

R. Mate

CUESTIONES Y COMENTARIOS **a *Cómplices del mal* (A. Arteta)**

Querido Aurelio: leí con mucho interés tus notas que te agradezco lógicamente. Paso ahora al comentario:

-Sobre el *Olvido de la figura del espectador*: tienes toda la razón. No está elaborada y aunque subsané algo la ausencia en la presentación oral del texto, reconozco que tienes razón en señalar su importancia

- Sobre *Reservas del papel de la memoria*. Creo que ya hemos hablado de esto. Para mí el término memoria no se refiere en primer lugar a un pasado que haya que traer al presente, sino visibilización de lo invisible, reparar en el significado de lo dado por insignificante. Es fundamentalmente una hermenéutica de lo que escapa al ojo, a la visión ordinaria (y no olvides que “teoría” es una mirada, la mirada del logos que no ve lo que precisamente sí ve la memoria)

- Sobre *el carácter político del crimen*. La indecisión a la que te refieres tiene que ver con una duda que yo me tengo y que no consigo aclarar. Si partimos del supuesto de que en democracia se puede defender pacíficamente la independencia, el soberanismo etc, parece que lo rechazable sea su defensa violenta, tanto más cuanto que el soberanismo puede haber sido defendido por un nacionalismo no violento. El problema es cómo y cuánto contamina la expresión violenta del soberanismo a la idea soberanista.

Que lo contamina es evidente, por eso yo planteo lo de la “excepcionalidad”, es decir, aparcas su tratamiento porque la violencia etarra ha dado mucha ventaja a los nacionalistas moderados.

En la presentación del documento observé que para los vascos la cosa no quedaba ahí. Venían a decir, si entendí bien, que había una mayor relación entre nacionalismo tout court (por tanto entre nacionalismo peneuvista) y violencia etarra. Deduzco que tu abundas en esa idea al decir que el problema está en “los presupuestos últimos y sus objetivos finales”. Y yo me pregunto: ¿te refieres a los presupuestos del nacionalismo tout court o al de los etarras?. Si es al de los etarras, la cosa está clara: ellos invalidan su proyecto político al mediarlo violentamente, pero ¿qué pasa si te refieres a los presupuestos y objetivos de todo nacionalismo?, ahí yo tengo alguna duda. Para decirlo desmesuradamente: reconozco que el nacionalismo es irracional pero no necesariamente criminal.

- Sobre *La Justicia para las víctimas*. Acepto la explicación que das: no el que sea de “amplio espectro” sino su intencionalidad política es lo que exige una respuesta del conjunto de la comunidad representada por el poder político.

Sobre mi crítica a la “politización”, está claro que me refiero al uso, abuso o sometimiento partidario, como está ocurriendo.

Naturalmente que es muy respetable la opinión política que tenga la víctima. Yo, es verdad, pongo el acento del significado de la víctima en **el hecho de ser víctima**. Es la objetividad de la violencia sufrida lo que me parece significativo: a) para entender la naturaleza del proyecto político del victimario y b) la naturaleza de la violencia sufrida por parte de la víctima (es una injusticia porque ella es inocente). Si lo que pretendemos con

todas reflexiones no es sólo el final de Eta sino pensar una política sin violencia, creo que este planteamiento es atinado.

Queda por responder al lugar o valor político de la opinión política de la víctima. Aquí tengo algunas dudas o confusiones. El tema lo he estudiado un poco a propósito de las víctimas del holocausto y hay un gran debate, suscitado por Agamben que lleva casi al absurdo “el hecho de ser víctima” (en Memoria de Auchwitz me refiero a ello). Pero ,enfín, ahí hay un problema.

- Sobre *La invocación del derecho a la vida*. Tu pones el acento en la propia vida. Yo hablo de “la vida de los vivos” que es la propia vida y la de aquellos que al final te votan y te dan el poder y a los que tienes que cuidar. Pero creo que estamos de acuerdo.

- Sobre *Sugerencias operativas*. En lo referente al problema de fondo: si la perversión moral “instalada en nuestra sociedad” se refiere al hecho del nacionalismo, me remito a lo dicho. De acuerdo contigo en revisar la educación en la escuela e Ikastola: ni los mitos que cuentan, por lo que he podido ver en los libros de texto, tienen que ver con la historia, ni se persiguen los ideales de una escuela democrática. Así que en nombre de la “instrucción” u de la “educación” urge revisar la escuela.

