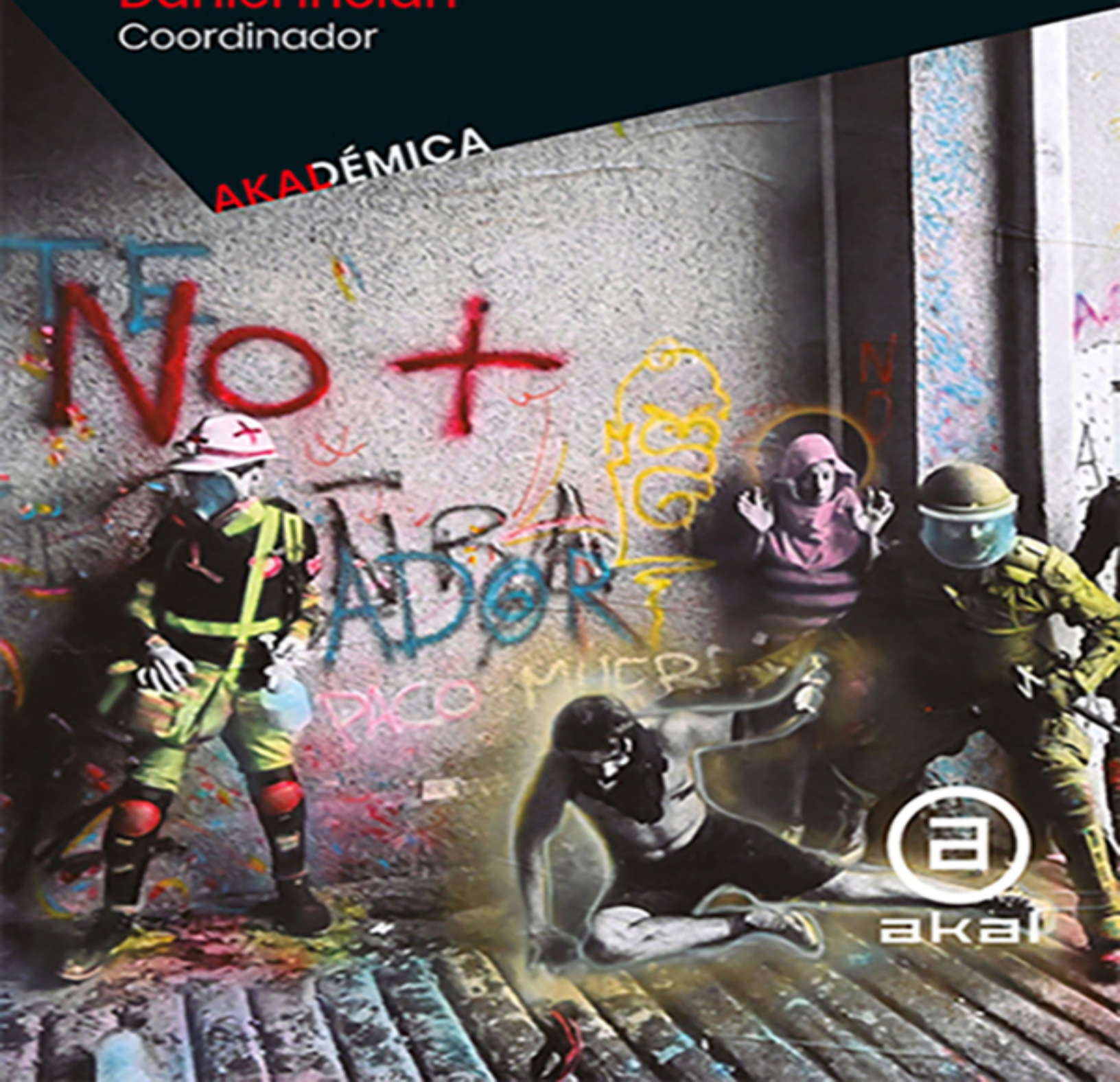
LA BRUTALIDAD UTILITARIA

Ensayos sobre economía política de la violencia

Daniel Inclán
Coordinador

AKADÉMICA



COLECCIÓN AKADÉMICA
Política / Economía / Sociología

AKADÉMICA

Diseño de interiores y cubierta: RAG
Fotografía: fragmento de Alan Veas

Esta obra fue apoyada por el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT), de la UNAM, con clave IA301217, y fue sometida a un riguroso proceso de dictaminación por pares académicos, siguiendo el método de doble ciego conforme las disposiciones del Comité Editorial del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM.

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra –incluido el diseño tipográfico y de portada–, sea cual fuere el medio, electrónico o mecánico, sin el consentimiento escrito por los coeditores.

Primera edición: noviembre de 2021

D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, Ciudad de México

Instituto de Investigaciones Económicas,
Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad de la Investigación en Humanidades, Ciudad Universitaria, 04510

D. R. ©2021 Edicionesakal México S. A. de C. V.
Tejamanil Mz 13, Lote 15, Sección 6, Pedregal
de Santo Domingo, Coyoacán, CP 04369, CDMX, México.
Tel. (55) 50 19 04 48
coedicionesmx@akal.com
www.akal.mx

ISBN Akal: 978-607-8683-78-9

Hecho en México

DANIEL INCLÁN
Coordinador

La brutalidad utilitaria

Ensayos sobre economía política de la violencia

dgapa · akal

La avalancha de los muertos,
la avalancha de los que se suicidan
por su mano o por otra,
porque vivir es un suicidio,
la avalancha de las sombras
que en vano amontonamos
en los rincones de la tierra,
la avalancha de lo que no sabemos ni pensar,
hace que cada tanto extendamos un brazo
y hagamos una señal en el vacío.

Y aunque el brazo no resiste
y se desmorona como los gestos de los tímidos,
la señal queda rodando por el aire
como un golpe de viento,
como la hilacha de un fúnebre planeta
que gira hacia algo menos que el olvido.

Solo un desequilibrio de las cosas,
un fugaz desnivel inexplicable
permite todavía
este naufragio sin barco, sin mar y sin playa,
sin espectador, sin fondo y sin náufrago,
esta historia que nadie cuenta y nadie escucha,
esta falla sin importancia del abismo.
Solo queda la señal como un detalle.

Roberto Juarroz, *54*

Introducción. La razón de la violencia

Daniel Inclán

La desesperación de la conciencia de verse claramente situada en el centro de una crisis grave y decisiva para la humanidad resulta crónica. Cada tiempo aparece ante sí mismo en tanto tiempo nuevo, sin remedio.

