ve como parte de su “forma simbólica” (Panofsky, 1991). El espectador puede hoy día alternar entre grupos de imágenes que no ha generado; puede acercarse o alejar la imagen ya sea por medios ópticos o digitales, e incluso comparar una imagen

con bases de datos que contengan otras imágenes tomadas previamente.²² También puede utilizar imágenes generadas por satélite, imágenes tomadas con dispositivos de rayos infrarrojos y un amplio arsenal tecnológico que le permiten generar un sinfín de visualizaciones distintas. En la vida cotidiana, la prevalencia de circuitos cerrados de vigilancia es lo que marca la deriva hacia la visualización incoherente con su plétora de imágenes fragmentadas, caracterizadas por el retraso temporal, de baja resolución y monitorizadas por un ordenador, las más de las veces con el único efecto de lograr que lo grabado sea visible. Todas estas tendencias hacia una visualidad incoherente desembocan en los *drones*. Las señales de vídeo que generan son invariablemente de baja resolución y tomadas desde arriba.²³ Aunque aun retienen un cierto sentido tridimensional, dichas imágenes no están hechas para ser vistas y no requieren de alguien que las mire. El personal militar dirige los misiles a través del laser y los guía a través de coordenadas GPS en un proceso que recuerda al uso de la perspectiva para disparar la artillería.²⁴ Desde la Guerra del Golfo en 1991, las llamadas “armas inteligentes”, que utilizan coordenadas de GPS para encontrar sus objetivos, han actuado sin importar las consecuencias de su uso, convirtiéndose incluso en un elemento útil para la propaganda. En oposición a esto, Napoleón utilizabas a sus “artistas de la geografía” para realizar mapas del campo de batallas que estuviesen calibrados desde la misma posición que debía ocupar él mismo como oficial al cargo, incluso utilizando datos numéricos (Berthaut, 1902, I, pp. 145-159 y Locke Siegfried, 1993, pp. 235-258.). La perspectiva aquí no implica un sentido generalizado de las tres dimensiones y del espacio, sino un punto de vista específico, situado de forma precisa en el espacio que recuerda al concepto acuñado por Leonardo da Vinci que situaba la perspectiva como una línea de poder.

²² Mi utilización de vocabulario como “alternar imágenes” o la dualidad “alejar/acercar” procede de la ponencia realizada por Tara McPherson en la conferencia *Animating Archives* celebrada en Brown University durante los días 4 y 5 de diciembre de 2009. Quisiera agradecerle su utilización.

²³ A modo de ejemplo, consultar la web del Departamento de Defensa estadounidense: dodvclips.mil/

²⁴ Para obtener información sobre el Predator, se puede consultar “Predator RQ-1 / MQ-1 / MQ-9 Reaper—Unmanned Aerial Vehicle (UAV), USA,”. Disponible en: www.airforce-technology.com/projects/predator/

