

NOTAS SOBRE VIOLENCIA Y PODER



CÍRCULO DE COMUNISTAS ESOTÉRICOS



«Vida mundana y reino, soledad y comunidad, institución y destitución, fuerza y gracia, espíritu y ley, contemplación y combate, cada una de estas parejas de palabras nos devuelve al misterio del mundo, de la historia y de lo que llamaríamos la dimensión del más allá».

Mario Tronti y Marcello Tarì. «Xeniteia. Contemplación y combate».

I

La condena a la violencia “venga de donde venga” se ha transformado en quizá uno de los puntos clave en el programa de salvataje de un sistema pseudodemocrático que hace aguas por todos lados y que ha manifestado su crisis en Chile desde el 18 de octubre de 2019. Este programa ha generado una antinomia novedosa en términos discursivos: democracia y violencia, que serían enemigos acérrimos, incompatibles para una socialidad que se esfuerza constantemente en salir libre de polvo y paja sin tener que erigir una autocrítica efectiva. Si violencia y democracia se nos presentan discursivamente como polos opuestos, es imposible sacrificar a uno para salvar al otro: necesariamente el destino de cada uno se enfrenta de la mano con su contrario, y exige la superación de éste para poder salvarse.

II

Condenar a la violencia venga de donde venga es, en últimos términos, equiparar todas las violencias posibles haciendo indistinguibles los vectores que la componen y las fuentes de origen de las que provienen. Abstractar la violencia como forma material de relación social para reducirla a un concepto inequívocamente formado sigue, consecuentemente, la lógica de la autovalorización del valor, en tanto la actividad humana pierde su matiz concreto y solamente es asequible a través de la desaparición o subsunción de sus contenidos a través de la forma abstracta que se le dota para ser socializada. La violencia en abstracto no es otra cosa que la expresión idealizada de formas de relación social concretas, pero que por su propio modo de funcionamiento es altamente efectiva como forma de relación social. La condena a la violencia en abstracto, “venga de donde venga”, esconde y deja inoculada una forma primordial de ella en tanto forma de relación porque no parece provenir de la misma articulación: la explotación de trabajo socialmente necesario para la reproducción social. Al dejar a este último elemento fuera del campo conceptual y fenomenológico de la violencia, todas las demás pueden ser condenables y suprimibles dentro del campo experiencial de las relaciones sociales. “Condenemos todas pero dejemos que una, la fundamental, no caiga dentro de esta condena” pareciera ser la forma de abordar contemporáneamente la violencia.

III

El articulista Carlos Peña, entrevistado por Matías del Río en televisión, señalaba que la violencia es lo único que debe quedar excluido de la democracia. El cineasta Silvio Caiozzi, en su posición de posible candidato a la Asamblea Constituyente, recalca que la violencia no puede tener cabida en las expresiones populares de descontento porque tergiversa sus legítimas demandas. Michel Foucault plantea que la violencia es integrada por diversas vías y técnicas a la organización moderna de la sociedad y que en uno de sus últimos estadios se transforma en gubernamentalidad al extender la lógica de la guerra civil a toda la experiencia moderna del mundo. Hannah Arendt entiende la violencia como lo contrario del poder. Walter Benjamin comprende que hay dos violencias: una profana y otra “mesiánica”. Thomas Hobbes plantea que la violencia es connatural a lo humano. Hay quienes dicen que existe una violencia estructural y que se expresa en distintas formas materiales que determinan la experiencia. Alguien piensa que la violencia es principalmente simbólica. No faltará quien proponga que la violencia es una vía válida en el cambio político-social. Alguien quizá condena la idea anterior. Etimológicamente violencia proviene de “violentus”: “quien actúa con mucha fuerza”. Sin embargo es la postura de Jacques Semelin en *Pour sortir de la violence* la que tiene más lógica interna en términos históricos cuando plantea que “*a quien habla de violencia hay que preguntarle siempre qué entiende por ella*”.

IV

La violencia se nos muestra como lo contrario a la razón, como un sustrato o un remanente de irracionalidad que nos ata a nuestro pasado primario como especie. Sin embargo, la gobernanza o control de las pasiones primarias permite una trans-naturalización que posibilita salirnos de ese espacio natural o su equivalente irracional para llevar una vida civilizada. Así, la violencia también es contraria de la civilización pero que se enmarca en un proceso plenamente civilizatorio. La violencia racional pareciera ser, a su vez, más condenable por resultar una mezcla incestuosa entre dos mundos: el racional y el irracional, el animal y el humano. Por ello es que la violencia, cuando se toma como manifestación de uso de fuerza, recae necesariamente en la eliminación de lo humano; sin embargo, la historia ha demostrado constantemente que en su propia construcción civilizatoria no elimina la violencia, sino que la transmuta hacia formas civilizadas y que hacen posible, aunque contradictoriamente, la vida civilizada misma.

