



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

FUNDAMENTOS PARA UNA TEORÍA
GENERAL DE LA VIOLENCIA

ENSAYO

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE :
LICENCIADO EN **SOCIOLOGÍA**
P R E S E N T A :

ALEJANDRO JOSÉ HERNÁNDEZ GALICIA

ASESOR: MTRO. CARLOS GALLEGOS ELÍAS



México D.F.

Mayo de 2012



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis padres, por su ejemplo, confianza e incondicional amor y apoyo.

A Tania, por su amor y alegría.

A Ana y Mariela, por su afecto y compañía.

A la maestra Yolanda, por su sincera amistad.

A Angelita, Miriam y Lizeth, por su cariño.

A Luchita, don Gil y Gil, por hacerme sentir parte de su familia.

A mis compadres y a mi ahijado Farid, por su confianza.

A mis tíos Emelia y Julio, por su aprecio.

A mis amigos, por los buenos momentos.

A mis maestros, por mi formación académica.

A los integrantes del Centro de Estudios Teóricos y Multidisciplinarios en Ciencias Sociales

y del Centro Educativo Fernando Savater, por sus enseñanzas.

Muchas gracias.

Índice

Resumen.....	1
Introducción	2
Sobre la naturaleza y la violencia. Detrás de la selección natural.	7
Sobre la psique y la violencia. Entre el deseo y la coerción.....	15
Sobre la cultura y la violencia. De la coerción a la coacción	22
Sobre la economía y la violencia. La violencia en los procesos productivos.	34
Sobre la política y la violencia. Una genealogía del poder y del derecho	50
Sobre una teoría general de la sociedad y de la violencia.	65
Conclusiones	82
Bibliografía	87
Anexos.....	91

Resumen

La violencia es un fenómeno universal, complejo y manifiesto de muy diversas formas a lo largo de la existencia de la humanidad; por ello hoy en día investigadores del tema sostienen que no es posible la construcción de una *Teoría General de la Violencia*. Por otro lado, especialidades interdisciplinarias tales como la criminología y forenses, parecieran atravesar por una “época de oro” (sin mencionar el surgimiento de otras tales como la “victimología” y la “suicidología”), sin que alguna pueda proporcionar una explicación general a dichos fenómenos. *Bullying, feminicidios, terrorismo y drogadicción*, son algunos de los nuevos conceptos que escapan a las teorías vigentes y que apremian una explicación que permita afrontar estos fenómenos desde posturas bien fundamentadas, pues de lo contrario pueden provocarse consecuencias aún más perjudiciales a la propia sociedad; no hay que olvidar que según la Organización Mundial de la Salud, la violencia es un problema grave de salud pública.

Este estudio busca articular un discurso teórico en torno a la violencia que permita asentar los lineamientos de una *Teoría General* a partir de la revisión interdisciplinaria de algunas de las principales posturas científicas al respecto, bajo la perspectiva teórico-metodológica de la Teoría General de los Sistemas Sociales de Niklas Luhmann, pues siendo la violencia un tema tan viejo como el hombre mismo y un factor sin el cual no se entiende su humanidad, resulta sorprendente que no haya una teoría que pueda explicarla en todos los casos en donde ésta se presenta, pues esto quiere decir que se le describe sin comprenderla según su función en la totalidad sistémica.

Introducción

El objetivo de la presente investigación puede parecer muy pretencioso, pues de antemano se sabe que el tema de la violencia es inagotable, y personajes muy destacados de las ciencias y humanidades han dicho ya mucho al respecto; no obstante, los conocimientos humanos no siempre corresponden a la naturaleza de los objetos cognoscibles, pues son el resultado de la lucha histórica de los instintos y relaciones de poder (tal como lo pensaban Friedrich Nietzsche y Michel Foucault, respectivamente). De acuerdo con esta visión, la violencia, siendo un tema tan antiguo y tan abordado, ha llegado a ser con frecuencia poco comprendido y muy prejuiciado; y si bien no es labor de la ciencia brindar explicaciones únicas, en tanto que la realidad se presenta como diversa, contradictoria y en continuo cambio; es preciso encontrar nuevas perspectivas que resuelvan sus contradicciones y falsos dilemas, pues éstos pueden ser la base de totalitarismos y formas de dominación.

Es por lo anterior que se deben replantear los discursos propios de las disciplinas científicas y humanísticas, puesto que las ideas que el ser humano tiene de sí mismo, de sus congéneres y de la naturaleza, son fundamentales para su actuar. Y es en este intento que presento esta disertación sobre la violencia, ya que al ser un fenómeno que acompaña al hombre desde su génesis como especie permite replantear algunas cuestiones básicas sobre cómo se construye su ser social¹.

¹ Para Durkheim existen en el individuo dos seres distintos y sólo separables por abstracción: el ser individual, que se refiere a la vida particular de cada individuo; y el ser social, que es también llamado “conciencia colectiva”, es decir, “un sistema de ideas, sentimientos y hábitos que expresan en nosotros, no nuestra personalidad, sino el grupo, o los grupos diferentes de los que formamos parte; tales como creencias religiosas, creencias y prácticas morales, las tradiciones nacionales o profesionales, las opiniones colectivas de todo género” (Durkheim, *La división del trabajo social*, 1986). Estos dos se relacionan de manera que el ser social determina al ser individual; en ese sentido el hombre es para Durkheim un producto o construcción social al igual que para Marx, quien afirma que “no es la conciencia del hombre la que determina su ser social, sino que, a la inversa, su ser social determina su conciencia” (Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, 1845)

La violencia está presente de muchas formas en la vida de todos y cada uno de los seres humanos, siendo un elemento fundamental en la formación de la identidad y de la subjetividad; por ello, resulta sorprendente que no haya una teoría *general* que pueda explicarla en todos los casos en donde ésta se presenta y/o que integre sus numerosas microteorías; investigadores del tema concluyen hoy en día que esto no es posible, que cada caso debe entenderse en su contexto específico, lo cual, en principio, parece ser ilógico, pues aunque exista una gran variedad de formas en las que ésta se manifiesta, en tanto que todas son formas de violencia, no pueden sino tener elementos en común. No obstante, desde la perspectiva sistémica puede advertirse que en todos los casos en que se habla de violencia existen elementos comunes que la constituyen como tal, una forma de descubrirlos es mediante su funcionalidad.

La temática de la violencia es muy controvertida, quizá porque no pierde actualidad; pareciera que las sociedades contemporáneas día a día se vuelven más violentas, pues los medios de comunicación constantemente informan de casos en los que la violencia se da en formas extremas, y al parecer, inéditas; sin embargo, si bien es cierto que no hay que descartar que en la actualidad puede existir más violencia que en otras épocas, también hay que advertir que según datos del Banco Mundial (BM), tan sólo de 1950 al 2010 la población mundial pasó de alrededor de tres mil millones a alrededor de siete mil millones (BBC)². Según estas mismas estimaciones, al 1° de enero de 2012 la población mundial fue calculada en aproximadamente 7,010,105,800 personas vivas; y el número total de personas que a la fecha existieron en alrededor de 83,237,919,848; lo cual quiere decir que en esta fecha vivió cerca del 8.42% de toda la humanidad.^{3,4}

² Anexo 1

³ El mayor número de personas que nacen en la actualidad nacen en “países en desarrollo” capitalista; este sistema económico cultural ha tenido sin duda mucho que ver con los fenómenos de sobrepoblación. De hecho, 97 de cada 100 personas hoy nacen en países en desarrollo, como Qatar. En las economías más ricas, a pesar de que la tasa de mortalidad es baja, el amplio acceso a controles de natalidad y el deseo de tener familias más reducidas han mantenido estable la tasa de natalidad.

⁴ Las cifras han sido calculadas por el Fondo de Población de la ONU, gracias a su archivo de datos. La primera cifra es un estimado de cuántas personas estaban vivas al momento de su nacimiento. Es un valor factible que se basa en los datos sobre población mundial y la variación de la tasa de crecimiento a través del tiempo. La segunda cifra incluye los cálculos del catedrático Carl Haub, quien logró estimar cuántas

Según Michelle Wieviorka (Gómez Sánchez, 2009), hay tres maneras de analizar la violencia en las ciencias sociales clásicas: En la primera la violencia es una reacción al medio hostil; en la segunda es un instrumento que los actores utilizan para conseguir algo; y en la tercera es resultado de la cultura.

Desde nuestra perspectiva, existen al menos 5 razones importantes que han dificultado la cabal comprensión del problema. La primera es la gran magnitud de formas en que la violencia se expresa; la segunda es que no hay una definición unívoca de “violencia” y a menudo se le confunde con la agresión, el poder, la dominación, la fuerza, etc. (lo mismo ocurre con otros conceptos centrales tales como “poder”, “conducta” y “acción social”); la tercera consiste en que las aproximaciones desde y al interior de las disciplinas que tienen que ver con el tema (tales como: etología, neurología, psicología, filosofía, antropología, economía, derecho, ciencia política, historia, y la propia sociología) son tan variadas que puede parecer que hablan también de cosas diferentes; la cuarta concierne a la larga tradición dentro de las ciencias sociales en el sentido de ver al individuo y a la sociedad como un permanente dilema entre lo macro y lo micro, dentro de esta tradición se ha llegado a concebir a las personas, las sociedades y a la naturaleza, como distintos y hasta opuestos; y la quinta se refiere a la también predominante idea de que el ser humano generalmente actúa racionalmente y *con arreglo a fines* (en términos de Weber), lo cual difícilmente permite explicar en su justa magnitud la influencia de las emociones en la acción individual y colectiva.

En este contexto, se busca articular una reconceptualización teórica en torno a la violencia que permita la proyección de su genealogía a partir de la revisión interdisciplinaria de las principales posturas científicas al respecto bajo la perspectiva teórico-metodológica de la Teoría General de los Sistemas Sociales de Niklas Luhmann. Se trata de una investigación fundamentalmente cualitativa debido a que en muchos casos resulta imposible acceder a las cifras reales del fenómeno. Asimismo, el método utilizado

personas han vivido desde el año 50.000 A.C. Su cálculo ha sido corregido por la ONU para añadir algunos hitos en el tiempo. (BBC)

es el deductivo, el cual considera el conjunto de los sistemas concebibles para luego reducirlo a un tamaño menor en tanto aumenta su grado de complejidad. De acuerdo con ello, y bajo la premisa de que ningún fenómeno de violencia se debe a una causalidad única, sino a la combinación de una multiplicidad de factores, pretendo que el sistema propuesto⁵ permita tener un acercamiento interdisciplinario desde el cual comprender el tema de la violencia desde su función, o funciones, en cinco *subsistemas* del sistema social: el biológico, el psíquico, el cultural, el económico y el político. Sin embargo hay que enfatizar que el sistema debe ser sólo una forma, un instrumento para organizar nuestro objeto, el cual es sumamente complejo y siempre cambiante; lo cual obliga al propio sistema a ser también versátil y a poder reorganizarse.

El abordaje de un tema desde varias disciplinas implica de por sí una especial complejidad, ya que puede ser no sólo que se presenten diferencias en su conceptualización, sino que ello puede conllevar a que se estudien objetos totalmente distintos y acaso opuestos; siendo así, el abordaje ecléctico de la problemática de la violencia podría llevarnos a una mayor falta de claridad y al desorden, es por ello que esta investigación da especial importancia al concepto de "función social", pues como ya se dijo, mediante la funcionalidad pueden comprobarse las relaciones de elementos de un sistema, ya que la función es: "un esquema de confrontación entre varias soluciones a problemas, soluciones que aparecen como intercambiables en cuanto que son equivalentes con respecto a la función misma" (Corsi, 1996). No se pretende revivir un funcionalismo ya caduco; para esta investigación el funcionalismo es tomado como análisis funcionalista, es decir, como el "método científico asociado a la teoría de los sistemas sociales"⁶, en donde cada dato es tomado como contingente y confrontable con otros; de tal manera que el funcionamiento es una forma de comprobar relaciones (entre relaciones). Y aunque tengo presente que Luhmann no considera más que al sistema social, me parece que su teoría puede servir para este caso por concebir que hay sistemas

⁵ Anexo 2

⁶ Los sistemas sociales son vistos por Luhmann como construcciones sociales que inciden en los estados de conciencia de las personas. La característica que diferencia a los sistemas biológicos de los sociales es que los sociales operan de acuerdo al *sentido*.

INTRODUCCIÓN

dentro de otros sistemas, lo cual le permite cierta versatilidad, ya que de acuerdo a ella debemos buscar principios aplicables a todos los sistemas en general sin importar sus particularidades, pues entre ellos existen similitudes estructurales constitutivas. De esta suerte, la Teoría General de los Sistemas Sociales acaso pueda construir un concepto que describa fielmente las características de este fenómeno a partir de la interdisciplinariedad.

Sobre la naturaleza y la violencia. Detrás de la selección natural.

Los hombres generalmente nos definimos como “seres racionales”, creyendo que nuestra inteligencia nos separa de los “animales: no racionales” y nos da el derecho de hacer con ellos y con el mundo lo que “convenga a la humanidad”; pues bien, quizá pensaron lo mismo los conquistadores españoles al descubrir el mundo indígena mesoamericano; o los primeros *homo sapiens* al luchar contra el Neanderthal. Pareciera que los conocimientos de la etología y de la sociobiología no han sido tomados en cuenta o han sido dejados de lado⁷ al mismo tiempo que se ha olvidado que nuestra especie es fundamentalmente un producto evolutivo, no sólo histórico. Sin embargo, una teoría que aspire a aprehender y explicar al menos algún aspecto de la realidad social no puede fiarse de estos supuestos, debe interpretarlos y partir de las consideraciones más básicas.

No es cuestión de derivar del comportamiento de los animales la compleja realidad social de los seres humanos, sin embargo tampoco puede negarse ni considerarse como intrascendente el hecho de que hay leyes aplicables a todos los sistemas, pues la premisa fundamental de la perspectiva sistémica es la distinción entre sistema/entorno. Así por ejemplo, no podemos derivar la violencia humana del comportamiento de especie homínida alguna, pues cada una tiene sus propios códigos y formas de resolver sus conflictos; se trata de hacer las preguntas correctas a la naturaleza, pues como bien concebía Bolívar Echeverría: la naturaleza no está fuera, sino dentro de nosotros, nosotros formamos parte de ella (Gómez Sánchez, 2009).

En la naturaleza, los conflictos por el territorio, el sexo y las relaciones jerárquicas, se dan continuamente, y cada especie tiene sus formas de resolverlos, a veces son pacíficas y

⁷ Al parecer el conductismo skinneriano ha traído consigo la simplificación del comportamiento animal en la diada premio/castigo. Sin embargo lo fundamental en estos estudios es la comprobación fehaciente de que el ser humano puede dirigir la conducta de los animales, esto es, que los demás animales no son sólo instintivos, sino también capaces de aprender y por tanto, cuentan con un aparato psíquico, o mente, capaz de construir pensamientos causales. El devaluar al mundo animal es sin duda un hecho de graves consecuencias al interior de la humanidad y de la naturaleza.

a veces no lo son⁸; quizá podríamos decir que siempre obedecen a aspectos de sobrevivencia, pero esto puede ser un prejuicio, o bien una precipitada conclusión. No obstante, el problema de la sobrevivencia trasciende a toda la vida en el planeta (quizá en el universo), incluyendo al ser humano, y mediante el proceso de *selección natural* da lugar a lo que conocemos como evolución. Para poder evolucionar todas las especies deben comunicarse, aunque sea sólo para la reproducción, pero en el caso de los animales que han adoptado como estrategia de sobrevivencia el vivir en grupos, la comunicación tiene un mayor grado de complejidad en el que se generan códigos que facilitan su convivencia y organización; muchos de estos códigos deben ser enseñados de generación en generación⁹.

Desde los análisis pioneros de Mead, se sabe que la comunicación no sucede por el hecho de que un organismo percibe cómo se comporta el otro y se ajusta a ello, ni tampoco por el hecho de imitar los gestos del otro (...) lo decisivo—según Mead—es que surgen símbolos que le facilitan al organismo individual sintonizarse *en sí mismo* con la conducta de los otros (...) o en palabras de Maturana: lograr una coordinación de la coordinación de los organismos. Esta explicación puede elaborarse en dirección de una semiótica de lo social, pero no como sistema social que se deslinda a sí mismo del entorno (y aun de los organismos participantes) mediante la comunicación. Todos esos enunciados sobre la comunicación siguen siendo enunciados o sobre el *behavioral organism*, o sobre el sistema nervioso (“biológicos”), o sobre la conciencia (“psicológicos”). (Luhmann, 2007).

⁸ De hecho, “las especies que presentan mayor violencia intraespecífica (la mutilación grave o la muerte de uno de los contendientes) quedan paliados por el desarrollo de conductas altamente refinadas que impiden la destrucción y el aniquilamiento del enemigo (...). Entre estas conductas instintivas reguladoras de la agresividad intraespecífica merecen citarse la ritualización y simbolización de la lucha, el desarrollo de gestos de sumisión que detienen el ataque de un enemigo más fuerte y la aparición de inhibiciones para matar” (Bosque & Villafañez, 2005).

⁹ Según Engels (1973), las capacidades humanas han ido surgiendo y desarrollándose de acuerdo a la solución de las necesidades humanas; así, por ejemplo, la capacidad de hablar es consecuencia de un largo proceso en el que la necesidad de comunicarse conllevó al desarrollo de un sofisticado aparato vocal.