Como si fuese necesario enfatizar la fragmentación de estos puntos de vista, aparecen nuevos tipos de *drones* como el denominado *Gorgon Stare* (La mirada de Gorgona), que puede generar hasta doce canales visuales distintos desde una única plataforma aérea, cubriendo un total de cuatro kilómetros cuadrados de terreno. En los centros de recepción es posible ver cada uno de estos canales de forma separada o simultáneamente. Aunque la señal es de baja calidad (sólo dos fotogramas por segundo, mientras que una calidad estándar requiere de unos treinta), sí puede utilizarse para guiar a quien ve la imágenes hasta objetivos concretos (Hoffman, 2009). La elección del nombre también demuestra un espíritu satírico poco habitual, en este caso con la intención de intimidar y sugerir la idea de que, haga lo que haga un insurgente, esto resulta visible para el ojo del *dron* y tiene como consecuencia la pérdida de su propia visión. Retornamos así a los orígenes míticos de la autoridad y la visualidad, a los escitas y su costumbre de cegar a los esclavos. Este *Gorgon Stare* pretende con insistencia que aceptemos una libertad que consiste básicamente en someternos a él; una esclavitud que se materializa en la ceguera. De hecho, las operaciones militares posteriores al 11S han mostrado de forma repetida a los prisioneros con las cabezas tapadas y con auriculares que los aíslan de su entorno, proponiendo una lectura en la que la privación de los sentidos aparece como una consecuencia normal de su detención. El *dron Gorgon Stare* suscita además una serie de desafíos concretos. Por un lado, reta a aquellos a quienes vigila a encontrar a un nuevo Perseo que lo destruya, un sacrificio en relación con una muerte anunciada. Otro de los retos que plantea, aunque en este caso hablamos de uno con el que la mayoría no querría tener nada que ver, es el reconocimiento del derecho a mirar incluso entre los talibanes y los miembros de Al-Qa'ida, con quienes en cualquier caso podemos mantener distancias insalvables. Como ocurre con cualquier otro derecho, no es necesario recalcar que es únicamente en momentos de dificultad cuando el valor del mismo se pone a prueba. Se trata de un asunto aun más decisivo si tenemos en cuenta que el modelo global de contrainsurgencia incluye a las naciones indígenas que le dan respaldo.

La contrainsurgencia prolifera hasta constituirse como una forma de gobernanza globalizada posible, algo que se hizo aparente en los acontecimientos que siguieron a la catástrofe del huracán Katrina, en un momento en el que la doctrina de la contrainsurgencia estaba tomando forma. El 2 de septiembre de

2005, en un artículo publicado en *Army Times* y que hoy día resulta inaccesible a través de su web, el brigada general Gary Jones, comandante de la Unidad de Tareas Especiales de la Guardia Nacional de Louisiana declaraba que “este lugar se va a parecer a una pequeña Somalia... Vamos a salir ahí fuera para recuperar esta ciudad. Será una operación de combate para controlar la ciudad”. El periodista entendió que la Guardia Nacional se enfrentaría a “una insurgencia dentro de la ciudad (de Nueva Orleans)”.²⁵ En el conmovedor documental de Spike Lee sobre la tragedia, titulado *When the Levees Broke: A Requiem for New Orleans* (2006), podemos encontrar varias secuencias que muestran las consecuencias prácticas de esta división de lo sensible. Vemos, por ejemplo, a la por entonces gobernadora de Louisiana, Kathleen Blanco, anunciar de forma histriónica el despliegue de la Guardia Nacional a lo largo de la ciudad, explicando que acaban de regresar de Irak y que dispararán a matar. En otra escena el teniente general Russell Honoré, llega a la ciudad el 2 de septiembre de 2005 para ordenar a los soldados frente a las cámaras a que “bajen las armas”, a pesar de la palpable reticencia de estos a la hora de obedecer. Es fácil darse cuenta de que durante cuatro días las tropas del ejército estadounidense habían estado utilizando estas armas entre sus propios conciudadanos (Brinkley, 2006, p. 525). Esta adaptación de la política contrainsurgente al ámbito doméstico se ha venido generalizando en los últimos tiempos. Ya en 2005 los *drones* vigilaban la frontera entre México y Estados Unidos como parte de un paquete de medidas destinados a combatir el narcotráfico. Tres nuevos *drones* se sumaron en 2011 hasta completar un total de 10 a lo largo de toda la nación (McCombs, 2010). En 2008, el director de un instituto al sur del Brox describía su estrategia para dinamizar la escuela como “contrainsurgencia de libro” en la que los estudiantes adolescentes eran vistos como insurgentes (Gootman, 2008, p. 14). Algo más tarde, en 2010, el Southern Poverty Law Center añadió a una serie de grupos religiosos a su lista de vigilancia contra el odio debido a las políticas anti-homosexuales que se habían hecho cada vez más patentes. Era el caso, por ejemplo de la American Family Association (Asociación Americana para la Familia) quien argumentaba que “una camarilla homosexual poderosa, viciosa y punitiva... se ha marcado como objetivo destrozarse por completo lo que queda de la