Walter Benjamin, *El libro de los pasajes (S 1a, 4)*

La violencia nuestra de cada día

Vivimos tiempos convulsos, la situación del mundo actual nos obliga a pensar críticamente todas las certezas que tenemos sobre la vida. Ante el orden de cosas es urgente preguntarse acerca de los procesos que definen las distintas formas de la existencia y las posibilidades de construir otros derroteros. El mundo es cada vez más incierto, la precarización de las existencias avanza de manera acelerada, las certidumbres que quedan son más frágiles que nunca y la vida misma se convierte en un problema sin salida, es una mazmorra. Todo colapsa.

Ante este escenario, ciertos problemas son urgentes de entender y atender; entre ellos, el de la violencia ocupa un lugar primordial, porque se ha convertido en un proceso que define el sentido de las vidas cotidianas: avanza aceleradamente en la mayoría de los espacios colectivos, se presenta como una constante planetaria. A primera vista pareciera que se ha perdido algún grado de estabilidad, que algo ha cambiado en el mundo que lo hace completamente distinto a como solía ser: las convivencias se vuelven más ásperas, hasta el punto de la hostilidad; las interacciones carecen de políticas de solidaridad y cooperación. Sin negar la existencia de ciertos pasados perdidos, la pregunta en torno a la violencia no puede reducirse al reconocimiento

de un antes con relativa armonía seguido por un presente de agresión y crueldad. Hay algo más complejo en el tema.

Se ha vuelto común afirmar que el tiempo presente es particularmente violento. Es necesario entender que esto no es resultado de una pérdida de valores o de una acelerada anormalidad que hace que la gente actúe de esta forma. La violencia tampoco es resultado de la pobreza o el atraso, como afirman los medios de comunicación masiva y los organismos internacionales. Sus razones parecen más ocultas, pero a la vez se encuentran más a la intemperie. Ella juega un papel central en la definición del sentido de las vidas cuando estas se vacían de contenidos concretos, volcándose por completo a un orden de servidumbre, espectacularidad, automatismo y avaricia.

La precarización generalizada de las vidas exacerba el patriarcado, el racismo, el clasismo y el desprecio por toda forma de existencia. Se producen formas autoritarias que aseguran que, aunque el miserabilismo avance, afecte más a unas personas que a otras. La precarización de la vida no se experimenta de la misma forma si se es mujer, indígena, afrodescendiente o trabajador explotado. E incluso en los espacios donde hay un relativo confort y se cuenta con visibles privilegios sociales, no desaparece la vida desprovista de sentidos autónomos, de formas singulares de ser y construir mundos.

Esto nos permite reconocer, en principio, que la violencia no es un fenómeno aislado, propio de personas enfermas o locas, ni una excepción en el mundo contemporáneo; se trata de una de las maneras de enfrentar a la precarización de la vida, la cual nos afecta a todos, aunque no de la misma manera. Y aquí aparecen condiciones desiguales del ejercicio de la violencia y de sus efectos. Mientras más privilegios, por frágiles y evanescentes que estos sean, las formas de violencia son más sutiles y envueltas en lógicas de complicidad para que las ventajas se conserven. Ejemplos sobran, basta pensar en las cúpulas sociales donde la violencia se esconde o se minimiza para asegurar que ese espacio de beneficios no se quiebre en su interior. O en un entorno más cercano al ámbito universitario, cuando la violencia de los académicos hacia el estudiantado, en especial el femenino, se descalifica o desconoce de manera colectiva, para no demostrar que es una práctica reiterada de la

que se prefiere no hablar para no cuestionar la estructura jerárquica de prerrogativas.

Ahí donde hay menos privilegios, las formas de la violencia son más crueles y desprovistas de mediaciones para preservar las apariencias sociales. Pero no desaparecen las complicidades, se construyen también escenarios colectivos para asegurar la reproducción de los actos de fuerza en favor de ciertos sectores y en detrimento de otros.

En este punto se puede reconocer que la violencia no es un acto aislado cometido por personas anormales. En principio, no se reduce a actos, sino que es parte de un proceso que a través del uso de fuerzas combinadas (físicas, psicológicas, simbólicas, cognitivas, etcétera) intenta imponer un nuevo orden, establecer, aunque sea momentáneamente, una situación controlada por quienes ejercen la fuerza. Por eso, la crítica de la violencia no puede detenerse en analizar solo los actos a través de los cuales se manifiesta, es necesario entender las causas y reconocer todos aquellos actos no-visibles que acompañan al momento del ejercicio de la fuerza.

En segundo lugar, hay que reconocer la dimensión colectiva que acompaña al acto; todas esas microacciones que legitiman, motivan y justifican el momento de destrucción más evidente. Por ejemplo, la violencia de género no se reduce a abusos sexuales ni feminicidios; junto a estos actos de destrucción hay una serie de acciones reiteradas: las formas verbales denigrantes para referirse a las mujeres, las miradas lascivas, los chistes de doble sentido, la objetualización. Sin todas estas acciones, las violaciones, asesinatos y demás atrocidades no existirían.

Además de las violencias hacia los cuerpos existe otra: enorme, silenciada, invisibilizada y de la que todas las personas participan, que es la que se genera hacia las cosas. Esa forma compulsiva, descuidada e irresponsable de vincularse con los objetos, que no son vistos sino como potencial basura y sobre los que nunca se repara como resultado de vidas. Esta enajenación pasa con relativa facilidad de los objetos a los cuerpos, que son objetualizados, reducidos a cumplir meras funciones: productivas, sexuales, serviciales. Así, aquellos con quienes interactuamos se vuelven piezas dentro de una maquinaria de consumo, que tienen la misma condición de desechabilidad que los objetos con los que interactuamos.

El avance de la violencia, si bien es relativamente espontáneo, cumple una función estratégica en un mundo que colapsa. A través de sus formas se producen nuevos ordenamientos que aseguran que nada de lo esencial en la lógica del sistema social cambie, con el fin de que siga beneficiando a un pequeño sector. De manera paralela, el ejercicio reiterado de la violencia crea la ilusión de practicar un poder social con un peso importante, cercano al que en realidad mueve al mundo capitalista. Esto asegura la destrucción de las interacciones colectivas, para hacer más eficientes las dinámicas de explotación, de expolio de los territorios, de exclusión de los grupos diferentes y de lógicas de excepción permanentes. Al ejercer la violencia de manera reiterada se asegura un orden jerárquico que cada vez beneficia a menos personas.

Qué hacer ante ello, cómo responder. Qué tipo de acciones generar individual y colectivamente para no participar del ejercicio de la violencia y para avanzar en su crítica y superación en todos los espacios en los que aparece.