Una de las principales aportaciones de Mead fue definir a la experiencia desde el punto de vista de la comunicación en la sociedad y no sólo de la determinación social de la experiencia individual. La persona¹⁰, en cuanto que puede ser un objeto para sí, es esencialmente una estructura que surge en la experiencia social; después de que ha surgido, en cierto modo se proporciona a sí misma sus experiencias, no obstante, se experimenta a través de los puntos de vista de los otros y se convierte en objeto para sí sólo cuando adopta las actitudes de los otros individuos hacia él dentro de un medio social o contexto de experiencia y conducta en que tanto él como los otros están involucrados. “Esa incorporación de las actividades amplias de cualquier todo social dado, o sociedad organizada, al campo experiencial de cualquiera de los individuos involucrados o incluidos en ese todo es, en otras palabras, la base esencial y prerrequisito para el pleno desarrollo de la persona de ese individuo; sólo en la medida en que adopte las actitudes del grupo social organizado al cual pertenece, hacia la actividad social organizada, cooperativa, o hacia la serie de actividades en la cual ese grupo está ocupado, sólo en esa medida desarrollará una persona completa o poseerá la clase de persona completa que ha desarrollado” (Mead, 1993). De esta forma la comunidad ejerce su control sobre el comportamiento de sus miembros individuales, porque es así como se inserta en el pensamiento del individuo; esto es, mediante el “otro generalizado”. Y sólo cuando los individuos adoptan la actitud o actitudes del otro generalizado hacia sí mismos se hace posible la existencia de un universo de raciocinio, como el sistema de significaciones sociales que el pensamiento presupone. Por ello es que según Mead la importancia de la comunicación radica en el proporcionar una forma de conducta en la que el organismo puede convertirse en un objeto para sí.

¹⁰ Para Mead, los seres humanos en tanto personas no existen en el nacimiento, sino que se construyen a partir de sus experiencias y actividades sociales, por lo cual la persona no está necesariamente involucrada en la vida del organismo. La persona surge con el lenguaje y tiene la característica de ser un objeto para sí, lo cual la distingue de otros objetos y de su cuerpo. Esta característica de objeto está representada por el término “sí mismo” que indica al mismo tiempo que es sujeto y objeto. Esta capacidad de ser un objeto para sí mismo es lo que lo diferencia de los otros animales porque sin adoptar una posición objetiva respecto a sí mismo, no puede actuar racionalmente. Según Mead, la esencia de la inteligencia se encuentra en “adoptar la actitud del otro, o las actitudes de los otros, advirtiendo de tal modo las significaciones de los símbolos o gestos en términos de los cuales se lleva a cabo el pensamiento y quedando de tal modo en condiciones de mantener consigo mismo la conversación interna, con esos símbolos o gestos, involucrada por el pensamiento” (Mead, 1993).

En estos términos, el hombre, como todos los animales, ha evolucionado en el mundo de acuerdo al medio; como algunos, es un animal social; y como pocos, puede generar y transmitir conocimientos de generación en generación. El tener un cerebro más grande, un sistema vocal complejo y la bipedación, le permitieron desarrollar no sólo un lenguaje simbólico¹¹, sino herramientas, armas y una organización social más sofisticada que los demás animales; la cual no pudo iniciar sino a nivel de familia y de clan¹², igualmente que otras especies, que viviendo en grupos más grandes, tienen como prioridad la atención de las necesidades de su progenie¹³. Los primeros homínidos, al ser cazadores y presas al mismo tiempo, debieron desarrollar una compleja división social del trabajo en la que el sexo, la jerarquía y la territorialidad fueron fundamentales para la protección contra otros animales (incluyendo otros humanos) y la obtención de alimentos; de ella habrían nacido la cultura, instituciones, estructuras de poder, y formas de dominación y convivencia cada vez más complejas. Ello concuerda con la propuesta de Lorenz, para quien la agresividad que se da al interior de una misma especie presenta las siguientes funciones:

- Distribución regular y ordenada de los animales de la misma especie dentro de un territorio determinado gracias a la repulsión mutua y a la creación de distancias mínimas entre los individuos y los grupos.
- Selección de individuos aptos para la pelea con sus congéneres y capaces de vérselas exitosamente con enemigos de otras especies.
- Establecimiento del orden social o de la jerarquía social en aquellos animales que viven en comunidades más o menos complejas.
- La creación de lazos personales y grupales (Bosque & Villafáñez, 2005).

¹¹ Según Luhmann, ya que el lenguaje no basta para las necesidades comunicativas de las sociedades, surgen los sistemas sociales (como la economía, la política, la religión y la educación).

¹² Conseguir pareja en las tribus pequeñas habría sido un problema que de no existir la exogamia conllevaría a repercusiones tales como las malformaciones.

¹³ La consanguinidad es importante para todos los pueblos del mundo, aunque tenga particularidades en cada uno y aun aceptando la poligamia por parte de los hombres y la poliandria por parte de las mujeres (en donde los hijos han sido adoptado como comunes).

Cabe enfatizar el hecho de que el ser humano ha dejado de evolucionar de la misma manera que los demás animales, pues al tener la capacidad de alterar el medio y generar cultura, puede incidir sobre sus propios cambios evolutivos y el de otras especies. No obstante, y aunque mucho se ha debatido al respecto, el *homo sapiens* no es el único animal capaz de generar cultura, o, en todo caso, no es el único que lo ha hecho: el hombre de Neanderthal logró adaptarse al medio de manera tan exitosa que su especie existió alrededor de cien mil años y desarrolló un lenguaje y una cultura que, aunque pudieran considerarse como “protolenguaje” y “protocultura”, no pueden negar su carácter "racional", ya que de no ser así sería inexplicable el entierro ritual de sus muertos y su dominio sobre el fuego, primer acto de cultura, según Freud (1978).

Así pues, la comunicación, la socialización, la agresión, la estratificación social y la cultura, son fenómenos que tienen que ver con el problema de la sobrevivencia y por tanto con nuestra *naturaleza biológica* (vélgase la redundancia); pero ¿y la violencia?

El debate contemporáneo respecto a la violencia, en principio reside en si ésta es “natural” o una conducta aprendida; y se remonta al viejo debate entre las ideas de Jean Jacques Rousseau, quien en su “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres” (2001) sostenía la teoría de que el ser humano era naturalmente bueno, que la sociedad corrompía esta bondad y que, por lo tanto, la persona no nacía perversa sino que se hacía perversa; y de Thomas Hobbes, quien nos describe en “El Leviatán” (1968) a una humanidad agresiva innatamente; a un *homo homini lupus* .

Para Konrad Lorenz (1984) y la etología, compartimos un instinto general de conducta agresiva con otros animales. Lorenz estudió las pautas de conductas respecto al valor que tienen para la sobrevivencia de la especie, la agresión es una de éstas y evoluciona según las necesidades de adaptación. A su vez, Claire y W.M.S. Rusell creen que la violencia forma parte de un mecanismo social para reducir la población ante la escasez de recursos (Palacio F.).

Gracias a las neurociencias, hoy en día hemos comprobado que nuestra racionalidad está sometida al funcionamiento de elementos tales como las hormonas y los neurotransmisores¹⁴, y a fenómenos físico-químicos como el electromagnetismo, lo cual puede parecer ser algo muy novedoso, sin embargo hay cuestiones que no son ajenas a nuestra experiencia y nos muestran su evidencia, tales como la embriaguez, el enamoramiento, la irritabilidad que provoca el hambre o el sueño, etc. Investigaciones recientes muestran que los genes tienen un papel fundamental en el carácter de las personas por su incidencia en los procesos físico-químicos del cuerpo humano. Se dice también que la testosterona es “la hormona de la agresividad” por ser la causa de la diferencia de este comportamiento entre hombres y mujeres; a su vez, la adrenalina provoca altos niveles de tensión emocional que pueden relacionarse con el comportamiento agresivo. Por otra parte, diversos experimentos han mostrado que el sometimiento a la ausencia de la madre en la infancia de los mamíferos provoca la segregación de cortisol (la “hormona del estrés”), la cual causa que en la etapa de madurez se desarrollen comportamientos de inseguridad y agresión, pues daña la región cerebral en donde se controlan las emociones. Ejemplo de estos experimentos es el caso de los presos de más alta peligrosidad, en quienes se ha demostrado la incapacidad de tener sentimientos de compasión debido a un daño cerebral.

La sociología, para facilitar la explicación y al no contar con un principio histórico del fenómeno, quizá pueda evocar como Stanley Kubrick (1968), el “momento” en que el hombre por “primera vez” tomó “un objeto” para aventarlo a un adversario esperando conseguir un resultado, es decir, cuando utilizó herramientas con la intención de ejercer un daño específico. De ello puede deducir que al paso del tiempo las armas desplazarían a la fuerza física en las luchas, y que el problema de la supervivencia fue desplazado o acompañado por la concentración de recursos y el surgimiento de una sociedad

¹⁴ Diversos datos apuntan “claramente que los andrógenos, la progesterona y las aminor biógenas (adrenalina, noradrenalina, dopamina, serotonina y acetilcolina), contribuyen a modular (...) la función de los circuitos cerebrales de los que dependen las conductas emocionales en general y las agonistas en particular” (Bosque & Villafañez, 2005)

estructurada en clases sociales¹⁵. Y ello lo podemos afirmar porque con el surgimiento de la historia surgieron numerosos relatos de los que podemos deducir una violencia lo suficientemente organizada como para formar ejércitos; y si ello lo vinculamos con el hecho de que las primeras civilizaciones eran amuralladas, salta a la vista que la violencia ha sido en efecto un medio por el cual a lo largo de la historia el ser humano ha buscado conseguir o preservar recursos y poder.

No obstante, lo anterior no nos ayuda en la pretensión de construir una genealogía crítica de la violencia y más aún, del poder, pues queda pendiente la cuestión de cómo fue que nacieron relaciones sociales e instituciones en las que el poder fue aplicado sobre las mayorías dentro de un sistema de producción y distribución de los recursos evidentemente desigual y opresor: el esclavismo. Para la sociobiología la evolución cultural de la agresión es guiada por tres fuerzas:

1. La predisposición genética hacia el aprendizaje de alguna forma de agresión comunal.
2. Las necesidades impuestas por el medio ambiente, en el cual se encuentra la sociedad.
3. La historia previa del grupo, que le inclina hacia la adopción de una innovación cultural en vez de otra. (Bosque & Villafañez, 2005).

De esta manera, retornamos al inevitable dilema del iusnaturalismo: ¿la violencia es natural o social? Pues bien, lo que resulta incuestionable es que la violencia que se da en las sociedades humanas no es igual que la que se da en la naturaleza; pues aunque muchos animales luchan con los de su misma especie, sobre todo cuando los recursos son limitados, en el caso del hombre no ocurre de la misma manera; en las sociedades humanas los conflictos son más complejos y de mayores alcances, la especie humana no

¹⁵ Hannah Arendt diría que ese fue el nacimiento de la violencia, pues para ella su principal característica es que utiliza implementos.

sólo es responsable de la extinción del Neanderthal, del perezoso gigante y de tantas especies más, sino la única que representa una amenaza real contra sí misma.

En la construcción conceptual de la violencia es por lo tanto indispensable hacer la distinción entre dos tipos de comportamientos que nos pueden ayudar a diferenciarla de la agresión: un *comportamiento hostil hacia individuos de la misma especie, o de otra, con el fin directo o indirecto de conseguir ventajas que le brinden mayores oportunidades de sobrevivencia a sí mismo o a su familia*. Y un *comportamiento hostil hacia individuos de la misma especie, de otra, o a sí mismo, por otras causas*.

Estos planteamientos no pueden constituir aún una definición, sin embargo, el distinguir las conductas violentas que se dan por la sobrevivencia es una referencia fundamental en la construcción del concepto. Hay que decir también que desde nuestra perspectiva, tanto Rousseau como Hobbes tenían razón, pero se equivocaron al no ver más que una parte del problema. Agnes Heller (1994) diría que no se trata ni el instinto, ni la frustración, ni una conducta aprendida, ni un rasgo del carácter, sino una propiedad de ciertos sistemas sociales que llega a convertirse en una especie de “naturaleza humana”.

Por lo que hace a la conducta, la naturaleza es idéntica a lo que puede “incorporarse” en los hombres, hemos explicado al mismo tiempo que la agresividad misma, en su forma más extrema, puede convertirse en “naturaleza” humana puesto que es susceptible de incorporación en dicha naturaleza. Ciertamente, también es posible lo contrario, la agresividad puede mostrarse como no susceptible de incorporación si la estructura de la sociedad hace superfluo la agresividad y no proporciona oportunidades para su incorporación. (Heller, 1994).

Sobre la psique y la violencia. Entre el deseo y la coerción.

La psicología, como disciplina que remonta sus orígenes al menos a la antigua Grecia, tiene una gran cantidad de enfoques, teorías, escuelas, métodos y técnicas que pueden contribuir en la explicación de los fenómenos de violencia. Al ser una ciencia que estudia los procesos mentales, resulta fundamental en la construcción de una teoría general de ésta; mas, si bien existe una gran variedad de propuestas en su interior (ya que su historia es por mucho más vieja que la de la propia sociología), no es la ocasión de enfrentarlas, ni hacer un recuento, ni mucho menos tomar de ellas cuantas tesis se encuentren; sino de encontrar las propuestas más fundamentadas que nos permitan tener un conocimiento lo más certero posible respecto al funcionamiento de la mente humana y sus repercusiones en la conducta de las personas y las sociedades. En estos términos, las teorías psicológicas más destacadas en el estudio de la violencia son:

- La teoría del aprendizaje social de la violencia, que afirma “que la conducta agresiva puede adquirirse meramente por la observación y la imitación de actos violentos y que no requiere necesariamente la existencia de un estado de frustración” (Bosque & Villafáñez, 2005) El éxito que se tenga al realizar cualquier acto reforzará cualquier tipo de conducta.
- La teoría de la frustración, que “establece que no hay agresión sin frustración y que aquella sería la respuesta dominante ante ésta” (Bosque & Villafáñez, 2005). Parte de la inexistencia de un instinto agresivo y plantea que la selección del blanco se hace en función de aquel que es percibido como la fuente de displacer, pero si no es alcanzable puede aparecer el desplazamiento.
- La teoría del dolor, para la cual “el ser humano procura sufrir el mínimo dolor y, por ello, agrede cuando se siente amenazado, anticipándose así a cualquier posibilidad de dolor” (Bosque & Villafáñez, 2005).

Por otra parte, esta ciencia cuenta con una gran variedad de categorías que integran diversas “patologías”¹⁶ y “trastornos” explicativos de los fenómenos de violencia. Según el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales DSM IV (The American Psychiatric Press, 1995), los trastornos mentales se clasifican en:

- 1.- Delirium, demencia y trastornos amnésicos.
- 2.- Trastorno por consumo de alcohol y otras sustancias psicoactivas.
- 3.- Esquizofrenia, trastorno esquizofreniforme y trastornos delirantes.
- 4.- Trastornos del estado de ánimo.
- 5.- Trastornos de ansiedad.
- 6.- Factores psicológicos que afectan a enfermedades médicas.
- 7.- Trastornos somatomorfos.
- 8.- Trastornos facticios y simulación.
- 9.- Trastornos disociativos.
- 10.- Trastornos sexuales y de la identidad sexual.
- 11.- Trastorno adaptativo.
- 12.- Trastornos del control de los impulsos no clasificados en otros apartados.
- 13.- Trastornos de la personalidad.
- 14.- Trastornos de inicio en la infancia, la niñez o la adolescencia.
- 15.- Trastornos de la conducta alimentaria: anorexia nerviosa, bulimia nerviosa y obesidad.
- 16.- Trastornos por dolor.

Sin embargo, ésta y otras clasificaciones no son sino construcciones cambiantes, pues los padecimientos mentales dependen de los sistemas de conocimiento vigentes; de modo que, por ejemplo, en la actualidad se debate sobre si en la próxima edición del DSM (V) debe considerarse el dolor que causa la muerte de un ser querido como una enfermedad (BBC, 2012), cuando la tristeza, aunque supone un sufrimiento psíquico, no

¹⁶ “La patología nos presenta gran número de estados en los que se torna incierta la demarcación del yo frente al mundo exterior, o donde los límites llegan a ser confundidos” (Freud, 1978)

es un fenómeno de enfermedad mental en tanto que la alegría tampoco corresponde necesariamente a un estado de salud mental. Pese a ello, en términos generales, y “aunque las excepciones son numerosas, podemos decir que los *psicóticos* muestran un comportamiento perturbador sin percibir el estado anormal en que se encuentra su mente; los *neuróticos*, por su parte, muestran escasas perturbaciones externas, pero en cambio una considerable conciencia de su anormalidad. En los psicóticos el examen clínico revela fácilmente la existencia de una anormalidad mental que justifica su conducta inusual. En los neuróticos el examen sólo revela la existencia de controles, desplazamientos y defensas que inhiben la conducta; el neurótico expresa menos sus deseos, instintos e impulsos que la persona normal (...). Asimismo, los individuos crónicamente inadecuados y dependientes suelen recibir el calificativo de *psicópatas* (...) una de las características básicas de la psicopatía es la falta de control sobre los impulsos”¹⁷ (Storr, 1972).