²⁵ Citado por Jardin, 2005. El enlace de la revista *Army Times* explica que el artículo “ya no está disponible”.

moralidad sexual judeo-cristiana en Occidente” (Potok, 2011). También en 2010, en abril, se aprobó una polémica ley estatal en Arizona según la cual la policía podía perseguir a aquellos que tuvieran la apariencia de inmigrantes ilegales, asignando así la consideración de criminal a cualquier inmigrante que no tuviese documentación. La intención última trata de intensificar la división racial entre la ciudadanía y el trabajador inmigrante indocumentado a través de una frontera virtual que puede materializarse cada vez que un “ciudadano o ciudadana” observe a una persona sospechosa de ser migrante. Es posible que, como en tantos otros ejemplos de este nuevo discurso sobre el derecho, estos ejemplos no pasen de detalles insignificantes. También resulta posible que estos regímenes de separación necropolíticos se estén transformando en un nuevo principio normativo.

Las imbricaciones entre discursos clásicos relacionados con la administración demográfica con un conflicto urbano asimétrico y de baja intensidad produce, y al mismo tiempo es el resultado de, una intensificación de la visualidad de la sociedad del control. El corolario es que la visualidad en sí misma se hace visible sólo cuando alcanza un punto de intensificación en el cual la visualización de su autoridad se hace innecesaria y la propia visualidad deviene incoherente. El denominado giro visual de las humanidades desde el año 1989 sería así una respuesta sintomática en primer lugar a la neovisualidad de la revolución militar consecuencia del final de la Guerra Fría y, más recientemente, a la intensificación de dicha visualidad. Es ahora cuando resulta posible regresar a la frase axiomática “sigan su camino. No hay nada que ver aquí”. En una situación de insurgencia todo el mundo sabe que esto es falso. En Irak y Afganistán, los insurgentes y los terroristas suicidas a menudo se visten de policías y militares para llevar a cabo sus ataques. La circulación se transforma en un ejercicio peligroso en un entorno en el que se desarrollan tácticas que incluyen bombas en las cunetas y ataques suicidas en los mercados. La última paradoja de la contrainsurgencia es que la medida de su éxito reside en su continuación permanente. A medida que proliferan estas paradojas, no obstante aumenta la incertidumbre y, con ello, la necesidad de contrainsurgencia. Lejos de ser un mero accidente la incoherencia se transforma en principio de acción en uno de los argumentos más desarrollados de la contrainsurgencia. En 1977, el Ministro de Asuntos Exteriores de Israel, Moshe Dayan, explicaba que el problema de los territorios palestinos requería un nuevo marco interpretativo:

“La cuestión no era, ‘¿cuál es la solución?’ sino ‘¿cómo vivimos sin una solución?’” (cit. Weizman, 2009, p. 565).

Si la contrainsurgencia esta utilizando la neovisualidad, ¿es posible construir una contravisualidad que se enfrente a esta contrainsurgencia? Quienes se oponen a la formación de regímenes de separación opuestos a la contrainsurgencia no pueden en forma alguna identificarse con ningún tipo de “insurgencia” que utilice su propia micro-necropolítica de separación. El actual momento de intensificación paradójica de una visualidad autoritaria requiere de una nueva “plebeza” (mobility) que se niegue a seguir su camino.²⁶ Es el momento de renunciar a ir por detrás y sencillamente reaccionar a lo diferentes despliegues de información militarizada que se vienen sucediendo. Si la contrainsurgencia representa una forma intensificada del complejo militar-industrial, resulta de una importancia capital para la nueva “plebeza” reclamar, redescubrir y volver a teorizar las prácticas y espacios de la vida cotidiana en el contexto de una contrainsurgencia permanente, de igual modo que, durante la Guerra Fría, Simone de Beauvoir, Michel de Certeau, Stuart Hall, Marshall McLuhan y muchos otros insistieron por primera vez en la idea de que la vida cotidiana debía configurarse como un lugar de lo personal y de lo político. No hay nada banal o cotidiano acerca de este nuevo “día a día” como demuestra el ejemplo de Nueva Orleans tras el huracán Katrina.²⁷ Precisamente el caso de nueva Orleans demuestra que la mera visibilidad o la atención de los medios no resultan suficiente para dar lugar a un cambio en la práctica política. Si bien hubo un momento en el que las prácticas de consumo y subculturales parecían ofrecer nuevos modos de resistencia, ahora (profundamente comercializadas) la tarea resulta mucho más paradójica. En un momento en el que todos somos sospechosos, incluso temporalmente culpables hasta que se demuestre lo contrario, la principal necesidad estriba en asegurar la continuidad de un día a día que no necesite de la militarización. Sé que esto suscita más preguntas que respuestas. ¿En qué consiste este nuevo día a día? ¿Cómo se movilizará la violencia contrainsurgente frente