V

La secularización y tecnificación de la violencia ha instalado en nuestro mundo moderno la idea de que existen algunas legítimas y otras que no lo son, y que no lo pueden llegar a ser. Es el Estado, en cuanto que única sociedad política posible, el que posee la legitimidad del uso racional de la violencia. Para la sociedad civil, como agente que hace posible la existencia de esa sociedad política, la violencia le está vetada y cuando la ejerce sólo se le comprende como crimen. Entonces hay una violencia que es legítima y otra que no lo es y cuya diferencia radica en su distribución y ejercicio. Pero la legitimación de una y deslegitimación de la otra no son necesariamente justificadas en la misma dirección. Eso está implícito en la idea del Leviatán de Hobbes y en el malestar en la cultura de Freud: la limitación de las capacidades e intereses del individuo (particular o colectivo) en pos de su socialidad en abstracto.

VI

Solo desde esta perspectiva es que la violencia tiene características históricas en lo que se refiere a su constitución: la violencia no es natural, sino que es una limitación de lo natural, una trans-naturalización de ello. Lo que ayer no fue considerado como violencia hoy lo puede ser y viceversa. Esta condición histórica exige a su vez reconocer que los límites de ella radican en lo que socialmente se considera como tal. La violencia, como decíamos anteriormente, es parte del proceso civilizatorio *per se* porque pone un límite para el orden, dejando fuera de él ciertas prácticas y discursos que operan no por fuera del orden, sino a costa de él. Por eso golpear a alguien con o sin motivo alguno, así como ejercer violencia psíquica contra una persona o un grupo de personas puede considerarse como un acto violento y no así la extracción de plusvalía del trabajo socialmente necesario o la pena de muerte como condena final en un proceso judicial. La violencia puede tomarse como parte del proceso general de reproducción social y es necesario que se considere de esta forma para, precisamente, poner un límite exterior que constantemente se expande en el desarrollo mismo de ese proceso.

VII

La violencia ejercida como forma de suspender la relación social es producto de las contradicciones propias de las maneras en que la sociabilidad moderno-capitalista se ha desenvuelto a lo largo de su proceso de acumulación. No viene a ser necesaria y exclusivamente una ruptura con el orden, sino una de las consumaciones posibles por su lado negativo. Si se considera la violencia como negación del orden imperante, se desconoce la modalidad civilizatoria bajo la cual ella se ha desarrollado; si se considera la violencia como parte constitutiva del proceso civilizatorio de las sociedades moderno-capitalistas se puede generar un quiebre con ella en cuanto límite externo. La izquierda moderna en su amplio espectro y casi desde su origen ha tendido a pensar y ejercer la violencia como una negación y interrupción del orden cuando, evidentemente, juega el papel contrario: la violencia no hace posible condicionalmente una posibilidad revolucionaria, sino que la violencia puede ser ejercida revolucionariamente como irrupción en contra de ese orden, pero necesita condicionalmente negarse como autosuperación de las condiciones que la posibilitan.

VIII

Dentro de las mitificaciones de la historia realizadas por los diferentes movimientos revolucionarios, se entiende el desarrollo histórico como la narración de un extenso proceso de revoluciones que culminarán en la sociedad sin clases. La violencia se muestra entonces como un punto fundamental del desarrollo de esta: “*la violencia es la partera de la historia*”. En estas narraciones de las revoluciones habidas y por haber, amos, esclavos, siervos, patricios, proletarios, reyes y capitalistas se reparten los roles de protagonistas y antagonistas, ejerciendo la violencia unos sobre otros. “*Carecemos de miramientos, no los esperamos de vosotros, cuando llegue nuestro turno, nosotros no embelleceremos la violencia*” (Marx) pareciese ser el mantra que se repite entre los portadores de la voz de una clase oprimida por otra. Al final de la historia, los opresores pagarán por sus pecados, antes de la llegada de la sociedad sin clases en la que finalmente se podrá volver a *vivir humanamente en armonía*. De este modo, toda violencia, sufrida y cometida, es positivizada dentro de una teodicea historicista en la que todo acto queda justificado en cuanto perteneciente a una supuesta prehistoria de la humanidad.

IX

Desde la perspectiva capital/trabajo, la violencia ejercida por una clase sobre otra para generar plusvalía o simplemente *valorizar el valor* es la violencia originaria, el pecado original del capitalismo. Pero en esta historia de proletarios y capitalistas, “*el despliegue de la esencia de la sociedad capitalista como un proceso en cuyo interior la sustancia deviene sujeto, sus adversarios inmediatos, materialistas y existencialistas, se dirigieron a encontrar el sujeto verdadero y auténtico en el reverso del sujeto «automático» del capital, que procede de la alienación, el cual era puesto de relieve por la dialéctica hegeliana; tal sujeto se convirtió una vez más, a veces míticamente, en la sustancia, la naturaleza humana, sólo que ya no falsificadas y desfiguradas.*” De este modo, la violencia revolucionaria no sería propiamente tal una violencia, sino que la respuesta apropiada, justa, a aquellos que han provocado la caída de la naturaleza humana. Sería una violencia correctiva, ajustadora, por tanto lo contrario de la violencia. Toda violencia revolucionaria reactivaría una y otra vez este ajustamiento, en un perpetuo juicio final que se remonta a los orígenes siempre cada vez más remotos de esa caída originaria, y que se extiende hasta los comienzos de una historia que impone siempre nuevas y más pesadas exigencias para que pueda realmente comenzar.