En principio, reconocer que se trata de un acto colectivo no significa que no haya responsabilidades individuales y que no se busque su sanción. Los actos personales implican un ejercicio de voluntad y una cierta conciencia. De ahí que también merezcan una sanción singular. Pero esta no puede desconocer la dimensión colectiva en la que cada acto se inscribe. Además de la sanción, se necesita discutir la reparación y sanación al interior de las colectividades enfrentadas.

En segundo lugar, es urgente evitar que el sufrimiento y los daños particulares sirvan para que las autoridades e instituciones aumenten el ejercicio de poder y el control sobre los cuerpos y los territorios. Las personas afectadas que solo piensan en acciones que exijan protección a las instituciones no se dan cuenta del poder colectivo y sus capacidades para enfrentar a las violencias; ceden su autonomía y su politicidad alimentando la maquinaria de control, normalización y vigilancia, que en lugar de resolver el problema se dedica a espiar y ordenar todos los aspectos de sus vidas.

La violencia no se resolverá solo con castigos individualizados que han demostrado ser ineficientes, porque abonan a una sociedad que otorga con mayor radicalidad su capacidad de ser autónomos a instituciones, autoridades o leyes. Es urgente apostar por una transformación de las

interacciones cotidianas, de las que todas las personas son responsables, donde las instituciones puedan contribuir, pero no dar todas las soluciones, ya que los reclamos institucionales terminan por reforzar la concentración del ejercicio de poder.

EL PROYECTO DE UN DIÁLOGO COLECTIVO Y PLURAL

Entonces, ¿qué hacer? Empezar a hablar del problema, señalar las acciones que, si bien no son expresiones absolutas de fuerza, abonan a la construcción de escenarios en los que los abusos de la fuerza son posibles. Y ahí donde esta se ejerce hay que señalarla no como un acto anormal o patológico, sino como un hecho que involucra a varias personas, más allá de quien ejecuta el acto.

Pero para poder hablar necesitamos recuperar las palabras y las sensibilidades. Ahí el objetivo de este libro: presentar mecanismos de análisis para entender las formas en las que la violencia opera en el mundo actual para explicar su reiteración y su funcionamiento en un momento de colapso. No estamos ante un desajuste de la vida civilizada, es una cuestión estructural en la vida social, juega un papel estratégico en la definición de las realizaciones culturales contemporáneas, es una realidad de múltiples niveles con diferentes ritmos, con diversas escalas y sujetos. Este libro parte de la dimensión material de la violencia, la más directamente vinculada con los procesos socioeconómicos, para luego transitar hacia sus dimensiones culturales y simbólicas.

En principio, es necesario reconocer algunos de los límites de los estudios sobre el tema, entre otros: 1) la urgencia, que sirve para señalar que asistimos a una emergencia social (en su doble sentido, como algo que es prioritario atender y como algo que está saliendo a la superficie); 2) pensar a la violencia como lo contrario a la normalidad y la paz; 3) asumir la existencia de una evidencia empírica irrefutable para hablar de una realidad incuestionable que se disemina por el mundo, en especial, el mundo no desarrollado, como una expresión de la deshumanización y como resultado de la pobreza y el atraso; 4) la necesidad de decir cosas nuevas, sin reconocer que hay una amplia bibliografía, producida en todo el mundo, para explicar este fenómeno; 5) el eclecticismo y ecumenismo, que contribuye a que, indistintamente y sin mayores

criterios, se usen teorías y conceptos diversos para intentar formular explicaciones, y 6) el último límite, tal vez el más problemático, es el imperativo valorativo, desde el que se asume de antemano que toda forma de violencia es un mal social.

El presente libro tiene por objetivo presentar unos cuantos temas de reflexión que contribuyan a la elaboración de estudios críticos de la violencia, partiendo de tres principios fundamentales para toda crítica relacionada con ella: su carácter histórico, su función política y su papel productor de subjetividades.

Para ello se han planteado dos niveles fundamentales en su estudio: por un lado, el que tiene que ver con lo que se ha llamado *el tiempo largo* o el de la violencia patriarcal, el de la explotación y el racismo; por otro, el nivel del análisis que va *al lugar*, es decir, el que está localizado. La violencia no puede pensarse al margen de su emplazamiento: su relación con el tiempo y con el espacio. En cuanto al tiempo, en las formas de la violencia se sintetizan largas y cortas genealogías, se actualizan contradicciones históricas de larga duración con situaciones de coyuntura. En su dimensión espacial, expresan una articulación de diversas escalas en las que cada una tiene relativa autonomía, pero que mantiene una interconexión y cierto grado de interdependencia con las otras. Esto no significa que las que son más grandes expliquen lo que sucede en las menores, o a la inversa, la topología de la violencia obliga a pensar en las lógicas de cada escala.

Estos dos ejes, el de tiempo y el de espacio, ayudan a tematizar los puntos cardinales del poder. En este contexto, la violencia participa en la definición de las formas de acumulación, que necesitan dinámicas específicas en un contexto de colapso civilizatorio. De aquí se sigue el análisis en términos de una disputa por los elementos materiales y simbólicos. Estos dos niveles quedan atravesados, a su vez, por un problema más subterráneo, que es el del poder, y que se caracteriza, entre otras cosas, por: 1) las formas que adquieren los sujetos; 2) la construcción de tecnologías y dispositivos de poder (su materialidad, su maleabilidad, su mutabilidad); 3) los efectos que produce en la subjetividad de las personas; 4) la construcción de criterios de verdad, en los que las acciones de la violencia se perciben, se justifican y se toleran; 5) su interiorización y la construcción de mediaciones reordenadas, que

a través de la autoafirmación construyen límites de lo aceptable para vivir las relaciones de dominación.

El poder no puede mirarse al margen de la legalidad que produce, ni de las interacciones que hay entre distintos regímenes legales. La ley y la violencia refuerzan su vínculo. Ahí donde las situaciones son más críticas y se anuncian movilizaciones de transformación, *la fuerza de ley*, que ha sido alimentada y tolerada por las instituciones estatales, se ejerce de múltiples maneras y en distintas escalas. La figura del soberano se modifica, reorganizando su capacidad de administrar la vida y la muerte. Esto produce un desdoblamiento de las instituciones, que va más allá del paralelismo de lo ilegal y lo legal. En los pliegues que se forman de la transformación institucional hay una convivencia de interlegalidades, algunas sancionadas por las instituciones públicas y otras que simplemente operan con fuerza de ley. Esta transformación del orden jurídico se acompaña por una mutación institucional.