²⁶ Una vez más el autor utiliza el juego de palabras con el término “mobility”, que alude a lo que hemos denominado como “plebeza” en el contexto del artículo y que también evoca un sentido de movilidad.

²⁷ “El nuevo día a día” es el nombre de un proyecto de Media Commons editado por mí mismo. Disponible en: futureofthebook.org/the-new-everyday/about

a la acción de la “plebeza”? ¿Qué espacios de autonomía son aún viables como legado de las prácticas contravisuales? ¿Qué historias se van a tener en cuenta? Si la democracia se ha desarrollado como modo de alcance global del COIN, ¿cuándo vamos a poder votar? Es posible anticipar algunas de las consecuencias de la agitada situación actual: un nuevo autoritarismo, una crisis perpetua, o, sólo quizás, un entorno en el que mi defensa del derecho a mirar se encuentre con tu voluntad de ser visto... y así nos encontramos el uno al otro.

4. Bibliografía

- Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trad. Daniel Heller-Roazen. Stanford, California: Stanford University Press.
- Arnold, Matthew (1965). *Culture and Anarchy*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Azoulay, Ariella (2008). *The Civil Contract of Photography*. Trad. Rela Mazali y Ruvik Danieli. Nueva York: Zone.
- Barrell, John (2000). *Imagining the King's Death: Figurative Treason, Fantasies of Regicide, 1793–1796*. Nueva York: Oxford University Press.
- Bayart, Jean-François (1993). *The State in Africa: The Politics of the Belly*. Londres: Longman.
- Berthaut, Henri Marie Auguste (1902). *Les Ingénieurs géographes militaires, 1624–1831: Étude historique*. 2 vols. París: Imprimerie du service géographique.
- Berry, Mary Frances (2008). ‘Reckless Eyeballing’: The Matt Ingram Case and the Denial of African American Sexual Freedom, *Journal of African American History*, 2, 93.
- Brinkley, Douglas (2006). *The Great Deluge: Hurricane Katrina, New Orleans, and the Mississippi Gulf Coast*. Nueva York: William Morrow.

- Bumiller, Elisabeth (2010). We Have Met the Enemy and He Is PowerPoint, *New York Times*, 26 de abril de 2010. Disponible en línea: www.nytimes.com/2010/04/27/world/27powerpoint.html
- Carlyle, Thomas (1993). *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*. Berkeley: University of California Press.
- Casarino, Cesare y Negri, Antonio (2008). *In Praise of the Common: A Conversation on Philosophy and Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Clausewitz, Carl von (1976). *On War*. Trad. Michael Howard y Peter Paret. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Comaroff, Jean y Comaroff, John L. (1991). *Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*, vol. 1 de *Of Revelation and Revolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Curtin, Philip D. (1998). *The Rise and Fall of the Plantation Complex: Essays in Atlantic History*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Dayan, Hilla (2009). Regimes of Separation: Israel/Palestine and the Shadow of Apartheid, en Adi Ophir, Adi, Michal Givoni y Sari Hanafi (eds.), *The Power of Inclusive Exclusion: Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Palestinian Territories*. Nueva York: Zone.
- Deleuze, Gilles (1992). “Postscript on the Societies of Control”, *October*, 59.
- Derrida, Jacques y Plissart, Marie-Françoise (1985). *Droit de regard*. París: Éditions de Minuit.
- ---- (1998). *Right of Inspection*. Trad. David Wills. Nueva York: Monacelli Press.
- ---- (1990). Force of Law: The ‘Mystical Foundation of Authority’, *Cardozo Law Review*, 11, pp. 920-1047. Trad. Mary Quaintance.
- Docherty, Thomas (2006). *Aesthetic Democracy*. Stanford, California: Stanford University Press.