En este contexto teórico-conceptual, conviene realizar un análisis de los cimientos de esta ciencia que debe el por qué ha sido la encargada de preguntarse sobre los mecanismos que disponen al ser humano como ser cultural. De esta manera, y a pesar de que no exista un total consenso respecto a la existencia de conocimientos apriori en el ser humano, que a menudo son relacionados con el instinto, podemos decir que desde Aristóteles (que contradice la teoría de las ideas innatas de Platón) se ha pensado que nuestra percepción a través de los sentidos es fundamental en los procesos de aprendizaje: “Todo lo que está en la inteligencia ha pasado por los sentidos” (Gutiérrez Sáenz, 2006) dice su máxima. Pues bien, la principal consecuencia que deriva de la afirmación de que el aparato psíquico humano tiene relaciones causales directas respecto

¹⁷ La psicopatía deja en claro la importancia de la carencia afectiva y la frustración como elementos generadores de la violencia, pero deja sin respuesta la cuestión de cómo se desarrolla el odio en el hombre y en qué consiste éste precisamente, ya que desde la psicopatía la agresión se caracteriza por ser casual; luego, más bien abre la cuestión de cómo se desarrolla el control sobre los impulsos, ya que ésta se caracteriza por la falta de control de los impulsos, tanto violentos como no violentos; esta cuestión puede explicarse porque la falta de contacto con la madre en los primeros años de vida genera una anormalidad cerebral que produce en el psicópata la incapacidad de identificarse con otros seres humanos y de preocuparse por el sufrimiento ajeno. Ello explica el por qué los niños que provienen de hogares destruidos presentan tantos problemas de aprendizaje y socialización, y reafirma la tesis del daño cerebral.

a las experiencias registradas, es precisamente que se constituye como una construcción, lo cual supone el evidente hecho de que al nacer estamos desprovistos de cultura. Y en efecto, los seres humanos no podemos ser sino construcciones que se forman y reforman a partir del contacto con el mundo y con la sociedad, y a partir también de nuestros propios pensamientos. Asimismo, el mundo social es un mundo construido a cada instante que aunque es influido por la naturaleza, no es un natural, sino una construcción humana.

También desde Aristóteles se ha pensado que “el fin último del hombre es la felicidad” (Gutiérrez Sáenz, 2006), de allí el eudemonismo; y aunque existen corrientes de pensamiento, como el estoicismo y el nihilismo, en las que la felicidad no ocupa un lugar central, podríamos decir que la mayoría de las religiones se apoyan en este precepto, pues ofrecen otra vida más placentera después de la muerte. Freud plantea que todos los seres humanos nos encontramos en la permanente búsqueda de la “felicidad” y que los adelantos científicos y tecnológicos no han logrado que este fin se logre, sino por el contrario; pero difiere con Aristóteles en la forma en que la felicidad puede llegar a conseguirse, pues en tanto que para Aristóteles se consigue mediante la realización de las virtudes humanas; para Freud “la felicidad es un problema libidinal de cada individuo” (Freud, 1978).

Por otro lado, existe consenso respecto a que la infancia es un periodo fundamental en todo ser humano, pues es en esa etapa donde se desarrolla su aparato psíquico (esta tesis cobra mayor importancia al considerar que el ser humano es el animal que tiene la infancia más larga y por lo tanto depende más de sus padres que cualquier otra). Es clara la importancia de las experiencias de la infancia en el ser humano adulto, pues aunque no se pueda establecer una relación causal directa entre el sufrimiento de la violencia en la infancia y su ejercicio en la adultez, no se puede negar su correlación; es por ello que merece una especial atención el análisis de la violencia dada al interior de las familias, pues siendo en ellas donde generalmente los seres humanos son educados en su infancia, resulta de fundamental importancia en su formación. La violencia intrafamiliar,

aunque es un tema novedoso, en realidad se remonta a la formación prehistórica de las primeras familias humanas, la cual con mucha probabilidad se dio violentamente. Se puede sostener que la violencia desde la prehistoria ha sido un método punitivo y de control utilizado por los padres y generaciones mayores, quienes educan a las nuevas generaciones; sin embargo, al interior de las familias han existido también situaciones de violencia que van más allá de los castigos físicos: el abuso sexual y la violencia simbólica habrán sido sin duda históricamente algunas de sus expresiones más insidiosas.

La manera en que los seres humanos canalizamos nuestra proclividad hacia el odio y la crueldad varía de acuerdo a la crianza, el medio y la educación. Ha sido ampliamente comprobado que los niños que sufren violencia suelen mostrar problemas de socialización y aprendizaje. “El castigo físico y la supresión de los privilegios infantiles tienden a asociarse con un alto nivel de agresividad y otras formas de comportamiento antisocial por parte de los niños” (Storr, 1972). Los castigos corporales dañan la moral y la autoestima del castigado generando consecuencias emocionales y psicosociales que van más allá del bajo rendimiento escolar (como la depresión, las adicciones¹⁸ y los intentos suicidas). Al abuso por parte de los padres puede sumársele el abuso en la escuela, pues afecta la socialización del niño al tornarlo agresivo e inseguro¹⁹. Es así que resultan muy interesantes los estudios en los que se muestra la existencia de una significativa proporción de presos de alta peligrosidad que en la infancia carecieron del contacto con sus padres y/o que sufrieron maltratos²⁰ (National Geographic Channel, 2011), porque

¹⁸ La violencia puede coadyuvar a que la víctima desarrolle adicciones, pero por otro lado, el consumo de enervantes más que ser una causalidad de la violencia puede ser un detonador, ya que con éste el agresor puede proporcionar una excusa a su conducta, lo cual no quiere decir que toda persona que beba o consuma drogas se tornará violenta; más aún, se da el caso de que el alcoholismo es aprendido, al igual que las conductas violentas, por los hijos a partir de la observación de sus padres.

¹⁹ Entre las características del adolescente violento destacan: a) Se ve a sí mismo en un mundo amenazante, sus experiencias dolorosas (abuso, abandono) le han enseñado que el entorno es hostil. b) Hay rigidez en el pensamiento, incapacidad para lo abstracto y fantasías focalizadas sobre la violencia. c) La emoción fundamental es la desconfianza y la defensa una imagen que inspira temor. d) Sus rasgos fundamentales son: Baja empatía, Excesiva desconfianza, Tendencia a justificar la violencia, Hipersensibilidad a la proximidad física (necesita mucho espacio personal), Patente para ser violento (parece tener permiso) en relación con un modelo parental, índice bajo de tolerancia a la frustración.

²⁰ El maltrato psicológico o emocional se refiere a actos o conductas que producen devaluación o sufrimiento emocional. Incluyen, entre otras formas: amenazas, humillaciones, burlas, insultos,

además de corroborar la tesis del daño cerebral propia de las neurociencias respecto a que éste puede causar comportamientos agresivos en los mamíferos, evidencia el hecho de que la violencia no necesariamente consiste en el ejercicio de la fuerza²¹ y que también puede ser ejercida contra uno mismo, lo cual llega a su límite en el suicidio²².

El hecho de que los niños que han sufrido abuso sexual desarrollen algún tipo de patología es algo que se cuestiona y se considera en relación al tiempo, si hubo o no violencia o penetración, etc.; sin embargo, más allá de que se desarrolle o no tal o cual psicopatología se encuentra el hecho de que el abuso provoque secuelas a corto y largo plazo, pues como demostró el psicoanálisis, la sexualidad infantil contribuye en mucho a la formación de la personalidad.

Sin duda el psicoanálisis ofrece una de las principales aportaciones a la explicación sistémica que se busca, al no considerar al aparato psíquico humano como una individualidad (indivisible), sino como la interacción del “yo”, del “ello” y del “súper-yo”. El psicoanálisis sostiene la existencia en el hombre de impulsos o pulsiones de auto conservación y de destrucción²³ que están íntimamente ligados entre sí y con la dimensión sexual del individuo; desde esta perspectiva, el hombre no es unicidad, sino la interacción de un ello, un yo y un súper-yo que se van formando a través de sus experiencias, teniendo especial importancia las vivenciadas durante las primeras etapas de la vida, ya que las relaciones que tiene con el medio, y particularmente, con la madre, determinan la forma en la que controlará sus impulsos ante los estímulos del futuro.

descalificaciones, exclusiones, exigencia de obediencia. A su vez, el maltrato físico es considerado como cualquier acto intencional que provoque y pueda ocasionar daño al cuerpo, como golpes, empujones, bofetadas, patadas, jalones de pelo, causar heridas, entre otros. (Secretaría de Educación Pública, 2010)

²¹ Uno de los mayores aportes de Bourdieu ha sido sin duda la conceptualización de la *violencia simbólica*, pues mediante este concepto podemos explicar que el daño que puede causarse a otros sin utilizar la fuerza física.

²² Resulta curioso el hecho de que el suicidio no sea un fenómeno exclusivamente humano, pues se ha comprobado que otras especies se suicidan ante escenarios adversos; como puede rastrearse en varios medios electrónicos (El siglo de Torreón, 2004)

²³ Al reconocer la existencia de la pulsión de agresión, “Lorenz se aproxima a la doctrina final de Freud, pero mientras para Freud el instinto de agresión o instinto de muerte es algo que se opone al instinto erótico o instinto de vida, para Lorenz la agresión tiene un evidente sentido utilitario o benéfico con respecto a la vida del individuo y del grupo.” (Bosque & Villafáñez, 2005)

Anthony Storr, a diferencia de Freud, plantea que “el establecimiento de un puesto en la jerarquía de dominación precede a la obtención de la satisfacción sexual” (Storr, 1972). De esta manera, “la dificultad principal en la experiencia infantil radica en la configuración del propio poder y en la búsqueda de un lugar en la jerarquía humana²⁴; las dificultades sexuales ocupan un plano secundario en relación a esta problemática” (Storr, 1972). Al entrar en relación con personas de la misma edad en la etapa escolar, los niños buscan similitudes en los otros para reafirmar su identidad, en esta etapa los juegos y los juguetes actúan como elementos orientadores de la identidad de género al establecer roles y generar conductas y competencias sociales. “El acopio social de conocimientos acerca de sí mismo y de los otros, le permitirán al individuo tipificar todo tipo de hechos y experiencias referentes a la sexualidad” (Storr, 1972). Desde esta perspectiva, el símbolo del poder radica en el pene, pero no como símbolo sexual, sino como símbolo fálico. Asimismo, la crueldad humana puede relacionarse más con el placer del poder que con el gozo sexual, el sadismo y el masoquismo son ejemplos de ello, pues ambos, como otras perversiones sexuales, pueden explicarse a partir de las experiencias que la persona tiene en su contacto con el “todo social”, sobre todo en las primeras etapas de su vida, a partir de las que exagera una parte de la sexualidad para reprimir otras marcadas por eventos traumáticos; es importante para el estudio de la violencia porque revela la estrecha relación entre el sexo y el poder en la formación de la identidad.

De esta manera, podríamos decir, por lo pronto, que desde la psicología queda claro que la violencia no sólo es producto de los instintos o pulsiones biológicas, sino que la frustración, el temor y las privaciones juegan un papel fundamental (sobre todo en las primeras etapas de la vida en donde se aprende a controlar los impulsos y se forma la subjetividad). Hay que anotar también que la teoría psicoanalítica facilita el abordaje sistémico de la mente y que al desplazar el centro de su explicación del sexo al poder puede articularse de mejor manera con algunas teorías sociales.

²⁴ Para Storr (1972) el no afirmarse en términos igualitarios con los demás miembros del grupo o el no lograr competir con ellos es la causa de la perversión.

Sobre la cultura y la violencia. De la coerción a la coacción

Como concibiera Durkheim: al nacer, encontramos el mundo ya formado, organizado, jerarquizado y con un sentido dado por la sociedad. La sociedad a través de la socialización le impone a éste los papeles que ha de desempeñar, mediante los cuales participa en la formación de los hechos sociales combinando su acción con la de otros individuos. En ese sentido, la educación debe ser entendida como una socialización metódica (y la socialización como el proceso en el cual se crea y recrea la sociedad a sí misma): “la educación es la acción ejercida por las generaciones adultas sobre las que todavía no están maduras para la vida social. Tiene por objeto suscitar y desarrollar en el niño cierto número de estados físicos, intelectuales y orales, que exigen de él la sociedad política en su conjunto y el medio especial al que está particularmente destinado (...) Sin embargo los individuos no son exactamente iguales, ya que tienen un pequeño campo de acción autónoma en el que asimilan e individualizan las instituciones, haciéndolo cada uno de manera distinta, dependiendo de su constitución orgánico-psíquica y de sus circunstancias particulares (Durkheim, 2004). El ser humano es así a la vez una construcción y un constructor social (permanentemente expuesto a la muerte).

Los modos de actuar y de pensar de los seres humanos son de hecho orientados por la cultura²⁵, la cual se torna en una tecnología de organización social²⁶; un claro ejemplo de sus alcances en relación a la violencia es sin duda el hecho de que a lo largo de la historia, y aun actualmente, las relaciones entre los sexos²⁷ han sido generalmente marcadas por la desigualdad, ya que cada sociedad atribuye a hombres y mujeres su construcción histórica y cultural de lo masculino y lo femenino²⁸, “este conjunto de prácticas también determina

²⁵ El desarrollo de las formas culturales son en realidad procesos históricos y naturales, pues la cultura comprende un conjunto de conocimientos, creencias, modos de vida, conductas, valores y símbolos de los seres humanos, que como ya se vio, responden a cuestiones evolutivas.

²⁶ Así, el ser humano y las sociedades se convierten en autorreproresores.

²⁷ Puede notarse aquí una vez más que la sociedad no puede pensarse sin su fundamento biológico.

²⁸ Resulta muy revelador el que diversas investigaciones han demostrado “existe una considerable diferencia entre los sexos en cuanto al monto de conducta agresiva que se practica desde una edad muy temprana” (Storr, 1972)

una serie de comportamientos asociados a tales características que derivan en atribuciones sociales impuestas a uno y otro sexo, involucrando relaciones de poder y desigualdad” (Piñones, 2005). Así no sólo puede explicarse el hecho de que existan más maestras que maestros, o que los juegos de los niños los definan genéricamente; la distinción del género va mucho más allá, pues siendo uno de los mecanismos con que la sociedad cuenta para orientar el comportamiento de sus miembros, se ha convertido en muchos casos en un legitimador de la opresión del hombre sobre la mujer, como lo muestra claramente el machismo mexicano²⁹, en donde en base a la creencia en la superioridad varonil, se cree que la mujer debe obedecer al hombre y, en los más de los casos, se le reduce al papel de madre y sirvienta, privándola del desarrollo de sus capacidades intelectuales.

Freud (1978) define a la cultura como “la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: proteger al hombre contra la naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí. Nuestra cultura llevaría gran parte de culpa por la miseria que sufrimos, y podríamos ser mucho más felices si la abandonásemos para retornar a condiciones de vida más primitivas (...) el ser humano cae en la neurosis porque no logra soportar el grado de frustración que le impone la sociedad en aras de sus ideales de cultura”.

Nietzsche (2000) se sirve de las figuras de Apolo y Dionisio para explicar la dinámica de la cultura. El uno no puede existir sin el otro en una relación en la que Apolo simboliza el sosiego y Dionisio el desbordamiento. Así, “lo apolíneo estabiliza la marea de lo dionisiaco, más lo dionisiaco transforma constantemente el límite apolíneo” (Nietzsche, 2000); para

²⁹ En México recientemente se ha incorporado la perspectiva de género en los programas de educación pública, ante los crecientes índices de violencia intraescolar, pues se piensa que “al saber comprender que las ideas sobre lo femenino y lo masculino son construcciones culturales que han implicado la desigualdad, ellas y ellos (los estudiantes) podrán sentirse y asumirse con derecho al aprendizaje permanente sin distinción de género; lograrán analizar críticamente información que suponga desventajas para mujeres u hombres; estarán en condiciones de imaginar proyectos de vida incluyentes; disfrutarán de relacionarse armónicamente con las y los demás; y, cuando se trate de defender los derechos humanos de todas y todos, decidirán y actuarán con juicio crítico frente a los valores y las normas sociales y culturales” (Secretaría de Educación Pública, 2010).

Nietzsche el resultado de esta relación es la cultura; la cultura resulta de la individualidad apolínea y la relación de “embriaguez” del contacto entre los hombres y con la naturaleza. Nietzsche identifica a la filosofía socrática como la causa de la tragedia de la cultura moderna porque la considera hostil a la vida. Nietzsche defiende a la vida frente a la moral (con lo cual nace la *filosofía vitalista*) y en su defensa critica al historicismo de su época (y en general a la forma “occidental” de hacer ciencia) pues encuentra que los conocimientos existentes en el campo científico no sirven a los intereses de la vida, es decir, para el presente y el futuro, sino que se someten a valores morales, al “más allá”. Esta concepción concuerda ampliamente con la propuesta por Freud en *El malestar en la cultura* (1978).

Simmel utiliza dos conceptos fundamentales para la explicación de la cultura: la vida y la forma. La vida es dinamismo, trascendencia, constante rebasar límites; es lo que para Nietzsche es Apolo. Por forma entiende “el recipiente de la vida”, es decir, el espacio y tiempo en el que la vida se desarrolla; la forma no puede existir sin vida, pero tampoco puede haber vida sin forma, la vida trasciende la forma. Por otro lado, Simmel aprecia la existencia de una tergiversación de los medios en fines en las sociedades modernas occidentales. Los medios son convertidos en fines, se ha perdido el sentido de la producción de medios; sin embargo sí existe la necesidad de encontrar un sentido, lo cual queda de manifiesto, por ejemplo, en la tendencia de que las instituciones en su desarrollo incorporan fines para los que no fueron contempladas.