- Sobre el *Perdón y la Reconciliación*.

Dices que “no estamos ante un cambio de régimen sino sólo ante un deseado final del terrorismo”. Yo diría que ante algo más. Si la violencia terrorista ha perdurado tanto es porque ha encontrado muchas complicidades, por eso creo que hay plantearse el final de la violencia etarra dentro de una reflexión sobre lo que deba ser una política sin violencia. De una manera u otra el culto a la violencia tiene muchos adoradores. No quiero decir que la democracia tenga que “adaptarse” para poder aceptar a nuevos socios. Lo que quiero decir, al contrario, es que hay que tomarse muy en serio la violencia sufrida para superar toda forma de violencia en política.

Sobre el “deber del olvido”: puede ser y lo es una medida terapéutica respecto a experiencias personales, pero difícilmente terapia política. La superación política del pasado traumático tiene que ver con lo que Arendt llama perdón, creo.

José A. Zamora
CUESTIONES Y COMENTARIOS
a *Cómplices del mal* (A. Arteta)

En relación con la cuestión del mal social resulta completamente pertinente subrayar la relevancia moral de lo que Arteta llama en su texto el “espectador conformista”. Asimismo, lo es recordar la significación de la omisión o la inacción, el papel de la indiferencia social frente al delito y el sufrimiento de las víctimas y la falta de coraje cívico como factores propiciatorios, facilitadores y justificadores del crimen y la injusticia o reforzadores del sufrimiento de las víctimas. El consentimiento social del mal forma parte del mal mismo y no puede ser minimizado o dejado fuera de consideración. Esta forma de ver las cosas no es en absoluto novedosa, ha formado parte de la reflexión moral sobre los grandes crímenes contra la humanidad, que no hubieran sido posibles sin el consentimiento social o la indiferencia que los acompañó.

Pero esta reivindicación Arteta la hace bajo una triple primacía: del *presente sobre el pasado*, de *lo cercano sobre lo lejano* y de *lo normal sobre lo extraordinario*. Al establecer esta primacía, parece querer desenmascarar como estrategia evasiva el supuesto compromiso moral con las víctimas del pasado o de tierras lejanas o producidas por acontecimientos extraordinarios, ya que en ese caso la implicación y la propia responsabilidad de los espectadores queda difuminada y el compromiso moral no exige prácticamente ningún tipo de coste. Su microfísica del mal público quiere denunciar situaciones más próximas, actuales y menos espectaculares. Y esto por una razón. Porque precisamente aquí se juega la posibilidad de impedir la perpetración de la injusticia o el crimen. No basta con caer en el estupor ante el mal extraordinario, lamentar la injusticia lejana y recordar el crimen pasado, es preciso anticiparse al crimen en el momento presente, para evitarlo si es posible.

Llegado este punto, me gustaría plantear algunas cuestiones que me asaltaron durante la exposición de Arteta y que sólo de modo insuficiente atiné a formular en el diálogo posterior.

¿Qué papel juega el consentimiento (indiferencia o inacción) social frente al mal en la existencia del mal mismo? ¿Es posible pensar una sociedad en que la implicación y el compromiso moral de sus miembros, el coraje cívico y la pronta respuesta ante los agresores, hiciesen imposible la perpetración del crimen? Y, en caso de que fuera posible, ¿podría separarse dicho compromiso moral frente a los crímenes que atentan contra la vida o las libertades más elementales del compromiso contra todo tipo de injusticias, vejaciones, negaciones de la dignidad, etc. que sufren otros seres humanos? ¿Dónde empieza y dónde acaba la complicidad y el consentimiento del mal? ¿A partir de qué punto resultan moralmente inaceptables? ¿Qué hace a unas complicidades más relevantes que otras?