X

Si la separación de la violencia no fuera, como lo es, un vacío doloroso, entonces cada uno no se hallaría, como se halla, buscando en sí y en los otros el momento de la coherencia eversiva: entonces no estaríamos, como estamos, seguros solamente de tener que superar, combatiendo, los términos concretos de una insuficiencia. Sólo cuando incluye en sí mismo la crítica de su insuficiencia, el momento pragmático participa en la tensión con la que el momento teórico incluye en sí mismo la crítica de su precariedad. Ninguna fábula «teórica» nos engañará ya en relación a nuestras condiciones reales. Pero ningún drama «práctico» nos impondrá ya de nuevo las condiciones de nuestra caída «fatal». Los únicos de quienes hay que seguir esperándolo todo son quienes no pretenden sucumbir ni siquiera al agobio terrible de su impotencia propia. Y hay que esperar de ellos, en primer lugar, la superación de la impotencia.

XI

El pragmatismo cínico de nuestra época, en cuyas filas militan con entusiasmo los llamados revolucionarios, cree resolver el problema de la justificación de la violencia negando la necesidad de tal justificación. En efecto, si lo que justificaría la violencia sería una noción cualquiera de justicia, entonces, invirtiendo la lógica, la justicia no sería más que una justificación a posteriori del ejercicio de la violencia, que se agota en ella misma, o más bien en el deseo que a través de ella se consume. La violencia no sería más, entonces, que un deseo abriéndose paso en el mundo. Sin embargo, lejos de negar la justicia, ese razonamiento evidencia el concepto que el pragmatismo tiene de ella. Si la justicia se entiende como la concepción de un modelo justo del mundo, aquello que realmente debería ser, la violencia sería entonces el deseo de imponer tal modelo, no sólo como algo posible o incluso necesario, sino como aquello que realmente es, frente a lo existente que se presenta como pura carencia. Así, se revela el núcleo deseante del pragmatismo propio del proyecto modernista: tras el realismo orientado a los objetos se encuentra el deseo de satisfacción de fantasías de omnipotencia; de no sólo la reafirmación de las ilusiones de control ilimitado del mundo, sino de que ellas son posibles de realizar, junto con el deber de cumplirlas. Y ese núcleo deseante constituye al mismo tiempo su núcleo psicótico, aquello que llamamos *voluntad de poder*.

XII

Queremos cerrar estos puntos con una nota de Walter Benjamin en *Para una crítica de la violencia* porque creemos que identifica de manera clara buena parte de lo que hemos dicho: “*Para que las personas puedan renunciar a la violencia en beneficio del Estado, de acuerdo a la teoría del Estado de derecho natural, hay que asumir (tal como lo hace expresamente Spinoza en su tratado teológico-político) que antes de la conclusión de dicho contrato regido por la razón, el individuo practica libremente toda forma de violencia de facto y también de jure. Quizá estas concepciones fueron aún reforzadas tardíamente por la biología darwiniana. Esta, de manera totalmente dogmática, sólo reconoce, además de la selección artificial, a la violencia, como medio primario y adecuado para todos los fines de la naturaleza. La filosofía popular de Darwin, a menudo dejó constancia del corto paso que separa este dogma de la historia natural con uno más burdo de la filosofía del derecho; por lo que esa violencia, prácticamente sólo adecuada a fines naturales, adquiere por ello también una legitimación legal (...)* Porque la función de la violencia en la instauración del derecho siempre es doble: la instauración del derecho, ciertamente, aspira como fin –teniendo la violencia como medio– a aquello que se instaura precisamente en tanto que derecho; pero, en el instante de la instauración del derecho, no renuncia ya a la violencia, sino que la convierte *stricto sensu*, e inmediatamente, en instauradora de derecho, al instaurar bajo el nombre de ‘poder’ un derecho que no es independiente de la misma violencia como tal, hallándose ligado por lo tanto, de modo necesario, a dicha violencia. La instauración del derecho es sin duda alguna instauración del poder y, por tanto, es un acto de manifestación inmediata de violencia. Y siendo la justicia el principio de toda instauración divina de un fin, el poder en cambio es el principio propio de toda mítica instauración del derecho”.

WWW.COMUNISTASESOTERICOS.NOBLOGS.ORG