Michel Foucault enfatizó que el ser humano siempre se encuentra inmerso en procesos de construcción, deconstrucción y reconstrucción en el que las prácticas y experiencias individuales pueden servir a manera de contrapoder o resistencia al poder dominante. Foucault diría que se debe analizar los mecanismos, estrategias y formas fácticas en que se desarrolla, opera y funciona el poder, pues el poder traspasa todo lo social, y por tanto a la cultura; pero iría más allá al plantear la existencia de un biopoder, el cual efectivamente es un poder ejercido sobre la vida de los individuos y grupos

humanos que si bien surgió en el siglo XVII como una técnica de control social que buscaba hacer de la vida un objeto del poder, permite replantear nuestra relación con la naturaleza a partir de nuestras dimensiones biológicas, racionales, económicas, culturales, psicológicas, políticas e históricas.

Dentro de la propuesta de Mead es importante resaltar el papel del juego, de los ritos y del deporte en la construcción de la persona como objeto para sí, pues la violencia forma parte importante de los contenidos que los juegos y deportes presentan. Recordemos que el juego y el deporte se constituyen como actividades socialmente organizadas que unifican a los participantes de la interacción social en relaciones sociales mutuas y organizadas que construyen su propia personalidad. De esta manera puede explicarse la omnipresencia de la violencia a partir de la constitución del “otro generalizado”. Así, podemos decir que la violencia, mediante el lenguaje³⁰, los ritos, el juego, el deporte y la educación, nos va formando desde el momento en que los incorporamos a nuestro aprendizaje, pues así aprendemos los cánones con los que habremos de “ver” y “actuar” en el mundo (de allí que trascienda todo lo social). De esta manera, no es incomprensible que desde temprana edad surjan manifestaciones de violencia entre los niños: fenómenos como el “bullying”^{31,32} o la misma violencia simbólica no podrían entenderse sin este factor explicativo.

Goffman por su parte propone que toda sociedad se maneja a partir de representaciones en la vida cotidiana, ya que sus miembros en todo momento proyectan una definición simbólica de la situación ante los otros, según la cual éstos guían su acción. Para Goffman “La sociedad está organizada sobre el principio de que todo individuo que

³⁰ La violencia es un estado permanente porque está contenida en el lenguaje y en los sistemas sociales, sin embargo sólo se advierte cuando se convierte en un problema al orden, ya que es un elemento de ruptura.

³¹ El bullying, o violencia entre pares, es definido por la SEP como un “fenómeno de violencia interpersonal injustificada que ejerce una persona o un grupo contra sus semejantes y que tiene efectos de victimización en la persona que lo recibe. Se trata, estructuralmente, de abuso de poder entre pares. Del mismo modo se le denomina “acoso escolar” y puede expresarse en diferentes tipos de maltrato físico y/o psicológico, pero de manera deliberada y continua, y con el objetivo de someter o asustar a una persona (Secretaría de Educación Pública, 2010).

³² Anexo 3

posee ciertas características sociales tiene un derecho moral a esperar que otros lo valoren y lo traten de un modo apropiado” (Goffman, 1981); de manera que uno de los principios básicos de la organización social es su diferenciación en términos morales, la cual es contexto de la representación e interpretación individual de los símbolos y códigos sociales. Según esta perspectiva, el medio social determina las categorías de las personas que pueden existir en él, de manera que sus miembros esperan y demandan de los demás características específicas³³. “La naturaleza de un individuo, tal como él mismo y nosotros se la imputamos, es generada por la naturaleza de sus afiliaciones grupales” (Goffman, 2006). De acuerdo con esto, concibe claramente una funcionalidad en el estigma:

La estigmatización de aquellos que presentan malos antecedentes morales puede funcionar claramente como un medio de control social formal; la estigmatización de aquellos que pertenecen a ciertos grupos raciales, religiosos y étnicos funciona como un medio para eliminar a estas minorías de las diversas vías de la competencia; y la desvalorización de los que tienen desfiguraciones corporales se puede interpretar, tal vez, como una contribución a una necesaria limitación de las elecciones de pareja (Goffman, 2006).

Por otro lado, la concepción de Marx respecto a que la guerra³⁴ es la comadrona de la historia no es, en verdad, exagerada, pues en efecto, las guerras y la violencia en general tienen efectos que permean hondo en la sociedad; basta una mirada superficial a la historia para advertirlo, pues generalmente es escrita por el más fuerte. De allí que la antropología generalmente haya visto a la violencia desde la perspectiva del *mito fundacional*, el cual sostiene que los comienzos de las sociedades y regímenes son generalmente violentos, pero que una vez que el orden queda establecido, es decir,

³³ Se explica así que para Goffman la aceptación (tanto propia como grupal) es fundamental en la vida de toda persona, y en el caso de los estigmatizados, se convierte en un rasgo central de su existencia.

³⁴ Mucho se ha dicho sobre la famosa frase de Clausewitz: “la guerra es la continuación de la política por otros medios”; para algunos, “la política sería la continuación de la guerra por otros medios”. Yo diría que no es la guerra, sino la violencia la continuación de la política por otros medios, pues la política no sólo se desarrolla entre Estados o instituciones, sino fundamentalmente entre personas.

institucionalizado, se convierte en fuerza creadora. Desde esta visión, lo social se forma a partir de la domesticación de la violencia mediante técnicas, normas y ritos. Su estudio se aboca a explicar cómo los conflictos se convierten en interacciones políticas reguladas.

Coincidiendo con esta idea, Norbert Elías³⁵ (1987) señala que la pacificación y el control de la violencia fundan la civilización. Elías propone que existen cambios de larga duración en la emotividad del comportamiento humano y en las regulaciones sociales internas y externas según patrones de integración y diferenciación. Si bien acepta que “el modelo y las pautas de control de emociones pueden ser distintos según las clases sociales de que se trate en una sola sociedad” (Elias, 1987). Según esta perspectiva, existen también procesos des-civilizatorios en los que la violencia deja de ser controlada por los monopolios existentes.

Norbert Elías (1987), advierte también que la antelación de nuestros actos en un medio controlado por la efectividad del poder dota a nuestra conducta de generalidad en torno a las exigencias de la adiestración³⁶; posteriormente, la amenaza del ejercicio de la violencia será plasmada por medio de pautas y pactos institucionales, en coincidencia con Weber, quien señala que el Estado³⁷ es el encargado de ejercer el monopolio la violencia legítima. Elías, por su parte, estudia el proceso por el cual se llegó a esa centralización del poder a partir de los inicios del proceso civilizatorio. Para Elías “la violencia ha sido dirigida hacia sensibilidades específicas y a la contención de los impulsos de forma tal que la pacificación y el control de la violencia fundaron la civilización”.

El aumento en la represión de estos instintos se inculca al individuo desde pequeño como si fuera una autocoacción, una costumbre que actuara de modo

³⁵ Quien define a la sociedad como la “composición de seres humanos orientados recíprocamente y mutuamente dependientes” (Elias, 1987)

³⁶ El control se expresa en lo macro, como el Estado; y en lo micro, como la vergüenza.

³⁷ Recordemos que para Weber el Estado “como todas las asociaciones políticas que históricamente lo han precedido es una relación de dominación de hombre sobre hombres, que se sostiene por medio de la violencia legítima (es decir, de la que es vista como tal)” (Weber, 1967).

automático, en virtud de la propia estructura de la vida social, de la presión de las instituciones sociales en general y, en particular, de la de ciertos órganos ejecutivos de la sociedad, especialmente de la familia. En consecuencia las normas y las prohibiciones sociales cada vez se convierten de un modo más claro en una parte de uno mismo, en un «súper yo» estrictamente regulado (Elias, 1987).

En estos términos, la institución “amansadora” de la violencia por excelencia es la religión³⁸, pues es ella la encargada de regir la moralidad de los pueblos y no ha existido ninguna sociedad sin religión. Desde la religión, la violencia puede parecer a primera vista como algo siempre asociado al mal, pero tras un breve análisis encontramos que el tratamiento que se le da a la violencia al interior de las religiones la convierte en un mecanismo de control social y por tanto no puede ser reprobada en todas sus acepciones... bástenos recordar la expansión del Islam (“sometimiento a Dios”) en la que era mandamiento de Alá que los musulmanes sometieran a todos los pueblos posibles; o recordemos a Huitzilopochtli, Ares o la misma Inquisición. Lo cierto es que aunque sea tratada de forma distinta, la violencia es un tema fundamental para todas las religiones, cuyo tratamiento orienta la acción de sus creyentes³⁹.

En la India, por ejemplo, la religión sostiene un sistema de castas que por su disciplina represiva y la inequidad en la distribución de la riqueza, bien podríamos considerar como violenta; aunque en sus principios condene la violencia, pues puede ser causa de que en la “próxima vida” se renazca siendo un paria. Puede ocurrir también que dentro de una misma religión existan principios contrapuestos o incongruentes, como es el caso del

³⁸ Podemos advertir un cambio importante en las religiones a través de la historia que deja ver que las primeras religiones (Mesopotamia y Egipto) adoraban dioses que correspondían a fenómenos naturales, como es el caso del sol, la lluvia, los animales, etc.; en tanto que no fue sino mucho más tarde, en Grecia y Roma, que las deidades son humanizadas, como es el caso del dios de la guerra, del amor, de la prudencia, etc. Y no es sino relativamente reciente la existencia de religiones monoteístas, de entre las cuales las más importantes provienen en realidad de la misma raíz, pues tanto los judíos, como los católicos y los musulmanes, reconocen al dios de Moisés y de Abraham (además de que se nutren de las mismas historias propias del paganismo). Este desplazamiento de dioses naturales a dioses humanizados se puede observar también en Mesoamérica.

³⁹ Hay que destacar que está siempre presente el problema del manejo de las pasiones, las cuales son moralizadas.

cristianismo, que aunque por un lado predica que se debe “poner la otra mejilla” antes de provocar un mal al prójimo, por otro acepta sin cuestionamientos los efectos de la “ira de Dios”.

Lo anterior no sería tan trascendente si esas inconsistencias no dieran pie, por ejemplo, a las Cruzadas o a la Santa Inquisición. Otro caso que ejemplifica muy bien los alcances de la religión en el uso de la violencia es la ascensión al poder por parte de los mexicas en Mesoamérica: resulta ser que los aztecas al no tener entre ellos a ningún líder proveniente de un linaje reconocido, pidieron al tolteca Acamapichtli que los gobernara, declarándose al mismo tiempo el pueblo elegido por Huitzilopochtli para señorear Mesoamérica en tanto regresaba Quetzalcóatl. Sin embargo, en la religión, al igual que en el derecho, existen expresiones alternas creadas por los propios sujetos que dan pie a excepciones tales como el culto a la “Santa Muerte” y a “Martín Malverde”, o incluso la “Teología de la liberación”; ejemplos de disidencia y subversión dentro de la iglesia católica que también muestran que la iglesia y la religión son en realidad sistemas distintos.

En el caso del budismo, al tratarse de un conjunto de enseñanzas en las que no se reconoce la existencia de un dios y que, en términos generales, invitan al hombre a no buscar respuestas fuera de sí (como en el caso de las otras religiones) sino en la meditación y en la reflexión, para tener una vida armoniosa, es decir, carente de deseo; la violencia no tiene razón de ser.

Bastan estos ejemplos para advertir que la violencia puede ser un mecanismo de control “divinamente legitimado”; no obstante, el budismo nos revela una cuestión interesante, pues aunque no podamos decir que carece de un vínculo de complicidad con el orden establecido, quizá sí podemos decir que el principio de llevar una vida carente de deseo es efectivamente causa de una vida sin violencia, pues si consideramos a la

violencia como un medio, al no buscar ningún fin (si se es carente de deseo), ésta pierde su razón de ser, pues la violencia nunca puede ser un fin en sí mismo⁴⁰.

Si se les quita la máscara a los actores de la representación religiosa o social en la escena política, deja de ser dios el que recompensa y castiga, deja de ser el estado el que condena y hace la guerra: son hombres quienes ejercen violencia sobre otros hombres, es el señor X quien triunfa sobre el señor Y, o una bestia la que aplaca su apetito sanguinario revivido. Si caen las máscaras, la representación pierde todo significado propio; si hacemos abstracción de las máscaras, renunciamos justamente a esta interpretación específica en la cual consiste exclusivamente aquello que llamamos religión o sociedad. (Correas, 1989)

Queda en evidencia así que Freud (1978) tenía razón al concebir que en la cultura, el ser humano termina oprimido por las mismas formas que construyó para facilitarse la vida; lo cual se muestra exponencialmente en la época actual, en la que el capitalismo se da en forma generalizada. En el capitalismo, la actividad cultural es una actividad administrada que se integra al funcionamiento de la economía, obedeciendo lineamientos establecidos por la industria cultural, es decir, la cultura es subsumida a las necesidades de acumulación de capital⁴¹. El arte y la cultura se comportan de acuerdo a las necesidades de la industria cultural, “la anulación del yo es ineludible” (Solano, 2005).

Como resultado de la expansión del capitalismo, actualmente muchas culturas están en crisis y, en muchos casos, en franca desaparición (lo cual es comprobable con el creciente número de lenguas, usos, costumbres y formas de organización que en la actualidad están dejando de existir). “La globalización ha expandido la cultura capitalista a través del mercado mundial de las distintas formas culturales a la vez que ha afectado seriamente la

⁴⁰ Otra cuestión importante es el hecho de que todas las religiones plantean la posibilidad de postergar la existencia más allá de la muerte, incluso las orientales, de manera que podría plantearse la hipótesis de que atienden un miedo generalizado a la muerte o un deseo de eternidad.

⁴¹ Recordemos que para Marx, el capital “no es una cosa sino una relación entre personas mediada por cosas” (Marx, 2003)

identidad cultural de los pueblos, y sobre todo, de las comunidades arcaicas, las cuales ven sellado su destino con la aparición del primer celular”, en palabras de Bolívar Echeverría (Gómez Sánchez, 2009). Estos pueblos son integrados al sistema capitalista bajo el ideal de ser integrados al “progreso”, al “desarrollo” y a la “modernidad”; cuando en realidad se les condena a la destrucción de sus cosmovisiones y sus formas culturales de reproducción de la vida social, las cuales son desplazadas en pos de la uniformización, de la construcción de una naturalidad de segundo orden impuesta por el capital.

En la modernidad capitalista se olvida que el género humano y sus formas culturales se encuentran en una permanente evolución; se ha llegado a identificar al capitalismo como el final de un largo proceso evolutivo: como el “fin de la historia” (Fukuyama). En la modernidad capitalista se advierte una necesidad social de identificación con las convenciones y exigencias del sistema, resumidas en la necesidad de poseer; se piensa en ascender en la escala social, rara vez en transformarla, pues se olvida que el ser humano es capaz de fundar códigos de comportamiento; el ideal de progreso y la ganancia capitalista sustituyen esta idea por el egoísmo y el individualismo. La dinámica de la producción capitalista, y en general la vida de las urbes se dan mediante a una estricta precisión en las relaciones y acciones entre los hombres. La vida de las urbes es sumamente precisa y calculadora; en ella el papel del dinero y de la producción es distinto pues todas las relaciones se fundamentan en el dinero en una relación de la producción en la que ya no se produce para el cliente sino para el mercado en donde los consumidores son desconocidos; los valores en estas sociedades dejan de ser cualitativos para convertirse en cuantitativos⁴². Ya Simmel repararía en el hecho de que en la vida urbana el sentimiento anímico preponderante es la indolencia, que se trata del “embotamiento” frente a las diferencias de las cosas; es el reflejo del triunfo de la economía, del monetarismo que socava el valor de las cosas en su fría equivalencia en dinero; es un fenómeno adaptativo que se ve reflejado en la indiferencia, desconfianza y hasta aversión

⁴² De esta manera se explica el surgimiento e incremento de enfermedades que se han convertido en padecimientos de un gran porcentaje de la población (tales como el estrés, la gastritis, las adicciones, etc.) que viviendo principalmente en las ciudades, está sujeta a hábitos y formas de vida que degradan su salud física y mental .

que se tiene en las relaciones que se dan entre sus pobladores. Esta antipatía del individuo urbano es una de las más elementales formas de socialización en la ciudad porque no sólo disocia, sino que al mismo tiempo contribuye a la asociación entre los hombres.

La modernidad ha surgido en el capitalismo, de manera que se le identifica como “modernidad capitalista”, sin embargo, dentro de la modernidad también existen expresiones no capitalistas que plantean la posibilidad de otra cultura, otro arte y otras formas de realizar la existencia humana. “Hay en marcha una revolución mundial sobre cómo nos concebimos a nosotros mismos y cómo formamos lazos y relaciones con los demás. Es una revolución que avanza desigualmente en diferentes regiones y culturas, con muchas resistencias” (Giddens, 2000). Esta Revolución civilizatoria que se da por debajo del funcionamiento de la civilización capitalista se hace presente en su crisis cultural.

En la modernidad capitalista en la que las sociedades son en gran medida influenciadas por los contenidos difundidos por los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías, los cuales concretan no sólo pautas de consumo, sino de *ser humano*; el espectáculo⁴³ de la violencia ha llegado a niveles insospechados. La violencia en forma de espectáculo principalmente orienta el consumo y mantiene la creencia en la necesidad de ser protegido por la violencia legítima a la par que provee de una dosis de adrenalina destinada a “matar el aburrimiento”. Así, desde pequeños, los seres humanos incluyen la violencia en su mundo simbólico como algo “natural” y hasta “estético” estableciendo una predisposición a su ejercicio. El papel de los medios de comunicación sobre la moralidad colectiva de estas sociedades si bien es un elemento de homogeneización, fomenta valores que tienden a provocar la segregación de los grupos sociales, como el individualismo, el culto al dinero, la libertad, y por supuesto, la “democracia”.

