

UNIVERSCIENCIA

Publicación arbitrada cuatrimestral
Septiembre-Diciembre 2020
Núm. 55, año 18
\$50.00

Revista de divulgación científica

REFLEXIONES SOBRE LA RELACIÓN
ENTRE VIOLENCIA Y CAPITALISMO

EDITH GONZÁLEZ CRUZ
PANAGIOTIS DOULOS

EL ASPECTO LÚDICO EN LA EDUCACIÓN
SUPERIOR: APLICADO EN LA
ENSEÑANZA DE LA CONTABILIDAD

DANIEL MARTÍNEZ HUERTA

E-LEARNING ADVANTAGES FOR
COLLEGE STUDENTES OF
THE Z GENERATION

AIDA URIBE MEDINA
ESTEFANY CAROLINA HERRERA ARZATE

LOS CUATRO ACUERDOS TOLTECAS,
APLICADOS PARA LA DISMINUCIÓN
DE ESTRÉS EN DOCENTES
DE NIVEL SUPERIOR

CARLOS ALBERTO VITERI JIMÉNEZ

PANORAMA EDUCATIVO DE LOS JÓVENES
INDOCUMENTADOS EN ESTADOS UNIDOS:
UN ANÁLISIS DE LA ACCIÓN DIFERIDA
POR LA LLEGADA DE MENORES (DACA),
A LA REFORMA DE LA LEY GENERAL
DE EDUCACIÓN

FÁTIMA CHÁVEZ ALCARAZ

EL HABITUS DE LOS RECTORES
Y SUS ESTRUCTURAS FRENTE
AL CAMPO GLOBAL HEGEMÓNICO DE
LA ECONOMÍA DEL CONOCIMIENTO

EDUARDO HERNÁNDEZ DE LA ROSA

UNA EDUCACIÓN EN EL
MEDIO RURAL ¿HA SIDO POSIBLE?

EDILBERTO MENDIETA GARCÍA

LA APLICACIÓN DEL SISTEMA
MINIARCO EN LA EDUCACIÓN INICIAL
PARA EL SISTEMA EDUCATIVO
FISCAL ECUATORIANO

ZILA ISABEL ESTEVES FAJARDO
GÉNESIS KRISTEL SALAZAR GARCÉS
ALEX RENE VILLEGAS BERMEO

ÍNDICE

ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES

PÁGS. 1 – 11

REFLEXIONES SOBRE LA RELACIÓN
ENTRE VIOLENCIA Y CAPITALISMO

EDITH GONZÁLEZ CRUZ
PANAGIOTIS DOULOS

ÁREA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

E-LEARNING ADVANTAGES FOR COLLEGE
STUDENTS FOR THE Z GENERATION

PÁGS. 13 – 16

AIDA URIBE MEDINA
ESTEFANY CAROLINA HERRERA ARZATE

PANORAMA EDUCATIVO DE LOS JÓVENES
INDOCUMENTADOS EN ESTADOS UNIDOS:
UN ANÁLISIS DE LA ACCIÓN DIFERIDA POR LA
LLEGADA DE MENORES (DACA), A LA REFORMA
DE LA LEY GENERAL DE EDUCACIÓN

PÁGS. 17 – 31

FÁTIMA CHÁVEZ ALCARAZ

PÁGS. 33 – 39

UNA EDUCACIÓN EN EL MEDIO RURAL
¿HA SIDO POSIBLE?