En términos generales, los hilos conductores de este libro se tejen en función del problema del poder y de su crítica en cuatro tiempos: 1) la histórica, que es la dimensión técnica y sus respectivas escalas; 2) la política, en la que por «política» no se piensa la dinámica institucional solamente, sino las prácticas sociales que definen las formas de la vida colectiva; 3) la crítica a la semántica de la violencia, al proceso en el que se construyen estructuras de significación y órdenes discursivos, y 4) la estética, donde se reconoce que no todas sus formas son instrumentales, sino que tienen un extenso carácter comunicativo y sensible.

Estos pilares llevan al punto central de la crítica de la violencia: el sujeto, que es al mismo tiempo contradictorio. Pensar la violencia al margen de quienes la ejecutan y los que padecen sus efectos corre el riesgo de convertirla en una entidad metafísica. En principio, el sujeto de la violencia no es reductible a una relación dicotómica: víctimas y victimarios.

Para caracterizar al sujeto habrá que tener en cuenta el problema del miedo y del odio, así como los códigos éticos y estéticos y la dimensión ritual, que es su contraparte, en la que se representa y juega la producción de dolor humano y de la politicidad de ese dolor. Esto permite reconocer que no se nace siendo una persona violenta, ni es una respuesta automática a condiciones de pobreza o de atraso.

El contenido de cada capítulo se organiza en dos bloques. El primero agrupa los cinco primeros textos y elabora reflexiones de orden teórico sobre el papel de la violencia en el mundo contemporáneo. El primero de ellos, de Marina Garcés presenta un análisis de la excepción devenida norma y sus efectos en la organización del mundo en el que la violencia se ejecuta no para lograr un fin, sino para extender el contexto de caos. El segundo trabajo intenta trazar líneas de interpretación de la violencia en América Latina, superando los enfoques en clave nacional y sugiriendo mecanismos de estudio que prefiguren una interpretación general del problema. El tercer artículo, de Sandy Ramírez, desarrolla la relación entre la forma criminal de la economía y la violencia, al proponer un modelo de estudio en el que la trayectoria del capitalismo contemporáneo reclama una lectura de la relación orgánica entre las formas legales e ilegales de la riqueza social. El texto de Danilo Assis Clímaco discurre sobre las formas de la masculinidad en tiempos de crisis social, resaltando el papel que tienen en el desarrollo de relaciones precarias en el mundo contemporáneo. Finalmente, cierra este bloque el trabajo de Rita Canto, en el que se analiza la relación simbólica de la violencia y sus efectos en la producción del inconsciente, motivado por las obras del artista plástico Iván Trueta. En este trabajo se desarrolla una de las dimensiones poco atendidas en la crítica de la economía política de la violencia: el papel de las subjetividades y la aserción social de un mundo que se precariza aceleradamente.

El segundo bloque de textos se aboca a desarrollar casos de la realidad mexicana. El primer trabajo, de Camilo Vicente, ofrece una interpretación histórica del proceso de desaparición forzada en México, desmarcándose de las lecturas mecánicas que afirman que es un fenómeno que no ha cambiado desde la segunda mitad del siglo XX y de las reconstrucciones monográficas que estudian el problema como una singularidad absoluta. Posteriormente, el artículo de David Barrios brinda una interpretación del proceso social que atraviesa México desde 2006, y desmonta los lugares comunes dando elementos para entender la situación de guerra, más allá de su reducción a una guerra contra las drogas. El texto de Diana Silva propone el estudio de otra de las aristas que en los últimos años juega un papel central en la definición de las estrategias de seguridad en México: la guardia nacional. En una

cuidadosa reconstrucción del debate político y jurídico ofrece un amplio panorama de los procesos que están en juego en la creación de tan singular cuerpo de seguridad. Finalmente, el trabajo de Sendic Sagal hace un estudio de caso de la disputa por la producción social del espacio en los barrios al sur de la Ciudad de México. Su objetivo es desmontar la idea reduccionista y estigmatizante que domina en la interpretación de la violencia en los barrios populares.

Dada la diversidad de temas no hay un método común en los trabajos aquí presentados; cada uno de ellos respondió, desde sus líneas de trabajo personales y con las diferentes formaciones del equipo, dos preguntas centrales: ¿qué papel juega la violencia en la definición del mundo contemporáneo? y ¿cuáles son las dimensiones históricas y políticas que están en juego? Estas interrogantes se trabajaron a lo largo de los meses de discusión interna y cada texto intentó resolverlas de una manera particular. De esta forma, el libro genera una mirada caleidoscópica de un fenómeno no unívoco y del que no se puede dar una respuesta conclusiva. Así, hay trabajos elaborados desde una perspectiva filosófica, otros de corte sociológico, otros con un centro en la reconstrucción histórica, algunos más, con una lectura desde la economía, uno desde la antropología y otro desde el psicoanálisis. En conjunto conforman las piezas de un complejo y cambiante rompecabezas. No es una simple compilación de trabajos individuales, se trata de la materialización de horas de diálogo y reflexiones colectivas, al tiempo que de intercambio de amistad y construcción de caminos para encarar de forma común este mundo complicado.

Este es un esfuerzo colectivo, producto de un trabajo de tres años de discusiones que pretenden contribuir a la construcción de una agenda de estudios sobre la violencia. No hay ninguna intención de presentar conclusiones absolutas. El propósito es más humilde: abonar a una discusión colectiva, implicada con las demandas sociales, para entender sus formas y construir caminos para superarla. Esta es una meta de las personas que han escrito en este libro, pero también de aquellas que se aventuren en su lectura.

Finalmente, el trabajo colectivo que está detrás de esta obra no hubiera sido posible sin el apoyo de la UNAM-DGAPA, que financió el

Proyecto PAPIIT IA301217 «Economía política de la violencia. Genealogías latinoamericanas».

Pilotos del caos: excepcionalidades permanentes en la era global

Marina Garcés

Donald Trump firmó una emergencia nacional y todo siguió igual. De hecho, ya estaba allí, bajo otras formas, permanentemente instalada en el día a día de la vida global. «Voy a firmar una emergencia nacional y ha sido firmada muchas veces […] Rara vez ha habido un problema. Lo firman, a nadie le importa. Supongo que no fueron muy emocionantes»[1]. Las palabras del expresidente en su declaración recogen el sentido de la excepcionalidad contemporánea: no hay normalidad o excepción, sino normalidad de la excepción para una normalidad excepcional.

Mientras Trump hacía estas declaraciones, en España empezaba una precampaña electoral en la que la principal propuesta política del partido de la oposición era «un 155» permanente para Catalunya. Es decir, una suspensión de la autonomía y una intervención de todas las instituciones catalanas, incluidos los medios de comunicación y el sistema educativo, sin fecha de cancelación[2]. El 155 es un artículo de la Constitución española que abre la puerta a una intervención excepcional, que se presenta como una acción preventiva de tiempo indefinido. Si puede plantearse como indefinida, ¿dónde reside entonces su excepcionalidad? Obviamente no en su realización, sino en sus efectos: le permite al poder llevar a cabo todas las excepciones que desee. Es decir, le permite recuperar su poder. Tal como lo afirmó Trump en su firma del estado de emergencia: «La firmaron otros presidentes desde 1977 o así les dio el poder a los presidentes»[3].