⁴³ Una de las principales aportaciones de los romanos a la política y a la cultura occidental fue precisamente el dar al pueblo “pan y circo”, pues encontraron en el espectáculo un mecanismo de control social y de recreación del orden establecido. La industria cultural capitalista ha aprendido bien la lección convirtiendo a las sociedades en sociedades no sólo de consumo, sino en sociedades que utilizan el espectáculo para aliviar las presiones culturales y sociales de sus miembros: el fútbol parece ser el mejor ejemplo. Sin embargo, la industria cultural capitalista, al imponer no sólo modelos de consumo, sino de comportamiento y de éxito, aumenta el malestar en las masas, para las cuales son difícilmente realizables.

La mercadotecnia capitalista otorga un papel fundamental a los modelos eróticos y sexuales, pues además de convertir al sexo en una mercancía muy redituable, crea masas de mano de obra disponibles al sistema. Los modelos son transmitidos desde la primera infancia, de manera que inciden en la formación del sujeto proporcionando imágenes de una sexualidad exagerada, pervertida. La exageración del deseo conlleva su frustración y explica también el surgimiento de un amplio público consumidor de violencia sexual en forma de trata de personas, pornografía infantil, etc. “El sexo se tornará un instrumento de disciplinización (...). El sexo es el que asegura la reproducción de las poblaciones, y con el sexo, con una política del sexo podemos cambiar las relaciones entre natalidad y mortalidad. La política del sexo es una “pieza de primera importancia para hacer de la sociedad una máquina de producir”

En la modernidad capitalista “el hombre suele aplicar cánones falsos en sus apreciaciones, pues mientras anhela para sí y admira en los demás el poderío, el éxito y la riqueza, menosprecia, en cambio, los valores genuinos que la vida le ofrece” (Freud, 1978). Priva el deseo de consumo fomentado por un gran desarrollo de la mercadotecnia.

Lo anterior no significa que “todos se hayan subido al tren de la modernidad”, pues siempre han existido otras formas e ideales alternativos. La modernidad capitalista provoca la necesidad de crear nuevas formas de vida en las que no prive la competencia y la hostilidad; esta necesidad se nutre del malestar que provoca en la sociedad y para cumplir su cometido no sólo requiere atender los procesos de producción y consumo, sino sobre todo entender que la cultura no sólo expresa las relaciones políticas de una sociedad, sino que “puede ser un espacio de resistencia política” (Nandy, 2011)

Sobre la economía y la violencia. La violencia en los procesos productivos.

Entendiendo a la economía como el conjunto de medios por los cuales los hombres procuran los bienes y servicios satisfactorios de sus necesidades vitales, y teniendo presente que “el conjunto de todos los fenómenos y condiciones vitales de una civilización histórica dada ejerce su influjo tanto sobre la configuración de las urgencias materiales, como sobre la forma de satisfacerlas; asimismo, sobre la formación de los grupos de interés materiales y sobre la índole de sus medios de poder” (Weber, 2003); podemos referir que la violencia ha sido uno de ellos desde antes del sedentarismo. Así pues, todos los modos de producción⁴⁴ hasta hoy han sido también modos de organizar la violencia, en tanto que las formas de producción, distribución y consumo que los han constituido se han sustentado en la lucha de clases. Y más allá de que creamos al pie de la letra la máxima de Engels, según la cual “debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre”⁴⁵ (Engels, 1973), o pensemos que el trabajo es sólo una parte de la cultura, como concibiera Althusser, no podemos negar su centralidad en el funcionamiento de toda sociedad, pues es mediante la organización de éste que se procuran los satisfactorios a sus necesidades materiales.

Para Durkheim, “La división del trabajo social” (1986) constituye la primer pauta de interacción en el mundo social y por tanto una fuente de cohesión que compensa el debilitamiento de la moralidad colectiva. Basó este estudio en su concepción de dos tipos de sociedad: el más primitivo, caracterizado por la “solidaridad mecánica”, que presenta una estructura social indiferenciada, con poca o ninguna división del trabajo; y el tipo más

⁴⁴ Hay que hacer la aclaración de que se tratan aquí los modos de producción propuestos por Marx por considerarse como una importante herramienta metodológica en el estudio de las relaciones económicas a través de la historia de la humanidad, sin embargo hay que apuntar también que pueden no encajar con las realidades económicas de algunas regiones y etapas históricas, como es el caso de la sociedad Azteca, en donde la propiedad colectiva era notablemente importante, a la vez que en su estructura de clases encontramos figuras como el esclavo "tlakotli", el siervo "tekiyo" ó "koko" y el comerciante "pochtekatl".

⁴⁵ Según Engels “cuanto menos está desarrollado el trabajo, más restringida es la cantidad de sus productos y, por consiguiente, la riqueza de la sociedad, con tanto mayor fuerza se manifiesta la fuerza dominante de los lazos de parentesco sobre el régimen social” (Engels, 1973)

moderno, caracterizado por la “solidaridad orgánica”, el cual presenta una mayor y más refinada división del trabajo. De esta manera explica que la gente en sociedades primitivas tiende a ocupar posiciones muy generales en las que se realiza una amplia variedad de tareas y mantiene un gran número de responsabilidades, mientras que en las modernas sucede en forma inversa. La división social del trabajo es un hecho social material que indica el grado en que las tareas o responsabilidades se han especializado y permite a los individuos y a las estructuras sociales creadas por ellos cooperar. Además, el aumento de la división del trabajo produce una mayor eficacia, lo que a su vez produce un aumento de recursos excedentes. Luhmann parece seguir esta idea al afirmar que “Las culturas premodernas desarrolladas se apoyan en formas de la diferenciación que, en un lugar decisivo de la estructura, pueden considerar las desigualdades y sacarles ventaja. Si están completamente desarrolladas, esas culturas utilizan tanto la diferenciación estratificadora, cuanto la diferenciación entre centro y periferia (...) uno de los aspectos más importantes del esquema centro y periferia es que en el centro (...) se hace posible la estratificación de una manera que va mucho más allá de cuanto había sido posible realizar en las sociedades pequeñas del tipo antiguo” (Luhmann & Georgi, 1993)

El interés de Durkheim al abordar la solidaridad era descubrir lo que mantenía unida a la sociedad; para él, una sociedad caracterizada por la solidaridad mecánica se mantiene unida debido a que la totalidad de los miembros tienen aptitudes y conocimientos similares, la unión de las personas se debe a que todas están implicadas en la en la realización de actividades parecidas y a que tienen responsabilidades semejantes; por el contrario, una sociedad caracterizada por la solidaridad orgánica se mantiene unida debido a las diferencias entre las personas, debido al hecho de que tienen diferentes tareas y responsabilidades que se complementan. Por tanto, para Durkheim la sociedad moderna se mantiene unida por obra de la especialización de las personas y su necesidad de los servicios de otras. También afirmaba que los problemas de su época constituían patologías que podían ser remediadas por el sociólogo o “médico social”, quien reconocía la naturaleza de los problemas sociales y las reformas estructurales que podían aliviarlos.

Hablaba, en este orden de ideas, de tres formas patológicas de la división del trabajo, las cuales se debían a fuerzas temporales o transitorias, a saber: la anomia^{46,47}, la desigualdad en la estructura del mundo del trabajo (gente inadecuada en los empleos impropios) y la organización inadecuada (incoherencia) en el mundo del trabajo. La principal reforma que propuso para aliviar dichas patologías fue el desarrollo de las asociaciones profesionales; respecto a esta cuestión adoptó una postura radicalmente opuesta a la de Marx, pues no pensaba que existiera un conflicto básico de intereses entre los dueños de los medios de producción y los asalariados, sino que se debían a que los diversos tipos de personas implicadas carecían de una moralidad común, y que la falta de moralidad se debía a la ausencia de una estructura integradora. Sugirió entonces que la estructura necesaria para proporcionar esta moral integradora era la asociación profesional, pensando que una asociación de este tipo debía tener una forma diferente y nueva, superior a otro tipo de agrupaciones como los sindicatos o las asociaciones de empresarios que sólo servían para subrayar las diferencias existentes. Dentro de una misma asociación los individuos reconocerían sus intereses comunes, así como su común necesidad de un sistema moral integrador. Durkheim pensaba entonces que la “sanación de la sociedad” dependía, en última instancia, de los cambios que se produjeran en la moralidad colectiva; creía que los problemas esenciales de la sociedad moderna eran de índole moral y que la única solución residía en reforzar la intensidad de la moral colectiva. En ese sentido, el objetivo principal de la asociación profesional es el desarrollo de un sentimiento de respeto a la sociedad y a su sistema moral; no el cambio de éste. Estos aspectos de la educación moral constituyen esfuerzos por combatir la relajación

⁴⁶ Este concepto se refiere al mal que sufre una sociedad a causa de la ausencia de reglas morales y jurídicas, ausencia que se debe al desequilibrio económico o al debilitamiento de sus instituciones, y que implica un bajo grado de integración. Los individuos se enfrentan a la anomia cuando la moral no los constriñe lo suficiente, es decir, cuando carecen de un concepto claro de lo que es una conducta apropiada y lo que no lo es.

⁴⁷ La división capitalista del trabajo a nivel internacional ha convertido a nuestro país en exportador de materias primas y de fuerza de trabajo, siendo especialmente fomentada la especialización de la mano de obra en los sectores de la educación técnica; sólo es fomentada por tanto, o especialmente, una rama del conocimiento; ello como resultado de que en el sistema capitalista no es tan importante el conocimiento como la eficiencia en el desempeño de los procesos productivos (incluso es contraproducente); y no es que no considere normal y necesaria la especialización de ciertos órganos de la sociedad; este hecho está fuera de toda regulación, y por tanto, de equilibrio, es decir, en un estado anómico.

patológica del control de la moralidad colectiva sobre el individuo, la cual vendría a ser desde su punto de vista, la causa de la violencia, aunque por otra parte la causa determinante de la violencia (como cualquier otro hecho social) no está en los estados de conciencia individual, sino en los hechos sociales que la preceden.

Por el contrario, desde el materialismo histórico⁴⁸ el trabajo ha sido analizado al interior de los distintos “modos históricos de producción”⁴⁹, concepto que Marx utilizó para abarcar el complejo proceso por el cual los hombres interactúan simultáneamente con la naturaleza y entre sí, mediante procesos productivos: “Modo de producción (...) es una forma definida de actividad de estos individuos, una forma definida de expresar su vida, un *modo* definido de *vida*. Tal como los individuos expresan su vida, así son. Lo que son, pues, coincide con su producción, tanto con lo que producen como con el *modo* de producirlo. La naturaleza de los individuos depende, por consiguiente, de las condiciones materiales que determinan su producción” (Marx & Engels, 1994). Aquí hay que señalar que el concepto de “relaciones de propiedad” es el punto de partida de su teoría de las clases sociales, pues con la supresión de las relaciones de propiedad se facilita el ulterior desarrollo de las fuerzas productivas y de nuevas formas de expresión de la vida humana. Así, a medida que cambia el modo de producción, se modifican otras esferas de

⁴⁸ Sin duda un punto de partida del materialismo dialéctico es que “no es la conciencia del hombre la que determina su ser social, sino que, a la inversa, su ser social determina su conciencia” (Marx, Tesis sobre Feuerbach, 1845), A su vez, el materialismo ha proporcionado un criterio científico al destacar las relaciones de producción como estructurantes de la sociedad, en tanto que hasta entonces los estudios se limitaban a las relaciones sociales-ideológicas. Sin embargo, Marx no se vio satisfecho con esta “teoría económica”, sino que estudió también las superestructuras correspondientes a estas relaciones de producción. Siguiendo con esa idea, descubrió que la conciencia de clase del proletariado tiene la “posibilidad objetiva” de comprender la “totalidad concreta” (en términos de Kosik) del sistema capitalista (por la posición que tiene al interior de éste); y de esta manera develar y transformar el funcionamiento de la economía, de la legalidad y de la historia.

⁴⁹ Cabe mencionar que los modos de producción no deben considerarse circunscritos a un periodo histórico, pues pueden subsistir bajo otro modo de producción hegemónico (lo cual puede corroborarse con las formas de esclavismo que se dan en la actualidad, como la trata de personas); aunque una mirada más a fondo sobre el tema nos llevaría a considerar también el caso actualmente debatido en Estados Unidos en el que se discute si cinco orcas han sido esclavizadas en un centro de diversiones, pues “Por primera vez (...) un tribunal federal escuchó los argumentos de si seres vivos, que respiran, que sienten, tienen derechos y pueden ser esclavizados simplemente por no haber nacido humanos”, según explicó Jeffrey Kerr, el abogado de *People for the Ethical Treatment of Animals* (BBC, 2012). Desde mi punto de vista es irrisorio el que se pida la reivindicación de los derechos de los animales cuando los propios seres humanos sufren las peores vejaciones por vía de la legalidad y la legitimidad.

la vida social, pues la estructura económica de una sociedad determina transformaciones en su superestructura (social, política, ideológica, etc.).

Podemos ubicar al comunismo primitivo como el primer modo de organizar la producción, y por tanto el trabajo, en las sociedades humanas. A grandes rasgos podemos decir que este modo de producción se remonta a la prehistoria, y como su nombre lo indica, refiere a una comunidad *ideal* que se organizaba para producir los satisfactores a sus necesidades de manera que todos sus miembros participaban de acuerdo a sus posibilidades en el proceso de producción y de acuerdo a sus necesidades en el proceso de apropiación y consumo de éstos, sin embargo desde el comunismo primitivo, la violencia ha sido un medio por el cual se obtienen recursos a costa de su arrebato; de esta manera, cuando el hombre descubrió la agricultura y se sedentarizó, volvió más compleja la organización de sus grupos, no sólo hubo una revolución en términos de la producción de alimentos, sino también en la producción de herramientas, armas y en la organización social. Así, cuando se inventó, por ejemplo, el horno, surgió también un conjunto de actividades sociales como la panadería y la alfarería; del mismo modo, cuanto más complejas se volvieron las sociedades, más compleja fue la organización de la violencia. Las guerras habrían traído consigo, como ahora, la necesidad de diseñar innovaciones tecnológicas para defenderse y/o atacar al enemigo: las murallas, los incipientes ejércitos y el manejo del metal habrían sido algunas de ellas, pero más importante es que alrededor de la guerra se habrían creado también nuevas estructuras de poder y formas de dominación y convivencia. Es de gran importancia en este caso el enfatizar en que las primeras ciudades hayan sido amuralladas, pues muestra la importancia de la guerra en esos tiempos.

Según Marx (2003), en concordancia con Rousseau (2001), al no existir la propiedad privada no existió la lucha de clases; de manera que con la aparición de la propiedad privada la consecuente lucha de clases ha sido el fenómeno que sirve como “motor” de los cambios, no sólo de un modo de producción a otro, sino también en su interior. No

obstante, dentro del comunismo primitivo aun sin la existencia de clases sociales se habrían gestado las condiciones que desembocarían en el esclavismo de la época de las grandes civilizaciones de la antigüedad (Mesopotamia, Egipto, Grecia y Roma) que se constituyen como antecedente directo de la denominada "cultura occidental" y en la cual los gobiernos teocráticos habrían desarrollado una compleja organización del trabajo en la que las tecnologías de control sobre las mayorías debían ser sin duda complejas para mantener el orden.

En términos generales⁵⁰ se puede sostener que el esclavismo alude una relación en la que el esclavo es forzado a desempeñar labores redituables al amo sin ningún tipo de derecho, pues es considerado como una posesión que puede venderse o intercambiarse por otra; este hecho de no considerarlos como sujetos de derecho ha repercutido en gran cantidad de abusos y vejaciones milenarias que contradictoriamente, han servido de fundamento de la "civilización occidental", la cual presenta a la libertad como uno de sus valores.

Para Marx el modo asiático de producción no existió en occidente, no obstante, en éste se dieron importantes innovaciones que aunque también se presentaron de alguna manera en el esclavismo, tuvieron sus especificidades, como el caso del desarrollado de la agricultura y la ganadería, además de la avanzada infraestructura hidráulica; lo cual permitió el desarrollo de grandes imperios militaristas, como es el caso de los Chinos. "Se trata de un modo de producción en el que hay un gran número de productores agrícolas, con propiedad colectiva de la tierra. Quedan excedentes importantes que permiten el sostenimiento de clases improductivas (...). Se supone que debido a cuestiones técnicas se requiere una dirección centralizada para coordinar los esfuerzos de las comunidades. Y se puede dar la explotación de una comunidad por otra mediante el pago de tributo" (Yáñez, 2001).

⁵⁰ Pues en casos como Mesoamérica, por ejemplo, no podríamos hablar de la existencia de un modo esclavista de producción; y en otros, como en Egipto, existen indicios de que ciertos esclavos gozaban de derechos.

Respecto al feudalismo, cabe destacar que este modo de producción se basa en la explotación del feudo; territorio propiedad del señor feudal que es cultivado por los siervos, quienes están obligados a darle una parte de la producción. Este modo de producción corresponde a la Europa Medieval (la cual ha sido considerada por muchos una época en la que hubo un estancamiento de las fuerzas productivas y del conocimiento, pero en la que en realidad se llevaron a cabo grandes adelantos que prepararon el terreno al capitalismo como modo de producción hegemónico a nivel mundial), aunque esta forma de producir se ha dado en otros periodos históricos y en otras partes del mundo, como se mostró claramente en nuestro país con los caciquismos priistas del siglo pasado y también durante el Porfiriato. Por otro lado, como señalara Elías, en el feudalismo “el señor feudal en cualquier grado de jerarquía puede utilizar la violencia contra unos u otros de sus feudatarios para obligarles a mantener sus promesas, e incluso puede emplear la violencia para expulsarles de sus tierras; pero no puede hacerlo con todos, ni siquiera con muchos de ellos” (Elias, 1987).