EDILBERTO MENDIETA GARCÍA

EL ASPECTO LÚDICO EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR
APLICADO EN LA ENSEÑANZA DE LA CONTABILIDAD

PÁGS. 41 – 50

DANIEL MARTÍNEZ HUERTA

PÁGS. 51 – 62

LOS CUATRO ACUERDOS TOLTECAS, APLICADOS
PARA LA DISMINUSIÓN DE ESTRÉS
EN DOCENTES DE NIVEL SUPERIOR

CARLOS ALBERTO VITERI JIMÉNEZ

Págs. 63 – 70

EL HÁBITUS DE LOS RECTORES Y SUS ESTRUCTURAS
FRENTE AL CAMPO GLOBAL HEGEMÓNICO DE
LA ECONOMÍA DEL CONOCIMIENTO

EDUARDO HERNÁNDEZ DE LA ROSA

LA APLICACIÓN DEL SISTEMA MINARCO EN LA
EDUCACIÓN INICIAL PARA EL SISTEMA
EDUCATIVO FISCAL ECUATORIANO

Págs. 71 – 79

ZILA ISABEL ESTEVES FAJARDO
GÉNESIS KRISTEL SALAZAR GARCÉS
ALEX RENE VILLEGAS BERMEO

REFLECTIONS ON THE RELATIONSHIP BETWEEN VIOLENCE AND CAPITALISM

EDITH
GONZÁLEZ CRUZ¹

PANAGIOTIS
DOULOS²

Resumen

El objetivo de este artículo es visibilizar que el concepto de la violencia no es algo independiente de las contradicciones y el antagonismo que atraviesan todos los poros del tejido social capitalista; es decir, la definición de la violencia no se da en un sentido abstracto y generalizante, sino que depende del despliegue de la lucha. Para sustentar tal afirmación, se analizan algunos ejemplos que ocurrieron en México y Grecia.

Palabras clave: violencia, estado, patriarcado, lucha, capital.

Abstract

Our intention in this article is to make visible that the concept of violence is not something independent of the contradictions and the antagonism that go through all the pores of the capitalist social fabric. That is, the definition of violence is not given in an abstract and generalizing sense, but depends on the unfolding of the struggle. The latter will be visible through some examples that occur in Mexico and Greece.

Key words: violence, state, patriarchy, struggle, capital.

¹ Doctora. En actual estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Sociológicas (UABJO). Universidad Autónoma "Benito Juárez". Oaxaca, México. E-mail: goned.20@gmail.com ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-6910-8349> Google Scholar: https://scholar.google.com/citations?view_op=list_works&hl=en&user=2ZleyE4AAAAJ

² Doctor. Docente en el Departamento de Antropología Social. Universidad Autónoma de Tlaxcala. Tlaxcala, México. E-mail: losdoul@gmail.com ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9614-5129> Google Scholar: <https://scholar.google.com/citations?user=fj0KcrQAAAAJ&hl=en>



El capitalismo es acción directa por excelencia; el anarquismo, el marxismo autónomo, el indigenismo, junto con otras ideologías orientadas a la autonomía, pueden y deben aprender mucho de esos métodos.

Day R., J. F., 2016, p. 12

Introducción

A raíz de las marchas de estudiantes y las movilizaciones de mujeres que se desplegaron en los primeros días del mes de marzo, de 2020, se observaron dos imágenes contradictorias que expresan el enojo y la rabia ante la intensificación de la violencia en México: la mega-marcha de estudiantes (del 5 de marzo de 2020) por las principales calles de Puebla, como forma de protesta ante el asesinato de 3 estudiantes y el incremento de la violencia en el estado, la cual se distinguió por la declaración anticipada de pacifismo y la exigencia de mayor seguridad, cuyo resultado fue el reforzamiento de los protocolos estatales de seguridad y la reivindicación del Estado como el guardián del orden y la vida; la segunda imagen corresponde a las poéticas de acción directa realizadas por grupos de mujeres que marcharon el 8M que con sus pintas en los muros, la destrucción de vidrios y el lanzamiento de cocteles molotov trataron de llamar la atención sobre uno de sus lemas: “Los muros se despintan; las muertas no regresan”; es decir, sobre la crisis del patriarcado que intensifica la violencia contra las mujeres mientras la invisibiliza y normaliza.

No son las únicas expresiones de esta rabia pero sí las más recientes. Ambos acontecimientos permiten reflexionar sobre el significado de la violencia en un momento en que el Estado

se presenta como un Leviatán en crisis. Cada vez más aumentan las voces que demandan que el Estado debe retomar el monopolio de la violencia que le ha sido asignado para cumplir su función social: proteger los derechos sagrados de la vida y de la propiedad privada.

El objetivo de este artículo es visibilizar que el concepto de la violencia no es algo independiente de las contradicciones y el antagonismo que atraviesan todos los poros del tejido social capitalista; es decir, que la definición de la violencia no se da en un sentido abstracto y generalizante, sino que depende del despliegue de la lucha. Pese a ello, es importante comenzar con algunos puntos que, aunque pueden considerarse abstractos, son necesarios para establecer un diálogo con la realidad actual.

1. La relación entre el Leviatán y la sociedad civil

En primer lugar, en la sociedad capitalista es común que la violencia aparezca como una fuerza destructora del tejido social. Las más de las veces considerada como una amenaza a la civilización y su razón. Así pues, la violencia se presenta como un peligro inminente para los propios fundamentos de la sociedad, siempre en contra de la paz y el orden perpetuos; es decir, como una fuerza exterior a las relaciones sociales. Esta imagen prevalece incuestionable hasta cierto punto, a partir del cual la imagen se invierte dramáticamente. En ese momento, la violencia deja de ser una amenaza del exterior y se presenta como una fuerza interior oscura, esto es inmanente a la naturaleza humana. Una fuerza oscura que, una vez identificada, interna o externa, debe reprimirse en nombre del bien común.