Es evidente que el silencio, la indiferencia o la justificación ideológica del crimen pueden actuar como contexto facilitador del mismo. Como señala Arteta, quizás esto haga que los criminales cuenten imaginariamente con una posible impunidad, con un castigo más benigno o, al menos, con un rechazo social reducido. Puede que el clima de consentimiento social haga incluso que se relaje el empleo de los medios suficientes para perseguir a los criminales y defender a las víctimas. Sin embargo, la fuerza de este argumento no es tan grande como parece en principio. El mismo Arteta habla de una “*probable* conexión causal entre los hechos y las dejaciones”. Sabemos que basta una comunidad minoritaria, incluso un grupo

extremadamente reducido, pero con una estructura de secta y la idea de una misión liberadora, para dotar a los autores del crimen de supuesta legitimidad y de reconocimiento suficiente como para hacer frente a la condena socialmente mayoritaria y al castigo legal más severo. Ciertamente que con el viento del consentimiento a favor y con el respaldo de una indiferencia social extendida resulta más fácil perpetrar el crimen, pero su ausencia está lejos de ser una garantía frente a él. Quizás los perpetradores del crimen necesiten más de una reducida pero intensa comunidad de respaldo incondicional que de un clima difuso de consentimiento, clima que resulta igualmente condenable desde el punto de vista moral, ya que esta condena no se basa sólo en la conexión causal entre él y los hechos.

Por otro lado, ¿qué se reclama exactamente de los sujetos cuando se critica su complicidad con el mal social? Las posibilidades de acción individual se inscriben siempre en formas de praxis social organizadas difíciles de transformar por medio de acciones heroicas puntuales, que no por ello carecen de valor moral. Esto lo hace valer Arteta al explicar las razones del sometimiento a la presión del grupo. Cambiar los marcos sociales de acción (económica, social, política y cultural) resulta tremendamente costoso y, sin embargo, sin ese cambio es improbable que los sujetos puedan revertir por medio de comportamientos más o menos riesgosos la complicidad activa o pasiva con la injusticia y el consentimiento conformista con ella. Nadie duda que el hambre del mundo sería evitable hoy con los medios económicos y técnicos disponibles. Tampoco nadie debería dudar que existe una relación estructural entre la riqueza de unos y la pobreza de otros, que disfrutamos de beneficios compartidos socialmente que se sustentan en relaciones económicas injustas y, en muchos casos, criminales. Las consecuencias de esa complicidad no son en absoluto menos graves que las del terrorismo. Sin embargo, apelar al coraje cívico puede convertirse en un ejercicio de almas nobles, si no se producen cambios en los marcos sociales de la acción que permitan quebrar esa complicidad. Incluso el espíritu más rebelde contra la injusticia próxima y lejana tiene que reproducir su vida en entramados institucionales, organizaciones sociales, formas consolidadas de praxis social, etc. que contribuyen a la reproducción de la injusticia contra la que se rebela. Rebelión y consentimiento conformista no son lo mismo desde el punto de vista moral, pero la mera indignación o la protesta cívica no siempre son capaces de transformar las estructuras que producen la injusticia o anticiparse al crimen para evitarlo. Algo de esto expresa la conocida frase de Adorno en *Minima moralia* «no existe vida justa en medio de lo falso». En el mundo administrado reina una complicidad estructural que convierte en pura ilusión la pretensión de una vida individual moralmente lograda, ilusión que revelaría una ceguera ingenua frente al propio sometimiento a la ley de la autoconservación ciega y una distancia culpable respecto al ingente sufrimiento ajeno sin la que no sería posible seguir existiendo. Por eso tan necesario como denunciar la complicidad con el mal, es desentrañar la génesis social de dicha complicidad, analizar los motivos de la progresiva neutralización moral de importantes ámbitos sociales y no limitarse a unas genéricas razones del sometimiento a la presión del grupo. Sin el apoyo de una teoría de la sociedad resulta imposible dar pasos en este terrero sin sucumbir al moralismo.

La primacía de lo próximo en el texto de Arteta se basa en una sospecha, “que el compromiso con lo más abstracto y lejano puede ser una fórmula para eludir afrontar lo próximo y más concreto”. Puede que esa sospecha esté fundada, por mucho que nadie pueda negar que el sufrimiento que vive hoy Irak es mucho más grave y urgente que la situación del País Vasco. Puede que el compromiso con lo lejano sea una evasión frente a la responsabilidad concreta. Pero la cuestión es si existe hoy realmente *lo lejano*. Hay razones para dudarlo en un mundo en el que se multiplican exponencialmente las interconexiones. No sólo existe un flujo de