El nacimiento del capitalismo sólo pudo darse a condición del arrebató de los medios de producción, por la llamada “acumulación originaria”; “la gente, sin embargo, no se introduce en la esfera del trabajo voluntariamente. Lo hacen porque han sido separados en un proceso largo y sangriento de los medios más elementales de producción y existencia, y ya sólo pueden sobrevivir en tanto que se vendan temporalmente o, dicho más precisamente, en tanto que vendan su energía vital por un fin tan externo e indiferente como la mano de obra” (Marx, 2001). La Revolución Industrial, de la mano del Renacimiento y de la Ilustración, favorecieron la consolidación y expansión del capitalismo como modo de producción global; la ampliación del sistema se dio mediante la liberalización, mercantilización y ciudadanización de la fuerza de trabajo.

Los capitalistas industriales, los potentados de hoy, tuvieron que desalojar, para llegar a este puesto, no sólo a los maestros de los gremios artesanos sino también a los señores feudales, en cuyas manos se concentraban las fuentes de riqueza. Desde

este punto de vista, su ascensión es el fruto de una lucha victoriosa contra el régimen feudal y sus irritantes privilegios, y contra los gremios y las trabas que éstos ponían al libre desarrollo de la producción y a la libre explotación del hombre por el hombre (. . .) El proceso de donde salieron el obrero asalariado y el capitalista tuvo como punto de partida la *esclavización del obrero*. En las etapas sucesivas, esta esclavización no hizo más que *cambiar de forma: la explotación feudal se convirtió en explotación capitalista*. (Marx, 2003)

En el modo de producción capitalista, la acumulación de capital⁵¹ es el principio integrador de las redes de producción, comercialización y apropiación privada de valor dentro de un sistema económico de escala mundial; dentro de éste, la división del trabajo no sólo se refleja en el mundo económico, sino que su influencia permea los sectores políticos, administrativos, judiciales, culturales, científicos etc., con lo cual da lugar a la constante diferencian las actividades laborales y a la segmentación y especialización del conocimiento en general. La división del trabajo obliga a los hombres a saber cada vez más de menos en lugar de perfeccionarse cognoscitivamente, el hombre actual enfoca su atención en su función específica en los procesos productivos. La división social del trabajo no puede existir sin su repercusión en las conciencias individuales de la sociedad, pues su legitimidad constituye uno de los pilares del orden social, “cuando existe una situación de deslegitimación de la estratificación social, los individuos de los grupos inferiores comparan su situación con la de los grupos superiores; al hacerlo, las carencias relativas propias de la situación de los grupos inferiores provocan frustración que fácilmente conduce a explosiones violentas” (Solano, 2005).

Marx demostró que la miserable situación de las mayorías se debe a las leyes del desarrollo capitalista, pues cuanto mayor es la acumulación de capital, mayor es la

⁵¹ La lógica de acumulación de capital es el principio de integración y regulación del sistema. Tiene dos tendencias principales: la concentración y centralización de capital, y la desruralización/proletarización/precarización de la fuerza de trabajo. Esas dos tendencias de polarización constituyen su contradicción central y son matriz de conflictos sociales atemperados por la descentralización política del sistema.

pobreza y la degradación humana. Sin embargo, también descubrió en el capitalismo, no un sistema dado, sino una construcción social que destruye personas, instituciones, culturas, economías y ecosistemas. Creía que el orden capitalista era, pues, una manifestación negativa transitoria que habría de ser negada por sus propias contradicciones (el carácter social de la producción y la apropiación privada del valor producido, la producción y el consumo, etc.). Es en este punto donde aparece la significación del socialismo y del comunismo, pero no como fines en sí mismos; la abolición de la propiedad privada y la socialización de los medios de producción son sólo los primeros pasos en la abolición del trabajo alineado. Si bien nunca podrá abolirse el trabajo, pues es el proceso por el cual los hombres producen y reproducen su vida; sí puede abolirse el trabajo alineado, la explotación y la opresión. El socialismo habría de ser el modo de producción transitorio al comunismo en el que los medios de producción pertenecen al Estado, quien debe repartir la riqueza "equitativamente" entre la población. El primer paso al socialismo es socializar los medios de producción; lo que Marx interpretaba como el abandono del reino de la necesidad (capitalista) para entrar en el de la libertad (comunista), era que los hombres podían determinar de manera consciente su propio destino, pues si los hombres no se asocian libremente para satisfacer sus necesidades y desarrollar sus aptitudes, la socialización de los medios de producción sólo sustituirá una forma de sometimiento por otra: "Lo que hay que evitar sobre todo es el restablecimiento de la Sociedad como una abstracción frente al individuo. El individuo es *el ser social*. Su vida (...) es, pues, una expresión y una confirmación de la *vida social*" (Marx, 1975). Ésta es sin duda una explicación marxista al fracaso del socialismo soviético.

Dentro del proceso productivo capitalista, el capital se divide en capital constante y capital variable. El capital constante consiste en los medios de producción, maquinaria, herramientas, materias primas, etc.; y transfiere su valor a la mercancía. El capital variable consiste en la fuerza de trabajo, la cual es creadora de valor y plusvalor. En esta situación, la jornada de trabajo se divide en dos partes, una, la jornada necesaria, en la que el

trabajador reproduce su propio valor; y una excedente, donde se crea el valor que habrá de apropiarse el capitalista (plusvalor). Es de esta manera que la fuerza de trabajo humana se subsume al capital, pues para que el capitalista obtenga del proceso de producción una cantidad mayor de capital que la que invirtió le es preciso *comprar* una mercancía creadora de valor (plusvalía); ésta es la fuerza de trabajo. En el capitalismo los hombres son alienados de su propiedad, y por lo tanto obligados a vender su fuerza de trabajo a los detentadores de la misma, “son una mercancía como cualquier otro artículo de comercio, sujeta por tanto, a todas las vicisitudes de la competencia, a todas las fluctuaciones del mercado” (Marx, 2003). Así, el capitalista y el asalariado entran en una relación basada en intereses antagónicos y con condiciones de vida totalmente diferentes. El capitalismo es el único modo de producción que cosifica las relaciones sociales; esta cosificación consiste en hacerlas ver como mercantiles⁵². De esta manera, el hombre se “abandona” a las fuerzas de producción⁵³ creyéndolas una segunda naturaleza, pues no sólo se expresan en la economía, sino también en la legalidad, en la cultura y ante todo en la vida cotidiana. Por tanto, genera una falta de consciencia⁵⁴ de la realidad, es decir, una visión fetichista de ésta. Marx concebía la “deshumanización” del hombre como una consecuencia de la alienación⁵⁵ que subyace en todas las sociedades clasistas, donde los individuos están determinados por la clase social a la que pertenecen y la función económica que dicha

⁵² De allí que Marx inicia *El Capital* con el tema de la mercancía.

⁵³ Por fuerzas materiales de producción o fuerzas productivas, Marx entiende la actividad productiva de los individuos en sus relaciones de cooperación; así, una fuerza productiva es una fuerza social. La expresión “fuerza productiva” incluye, además de la fuerza de trabajo, a los instrumentos de producción que son empleados y a la forma definida de cooperación, condicionada por los instrumentos y modo de producción. Asimismo, “relaciones de producción” alude a las relaciones de propiedad, ya que en el proceso de producción el hombre trabaja con otros hombres, pero también para otros hombres.

⁵⁴ El que una clase pueda desarrollar una consciencia no significa que esta consciencia tenga relación con la verdad; es el caso de la consciencia burguesa, la cual, no puede sino ser una “falsa consciencia”, pues si bien permite el actuar de la burguesía como clase, no le permite ver la totalidad social debido a sus intereses; se trata por tanto de una “pseudoconsciencia clasísticamente determinada”.

⁵⁵ El concepto de alienación, aunque de origen hegeliano, sufrió una transformación fundamental en manos de Marx, quien la analizó como un fenómeno social en el contexto de relaciones de clase en sistemas socio-históricos específicos. La alienación capitalista se refiere a la separación de los hombres con respecto a sus medios de producción y subsistencia. Los hombres son alienados de su propiedad, y por lo tanto obligados a vender su fuerza de trabajo a los detentadores de la misma. Así, las dos partes entran en una relación basada en intereses antagónicos y con condiciones de vida totalmente diferentes. Al entrar en esta relación del proceso productivo, el obrero comienza a consumir sus fuerzas de trabajo, convirtiéndola en objetos que se le imponen y sobre los que no tiene ningún control. Todo el proceso productivo es ajeno a él, en el trabajo se niega a sí mismo; por ello, no es un trabajo voluntario, sino forzado.

clase tiene en el proceso productivo. El capitalismo no podría existir sin la alienación, pues mediante ésta el hombre pierde su libertad, su capacidad de construir órdenes distintos⁵⁶, las cuales quedan olvidadas en la rutina. En el capitalismo el ser humano no es un ser libre, es un autómatas que ha sido enajenado y que ha subsumido su propia vida a las necesidades del capital. El capitalismo es genocida, pues existe gracias a la muerte y degradación de las personas y del medio ambiente, vive de estar matando en todo momento en cada rincón del planeta, por lo que debería considerarse como un arma contra la naturaleza y contra la humanidad. “La producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre” (Marx, 2003)

Sucede así que cuando el capitalista no puede forzar el alza de precios en el mercado, ni reducir el tiempo de trabajo necesario para la producción de mercancías, entonces aumenta la jornada de trabajo. Este método de explotación, Marx lo llama plusvalía absoluta. No obstante, existe otra forma de aumentar la plusvalía mediante la reducción del tiempo necesario y el aumento proporcional del tiempo excedente de la jornada de trabajo, lo cual llamó plusvalía relativa. Ello es posible cuando existe una sobreoferta de fuerza de trabajo, por el abaratamiento de los medios de subsistencia (los cuales se producen principalmente en zonas periféricas, creando entre centro-periferia un intercambio desigual); o bien por innovaciones sociotécnicas. “El capitalista gana por partida doble: en primer lugar, gana con la división del trabajo y, en segundo lugar, en términos generales, con las mejoras que el trabajo del hombre aporta al producto natural” (Marx, 1975). La reducción de los costos y el consecuente aumento de las ganancias, permiten al capitalista reducir los precios de sus productos, y así poder competir con los demás productos del mercado (y con los demás capitalistas); de esta competencia, cada vez van quedando menos capitalistas; es decir, que la acumulación y centralización del capital cada vez se da en un número menor de manos. “El resultado necesario de la

⁵⁶ Al tomar consciencia de la cosificación de las relaciones sociales se desfeticizan las formas de explotación y de dominio que se esconden tras las relaciones económicas, jurídicas, culturales e históricas.

competencia es la acumulación de capital en pocas manos y por tanto, la pavorosa restauración del monopolio (...). Además el gran capitalista compra siempre más barato que el pequeño, puesto que compra en mayores cantidades, y esto le permite vender más barato” (Marx, Manuscritos económicos y filosóficos, 1975). Es así que siendo el capitalismo no sólo una lucha entre clases, sino una lucha entre los miembros de la clase capitalista; deviene indefectiblemente en la concentración de la riqueza en cada vez un número menor de manos y en la generalización de la pobreza y degradación humana.

Según muestra Giovanni Arrighi en su obra “El largo siglo XX” (1996), el modo de producción capitalista se manifiesta mediante ciclos con dos fases: una de expansión y otra de contracción o crisis; tras la cual se reestructura, adapta y especializa para emprender un nuevo ciclo bajo diferentes condiciones de desarrollo (el ejemplo más claro es probablemente el ciclo del corporativismo proteccionista del “Estado benefactor” iniciado con las políticas socioeconómicas del fordismo-keynesiano tras la crisis de 1929). La fase de expansión o auge, se caracteriza por una expansión material que se debe a que el capital es invertido en el sector productivo y comercial; de ello se deriva que haya un aumento en el número de empresas, más trabajo, menor competencia capitalista, mayor acumulación de capital y mayor repartición de la riqueza; también hay menos conflictos internacionales, intranacionales y empresariales. En esta fase surgen nuevas rutas comerciales, aumentan los contactos culturales, crecen las ciudades, hay un proceso simultáneo de desruralización, proletarización y precarización de la fuerza de trabajo. Simultáneamente a lo anterior se da el fenómeno conocido como “polarización”, que consiste en la concentración y centralización del capital; esto es posible porque cada régimen de acumulación está compuesto por una estructura desigual de centros y periferias que permite la explotación de los segundos por los primeros, ya que existe un grado distinto de especialización institucional, nivel de ingreso y métodos de control del trabajo que permiten subordinarlos. De esta manera, llega el momento en que la polarización es de tal magnitud que los sectores productivo y comercial dejan de ser atractivos para la acumulación “ampliada” de capital; y éste emigra al sector financiero; la

expansión financiera (financiarización) es un síntoma de madurez de los modelos de desarrollo capitalistas. Este fenómeno es la principal característica de la fase de recesión o crisis.

Esto significa que las expansiones financieras se consideran como sintomáticas de una situación en la que la inversión de dinero en la expansión del comercio y la producción no cumple ya el objetivo de incrementar el flujo de tesorería del estrato capitalista de modo tan efectivo como pueden hacerlo las operaciones puramente financieras. En tal situación, el capital invertido en el comercio y la producción tiende a revertir a su forma-dinero y a acumularse más directamente, como sucede en la fórmula abreviada de Marx DD' . (Arrighi, 1996)

Actualmente, las potencias capitalistas atraviesan por una profunda crisis que muestra claramente sus mecanismos de acción (entre las que destacan las Nuevas Tecnologías Informáticas y Telemáticas) y sobre todo, el altísimo nivel de concentración de capital al que se ha llegado; no obstante, esto no es algo nuevo; ya Marx habría descubierto las leyes inmanentes a la dinámica capitalista en su conjunto hace más de cien años. De la misma manera, las aportaciones de Lenin continúan teniendo vigencia aunque haya cambiado y aumentado la complejidad del sistema capitalista, ya que en tanto que este sistema económico depende de su continua expansión (en la conquista de nuevos mercados, tanto para abastecerse de materias primas como para vender sus mercancías) todas las tácticas que utiliza responden a un solo objetivo: la acumulación de capital. “La característica esencial del capitalismo histórico (...) a lo largo de toda su existencia, ha sido la <<flexibilidad>> y el <<eclecticismo>> del capital y no las formas concretas asumidas por este último en diferentes lugares y momentos” (Arrighi, 1996). De allí que aunque el neoliberalismo se nos presente como algo nuevo, en realidad no es sino una cara más del capitalismo y si la comparáramos con el imperialismo que estudió Lenin, nos daríamos cuenta de que guardan más coincidencias que divergencias, y que si se ven fenómenos inéditos, como podría ser la subcontratación o el uso del internet en las operaciones

financieras, éstos no son sino accesorios para aumentar y hacer más efectiva la concentración del capital, pero no contravienen al orden capitalista, sino que lo refuerzan. Por otro lado, el fracaso del Estado de Bienestar muestra el fracaso del intento por establecer un capitalismo ordenado por parte del Estado; por ello las contradicciones del capitalismo han llegado a un grado extremo en el que lejos de negar la teoría marxista, la afirman. El mismo Fondo Monetario Internacional (FMI) acepta que “una serie de shocks han sacudido recientemente al sistema financiero mundial: nuevas turbulencias en los mercados provenientes de la periferia de la zona del euro, la rebaja de la calificación crediticia de Estado Unidos y señales de una desaceleración económica (...). Los riesgos son altos y se está agotando el tiempo para abordar los factores de vulnerabilidad que amenazan al sistema financiero mundial y a la recuperación económica en curso. Las prioridades en las economías avanzadas consisten en hacer frente al legado de la crisis y en llevar a término las reformas de la regulación financiera lo antes posible para mejorar la capacidad de resistencia del sistema. (Fondo Monetario Internacional, 2011)

La crisis no sólo es económica, sino cultural, ambiental y civilizatoria; y abre el cuestionamiento, en el caso de que el capitalismo continuase, de ¿cómo puede expandirse más que hoy? De hacerlo, sólo podría ser sobre la conquista y ampliación de sus mercados; y mientras más se expanda, más marcadas serán sus contradicciones. Ya Rosa Luxemburgo (1989) demostró que los “mecanismos de adaptación” del capitalismo no resuelven sus contradicciones, y que el creerlo presupone que: o el mercado mundial puede expandirse ilimitadamente o, por el contrario, que el desarrollo de las fuerzas productivas se encuentra tan atado que no puede exceder los límites del mercado. Ambas imposibles. De allí que la teoría marxista sea fundamental para entender la actual crisis y al capitalismo en general, sin embargo, para poder entender la etapa particular que vivimos en su complejidad específica debemos remitirnos por fuerza a Lenin, quien alrededor de 1916 hizo un pormenorizado estudio del capitalismo en su fase

imperialista⁵⁷.