Toda esta narrativa es la que caracteriza al imaginario capitalista y tiene como trasfondo la mitología hobbesiana. En estado de naturaleza hobbesiano, el ser humano aparece como un individuo egoísta en una guerra permanente del todos contra todos; un individuo en estado permanente de miedo e inseguridad frente al caos y el desorden que no lo dejan disfrutar los frutos de su propio trabajo, y donde la libertad y la igualdad de cada uno se reduce al derecho de hacer uso de la violencia para su propia autoconservación. En otras palabras, la sociedad burguesa se encargó de racionalizar al salvaje del mito hobbesiano, pues este ya era la prefiguración³ de la figura del homo economicus moderno, “naturalmente propenso al comercio y al trueque” (Sahlins 1988, p. 58). Como argumenta Sahlins: “Hobbes no concebía que la organización social aboliera la índole del hombre como lobo del hombre” (1988, p. 58). Bajo estas condiciones, era impensable el establecimiento de una comunidad sin la existencia de un soberano que garantizara la vida humana y la propiedad privada a través del monopolio legítimo del uso de la violencia. Esto implicó a su vez la renuncia individual al uso de la violencia en tanto un derecho y, de este modo, el goce de la libertad e igualdad formales estaría garantizado por un poder central capaz de vigilar y castigar (Foucault, 2002).

Hobbes no fue el único que teorizó sobre la tendencia autodestructiva del individuo para justificar la existencia del soberano. Su análisis, aunque constreñido al contexto histórico en el que escribía, sentó las bases de la filosofía política moderna que alcanzaron un nuevo nivel de profundidad con la obra de Hegel. El individuo de la sociedad civil que describe Hegel ya no es el

salvaje de Hobbes, sino el hombre domesticado de y por la lógica mercantil. La sociedad civil es “La sede de los conflictos entre lo individual y lo particular común [esto es] el campo de lucha de los intereses individuales contrapuestos [e irresolubles]” (Hegel 1968, p. 246). Por lo tanto, según Hegel, la verdadera conciliación de la antítesis entre lo particular y lo universal “desaparece en una apariencia sin huella” (1968, p. 287) en el Estado, en tanto representante del interés universal y de la razón. La razón para Hegel es la razón de Estado. Esto es así porque Hegel veía que la relación mercantil y su dogma del *laissez-faire*, del que era un ferviente crítico, eran irracionales; es decir, conformaban una fuerza destructiva que amenazaba la propia civilización (Mann, 2017, p. 43).

La existencia del Estado, sin embargo, no elimina las contradicciones que radican en el núcleo de la sociedad capitalista. Hegel veía “al estado como una fuerza política de la sociedad burguesa y cargada con el contenido del antagonismo de clase” (Bonefeld, 2014, p. 167). Para la crítica del Estado, la importancia del pensamiento hegeliano radica en dos aspectos: el primero de ellos es que visibilizó el antagonismo que predomina en una sociedad caracterizada por la dialéctica del amo y el esclavo. Es precisamente esta dialéctica la que permitió a Marx y Engels (1980) comprender que la lucha de clases es el motor de la historia; y, en segundo lugar, que diagnosticó la tendencia autodestructiva de la lógica del mercado, una lógica que socava sus propias bases constantemente. La primera de ellas representa la lucha de clases en latencia (como una normalidad aparente), y la segunda se expresa en los momentos de crisis del capital.

³ En una carta de Marx dirigida a Engels, estos ya problematizaban esta proyección de la sociedad burguesa en la naturaleza, presente en Hobbes, Hegel y Darwin.

2. Violencia estructural y las subjetividades

Es importante considerar que la violencia no solo es una fuerza destructiva, sino que también es productora y reproductora de lo social. El pensamiento de Marx nos ha permitido señalar que las contradicciones en el capitalismo no se pueden reconciliar y que el Estado no es la encarnación de la razón sino la forma socialmente determinada que toman las relaciones capitalistas.⁴ La violencia está en los orígenes mismos de la sociedad del capital, pues llega al mundo “chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta las pies” (Marx 2010, p. 950).