- Fanon, Frantz (1967). *Black Skin, White Masks*. Trad. Charles Lam Markmann. Nueva York: Grove.
- (1994). *The Wretched of the Earth*. Nueva York: Grove.
- Foucault, Michel (1970). *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. Londres: Tavistock.
- (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Trad. Alan Sheridan. Nueva York: Penguin.
- (2003). Society Must Be Defended, en Mauro Bertani y Alessandro Fontana (eds.), *Clases en el Collège de France, 1975–1976*. Trad. David Macey. Nueva York: Picador.
- Foster, Hal (ed.) (1988). *Vision and Visuality*. Seattle: Bay Press.
- Greenberg Karen J. y Dratel, Joshua L. (eds.) (2005). *The Torture Papers: The Road to Abu Ghraib*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Gregory, Derek (2010). American Military Imaginaries and Iraqi Cities: The Visual Economies of Globalizing War, en Christoph Lidner (ed.), *Globalization, Violence, and the Visual Culture of Cities*, Nueva York: Taylor&Francis.
- Gootman, Elissa (2008). In Bronx School, Culture Shock, Then Revival, *New York Times*, 8 de Febrero de 2008, p.14.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio (2009). *Commonwealth*. Cambridge, Massachussets: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Hammes, T. X. (2009). Dumb-Dumb Bullets, *Armed Forces Journal*, Julio 2009. Disponible en línea: www.afji.com/2009/07/4061641
- Haug, Wolfgang Fritz (2007). Philosophizing with Marx, Gramsci, and Brecht, *Boundary*, 2, 34.
- Hoffman, Michael (2009). New Reaper Sensors Offer Bigger Picture, *Air Force Times*, 19 de Febrero de 2009. Disponible en línea: www.airforcetimes.com/news/2009/02/airforce_WAAS_021609/

- Iversen, Margaret (2005). The Discourse of Perspective in the Twentieth Century: Panofsky, Damisch, Lacan, *Oxford Art Journal*, 2, 28, pp. 191–202.
- Jardin, Xeni (2005). Al-Cajun? Army Times Calls NOLA Katrina Victims 'the Insurgency'. El enlace de la revista *Army Times* explica que el artículo "ya no está disponible" www.boingboing.net/2005/09/03/alcajun-army-times-c.html
- Locke Siegfried, Susan (1993). Naked History: The Rhetoric of Military Painting in Postrevolutionary France, *Art Bulletin*, 75, pp. 235-58.
- Mackinlay, John y Al-Baddawy, Alison (2007). *Rethinking Counterinsurgency*. Santa Monica, California: RAND National Defense Research Institute.
- Mbembé, Achille (2001). *On the Postcolony*. Trad. A. M. Berrett et al. Berkeley: Editions Karthala.
- (2003). Necropolitics, *Public Culture*, 15. Trad. Libby Meintjes.
- McCombs, Brady (2010). Unmanned Craft Aid Border Effort, *Arizona Daily Star*, 23 de noviembre de 2010. Disponible en línea: azstarnet.com/news/local/border/article_20da1f89-5af2-5ee0-b959-2d7d9496ab74.html
- Mirzoeff, Nicholas (1999). *An Introduction to Visual Culture*. New York: Psychology Press.
- (2006). On visibility, *Journal of Visual Culture*, 5, pp. 53-79.
- (2009). War Is Culture: Global Counterinsurgency, Visuality, and the Petraeus Doctrine, *PMLA*, 124, pp. 1737–46.
- Mitchell, William James Thomas (2005). *What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Nealon, Jeffrey T. (2008). *Foucault beyond Foucault: Power and Its Intensifications since 1984*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Negri, Antonio (2003). *Time for Revolution*. Nueva York: Continuum.