Miremos donde miremos, la vida en el planeta entero se presenta bajo el signo de una amenaza permanentemente diferida por algún tipo de acción *in extremis*. Leyes de emergencia, intervención de los bancos,

operaciones de rescate, campos de refugiados y de desplazados, regulaciones *ad hoc*... La acción excepcional no resuelve la crisis, sea cual sea, sino que la mantiene abierta. No la supera sino que la sostiene, no la cancela sino que la gobierna. El poder obtiene y refuerza su poder permaneciendo en la crisis, no atravesándola. Y no es el poder de quien decide y resuelve, sino el de quien neutraliza toda decisión e impide la resolución. La misma lógica rige hoy crisis políticas como las que acabamos de ejemplificar y tantas otras, pero también las crisis económicas y ambientales. No es que se hayan hecho permanentes por su irresolubilidad, es que no resolverlas ofrece una situación de excepcionalidad permanente a los poderes, que se hacen fuertes gracias a ellas.

Esto implica un cambio de perspectiva sobre algunos de los análisis más conocidos sobre el estado de excepción. En primer lugar, se redefine el concepto mismo de «estado de excepción». Si el estado de excepción, según la genealogía del concepto que va de Carl Schmitt a Giorgio Agamben, se basaba en la suspensión como paradigma, la hipótesis que en este ensayo se propone es que la actual excepcionalidad permanente funciona como una lógica de proliferación de normas y de acciones que articulan un nuevo continuo, como normalización de la amenaza. El vacío constitutivo que asegura el nexo entre derecho y violencia, según la tesis de Agamben, no se resuelve hoy en la violencia de la decisión sino que, como veremos, se instala en lo irresoluble como violencia. El soberano (institución o persona) no se define, entonces, por su capacidad de decidir y resolver la crisis, sino por el poder que tiene de mantener abierta la crisis y monopolizar en ella la posibilidad, nunca realizada del todo, de la decisión.

En segundo lugar hay que plantearse: ¿cuáles son las consecuencias de este giro en términos filosóficos y políticos? ¿Cómo afecta el estado de excepción permanente a la acción política, entendida como acción emancipadora o revolucionaria? En concreto, hay dos conceptos clave de la tradición crítica contemporánea que quedan alterados bajo el régimen de excepción permanente: el de «acción» y el de «acontecimiento». Cuando el poder que pilota el régimen de excepción permanente basa su orden en la producción continua de acontecimientos disruptivos, ¿qué estatuto puede tener la idea misma de

cambio radical? Hay una importante y diversa tradición de pensamiento que ha puesto en el centro el concepto de acontecimiento como noción clave para pensar la dimensión radicalmente transformadora y emancipatoria de la política, más allá de la gestión del orden del Estado. Hoy parece que es la soberanía misma del Estado la que gobierna a través de la proliferación caótica de acontecimientos. ¿Qué puede significar, en este contexto, actuar políticamente? ¿Hay acción más allá de la adaptación a la continua disrupción?

NORMALIZACIÓN DE LA EXCEPCIÓN

En el Mediterráneo, los gobiernos español e italiano, entre otros, paran arbitrariamente los barcos de las organizaciones que salen a salvar las vidas de los migrantes en el mar, y a veces acusan a sus responsables de tráfico de personas. Los gobiernos que determinan estas acciones pueden ser de derechas o de izquierdas. No es lo relevante. La acción de gobierno se define en todos los casos por no resolver ni abordar seriamente el problema. Funciona en la medida en que genera órdenes específicas, represión incierta, judicialización interminable, déficits administrativos y ninguna solución verdadera. Las mismas situaciones se pueden describir con el muro de Trump y de sus predecesores o en cualquier otro confín en donde se juegan las relaciones de poder en el mundo actual, dentro y fuera de las fronteras nacionales. La misma lógica paradójica gobierna la gestión tanto interna como externa de los espacios políticos.

Este estar dentro y fuera de sí mismo es lo que caracteriza en última instancia al estado de excepción como paradigma de gobierno. Esta es la tesis que el filósofo Giorgio Agamben proponía en su libro de 2003, *Estado de excepción. Homo sacer II*[4], a partir de una larga tradición de pensamiento político y estatal que enlaza la figura de Carl Schmitt con otras tan dispares como Walter Benjamin o Thomas Hobbes. Un «estar fuera y, sin embargo, permanecer» sería la condición de ese estado que fundamenta toda razón de Estado y su acción política a través del derecho. La fuerza del estado de excepción no reside en su aparato, ni institucional ni material (armamento, dinero, territorio, etcétera), sino en un vacío: el vacío constitutivo en el que se fundamenta. Este tiene

dos caras que funcionan de un modo inseparable. Por un lado, como suspensión. La expresión última del poder es la decisión de suspender la ley para hacerla más fuerte. Por otro lado, como nexo entre violencia y derecho. Los dos elementos del Estado no son excluyentes o disyuntivos entre sí, sino que anudan su contradicción en un vacío sin síntesis que hace de la guerra el trasfondo operativo de la vida del Estado.

Cuando el estado de excepción se hace permanente, ¿qué ocurre con estas dos dimensiones (suspensión y nexo) del vacío constitutivo del Estado? Brevemente, podemos afirmar que la suspensión se transforma en proliferación y el nexo en interpenetración.

Cuando la suspensión se instala en lo irresoluble como situación para gobernar, la relación entre decisión y suspensión se invierte: lo que se suspende es la decisión misma, porque entra en estado de indeterminación y se despliega como un continuo de acciones, normas, procedimientos, excepciones, etcétera. No hay un antes y un después, sino que se entra en un tiempo borroso, sin dirección clara. La amenaza de la suspensión, como acto supremo del poder soberano, se convierte en normalización de la amenaza, que se incorpora al curso de la vida como una de sus dimensiones más propias. Podemos encontrar este esquema en cualquier fenómeno de la vida política contemporánea: las guerras ya no se declaran ni se terminan, sino que se continúan y mutan; las resoluciones internacionales sobre asuntos comunes (medio-ambiente, justicia global, agendas contra la pobreza o el hambre, etcétera) se resuelven a través de la creación de nuevas resoluciones que aplazan siempre los objetivos de la anterior, y los desastres, naturales o asociados a la acción del hombre sobre el entorno, se gestionan aplazando sus consecuencias mientras se saca partido y beneficios de la situación. Lo mismo ocurre con las fronteras, en las que se territorializa el Estado y el monopolio de la decisión. Como han demostrado ampliamente Sandro Mezzadra y Brett Neilson en su último estudio, *La frontera como método*, estas no dibujan un mapa estable, sino que gestionan la destrucción creativa y la constante recombinación de espacios y de tiempos en el desorden actual del mundo. Sus prácticas y sus discursos se despliegan a través de toda la sociedad de forma flexible y al mismo tiempo implacable, administrativa y violenta, generalizada y particularizada a través de una tecnología de la zonificación.