El llamado trabajador libre, propietario de su capacidad de trabajo y dotado de derechos inalienables, fue arrancado del suelo y, si bien fue separado de las relaciones de dominación directa que lo mantenían atado al señor feudal, al mismo tiempo fue capturado por los mecanismos abstractos de la dominación capitalista: el trabajo, la mercancía, el valor, el dinero, el Estado, etcétera. La sociedad capitalista es la sociedad del trabajo. Como Marx apuntaba en los *Manuscritos Filosóficos de 1844*: “El trabajo no produce solamente mercancías; se produce también a sí mismo y produce al obrero como una mercancía, y, además, en la misma proporción en que produce mercancías en general” (1966, p. 63). El trabajo es violencia. Para los capitalistas es el medio necesario para la extracción del valor; para los trabajadores libres, el medio de acceso a los medios de subsistencia. Dos caras de la misma moneda: la disciplina del dinero.

No obstante, lo que aparece como libertad e igualdad en el modo capitalista de producción esté siempre en cuestión, es el resultado del proceso inacabado de la violencia que constituye las relaciones sociales.⁵ La reproducción de las relaciones sociales que reducen la actividad humana a trabajo requiere de una violencia constante que naturaliza la brutalidad del dominio del dinero y la presenta como normalidad. El lema “El trabajo libera” (*Arbeit macht frei*) que estaba inscrito en los campos de concentración nazis, revela claramente la oscuridad de la lógica capitalista: el trabajo libera al trabajador de su fuerza vital en favor de la expansión necrótica del valor. De manera que todo el tiempo vital se transforma en tiempo de trabajo (Marx 2010, p. 643). Para lograrlo, es decir, para lograr la valorización del valor, la sociedad del trabajo debe producir y reproducir constantemente la subjetividad del trabajador, dentro y fuera de la fábrica y todavía más cuando este deviene superfluo.

Lo que no se identifica con el mundo fantasmagórico de las mercancías se transforma en algo rechazable, en un cuerpo desvalorizado e invisibilizado. Estos cuerpos rechazables son la determinación negativa de lo que al mismo tiempo se caracteriza como exitoso en la sociedad capitalista. Los inmigrantes, vagabundos, prostitutas, los pobres, los desempleados o subempleados, aparecen en los discursos dominantes como los parásitos fracasados de esta sociedad. Lo que es “exitoso” es lo que se adapta y reproduce (incluso hasta sus consecuencias más deshumanizantes), los imperativos del dinero y su ética del trabajo. Los excluidos, marginados y las vidas desnudas

⁴ Para una mayor comprensión del Estado en tanto forma de las relaciones sociales, ver Pashukanis 1976; Holloway, 2010; Bonefeld, 2013.

⁵ Sobre el carácter inacabado de la acumulación originaria, ver Bonefeld (2013); así como Deleuze (2005a) acerca del proceso de re-territorialización constante de las subjetividades capitalistas.

que conforman la “población superflua” no son la excepción a la regla, sino la regla misma de la acumulación capitalista; producto de esta sociedad, que se acrecienta cuanto más se agudiza la actual crisis del trabajo abstracto. “Demasiada civilización, demasiados medios de vida, demasiada industria, demasiado comercio” (Marx y Engels, 1980, p. 38). Son la otra cara del hambre, la guerra, la devastación del mundo y la continua separación de los medios de subsistencia.

La libertad del individuo no es otra cosa que la metonimia de la relación mercantil. Lo que no entra en esta se clasifica como una vida nula de cualquier derecho y valor: como *homo sacer*. Agamben (2006) se refiere a la figura de *homo sacer* como un cuerpo matable; es decir, una vida que no vale la pena ser vivida; por ello mismo, un cuerpo desnudo de cualquier derecho y valor, incluso del derecho a la vida. Pero ¿quién determina esto? Agamben argumenta que, en el paradigma político moderno, el soberano está en un permanente umbral entre lo adentro y lo afuera de la ley, que le permite decidir qué vidas valen la pena ser vividas y cuáles no. Estos *homo sacer* no son figuras abstractas de una teoría, llenan los nuevos campos de concentración en las fronteras de México y Estados Unidos, o en las islas del Mediterráneo, inmigrantes que huyen del infierno de la guerra, la pobreza y el cambio climático. Habitan las metrópolis capitalistas como indigentes y otras marginadas, cuya muerte es solo un número para las encuestas estatales. Con el COVID-19, las nuevas figuras de *homo sacer* ya son visibles: los grupos vulnerables y todos aquellos excluidos de los sistemas de salud. La paranoia que provoca revela que el problema no es solo la pandemia; el problema es el capitalismo que mercantiliza la salud y le pone un precio a la vida.