- Panofsky, Erwin (1991). *Perspective as Symbolic Form*. Trad. Christopher S. Wood. Nueva York: Zone.
- Plonowska Ziarek, Ewa (2008). Bare Life on Strike: Notes on the Biopolitics of Race and Gender, *South Atlantic Quarterly* 107, pp. 89-105.
- Potok, Mark (2011). Gays Remain the Minority Most Targeted by Hate Crimes, *AlterNet*, 31.
- Rancière, Jacques (1991). *The Ignorant Schoolmaster: Five Lessons in Intellectual Emancipation*. Trad. Kristin Ross. Stanford, California: Stanford University Press.
- (1998). Dix thèses sur la politique, *Aux bords du politique*. París: Gallimard.
- (1998). Ten Theses on Politics. Trad. Rachel Bowlby, Davide Panagia y Jacques Rancière. Disponible en línea: muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v005/5.3ranciére.html#_edn12
- (2003). *The Philosopher and His Poor*. Durham: N.C.
- (2004a). Introducing Disagreement, *Angelaki*. 9, 6. Trad. Steven Corcoran.
- (2004b). *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*. Trad. Gabriel Rockhill. Nueva York: Continuum.
- (2006). *Hatred of Democracy*. Trad. Steve Corcoran. Nueva York: Verso.
- Roper, Daniel S. (2008). Global Counterinsurgency: Strategic Clarity for the Long War, *Parameters*, 38.
- Sewall, Sarah (2007). Introduction to the University of Chicago Press Edition, en *The US Army Marine Corps Counterinsurgency Field Manual*.
- Starbuck, (2009). The TX Hammes PowerPoint Challenge (Essay Contest), *Small Wars Journal*. Disponible en línea: smallwarsjournal.com/blog/2009/07/draft-draft-draftpowerpoint-1/

- Sturken, Marita y Cartwright, Lisa (2009). *Practices of Looking: An Introduction to Visual Culture*. Nueva York: Oxford University Press.
- Taylor, Timothy (2001). Believing the Ancients: Quantitative and Qualitative Dimensions of Slavery and the Slave Trade in Later Prehistoric Eurasia, *World Archaeology*, 33, 27-43.
- (2007). *The US Army Marine Corps Counterinsurgency Field Manual*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Thompson, E.P (1964). *The Making of the English Working Classes*. Nueva York: Victor Gollancz Ltd.
- Tylor, Edward B. (1871). *Primitive Culture*. 2 vols. Londres: John Murray.
- Viano, Maurizio (1987-88). The Left According to the Ashes of Gramsci, *Social Text*, 18.
- Villajero, Amy (2003): *Lesbian Rule: Cultural Criticism and the Value of Desire*. Durham: N.C.
- Wagenvoort, H. (1947). *Roman Dynamism: Studies in Ancient Roman Thought, Language, and Custom*. Oxford: Basil Blackwell.
- Weizman, Eyal (2009). Thantato-tactics, en Ophir, Adi; Givoni, Michal y Hanafi, Sari (eds.), *The Power of Inclusive Exclusion: Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Palestinian Territories*. Nueva York: The MIT Press.
- Williams, Raymond (1958). *Culture and Society, 1780-1950*. Nueva York: Columbia University Press.
- Wilson, Kathleen (2009). The Performance of Freedom: Maroons and the Colonial Order in Eighteenth-Century Jamaica and the Atlantic Sound, *William and Mary Quarterly*, 66.