Así, si la suspensión de la ley se transforma en la proliferación de normas y acciones, el nexo entre derecho y violencia también cambia y se convierte en una relación de interpenetración cotidiana. Cada país y cada aparato institucional tiene su historia, lo cual hace difícil generalizar el análisis, pero actualmente hay una tendencia global a la indistinción entre momentos de la acción policial, judicial, legislativa, militar y administrativa. No hay un adentro ni un afuera de la violencia, no hay una separación ni siquiera como nexo entre la guerra y la paz, lo legal y lo ilegal, lo permitido y lo no permitido, lo normal y lo excepcional. Cuando estas distinciones empiezan a borrarse, lo arbitrario se hace esperable: esta es la norma del estado de excepción permanente.

VIOLENCIA SIN VICTORIA

Si el nexo de derecho y violencia es constitutivo del espacio político moderno y de su expansión capitalista, ¿en qué medida cambia esta relación bajo el régimen de excepción permanente? ¿Cómo se concreta su nueva interpenetración? Siguiendo el argumento anterior sobre la normalización de las crisis, podríamos decir que bajo el régimen de excepción permanente la violencia no persigue la victoria final. Es elemento constitutivo de un orden que se alimenta del caos y que en sí mismo es generador de caos. Como resume un titular de opinión del *New York Times*, «In Business and Governing, Trump Seeks Victory in Chaos»[5]. En el estado de excepción permanente, el guion es el caos y la violencia su instrumento más fiable. Retomando el paralelismo inicial, lo mismo ocurre en España con la gestión del conflicto político con el independentismo catalán, que persigue la celebración de un referéndum de autodeterminación. Ante la violencia policial y judicial que cayó sobre la celebración popular del referéndum prohibido por el Estado, la pregunta más repetida era y sigue siendo: ¿cómo puede permitirse el Estado español semejante imagen ante el mundo? Y no es que pueda permitírsela, se trata de su manera concreta de participar de esta lógica global: la mejor forma de no resolver el conflicto es inyectar en él altas dosis de violencia institucional. Gracias a ella, el poder retoma su poder y la soberanía se reafirma como piloto del caos.

Desde otros contextos se confirma también esta dinámica en la que violencia y derecho se interpenetran y se alimentan. Es paradigmático, en este sentido, el caso de México. La condición estructural de la violencia ha llegado a tal nivel en este país, que atraviesa todas las dimensiones de la vida, desde las estructuras estatales a las paraestatales, desde los flujos del capitalismo global que devoran el país hasta las prácticas más íntimas de la vida social. Y tampoco es casualidad que gran parte de los analistas, académicos pensadores y periodistas del país se estén convirtiendo en los principales expertos mundiales en la condición contemporánea de la violencia. Los libros, ensayos y conferencias de la antropóloga argentina Rita Segato son una referencia ineludible al respecto. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez* se introduce con las siguientes palabras:

> América Latina parece atravesada por un nuevo lenguaje: el de la violencia. Pero esta palabra por sí misma no explica nada. O nos lleva a una suerte de lugar común que de tan general bordea la obviedad, o nos envuelve en una serie de clasificaciones sin fin. […] ¿Cómo darle una inteligibilidad a esta cadena de hechos que parecen inorgánicos y episódicos? ¿Cómo comprender su racionalidad sin echar mano a formulismos vacíos?[6].

En este mismo libro y en los trabajos e investigaciones que desarrollará posteriormente, Segato introduce dos nociones imprescindibles a la hora de comprender lo que estamos planteando: por un lado, el concepto de violencia expresiva. Es decir, la idea de que la violencia no es exterior a la racionalidad sino que tiene una lógica y un mensaje, un emisor, unos receptores y un lenguaje. Lejos de ser «lo otro», la irrupción pura de la bestialidad, incluso la violencia más cruel se está expresando políticamente porque implica unos códigos de reconocimientos y unos efectos de dominación. Segato describe así,

> una escena donde los actos de violencia se comportan como una lengua capaz de funcionar eficazmente para los entendidos, los avisados, los que hablan aun cuando no participen directamente de la acción enunciativa […] La violencia constitutiva y cristalizada en forma de sistema de comunicación se transforma en un lenguaje

estable y pasa a comportarse con el casi automatismo de cualquier idioma[7].

La pregunta política que plantea esta definición de la violencia expresiva es: ¿y qué relación puede mantener esta violencia cristalizada con el Estado, que por principio tiene que ostentar el monopolio de la violencia? Segato responde a esta cuestión proponiendo el concepto de «segundo Estado», como aquella realidad no negada por el Estado mismo que permite que este se despliegue sobre la línea que separa y al mismo tiempo vincula lo visible y lo invisible, lo luminoso (medios, políticos, sistemas legislativos, instituciones y otros) y lo oscuro (mafias, dinero negro, tráfico de sustancias y de personas, etcétera). La naturaleza de la máquina soberana es dual y gracias a ello «la difusión multiforme del miedo como dispositivo de gestión social general, regulando las fronteras móviles entre las realidades»[8].

En el mismo contexto mexicano, el investigador de la UNAM, Daniel Inclán, está dedicando sus últimos trabajos a la condición constitutiva de la violencia en la reproducción capitalista actual. En el ensayo «Abyecciones: violencia y capitalismo en el siglo XXI» analiza de manera sistemática cuáles son los elementos de esta violencia intrínseca que funciona como principal forma de gobierno de la crisis[9]. La sitúa en un estado de emergencia entendido como crisis de civilización. Más allá de la suspensión del orden político, estaríamos en una crisis cualitativa y multidimensional que desborda la contraposición entre orden y desorden y crea una zona de indistinción y de desajuste estructural. En ese marco, la violencia tiene varias funciones, de las que destacan las siguientes: la clasificación social de los cuerpos, la despolitización por medio del conflicto y la deshistorización de la experiencia. En resumen: «Como parte del mandato, la violencia cumple una función deshistorizante de los procesos comunicativos, sea por su eterna reiteración o por su letalidad, que hace imposible las articulaciones y las operaciones para ubicarla en una temporalidad colectiva»[10].