En la lógica de la totalidad capitalista, los conceptos se vuelven en su contrario. La libertad se experimenta como no libertad. La igualdad política desaparece ante el rostro de la desigualdad económica. El éxito oculta la humillación, la explotación y la degradación de una sociedad que niega la dignidad de hombres y mujeres (Bonefeld, 2014).

3. Relación entre democracia y capitalismo

Para una sociedad capitalista, la democracia es el sistema político más adecuado: elimina la división entre explotados y explotadores, representa en tanto iguales a dominantes y dominados, y de este modo permite “la convivencia perversa” (Sub, 2018) de las contradicciones que están en el núcleo de la sociedad capitalista. Si bien representa y asegura los derechos de la libertad y la igualdad del individuo, esta democracia no organiza nunca la determinación libre de los miembros de la sociedad sobre los recursos comunes, sino solo la forma legal de las mónadas trabajadoras, separadas unas de otras, que tienen que dejarse la piel en el mercado compitiendo entre sí (Grupo Crisis, 1999).

Esto no era así en la democracia de la Antigua Grecia, donde la dominación era diáfana: las mujeres y los esclavos eran la negación determinada del ciudadano, mientras que el hombre era libre y propietario. La democracia se fundaba en la igualdad de los ciudadanos y la desigualdad de estos frente a mujeres y esclavos. En la sociedad capitalista, la dominación es abstracta. Esas mónadas trabajadoras son ciudadanos y ciudadanas en tanto sujetos abstractos del orden jurídico, libres e iguales formalmente que, en tanto miembros de

una comunidad política específica, conforman lo que conocemos como el Estado-nación.

Sin embargo, la nación impone una homogeneidad falsa, en la que lo mismo presupone la exclusión material e inmaterial del otro simbólico-real. Incluso cuando la democracia incorpora a lo otro, como en los discursos del multiculturalismo, lo incorpora como excluido. La definición de lo que pertenece a lo mismo y lo que pertenece a lo otro es una pregunta de poder y no una cuestión ontológica. Por ejemplo, los llamados “Pueblos Mágicos” son la manera como el capital integra al flujo del dinero a las tradiciones, crea una imagen de lo indígena folklorizado y mercantilizable; mientras los sujetos reales que no corresponden a esta imagen son excluidos de las calles y perseguidos por la policía. La mercancía como relación unifica-fragmenta al cuerpo social.

Lo mismo ocurre con la idea de nación que desplaza el antagonismo de clase, entre explotados y explotadores, y lo presenta como conflictos entre civilizaciones, etnicidades, culturas y religiones. Este velo social no es solo un producto ideológico de las formas capitalistas sino una apariencia real, que es central para la reproducción de la lógica capitalista. Aunque los colores de la patria y la ciudadanía unifiquen al cuerpo social, las fragmentaciones de clase y género no desaparecen. De hecho, el patriarcado y el racismo no son formas independientes a las relaciones capitalistas sino elementos centrales de la reproducción de su violencia estructural.⁶

El Estado-nación constantemente recodifica y reterritorializa los antagonismos frenéticos inherentes al cuerpo social en favor de la gramática

del capital. De ahí que sea importante presentar lo político y lo económico como dos esferas separadas de la misma sociedad. La democracia (en tanto la esfera de lo político) se encarga de codificar el antagonismo social dentro sus diagramatizaciones de poder. Canaliza el descontento social por las vías institucionales y lo convierte en demandas inofensivas al capital: seguridad, justicia, tolerancia, solidaridad, etcétera. Al hacerlo de este modo, las luchas devienen movimientos sociales fragmentados donde cada cual formula sus demandas y en donde cada partido político u organización de la sociedad civil encuentra a sus votantes y simpatizantes, respectivamente.

De este modo, la democracia contribuye a que las luchas queden capturadas en la lógica de la oferta y la demanda, ya mediada por el aparato estatal; perpetuando al *homo economicus* como la representación de la esencia humana. El antagonismo, en este proceso, se presenta como un conflicto fragmentado entre identidades que ya no cuestiona los fundamentos de la sociedad del trabajo. Hombres contra mujeres, negros contra blancos, cristianos contra musulmanes, heterosexuales contra homosexuales y lesbianas, etcétera, una guerra de todos contra de todos, mediada por el libre mercado de las demandas políticas, que presenta al ciudadano como la versión moderna del salvaje descrito por Hobbes. Aquí, el fantasma de Hegel desciende del cielo que cubre a la sociedad capitalista para recordar que la existencia estatal es expresión de la razón verdadera. Esto es, que el Estado aparece una vez más como el representante del interés universal para reconciliar los conflictos frenéticos que aquella genera.