información que impide ignorar cuanto ocurre en el planeta. Más importante todavía es la interconexión material entre todos sus habitantes. Lo que comemos, la energía que consumimos, lo que vestimos, etc. se produce en lugares lejanos o con materiales que vienen de lejos. Nuestro sistema de vida se sustenta en formas de aprovechamiento de materias primas y fuerza de trabajo extendidas por todo el planeta pero que terminan pegadas a nuestra piel o metabolizadas por nuestro cuerpo. La *indiferencia pasiva* frente a la explotación humana que sostiene ese sistema de vida ya no puede reclamar para sí ni la justificación de la ignorancia, ni la de la distancia. En tiempos de globalización depredadora esa excusa ya no sirve. Y me temo que la indiferencia y la inacción frente al sufrimiento masivo de millones de seres humanos se alimente de la misma lógica y la misma pasividad que actúa en contextos más cercanos. Negar esto sería aceptar la discriminación nacional consagrada por el *apartheid* mundial, sustraerse a la misma convicción que mueve a Arteta a condenar el consentimiento conformista, esto es, que las víctimas pertenecen a la misma especie, que todos somos iguales, todos tenemos derecho a la vida. Sería coincidir con aquellos que creen que hay vidas sacrificables para que otros alcancen metas de supuesta libertad o bienestar, posibilidades de autodeterminación.

La primacía de las víctimas presentes frente a las víctimas del pasado también plantea algunos interrogantes. En primer lugar la víctima por antonomasia, la persona asesinada, es desde el mismo momento en que se perpetra el crimen una víctima del pasado. En el presente tenemos, en todo caso, víctimas potenciales que sufren la amenaza o afectados que sufren el dolor de la pérdida. Arteta, cuando pone el acento en el presente, parece querer decir que la mejor víctima es la que no necesita ser recordada porque no llegó a serlo, porque se evitó el crimen. Y para evitar el crimen es más importante reducir el número de los cómplices indiferentes y conformistas que conmemorar a las víctimas del pasado. Pero un concepto anamnético de justicia no es un concepto que reclame “conmemoraciones” de víctimas del pasado, sobre todo si esas conmemoraciones están al servicio de políticas de la memoria que contribuyen al reforzamiento y la legitimación de poderes presididos por la misma lógica que convirtió a las víctimas en tales. Dicho concepto denuncia precisamente la lógica sacrificial que informa infinidad de proyectos volcados en el futuro (ideal, sin violencia, sin injusticia, etc.). Para dichos proyectos el sufrimiento del pasado se vuelve irrelevante más allá de las supuestas lecciones que ofrece a quienes se quieren esforzar por no repetirlo, por mucho que dichas lecciones nunca terminan de aprenderse. Sin embargo, su perpetuación depende de esa especie de frialdad que convierte a los muertos en pasado irrecuperable e irrelevante para el presente al que podían haber seguido perteneciendo de no haberse perpetrado el crimen. El presente no es lo que es sin su pérdida y por eso es un presente peor. La añoranza de los que no están, el duelo por lo irrecuperable, la rememoración de las posibilidades frustradas y los anhelos incumplidos, actúan contra la lógica sacrificial y la fría indiferencia que informan tanto la complicidad de los indiferentes como la actuación del criminal. Además, el concepto anamnético de justicia identifica a los sujetos de la memoria precisamente con los sujetos amenazados por el mismo proceso depredador que ha producido ya incontables víctimas. Es para ellos para los que resulta relevante la memoria de las víctimas, como capacitante de una conciencia agudizada del peligro y de una praxis verdaderamente liberadora capaz de quebrar la perpetuación de la violencia asesina.

Graciela Fainstein
CUESTIONES Y COMENTARIOS
a *Cómplices del mal* (A. Arteta)

En primer lugar quiero felicitar al profesor Arteta el haber insuflado una “bocanada de aire fresco” a este seminario.

En mi opinión sólo la confrontación de las ideas que en él venimos desarrollando a lo largo de años, con situaciones actuales y próximas (de las que podemos decir sin dudas que “formamos parte”) es lo que puede permitirnos por una parte poner a prueba nuestros planteamientos teóricos y comprobar en el terreno de la vida presente su eficacia y su verdad, al mismo tiempo que justificar el gasto social que el conjunto de los ciudadanos hace para que una actividad como esta de la Filosofía sea posible. Si la Filosofía no puede ni siquiera colaborar en dar sino respuestas definitivas, al menos orientaciones en la resolución de problemas humanos, sociales y políticos, entonces no habría de extrañarnos que un día la sociedad decidiera suprimirla por inútil.