Eso que siempre está pasando y que nunca termina de suceder: esta es la condición del estado de excepción permanente que se instala en la crisis de civilización y la que gobierna por medio de la violencia. Es así como la contingencia se convierte en arbitrariedad que,

paradójicamente, usa la ley como su herramienta. Reencontramos aquí la idea de la proliferación legal, a la que Inclán denomina «fetiche global por la ley»[11]. Legalista y arbitraria al mismo tiempo, esta violencia constitutiva «construye subjetividades abyectas sobre las cuales puede ejercer una crueldad desmesurada [...] exiliados de toda condición de historicidad» que funcionan como excrecencias del sistema[12]. En último término, según Inclán, el estado de excepción, cuando se hace permanente, no solo gobierna mediante una violencia sin victoria, sino que con ello desata una guerra contra la historia que quiebra los límites de la inteligibilidad y las fronteras de la sensibilidad. Los seres sin historia pierden la memoria compartida y con ello la posibilidad de rehacer, disputar y transformar el sentido de la experiencia posible.

De este modo, el estado de excepción permanente consigue hacer de la crisis de sentido un arma de dominación. Ya no es una experiencia existencial o individual, es una condición que expone la vida a una «invivilidad» sin salida. La violencia no necesita la victoria, porque su forma de dominio es gobernar esta crisis donde la experiencia, personal y colectiva, no genera sentido ni permite compartirlo. Rotos los marcos de la historicidad y ante la experiencia cotidiana de la arbitrariedad, se impone plantear una pregunta filosófica: ¿qué sentido puede tener entonces el acontecimiento? Es un concepto clave del pensamiento crítico y revolucionario contemporáneo, que desarrolla el concepto de *revolución* bajo un horizonte no historicista. El acontecimiento, desde autores tan dispares como Walter Benjamin, Gilles Deleuze, Hannah Arendt o Jacques Rancière, entre otros, nombra la posibilidad de pensar el cambio radical y la creación o emergencia de una temporalidad política nueva. Entendido como interrupción del sentido y como alteración radical y discontinua del campo de posibles, ¿no llega el acontecimiento, con su política de la excepción, a confundirse peligrosamente con el régimen de excepción permanente?

ACONTECIMIENTO Y «DISRUPCIÓN»

La dialéctica marxiana incorporaba la excepcionalidad revolucionaria, el momento del corte, de la desviación, de la interrupción o del acontecimiento, en la continuidad de la lucha de clases. Incorporaba así

la negatividad del antagonismo y de la ruptura (la negatividad de la libertad) en la afirmación de un nuevo campo de posibles para la igualdad del género humano. Esta integración de excepcionalidad y continuidad, ruptura y posibilidad, de libertad y de igualdad, de negación y afirmación aseguraba el desarrollo de la emancipación como un proceso continuo y discontinuo, destructor y constructor, afirmativo y negativo, orientado hacia un destino final.

Liberada del imperativo teleológico, la idea de emancipación prolifera, estalla, se disemina como una bomba racimo en una multiplicidad de tiempos y de lugares discontinuos e irreductibles. Todo se hace político, pero no se sabe cómo ni cuándo puede acontecer. Por eso mismo, la narración basada en fines y consecuencias se clausura. Con ella, también la idea de resultado y de futuro. La emancipación se conjuga en presente, en un presente discontinuo y autosuficiente. Como escribía Maurice Blanchot a propósito de mayo del 68, «No hay que durar, no hay que tomar parte en ningún tipo de duración»[13]. De la misma manera, pero incorporando su aspecto trágico, Hannah Arendt se preguntaba por la dimensión no realizada e irrealizable de la acción. En tanto que interrupción, su fulgurante novedad siempre deja algo que se define o bien por su ruptura o bien por su imposible institucionalización. ¿Cómo prolongar el acontecimiento? De esta inquietante pregunta nace la conocida invocación a un «tesoro perdido» de la acción, expresión que Arendt toma prestada a la voz de poeta René Char[14].

Las filosofías que formulan esta nueva condición de la emancipación a partir de la noción de acontecimiento lo hacen principalmente bajo dos fórmulas: la afirmación del acontecimiento como novedad o el vaciamiento como apertura de algo otro, o hacia la alteridad. En el primer caso, encontramos posiciones filosóficas de raíz principalmente nietzscheana que defienden el acontecimiento como creatividad imprevisible de nuevas posibilidades de vida, de diferencias, de alianzas y relaciones impensadas. En el segundo caso, encontramos una pluralidad de desarrollos filosóficos que apuestan por la alteridad como clave de superación de las aporías de la igualdad y de los peligros de la identidad. Son posiciones que apuestan por el vaciamiento de la acción bajo distintos aspectos: la inoperancia, la impropiedad, la alteridad

radical o lo indecible. Desde estas dos aproximaciones a la potencia emancipadora del acontecimiento se puede situar una parte importante de las aportaciones de la filosofía occidental contemporánea. Todas ellas persiguen poder nombrar y pensar aquello que escapa a la clausura de lo real, desde sus imaginarios, sus instituciones, sus identidades o sus representaciones.

Ya sea desde la experiencia de la irreductible novedad o de la radical alteridad, lo que es común a una línea y a otra es que lo político es reivindicado desde su discontinuidad, en su excepcionalidad. Contra la política fijada en las instituciones, esclerotizada en la ficción democrática y neutralizada en la gestión administrativa, lo político irrumpe como corte, como momento desviador de la normalidad que tiene sus tiempos, sus espacios y sus lógicas propias, y que tiene como especificidad la capacidad de poner en suspensión los demás códigos de reproducción de lo real.

Uno de los ejemplos más claros de este pensamiento de la emancipación elaborado desde la excepcionalidad de lo político es la filosofía política de Jacques Rancière. Este filósofo francés entiende la excepcionalidad de lo político en dos sentidos entrelazados: como discontinuidad y como inconmensurabilidad lógica. Bajo el primer aspecto, la excepcionalidad se define como *disensualidad*, es decir, como la ruptura de un determinado reparto de roles y funciones que interrumpe el sentido de la representación y del gobierno. Esta ruptura no genera un nuevo orden, una nueva estabilidad ni mucho menos la creación de una nueva comunidad. Es puro desorden, anarquía en el sentido de ausencia radical de fundamento. La política, como forma específica del vínculo, no ordena ni reordena: es una escena de ruptura para la que Rancière reivindica el viejo nombre de «democracia». De ahí se deriva el segundo sentido de la excepcionalidad de lo político: el de la inconmensurabilidad entre dos procesos, entre dos mundos, entre dos lógicas, que Rancière distingue con las nociones de «política» y «policía». La política, como tal, es el encuentro entre dos procesos heterogéneos, radicalmente inconmensurables, que son el del gobierno y el de la igualdad. El disenso, como lógica específica de la política, no es sólo desacuerdo o ruptura de una relación entre partes. Es, mucho más allá, la presencia de dos mundos en uno solo. Esta fractura lógica y

política no implica una defensa de los particularismos o de las pequeñas diferencias. En la disensualidad está para Rancière la garantía de la universalidad, la cual no se basa ni en la esencia ni en la unificación, sino en una potencia de desclasificación que deshace los órdenes conocidos. Esta potencia de desclasificación es a lo que Rancière llama la igualdad.