⁶Sobre el concepto de la violencia estructural, ver Galtung 1969 y 1990.

No obstante, cuando las luchas ponen en movimiento poéticas de antiviolencia⁷ y acción directa, actos que cuestionan la racionalidad dominante y su principio de intercambio, el Estado desliza su velo idealista y desenmascara al Leviatán que garantiza la ley y el orden, necesarios para la acumulación capitalista. Este proceso de desenmascaramiento presupone definir qué acciones y poéticas son culpa colectiva y cuáles son de responsabilidad individual. Cuando emergen actos de resistencia (de anarquistas, autonomistas, feministas, etcétera) contra las figuras sagradas de la sociedad capitalista (como el patriarcado, el trabajo y la propiedad privada), estos se clasifican como ideologías violentas que atentan contra la razón de Estado, ponen en peligro a la civilización y que, por lo tanto, deben reprimirse, castigarse y anularse.

Pero, actos violentos como los feminicidios o los linchamientos que tienen lugar en las colonias y barrios pueden tolerarse y se presentan como fenómenos aislados; es decir, sin relación directa con la estructura capitalista de la que son inherentes. No es coincidencia que los feminicidios se reduzcan a “dramas familiares” o “crímenes de pasión”, en los que la mujer resulta culpable de su violación y/o muerte porque de una manera u otra lo han provocado. No obstante, los feminicidios y los linchamientos son tolerados porque son expresiones de la violencia estructural capitalista, daños colaterales de “la crisis crónica del capital” (Holloway 2017). Como argumenta Roswitha Scholz: “Las tendencias de descomposición del

patriarcado capitalista suponen un mal presagio para la existencia de las mujeres [...] En estas situaciones ser mujer no es una suerte, sino una desgracia” (Navarro, 2016/2017, p. 499). Las luchas, protestas, marchas y movilizaciones visibilizan aspectos de la violencia capitalista que se han normalizado.⁸

4. Poéticas de antiviolencia

La conceptualización de la violencia no es independiente de las contradicciones y el antagonismo que atraviesan los poros del tejido social capitalista. La definición de la violencia no ocurre de manera abstracta, sino que es un proceso que depende del despliegue e intensidad de la lucha. Por ello, aquellos que protestan y resisten a la violencia capitalista (en sus diferentes expresiones) devienen al enemigo interno de la sociedad. Cada vez más se encuentran los mismos flujos discursivos en distintas partes del mundo. Cada Estado-nación debe hacer lo propio en su territorio para contener los impulsos que resisten a la violencia del capital. Esto es así porque “El mercado mundial está organizado en la forma de muchas economías nacionales como sus componentes integrales” (von Braunmühl, 1978, p. 162). En otras palabras, el Estado, como guardián de la paz y el orden social, y monopolio del uso de la violencia, garantiza la vida, la libertad y la propiedad privada como derechos universales, es un momento importante para la reproducción de la totalidad capitalista.

⁷ Con el término “poéticas de antiviolencia” se entienden todas esas formas de auto-organización social y significaciones contra la jerarquía y el poder, es decir, contra la violencia dominante (Doulos, 2019).

⁸ La letra que se convirtió en el himno feminista en los últimos meses, “Un violador en tu camino”, del Colectivo Las Tesis (2019), denuncia puntualmente la manera en que el Estado y la sociedad condenan a las mujeres como las culpables de su propio destino: “*Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía*”.

“La violencia, en sus formas tanto materiales como inmateriales, se ha vuelto un signo vital de la verdad y autenticidad del significado social y cultural” (Whitehead, 2013, p. 9); esto es porque el “todo es lo no verdadero” (Adorno, 2001, p. 48). Las poéticas de antiviolencia que ponen en movimiento las marchas y los actos de resistencia, son intentos de romper la verdad dominante. Cuando el antagonismo social se intensifica, como en los momentos de crisis y revueltas sociales, la diáspora discursiva sobre la violencia también aumenta. El concepto es un campo de lucha. La razón de Estado es invocada para monopolizar la definición de lo que es violento o no. El Estado debe atribuirse constantemente el uso exclusivo de la violencia, pues su monopolio no está dado *ante bellum*. Esto último, aunque era más explícito durante los sesenta y setenta con el despliegue de las guerrillas armadas rurales y urbanas, de las que el levantamiento zapatista (1994) es heredero, vuelve a revelarse insistentemente con la emergencia del Bloque Negro en Seattle (1999); la crisis Argentina, en 2001; la rebeldía de Diciembre, en Grecia (2008); y en las imágenes de Chile en el 2019, por señalar algunos ejemplos.