Pienso, por tanto que poner la sabiduría y la experiencia acumulada en este seminario en intentar comprender las raíces de un mal público del presente más próximo es una tarea que nos pone a todos a prueba y deberíamos tomárnosla como un verdadero desafío.

En cualquier caso y visto que al parecer se ha desencadenado una polémica sobre la supremacía del presente sobre el pasado, diré que en última instancia no veo una contradicción insalvable entre estas dos perspectivas.

El estudio y la atención hacia las víctimas del pasado no tiene por qué causar necesariamente una ceguera respecto de las víctimas del presente cuando ese estudio consigue convertirse en algo más que una “conmemoración ritual” y al mismo tiempo el ocuparse de males presentes tampoco debería desembocar en una suerte de olvido o “pase de página” de historias pasadas. Pienso que si esta falsa competencia se produce entonces todos somos sospechosos de “malas conciencias” o al menos de huir de situaciones incómodas. Lo sospechoso es el hecho mismo de que exista esta competencia y en el debate sobre la conveniencia o no de ocuparnos de este mal presente o de aquel otro mal pasado, cada uno de nosotros debería exponer con franqueza los motivos que nos impulsan hacia uno u otro ámbito, tal vez así descubriríamos más puntos en común que diferencias y podríamos avanzar en el pensamiento de cuestiones generales sobre la memoria, la justicia o la complicidad social.

Por mi parte llevo unos cuantos años estudiando y tratando de comprender las claves de la barbarie desatada en la Argentina de los años 70 de la cual me tocó formar parte y que se saldó con más de 30000 muertos y un número aún sin determinar de secuestros, torturas y terror generalizado que llegó a cubrir todos los ámbitos de la vida social y fue impulsado desde el propio aparato del Estado.

He encontrado en la exposición del profesor Arteta muchos puntos en común con aquella situación, esencialmente en lo que concierne al centro de su análisis sobre la complicidad de la sociedad y el papel decisivo de lo que él llama “espectadores pasivos” y en relación al “mal consentido” que parece surgir de ellos.

Me ha parecido muy importante el punto de partida sobre el consentimiento de la injusticia y la función que éste desempeña como impulsor de ella antes de que dicha injusticia sea cometida y a posteriori como justificación de la misma.

La ausencia de resistencia, la pasividad y el consentimiento por parte de la mayoría de una comunidad ante la injusticia de un estado de violencia desatada contra una minoría a manos de un grupo que consigue hacerse con un poder casi absoluto basado en la

pura fuerza y ejercido como terror, constituye sin duda la condición de posibilidad más decisiva para que la tragedia se consume. Por eso precisamente me ha parecido fundamental la perspectiva que se propone de centrar en análisis en ese “tercer elemento” que es el sujeto que actúa por omisión o consentimiento, porque lejos de la inocencia e imposibilidad de iniciativa que suele suponerse, en su mano está frecuentemente el elemento desencadenante y las consecuencias de las grandes catástrofes sociales.

Ahora bien, no me parece sin embargo correcto, o al menos me plantea muchas dudas, el planteamiento que hace Arteta sobre lo que él llama la “economía moral de la complicidad”. No creo que la cuestión sea hacer una medición a cerca de cuántos deberán dar un paso al frente para que la mayoría despierte de su sueño de indiferencia, ni tampoco de cuánta cantidad de daño ajeno somos capaces de soportar antes de dar ese paso de protesta. Si bien es posible que en los estudios experimentales de psicología social puedan medirse estas variables, me parece que en los hechos que estamos analizando donde no se trata de situaciones de simple y mera ayuda al necesitado en un accidente o en un ataque callejero de violencia sin más (robos, accidentes de carretera, violaciones, etc) los elementos que entran en juego son hasta cierto punto de otra índole ya que forman parte fundamental del entramado las cuestiones que tienen relación con ideologías justificatorias, “causas justas”, discursos falsamente liberadores, etc. La violencia que se ejerce con una justificación política en donde se presenta un fin como capaz de hacer valer cualquier medio que se emplee en conseguirlo porque ese fin es “sagrado” y hasta la muerte (propia o de los otros) debe pasar a un segundo plano ante la gloria que supondrá conseguir dicho fin, me parece que tiene muy poco que ver con la violencia que se puede cobrar víctimas en un callejón con motivo de un atraco o a partir de la actuación de un personaje con graves alteraciones psicológicas (violadores, psicópatas, etc). La reacción de ayuda solidaria que los espectadores tengan o no en esas situaciones, no me parece que sean equivalentes a las de un hecho violento teñido de ideología y de justificación política.