La política, por tanto, entendida como esta doble excepcionalidad que interrumpe y desclasifica un determinado reparto de visibilidades y de capacidades, es para Rancière «una reconfiguración del campo de experiencia» que desencadena un nuevo proceso de subjetivación[15]. Dicho proceso nace del disenso y de la inconmensurabilidad entre mundos y es a lo que Rancière llama *emancipación*, reinterpretando así la tradición del sujeto moderno emancipado. ¿Cómo se concreta esta relectura de la tradición emancipatoria? Por todo lo que hemos visto hasta aquí, la emancipación es, indisociablemente, disenso y activación de una potencia, guerra entre mundos y experiencia concreta de la igualdad, ruptura de una determinada representación y reconfiguración del campo de lo posible. El protagonista de la emancipación, entendida así, es

> una existencia suplementaria que inscribe la cuenta de los no-contados o la parte de los sin-parte, en última instancia, la igualdad de los seres hablantes sin la cual la desigualdad misma sería impensable. [...] El corazón mismo de la cuestión política reside en la interpretación de ese exceso[16].

Este exceso, con potencia crítica, es el núcleo de una política como estética o de una estética como política. Implica una alteración de lo sensible que tiene sus efectos en la subjetividad que lo percibe y lo piensa. La excepcionalidad de lo político se concibe, pues, como autonomía estética, como irreductibilidad de una experiencia sensible libre de ataduras sociales y de relaciones causales con el mundo empírico.

> La autonomía estética no es esa autonomía del «hacer» artístico que la modernidad ha oficiado. Se trata de la autonomía de una forma de experiencia sensible. Y es esta experiencia la que constituye el germen

de una nueva humanidad, de una nueva forma individual y colectiva de vida[17].

En este desplazamiento filosófico y político que va de la revolución al acontecimiento y del sujeto a la subjetividad, la experiencia pasa a concebirse, cada vez más, como una sucesión de escenas de autotransformación discontinuas. Lo que las vincula es la reiteración de la ruptura, el *tempo* rítmico de la interrupción. Tanto en la filosofía de Rancière como en las otras que comparten esta mirada sincopada de la excepcionalidad de lo político, el poder se entiende como aquella capacidad de restaurar el orden, de fijar la clasificación, diría Rancière. Es lo que clausura la brecha, lo que instituye la novedad o lo que estratifica las líneas de fuga: se emplee el lenguaje conceptual que se emplee, desde estos paradigmas el poder se define como la recomposición del orden, como la vuelta a la normalidad, como la continuidad y previsibilidad o como el reingreso en el sistema. Esta es la base del contrato que sostiene el Estado moderno: orden a cambio de obediencia. Se ofrece como un espacio de pacificación que requiere de la servidumbre libre o voluntaria, según la expresión de Étienne de La Boétie. El estado de excepción sería la condición última sobre la que se basa la soberanía porque es precisamente la posibilidad de suspender el orden para reforzarlo. De ahí el sentido profundo del monopolio de la violencia por parte del Estado: más allá de quién tiene ciertas armas o la competencia de tomar determinadas acciones, lo que significa es que la violencia tiene que ser una condición para la pacificación del orden social y político.

Cuando el estado de excepción se hace permanente la lógica se invierte: el acontecimiento pierde toda capacidad de interrupción y de ruptura, porque el orden que el poder sostiene pasa a ser, también, un régimen basado en la ruptura. Cuando el soberano se convierte en piloto del caos es él quien pasa a gobernar con y a través del acontecimiento. El orden se convierte, así, en *disrupción* continua. *Disrupción* es la palabra de moda que es más que una moda. Es un síntoma, una señal. Creada en 1995 por Clayton M. Christensen en el *Harvard Business Magazine*, este neologismo apunta a la virtud de la ruptura o interrupción brusca en el ámbito de los negocios. Si el

empresario buscaba el crecimiento y la prosperidad a través de la innovación, el actual emprendedor busca acabar con lo establecido para posicionarse. La novedad no reside en el producto, o en el servicio, sino en el campo que genera su irrupción. Para ello necesita generar caos y confusión, hacer estallar el ámbito de lo pensable para abrirse a lo impensado. Es el acontecimiento convertido en ideología de los negocios. Actualmente, esta ideología permea muchos ámbitos de la vida pública, incluso las prácticas educativas, culturales y artísticas. Trump, con sus decisiones imprevisibles, es una encarnación perfecta de una política disruptiva. ¿Qué forma de obediencia corresponde a este régimen de lo disruptivo? Si el acontecimiento queda reducido a una permanente disrupción, es necesario volver a pensar el estatuto de la acción.

ACCIÓN, OBEDIENCIA Y ADAPTACIÓN

En uno de sus numerosos videos promocionales, Klaus Schwab, ingeniero alemán y fundador del Foro Económico Mundial de Davos, explica qué significa lo que él ha bautizado como Cuarta revolución industrial, a partir de la imagen de un *tsunami* que ya está desencadenado y para el cual hay que prepararse. Hay que prepararse para esta revolución, exhorta el ingeniero. No explica quién ni cómo la está llevando a cabo y si es posible deliberar acerca de su curso o cambiarlo. Simplemente está teniendo lugar y toda acción respecto a ella se reduce a prepararse, es decir, a adaptarse a tiempo a los cambios que se avecinan para no quedarse retrasados respecto a otros o ser arrasados por la fuerza de su irrupción. O disrupción. Este tipo de planteamientos no son exclusivos de las élites económicas y técnicas mundiales. Son corrientes en el ámbito educativo, en el laboral. Incluso, están adquiriendo una dimensión política y existencial: actuar es adaptarse de la mejor manera posible a la incertidumbre, prepararse para un futuro del que no sabemos nada y que no sabemos quién está haciendo.

La subjetividad contemporánea sufre, así, un extraño giro. La pregunta por el «¿quién?» se diluye y la pregunta por el «¿cómo?» se responde reduciendo a la acción a su dimensión adaptativa. Puede parecer