Cuando los discursos dominantes demandan “condenar la violencia de donde provenga”,⁹ no hacen otra cosa que legitimar la represión de las luchas por parte del Estado. La revuelta griega de 2008 es uno de los casos más impactantes de los últimos años, sobre la manera en que el Estado reimpone la ley y el orden mediante sus mecanismos represivos. Lo anterior, a pesar de que esa revuelta se originó a partir del asesinato de un adolescente de 15 años por un miembro de la policía. Otro ejemplo del fortalecimiento de los mecanismos de represión

en Grecia ocurrió un par de años más tarde, con la imposición de severas medidas de austeridad para resolver la crisis económica generada por los bancos y las instituciones financieras internacionales.

El Estado como forma tiende a normalizar la violencia constituyente de modo capitalista de producción, acusando a las formas de resistencia que se oponen a la brutalidad capitalista como las únicas fuerzas que son violentas. En otras palabras, la violencia del Estado se legitima con la creación de imágenes de pánico y desorden social que son transmitidas por los medios de comunicación y en las redes sociales para fortalecer a las sociedades de control (Deleuze 2005b).

Las barricadas, asambleas abiertas, las okupas, las consignas en las paredes, la producción teórica desde abajo, el ataque a los símbolos mercantiles y del poder, y otras experimentaciones sociales de auto-organización fueron y siguen siendo expresiones de la antiviolencia que el capital no puede tolerar y a los que el Estado debe contener para evitar la propagación de los flujos rebeldes. La antiviolencia amenaza la gramática de este mundo.

En las sociedades de control todo se teje en contra: el orden, la ley, la nación, el Estado. Mientras la propia dinámica del capital es la que genera inestabilidad y caos social, se demanda más vigilancia y represión para enfrentar a las “clases peligrosas”. Se confunden las causas por los efectos. La desigualdad y la injusticia social que son inherentes a la sociedad capitalista, o lo que Galtung (1990) llama violencia estructural, la cual nunca se presenta como violencia. Hay una tendencia a personificar al enemigo, pues este movimiento contribuye a seguir velando que el capital es un modo violento de organización social.

⁹ Como exigían varios comentaristas en los medios de comunicación griegos durante la rebeldía de 2008. Como se argumenta en el libro *Violence (Flesh Machine, Ego te provocó, camaradas, amigxs, 2010)*, una iniciativa de varios colectivos y personas del espacio anarquista-antiautoritario griego. Durante la rebeldía se formó una narrativa de contra-insurrección que intentó imponer un régimen de verdad sobre la violencia. La narrativa de contrainsurrección desarrollaba un flujo discursivo en el que definía la violencia de los insurgentes como un grito inarticulado, una amenaza a la razón y una fuerza anímica que intentaba destruir las relaciones sociales.

Reflexiones finales

Las reflexiones vertidas en este artículo son parte de un trabajo más amplio que intenta vincular la violencia, la lucha, el Estado con la crisis del capital. Esto permite sostener que, en los momentos de crisis, cuando el antagonismo social se intensifica, es “normal” que los mecanismos de poder pongan en movimiento prácticas y discursos que re-imponen al cuerpo social la disciplina del dinero.

Los defensores moralistas de la normalidad capitalista cada vez intentan convencernos de lo mismo: debemos marchar y protestar pacíficamente, renunciar al uso de la violencia como un acto desesperado de resistencia. Frases repetitivas de un flujo discursivo que apunta a capturar a la población dentro de las diagramatizaciones del poder, las cuales definen el campo de acción y los ritmos. El ejemplo más notable es que en un país como México, donde los feminicidios se han convertido en la regla y no la excepción, la idea de que se defiendan a los símbolos patrios, las vitrinas de los bancos y los monumentos de piedra por encima de las vidas de las mujeres raya en el escándalo. Se critica a las marchas feministas por profanar los símbolos de la mercancía, la dominación y el patriarcado, pero nadie critica al capital en tanto una economía de muerte.