La división y especialización del trabajo, y más específicamente, del conocimiento, en el contexto de desregulación económica neoliberal, ha causado que se pierda la visualización de los problemas sociales como interrelacionados, por lo que los grupos organizados pugnan por sus intereses específicos sin darse cuenta de que al beneficiarse ellos mismos perjudican a otros sin llegar nunca a una solución íntegra. Desde este punto de vista el conflicto entre sectores productivos podría ser regulado por una asociación profesional que reforzara la moralidad colectiva (tal como lo pensaba Durkheim), pero no sería una solución real bajo el sistema capitalista, pues éste está basado en una relación económica antagónica y desequilibrada en la cual, si las clases explotadas estuvieran conformes con su función social de producir para ser alienado de esa producción, sólo provocarían que aumentara la desregulación económica y con ello las contradicciones del sistema. Sólo en un orden social igualitario todos estarían de acuerdo con su función social y la moralidad colectiva sería fuerte, pero no como consecuencia de una asociación profesional, sino más bien de la división del trabajo social, es decir, de una nueva organización de los procesos de producción, distribución y apropiación de la riqueza. Por ello cuando Durkheim atribuye al conflicto entre clases la falta de moralidad colectiva como causa, y como solución el aumento de la misma, deja de lado el factor material, siendo así su visión idealista y utópica, o por lo menos incompleta⁵⁸. Desde la perspectiva sistémica:

La forma moderna de inclusión comporta entonces un fuerte retraso de la integración social, ya que la inclusión en un subsistema no dice nada sobre la

⁵⁷ Puede sostenerse que el capitalismo neoliberal se encuentra en su fase imperialista porque se da en forma generalizada y con cuantiosas tácticas para garantizar y extender la concentración de capital, entre las que destacan los monopolios y trust's multi o trasnacionales, los cuales favorecen la concentración de la producción en empresas cada vez más grandes que someten a todo el aparato económico a su lógica de funcionamiento. Por otro lado se encuentra el papel de los bancos y las entidades financieras que, mediante su fusión con el capital industrial conlleva a la formación del capital financiero y de una correspondiente oligarquía que lo monopoliza. En este sentido es que resulta fundamental la importancia que adquiere la exportación de capital respecto a la exportación de mercancías, sobre todo en el plano internacional, pues da pie al "reparto del mundo entre las asociaciones capitalistas".

⁵⁸ Incluso me atrevería a decir que este simple hecho lo hace caer más en una visión filosófica que sociológica (lo que criticaba tanto a Spencer como a Comte).

inclusión en otros. El fenómeno contrario se registra por el lado de la exclusión, donde la exclusión de un subsistema genera un tipo de cadena que lleva al individuo a ser irrelevante como persona. Si se pierde el trabajo se torna difícil mantener la casa, y esto puede conllevar problemas para obtener la asistencia médica y garantizar la educación de los hijos. Esta fuerte integración de la exclusión puede conducir a los individuos a ser considerados cada vez menos como posibles interlocutores; en situaciones extremas, como en los suburbios miserables en las grandes ciudades, se puede llegar a ver a los individuos más como cuerpos que como personas, para los cuales cuentan con condiciones completamente diferentes (supervivencia, violencia, enfermedades, etcétera). (Corsi, 1996)

Puede apreciarse que la forma en que los seres humanos se han organizado para satisfacer sus necesidades quizá nunca haya sido equitativa (de allí que podamos hablar de una economía histórica de la violencia expresada en las distintas fórmulas de establecimiento y transformación de las estrategias que han permitido a unos vivir bajo el trabajo de otros); es probable que cada ser humano, en su lucha por la supervivencia, sea naturalmente egoísta, y que los modos de producción no sean sino las formas mediante las que este *instinto* se organiza funcionalmente. Sin embargo, el capitalismo ha llevado al *homo homini lupus* al extremo, pues es, sin duda, el modo de producción más sofisticado, complejo, rapaz y el único aplicado a nivel mundial. El capitalismo es, sin temor a exagerar, la más grande amenaza a la vida en la tierra.

Sobre la política y la violencia. Una genealogía del poder y del derecho.

Resulta imposible el entendimiento de la violencia si al mismo tiempo no se entiende la naturaleza del poder, pues además de que guardan relaciones muy estrechas, ambos trascienden todo lo social; y como sucede con la violencia, las ideas que se tienen respecto al poder son tan variadas que, por ejemplo, se da el caso de que con frecuencia escuchamos conceptos tales como “poder político”, el cual dicho sea de paso, no sólo es un evidente pleonasma o una redundancia extrema, sino un obstáculo para la comprensión cabal de la realidad social.⁵⁹

En principio, el concepto "poder" no tiene una connotación humana, se trata de una capacidad o facultad de desarrollar una actividad; nadie pone en duda, por ejemplo, que las aves *pueden* volar. Sin embargo, al interior de las ciencias sociales y humanidades, el significado varía notablemente, sin que exista una definición unívoca.

Thomas Hobbes consideraba el *poder* de alguien como “sus medios presentes para obtener algún futuro y aparente bien” (Hobbes, 1968). Weber definió el *poder* como “la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad” (Weber, 1977). El poder para Weber generalmente se acompaña de la dominación, es decir, la “probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas” (Weber, 1977). Y aunque para este autor la legitimidad es central en su análisis de la violencia, el *poder* no se deriva de la legitimidad, pues “la “legitimidad” de una dominación debe considerarse sólo como una probabilidad” (Weber, 1977)

⁵⁹ Se propone utilizar el término “poder gubernamental” en lugar del de “poder político”, ya que todo poder es político por definición, además de que el ejercicio del gobierno puede referirse no sólo a instituciones macro, como es el caso del Estado, sino también a instituciones micro, como las familias, en las cuales también podemos identificar la existencia de: normatividad, jerarquías, división del trabajo y administración de recursos.

Mientras que Weber planteaba que el *poder* se refiere siempre a la intencionalidad y a la voluntad del individuo que lo ejerce, Arendt argumentaba que “el poder no es nunca una propiedad individual, el poder pertenece al grupo y sobrevive sólo en la medida en que el grupo permanece; para Arendt, el poder es por tanto no sólo "la capacidad humana no sólo de actuar, sino de actuar en concierto (...). Cuando decimos de alguien que se encuentra ‘en el poder’, lo que queremos decir es que su investidura de poder proviene de un cierto número de personas que lo autorizan a actuar en su nombre” (Arendt, 2006). Hannah Arendt fue muy lejos con su visión del poder y de la violencia, sin embargo al desdeñar las aportaciones de otras ciencias se privó de una explicación integral del fenómeno.

Marx concebía al poder como la dominación que ejerce una clase sobre otra por su condición económica expresada en el poder estatal y ejercida bajo la forma de coerción y de violencia, así como por las distintas formas de derecho que el Estado ha desarrollado a lo largo de la historia. Para Marx el poder del Estado es una mezcla entre el orden jurídico y el coercitivo; si el poder del derecho falla ingresa el poder coercitivo, es decir, su función represiva (Marx, 2003).

Foucault por su parte deja claro que el poder, como tradicionalmente se concebía en la teoría política, no existe; sino que éste consiste más bien en relaciones estratégicas de oposiciones, en el resultado de múltiples relaciones políticas que pueden relacionarse de múltiples formas y con relaciones de otros tipos sin una forzosa vinculación vertical de dominación. De esta manera, el poder traspasa y estructura todo lo social; desde el Estado hasta el sujeto; pasando por la arquitectura, la educación, la familia, la sexualidad, las tecnologías punitivas, la subjetividad, etc. “El poder no es para Foucault “algo” abstracto, es un poder que se ejerce sobre el otro y que lo determina mediante la creación de saberes y su impacto en la formación de la subjetividad” (Gómez Sánchez, 2010). Se trata de “formas de dominación, formas de sujeción que operan localmente” (Foucault, 1992)

Para Foucault habría que establecer cómo se ejerce el *poder*, mediante qué tecnologías y procedimientos, y qué consecuencias se derivan de ello, pues “lo fundamental en el poder es que debe contar, para preservarse, con un conjunto de creencias que justifiquen su existencia y funcionamiento (que se crea en la necesidad de la obediencia)” (Foucault, 1992). Según Foucault “el poder no es una institución, no es una estructura ni una fuerza de la que dispondrían algunos: es el nombre que se le da a una situación estratégica compleja en una sociedad dada” (Foucault, 1976). Pero a la vez que postula que no es posible estar fuera del *poder*, también afirma que “no hay relaciones de poder sin resistencias, que estas son más reales y eficaces en cuanto se forman en el lugar exacto en que se ejercen las relaciones de poder” (Foucault, 1981). Quienes padecen el ejercicio del *poder* pueden a su vez actuar y de hecho actúan: las resistencias mencionadas por Foucault no implican necesariamente su inserción en una estrategia global de resistencia, pero tampoco son actos meramente accidentales o simplemente aleatorios: “allí adonde hay poder, hay resistencia” (Foucault, 1976). Para Foucault el poder supone el reconocimiento del otro como alguien que actúa o que es capaz de actuar. Ejercer el *poder* para Foucault no es más que “conducir conductas” (Foucault, 1988), esto es, la posibilidad de ampliar o de restringir el campo de acción de los otros.

Para Luhmann “El poder es un medio de comunicación generalizado simbólicamente que hace probable la aceptación de acciones de Alter como premisas y vínculos para las acciones de Ego. El poder por tanto no es considerado como característica o cualidad de alguien que lo detenta: es un *médium* de la comunicación que permite coordinar selecciones y crear con esto las correspondientes expectativas (...) El poder se reproduce sólo en la forma directa de la obediencia⁶⁰. El medio correspondiente para la sanción es la fuerza física, que debe ser utilizable de manera generalizada, y que constituye también el mecanismo (o símbolo) simbiótico del poder. Sin embargo, el poder está simbolizado: los símbolos permiten tanto determinar e imponer decisiones (se debe hacer de esta manera,

⁶⁰ Para su reproducción, el discurso del derecho debe asegurar que quienes se encargan de su estudio (futuros jueces, abogados y juristas) crean en su legitimidad; de allí la importancia de las universidades de derecho, en donde éste es enseñado las más de las veces en forma dogmática, esto es, en calidad de ciencia.

por éste y aquel motivo) como hacer posible el poder (desfiles, banderas, etcétera).” (Corsi, 1996)

No obstante lo anterior, el poder, como bien advierte Javier Livas (1989), no sólo es una cualidad estrictamente social, pues “el poder comienza con el poder sobre uno mismo (...) quien no tiene control sobre sí mismo no tiene poder sobre los otros” (Livas, 1989) , es decir, el poder inicia con la voluntad. Para este autor “el poder es la capacidad de lograr un cambio mediante la aplicación controlada de la información disponible” (Livas, 1989)

Hechas estas consideraciones conceptuales, conviene hacer un recuento (al menos en occidente) que no sólo nos permita dilucidar la evolución histórica del poder, sino su relación con el derecho, pues como bien advertía Walter Benjamín: “...una causa eficiente se convierte en violencia, en el sentido exacto de la palabra, sólo cuando incide sobre relaciones morales. La esfera de tales relaciones es definida por los conceptos de derecho y justicia” (Benjamin, 2001). Aunque habría que señalar para empezar que “el sistema jurídico (...) se encuentra ante una situación paradójica cuando se le pregunta con qué derecho establece quién está en el derecho y quién no. Esta cuestión no queda resuelta con cualquier respuesta que se ofrezca (refiriéndose al contrato social, a un primer acto de violencia que volvería legítimos los sucesivos, etcétera) (Corsi, 1996)

Para Durkheim, las sociedades que presentan solidaridad mecánica se caracterizan por su derecho represivo, mientras que las sociedades con solidaridad orgánica se caracterizan por su derecho restitutivo. En forma opuesta al derecho represivo, en el derecho restitutivo no se castiga duramente a los individuos, sino que se les suele pedir que cumplan con la ley y que recompensen a los que han sido perjudicados con sus acciones, dentro de éste la mayoría de la gente no reacciona emocionalmente al quebranto de la ley. En una sociedad con solidaridad mecánica, la administración del derecho represivo está en poder de las masas; en una orgánica el mantenimiento del derecho restitutivo es

responsabilidad de entidades especializadas (como la policía), lo cual concuerda con la división del trabajo.

Elías pareciera continuar con la idea de Durkheim al afirmar que “las sociedades que carecen de un monopolio estable de la violencia física son, al propio tiempo, sociedades en las que la división de funciones es relativamente escasa y las secuencias de acciones que vinculan a los individuos, relativamente breves. A la inversa; sociedades con monopolios estables de violencia física (...) son sociedades en las que la división de funciones es más o menos complicada y en las que las secuencias de acciones que vinculan a los individuos, son más prolongadas, mientras que también son mayores las dependencias funcionales de unas personas con relación a otras. En estas sociedades, el individuo está protegido frente al asalto repentino, frente a la intromisión brutal de la violencia física en su vida; pero, al mismo tiempo, también está obligado a reprimir las propias pasiones, la efervescencia que le impulsa a atacar físicamente a otro. Y las otras formas de la coacción, que dominan en los ámbitos pacificados, modelan el comportamiento y la manifestación de los afectos del individuo en el mismo sentido. (Elias, 1987)

Tal como sucede con la violencia, es difícil y quizá inútil ubicar un momento de génesis del derecho, no obstante, podemos referirnos a hechos de todos conocidos que sin lugar a dudas han marcado su devenir histórico. Es el caso, por supuesto del Código de Hammurabi, rey de Babilonia que mandó grabar en grandes piedras que habrían de colocarse en lugares públicos del reino 282 normas que la población habría de seguir so pena del Talión, es decir, un castigo acorde a la falta. Hay que mencionar también a Moisés, quien según el Antiguo Testamento recibió los mandamientos de Dios en el Monte Sinaí una vez que había liberado al pueblo hebreo de la esclavitud egipcia. Y a los egipcios, quienes según el libro de los muertos, tendrían que entrar al templo de Maat pronunciando una oración en la que le declaraban no haber cometido una larga lista de faltas.

En este punto es necesario enfatizar el hecho de que en la antigüedad se creía que los gobernantes y sacerdotes tenían una relación directa con los dioses, por lo cual eran temidos; fue así que Moisés no sólo desafió la autoridad del Faraón, sino que al mismo tiempo negó a los dioses egipcios. La ley habría de ser vista como algo sagrado, pues incluso si se le desconocía, ello sólo era posible pronunciándose en favor de una nueva ley y un nuevo Dios. Así pues,

La lucha por el derecho escrito en los primeros tiempos de las comunidades antiguas debe ser entendido como una revuelta dirigida contra el espíritu de los estatutos míticos (Benjamin, 2001).

En la antigua Grecia, por ejemplo, se creía que los dioses intervendrían en las disputas humanas determinando quién sería el vencedor. El perdedor era tratado como un vencido de guerra obligado a pagar los costes de las batallas y garantizar condiciones de paz al oponente... hoy en día las disputas internacionales se solucionan de la misma manera y no mediante tribunales de arbitraje.

Según plantea Foucault en “La verdad y las formas jurídicas”, alrededor del siglo V se llevó a cabo una revolución judicial en Atenas que trajo consigo el surgimiento de la democracia⁶¹ y de la indagación como forma de “acceder” a la verdad. Para tal efecto compara “La Ilíada” con “Edipo rey”, encontrando que los conflictos fueron resueltos de diferente manera en tiempos de Homero y de Sófocles. En la Ilíada es resuelta la disputa entre Antíloco y Menelao por medio de una prueba o desafío en la que el primero es retado a jurar por los dioses que no ha cometido falta, y éste por miedo al castigo divino, se niega a jurar; en tanto que en Edipo Rey hay todo un proceso por el cual la verdad va

⁶¹ Para que una democracia funcionara de acuerdo a su ideal de representación ciudadana tendría que hacerlo a condición de erradicar primero la ignorancia, pues no podemos hablar de una participación real si las personas no tienen conocimientos acerca de los temas en los que pudiera “decidir”. Ese es el caso de las “democracias representativas” donde el pueblo (mal informado) vota por un discurso, por un candidato representante de las clases dominantes y del capital, creyendo con ello tener algún poder de decisión. Si la democracia existiera, es decir, si el pueblo se gobernara a sí mismo, sin duda gozaría de distintas condiciones de vida.

siendo develada poco a poco, por mitades: es este proceso el de la indagación. Hasta Sócrates (470-400 a.c.) la ley del talión era la base del derecho, sin embargo éste habría de criticarla hasta con su propia muerte, pues teniendo la oportunidad de huir de su prisión respondió cumpliendo su máxima según la cual “más vale sufrir una injusticia que cometerla”

Lo que Foucault ve tras esta revolución judicial es un dismantelamiento de la unidad saber-poder que era detentada por los gobernantes en tiempos de Homero y que Edipo pierde al no valorar el conocimiento del pueblo. Edipo representa el saber-poder tiránico que desdeña el testimonio popular sustituyendo las leyes por su voluntad; saber-poder al cual el pueblo por “primera vez” tuvo el derecho de oponer la verdad recurriendo a las formas racionales de la prueba y la demostración. En el fondo, según Foucault, en Edipo rey no se encuentra el problema del deseo, como diría Freud, sino el del poder; a lo cual habría que añadir que en la guerra de Troya y en el viaje de Ulises fuera de Ítaca, así como en su regreso, igualmente podemos advertir que el poder constituye la cuestión de fondo y no la lucha por Elena o las peripecias que vive Ulises.

Por otro lado, hay que destacar que con la indagación surgió también un nuevo modelo de saberes filosóficos y empíricos que incluyen a la retórica como forma de convencimiento (por testimonio). No obstante, fue dejada de lado y no fue sino hasta la Edad Media que volvió a surgir, pero con características distintas, pues el derecho feudal provino del germánico, en el que en los litigios no había intervención de la autoridad sino únicamente de los participantes del conflicto. El proceso judicial germánico era la continuación de la lucha en forma reglamentada o ritualizada; el litigio se reglamentaba por el sistema de pruebas mediante el cual, como en la Grecia anterior al siglo V, no se probaba la verdad sino la fuerza o la importancia social, las cuales iban acompañadas de la razón.