Si bien algunos de los elementos que Arteta plantea puede que sean generalizables ante cualquier tipo de conformismo social (miedo, deseo de ser aceptado por el grupo, deseo de obtener recompensa y evitar castigos, etc) sin embargo pienso que en los casos de pasividad ante el crimen revestido de justificación política deberíamos buscar claves específicas en el mundo de los discursos de carácter ideológico que se mueven alrededor de los protagonistas.

Por otra parte el mismo Arteta aclara al comienzo de su conferencia que su definición de “mal público” para diferenciarlo del “mal privado” es el que se emprende en nombre de todos (o de muchos) y con vistas a alcanzar determinadas metas comunes, por tanto se parte ya de una situación claramente diferente de la planteada en los estudios de psicología social.

Por último quisiera plantear una objeción a la idea que expone Arteta en relación a la cuestión de los “deberes morales”. No creo que las razones de la pasividad frente a la injusticia social, las raíces de la complacencia frente al mal público haya que buscarlas en la idea de un sujeto que percibe un mal que no le afecta directamente pero sí afecta a otro y decide “no hacer nada” o tolerarlo.

Me inclino a pensar que lo que suele ocurrir no es exactamente una complacencia frente a un mal sino una actitud de relativa confianza en que lo que estamos aquí considerando un mal, el espectador llega a percibirlo como un bien, o al menos como un “pequeño mal necesario” o un “mal menor” frente a otro posible mal más grave que se le presenta como amenaza. Creo que en situaciones en donde se trata de violencia o de crimen revestido de una justificación política, el chantaje al que la mayoría social cede es el de que ese crimen o las consecuencias en vidas humanas y en dolor humano son

consecuencias imposibles de evitar por quienes están en camino de conseguir para ellos algo que ellos mismos valoran como bien al que se debe aspirar. Por tanto el mal público del que estamos hablando, ni los perpetradores ni tampoco la mayoría silenciosa y complaciente lo verá en última instancia como mal sino en cierto modo como bien.

Me resulta difícil hacerme la idea de una comunidad entera apoyando de manera inequívoca actos que se identifican como de maldad, creo que esto tampoco fue lo que ocurrió en la Alemania de Hitler. Siempre hay un fin superior, algo que se ofrece como recompensa a quienes se pide, de manera explícita o sólo indirectamente, que faciliten con su silencio actos criminales, injusticias en donde otros seres humanos sean víctimas de un daño grave.

De la misma manera que tampoco esas víctimas serán percibidas por esa comunidad silenciosa y cómplice como verdaderas víctimas, antes bien los ejecutores del crimen se ocuparán de deshumanizar a los sujetos que han elegido atacar, presentarlos como enemigos, como seres a los que se debe temer, despreciar, destruir.

30 años después de los asesinatos y atropellos de la junta militar en Argentina, los que formaron parte de lo que era la sociedad de entonces, se defienden diciendo que “nada podían hacer” o que el terror y el miedo a perder su propia vida les mantenía pasivos y silenciosos. Algunos incluso apelan a la idea de que “no sabíamos lo que estaba ocurriendo”. Todos estos argumentos pueden tener algún grado de credibilidad, pero lo que aún hoy aquella sociedad no se atreve a reconocer es que cedió a un chantaje que proponía paz, prosperidad y seguridad a cambio de destruir de manera salvaje a un número elevado de seres humanos.

Me parece que en relación a la situación en el País Vasco habría que plantearse qué es lo que se le está ofreciendo a esa sociedad a cambio de tolerar el asesinato político, el terrorismo y el crimen, cual es el fin supremo que vale más que esas vidas que se sacrifican y ante cuyas pérdidas muchos se muestran impasibles.

Pienso que en realidad eso que estamos llamando espectadores, nunca lo son en realidad, sino que en las situaciones de violencia y de crimen justificado políticamente, el ejecutor es sólo el último eslabón de una cadena que se ha gestado en todo el entramado social en donde se mueven los discursos ideológicos, los fanatismos, los fundamentalismos, etc.