El problema no es el carácter violento que asumen las manifestaciones y revueltas. El problema es más profundo y ya tiene nombre, aunque nadie lo quiera pronunciar: el capitalismo. Nombrarlo no es ideológico sino todo lo contrario. Ideológico es todo aquello que oculta que el capitalismo es un modo violento de organización social. Un análisis sobre la violencia sin la categoría de capital es un análisis que se enfoca únicamente en los epifenómenos. En este sentido, México, Grecia o cualquier otro país, no son las imágenes de un Leviatán en crisis. Los robustos presupuestos designados a la militarización y al fortalecimiento de las fuerzas del orden en el país revelan estados fuertes, capaces de imponer el estado de excepción como regla para defender la acumulación capitalista.

Exigir mayor seguridad en un país donde el estado de excepción es la regla es refrendar nuestra obediencia a la máquina capitalista y sus dispositivos violentos que generan el terror en el que se vive. Las marchas contra el terror de la muerte no tienen ni deben anunciarse como pacifistas, sino deben comprenderse como negaciones de una sociedad que se constituye constantemente por medio de la violencia. El antagonismo entre antiviolencia y violencia estructural es lo que caracteriza hoy la agudización de la crisis del capital, cuanto más se intensifique esta crisis, tanto más se expresará en violencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, T. (2001). *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*. Buenos Aires, Argentina: Taurus.
- Agamben, G. (2006). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, España: Pretextos.
- Bonefeld, W. (2013). *La razón corrosiva. Una crítica al Estado y al capital*. Buenos Aires, Argentina: Herramienta Ediciones.
- _____. (2014). *Critical Theory and the Critique of Political Economy. On subversion and negative reason*. EUA: Bloomsbury.
- Colectivo Las Tesis (2019). *Un violador en tu camino*.
- Day, R. (2005). *De la hegemonía a la afinidad. Solidaridad y responsabilidad en los nuevos movimientos sociales*. Madrid, España: Enclave de Libros.
- Deleuze, G. (2005a). *Derrames. Entre capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires, Argentina: Cactus.
- _____. (2005b). Postdata sobre las sociedades de control. En Ferrer, C. *El lenguaje libertario: antología del pensamiento anarquista contemporáneo*. (pp. 115-123). Buenos Aires, Argentina: Terramar.
- Doulos, P. (2019). *Violencia, magia y subjetivaciones modernas: el ejemplo de Grecia*. Puebla, México: ICSyH “Alfonso Vélez Pliego”.
- Flesh Machine, Ego te Provoco, camaradas, amigxs (2010). *Violence*. Atenas: Autoedición.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191.
- _____. (1990). Cultural violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), 291-305.
- Grupo Crisis (1999). *Hacia un Nuevo Manifiesto*. Recuperado de: <http://www.krisis.org/1999/manifiesto-contra-el-trabajo/>
- Hegel, G. (1968). *Filosofía de derecho*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Claridad.
- Holloway, J. (2010). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. México: Sísifo Ediciones.
- _____. (2017). *20 clases de John Holloway. La Tormenta, crisis, deuda y esperanza (una respuesta al desafío zapatista)*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta.
- Mann, G. (2017). *In the Long Run, We are All Dead. Keynesianism, Political Economy, and Revolution*. Inglaterra-EUA: Verso.
- Marx, K. (1966). Manuscritos económico - filosóficos de 1844. En Marx, K. y Engels F. *Escritos Económicos varios*. México: Editorial Grijalbo.
- _____. (2010). *El Capital, Tomo I, Vol. 1*. México: Siglo XXI Editores.

- Marx, K. y Engels, F. (1980). Manifiesto del Partido Comunista. En *Obras Escogidas*. (pp. 27-60). Moscú: Editorial Progreso.
- Navarro Ruiz, C. (2016/2017). Escisión del Valor, Género y Crisis del Capitalismo. Entrevista con Roswitha Scholz. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 8/9, 475-502.
- Pashukanis, E. (1976). *La teoría general del derecho y el marxismo*. México: Editorial Grijalbo.
- Sahlins, M. (1988). *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Sub, G. (2018). *Palabras del Sub Moisés y el Sub Galeano. Comunicado brindado en la Clausura del Encuentro de Redes de Apoyo al #CIG y su Vocera*. El Caracol Morelia, Chiapas, México.
- von Braunmühl, C. (1978). On the Analysis of the Bourgeois Nation State within the World Market Context. En Holloway, J. y Picciotto, S. *State and Capital. A Marxist Debate*. (pp. 160-177). Inglaterra: Edward Arnold.
- Whitehead, N. (2013). Hambre divina: La máquina de guerra caníbal. *Mundo Amazónico*, 4, 7-30.



UNIVERSCIENCIA