En la Edad Media, en que la circulación de bienes por el comercio era poca, la guerra era un mecanismo muy utilizado para incentivarla; sin embargo, como bien apunta Foucault, no sólo se intercambiaban bienes, sino signos. Foucault refiere que por lo anterior, los más poderosos concentraron las armas y controlaron los procesos judiciales; esta concentración desembocó en la gran monarquía medieval del XII, momento a partir del cual los individuos debieron someterse a un poder central exterior, el Poder Judicial, el cual bajo la figura del procurador impone un poder político a fin de castigar las infracciones cometidas a la ley.

Fue así que a partir del siglo XII la indagación vuelve a ser practicada como forma de acceder a la verdad por un incipiente Estado que pretende ejercer el poder mediante el establecimiento de una ley en la que el soberano sustituye a la víctima y exige una reparación en caso de su infracción. Al mismo tiempo, la Iglesia fue constituyéndose en la institución más fuerte, extensa y poderosa de Europa; y la Inquisición se adjudicó funciones económicas y de “indagación espiritual”⁶² que le permitieron acumular una inmensa riqueza y poder. De esta manera, la indagación tuvo un principio administrativo y otro religioso que llevaron al derecho medieval a impregnarse de categoría religiosas y morales. Fue así que la indagación resurgió como resultado de transformaciones políticas que la constituyeron en una forma de ejercer el poder autenticando la verdad, y no como producto de la racionalidad. Y por otro lado, se extendió a otros dominios prácticos y epistémicos (tal es el caso del surgimiento de la Geografía, Estadística, Astronomía, Economía Política, etc.) que favorecieron su extensión espacial auspiciada por los movimientos colonialistas iniciados en el siglo XVI.

No fue sino hacia los siglos XVIII y XIX que se llevó a cabo una reforma judicial y penal en Europa, ésta vez a partir de una relaboración teórica de la ley penal cuyos principios básicos fueron: 1) La infracción debe dejar de tener relación con la moral y la religión, 2) La ley penal debe representar lo que es útil a la sociedad, 3) Surge el crimen, definido

⁶² La Inquisición habría desempeñado un papel muy importante en la administración de justicia apoyada en una desarrollada tecnología de tortura.

como un daño a la sociedad, 4) Surge la figura del criminal como enemigo de la sociedad, y 5) Se establecieron cuatro tipos de castigo: deportación, exclusión, reparación y el talión.

No obstante lo anterior, hacia el año 1820 en que se dio la Restauración Borbónica en Francia y de la Santa Alianza, la legislación penal sufrió una inflexión y los castigos mencionados desaparecieron dando paso a la prisión como máxima institución punitiva, la cual paradójicamente ya no busca el castigo, sino la corrección o “rehabilitación” del sujeto.

Con el surgimiento del capitalismo y sus nuevas formas de producir, distribuir y acumular la riqueza, se llevó a cabo otra revolución penal que trajo consigo el surgimiento de una nueva sociedad, la que Foucault identifica como “sociedad disciplinaria”⁶³: la nuestra. Así pues, los cambios económicos y políticos hicieron necesarios nuevos tipos y formas de control que cristalizaron en el Estado-nación capitalista, garante de los intereses del capital. Ashis Nandy aclara que “el concepto –Estado-nación– nunca hubiera tenido el poder que tuvo después si la Revolución Francesa no lo hubiera suscrito vinculando al Estado, o la condición de Estado, con el nacionalismo” (Nandy, 2011), pues al desquebrajarse el feudalismo monárquico y difundirse el republicanismo, las élites europeas vieron en el nacionalismo un garante de la estabilidad del Estado. Así, la Revolución Industrial permitió el establecimiento del capitalismo como sistema económico mundial a la par que la Revolución Francesa promovió el Estado-Nación (republicano y democrático) como forma de gobierno.

Con diferentes matices, el formato de liberalización nacional de los movimientos anticolonialistas consistió en que un movimiento colonial nacionalista se transforma en Estado gestionando a través de sus gobiernos la unidad social para el desarrollo capitalista; cediendo los derechos monopólicos a los mejores postores capitalistas y

⁶³ Para Foucault (1992) la disciplina es “el mecanismo de poder por el cual alcanzamos a controlar en el cuerpo social hasta los elementos más tenues por los cuales llegamos a tocar los propios átomos sociales, eso es, los individuos. Técnicas de individualización del poder”.

fabricando masas trabajadoras sometidas a la disciplina impuesta por la gestión estatal. En esta nueva era, la “edad de ortopedia social”, el control se desplazó de las conductas a su potencialidad: surge y se castiga la peligrosidad. De allí la necesidad de la existencia de nuevas instituciones dedicadas a la corrección de las virtuales conductas peligrosas, las llamadas instituciones de secuestro: policía, escuela, instituciones psiquiátricas, etc. Surge también otra nueva forma de ejercer el poder: el *panoptismo*, el cual es visto por Foucault como una forma de poder ejercida en la vida cotidiana mediante la vigilancia individual y continua; una forma de saber que deja de apoyarse en la indagación para hacerlo en el examen; y un tipo de saber que es en el fondo la sociedad que constituye a sus miembros. Este poder-saber también se extendió a otros dominios prácticos y epistémicos; tal es el caso del surgimiento de la sociología, la psicología y la psiquiatría. Para que el sistema funcione no basta con la indagación, precisa además del examen.

La indagación y el examen son formas de saber-poder que funcionan al nivel de la apropiación de bienes en la sociedad feudal y al nivel de la producción y la constitución de la plus-ganancia capitalista (Foucault, 2001)

En esta sociedad, la indagación tiende a desaparecer dando paso al examen, a la vigilancia⁶⁴; la justicia, como bien se dice, se administra; lo cual quiere decir que existe un poder disciplinario que determina qué conductas son aceptadas o prohibidas, además de determinar cuáles serán toleradas o perseguidas con más ahínco. En este nuevo periodo de la historia punitiva, la delincuencia surge como instrumento para controlar las prácticas ilícitas de las clases sociales. Además, no sólo se ejerce la violencia directa sobre la población en su forma de fuerza policial (legítima), sino que también se cuenta con instituciones encargadas de “administrar” la violencia para el funcionamiento del orden social, entre las que destaca la escuela, en donde generalmente la violencia se ve ensalzada bajo el supuesto valor del patriotismo. Es de fundamental importancia la labor

⁶⁴ Aunque existan sofisticadas tecnologías de seguridad y vigilancia, ninguna de ellas resulta infalible en un sistema disfuncional, como lo mostró el reciente caso del secuestro del político panista Diego Fernández de Ceballos (sin mencionar las curiosas muertes de los entonces secretarios de gobernación Mouriño y Blake Mora)

que desempeñan las escuelas al interior de las sociedades, pues dentro de esta institución las nuevas generaciones pasan varios años de su vida, lo cual resulta muy significativo, pues es en la infancia cuando se construyen las bases de la personalidad humana. Las desviaciones de conducta se atienden, a su vez, en centros de readaptación, manicomios y más recientemente, con medicación psiquiátrica.

Un claro ejemplo de los alcances de la violencia tecnológicamente organizada lo es el caso del capitalismo alemán, que en principios del siglo XX había llegado ya a su fase imperialista, es decir que estaba ya controlado por monopolios, consorcios y trust empresariales. Alemania, al igual que Italia y que Japón, enfrentaba la urgente necesidad de desarrollar sus economías ante un mercado mundial que había sido repartido tiempo atrás entre las potencias occidentales. Por otro lado, el socialismo en ese entonces aparecía como la solución a los problemas económicos y sociales de la población europea; por ello la burguesía tuvo que aliarse a los movimientos fascistas con el objetivo de no modificar las estructuras capitalistas de desarrollo; las potencias occidentales esperaban que el nacionalsocialismo, y en general, el fascismo, acabara con los movimientos socialistas europeos y con el soviético, por ello en el Pacto de Múnich (1938) dejan el terreno abierto para una invasión alemana a la URSS.

El surgimiento del nacionalsocialismo y de Hitler como su líder no podría haberse dado sino con la promesa de cancelar el Tratado de Versalles, pues éste y los efectos de la crisis de 1929 sumieron a gran parte del pueblo alemán en la miseria. Los partidos moderados no llegaban a ningún acuerdo con respecto a las posibles soluciones y fue así que un gran número de ciudadanos depositaron su confianza en los nazis; Hitler fue nombrado canciller en 1933 tras una serie de maniobras políticas (incluido el intento de golpe de Estado) y de inmediato se erigió en dictador instituyendo el llamado III Reich, aunque hay que subrayar que si bien en apariencia tuvo el poder absoluto, en la realidad no pudo haberse sostenido sin el apoyo de la burguesía, tanto alemana como europea, como ya se dijo.

El nacionalsocialismo acabó con los rasgos esenciales del Estado moderno (el gobierno de la ley, el monopolio del poder coercitivo y la soberanía nacional), pero no en tanto Estado capitalista, pues no cambió las relaciones básicas del proceso productivo, sino que tendió a eliminar cualquier separación entre el Estado y la sociedad al transferir las funciones políticas a los grupos sociales en el poder; se trata pues de un autogobierno de los grupos sociales prevalecientes en la sociedad alemana, es decir, los industriales y financieros que, amalgamados en las altas planas del partido, seguían tomando las decisiones económicas y sociales más importantes.

La estructura organizativa del Estado nacionalsocialista se basó en tres jerarquías fundamentales: el partido, el ejército y los industriales; estas tres jerarquías no eran homogéneas, tenían diversas divisiones en su interior y a menudo tenían también conflictos entre sí, sin embargo estos conflictos no se convertían en problemas debido a la armonía de los intereses de las elites gobernantes, la cual era proclamada como el interés nacional y sustentada en ideas como la superioridad de raza y soberanía alemana. No obstante, más importante aún que estas jerarquías fue la burocracia, la cual se encargaba de materializar el nacionalsocialismo mismo y por tanto a estas jerarquías.

El Estado nacionalsocialista se convertiría en una maquinaria al servicio del capitalismo imperialista alemán, una racionalidad técnica, la cual, basada en el principio de eficiencia, vendría a controlar todos los aspectos de la vida del hombre, tanto a nivel público como privado. Es la consumación del individuo competitivo, base del expansionismo capitalista alemán. La armonía del régimen estaba simbolizada en el líder, la personificación de la raza alemana, el agente a través del cual los intereses de las tres jerarquías gobernantes de coordinan y se proclaman como intereses nacionales; de tal manera que si los grupos hegemónicos aceptaron y toleraron la conducta de Hitler, es porque al dominar éste a la gente, se beneficiaron más de los que resultaron perjudicados.

Finalmente, la seguridad económica que el régimen pudo brindar a su población sólo pudo darse a costa de su libertad, pues siendo un Estado de masas, todas las necesidades sociales habrían de ser sumergidas en una masa emocional manipulada por el régimen. El racismo, el antisemitismo y el comunismo vendrían a ser mecanismos más específicos mediante los que se controlaba la mentalidad y conducta alemanas, reforzados éstos por la acción de poderosos grupos paramilitares, el control de la educación, el espionaje, y en general, el control de la vida privada mediante el control del ocio. Hay que decir que el nazismo (y destacar dentro de éste la acción de Goebbels), no sólo despojó a los alemanes de su “individualidad”, sino que creó e instrumentó sofisticados mecanismos de homogeneización, control y manipulación de masas que ciertamente desataron los más brutales instintos del hombre, como bien apunta Marcuse (2001).

El nacionalsocialismo proponía una cultura de la superioridad que ataba al individuo a su aparato opresivo; ciertamente trastocó muchos tabúes, sobre todo en lo que refiere a la educación y la moral, pero esa trastocación de tabúes y de valores no fue encaminada a incrementar la libertad del hombre, o a mejorar sus condiciones de vida, más bien lo que hizo fue incrementar su resentimiento, envidia y crueldad, haciendo de éste, el oprimido, un medio de opresión. Es por eso que este caso ejemplifica muy bien los alcances que puede tener un sistema estatal capitalista en la búsqueda de penetrar todas las áreas de la vida humana instituyendo una ingeniería social y política de control.

Queda claro que el derecho no se encuentra relacionado con el surgimiento de un ideal de justicia, sino con una ritualización de la guerra, o más aún, de la violencia; la cual no se contrapone a la moral ni al derecho, pues es utilizada por éstos; de hecho podríamos afirmar que la violencia “es la madre del derecho y de las instituciones”, en tanto que el vencedor en los conflictos establece el mito fundacional⁶⁵ y el modelo financiero que mejor responde a sus intereses. Ello muestra que el mito fundacional puede ser una

⁶⁵ Ello echa por tierra cualquier idea acerca de que la historia marcha por el concierto de las naciones, pues no existen gobiernos ni estados soberanos que puedan ponerse de acuerdo para resolver las problemáticas más apremiantes de la humanidad, como es el caso de no poder frenar el calentamiento global, las crecientes adicciones, hambrunas, etc.

herramienta que el poder utiliza para que el subordinado no advierta que las normas están hechas por individuos y no por instituciones; y por otro lado, que la justicia penal nunca ha sido diseñada para la persecución de las faltas cometidas por las clases en el poder, ya que el derecho es un mecanismo por el cual estas clases determinan qué conductas serán prohibidas, permitidas o toleradas; pues sucede con extraordinaria frecuencia que las leyes son utilizadas para el control de las desigualdades pues no sólo se llegan a castigar con menos dureza los delitos cometidos por las autoridades, sino que precisamente a éstas no se les aplican de la misma manera que a la sociedad civil en general, lo cual se conoce como “impunidad”. Así pues, existe una administración de la justicia en la que la prevención del delito funge como un mecanismo de control social, un “control de los ilegalismos”⁶⁶ en palabras de José Nemesio Colmenares (Gómez Sánchez, 2010).

Según Luhmann (2007), el sistema de derecho es un subsistema del de sociedad; y puede ser considerado como sistema porque puede ser separado de su entorno (que en este caso serían los demás subsistemas sociales); por otro lado, cumple con el requisito de la autopoiesis, pues la producción y reproducción del derecho sólo puede hacerse desde el derecho; y de la autorreferencia, pues se observa a sí mismo. Es pues un sistema discursivo aparte de los demás que conforman la “sociedad” y hecho también por un grupo en cierta medida aparte, cuyo objetivo es la preservación o instauración de un orden que debe ser respetado so pena de castigo. Desde esta perspectiva el derecho no es estrictamente un sistema de normas, sino de discursos, es decir que es algo que se dice, que se comunica, pero también que tiene efectos, que induce acciones sociales a través de la comunicación y de la amenaza del uso de la fuerza. Estos discursos están plasmados en los textos que llamamos textos jurídicos y que no se limitan a las leyes de la constitución, sino que abarcan decretos, bandos, tratados, etc. El derecho es un sistema discursivo en el cual se expresan las luchas y relaciones de poder; un campo de batalla entre el Estado y la sociedad o entre grupos sociales; un mecanismo por el cual el poder se

⁶⁶ El ilegalismo es concebido por Foucault (1992) como “una de las condiciones de vida, pero al mismo tiempo que había ciertas cosas que escapaban al poder y sobre las cuales no tenía control”.

objetiva y se enfrenta a la sociedad como lo bueno y lo justo; y un mecanismo por el cual la sociedad se reproduce reproduciendo al mismo tiempo sus contradicciones.

El derecho y el poder son características inmanentes de la humanidad; el hombre, como decía Aristóteles, es un animal político, y como tal no puede prescindir del derecho para convivir con sus semejantes. Las relaciones que existen entre el poder, el derecho y la sociedad no son lineales ni unívocas, sino que se trata de una suerte de fuerzas que actúan de acuerdo a sus relaciones sistémicas y a su propia complejidad. Así, el poder no es exclusivo del Estado o de una clase en particular, sino que se trata de un “juego de estrategias” de actores sociales dentro de un territorio y a través del tiempo, que puede utilizar al derecho⁶⁷ para legitimarse y a la fuerza para imponerse. El poder tiene un fundamento biológico que se orienta culturalmente; en él encontramos siempre una doble moral y un doble discurso, pues en tanto que prohíbe el ejercicio de la violencia, la ejerce de forma legítima. Para que el poder funcione sin violencia precisa de la legitimidad, de allí la necesidad de establecerse un mito fundacional y ritos que lo recuerden. La violencia puede dar legitimidad sólo a condición de que sea aplicada contra un “enemigo”, es decir, contra una amenaza al grupo que otorga tal legitimidad (aunque la amenaza provenga del propio grupo).

Si comprendemos que la función del poder no es esencialmente prohibir sino producir, producir placer, en ese momento se puede comprender al mismo tiempo cómo se puede obedecer al poder y encontrar en el hecho de la obediencia placer, que no es masoquista necesariamente (Luhmann, 2007)

⁶⁷ No se trata de desdeñar negligentemente al derecho y creer que sin éste la humanidad podrá emanciparse de sí misma: si existe la posibilidad de la emancipación de la sociedad, ésta tiene que darse también en el derecho, pues es una de las bases de la interacción social y de sus órdenes.

Sobre una teoría general de la sociedad y de la violencia.

Desde su aparición en la tierra, el hombre ha tenido interés por conocer su medio y dominarlo (incluyendo a otros seres humanos). Al principio recurrió al mito, más tarde sería la magia y la religión las encargadas de brindar las respuestas a sus preguntas; la cuestión es que con esas respuestas se legitimó también al incipiente orden social. Fue un gran avance para la humanidad el nacimiento de la investigación metódica y de la ciencia. No obstante, la ciencia no resolvió las problemáticas sociales del hombre; terminó, como la religión, sosteniendo un orden social desigual.

Edgar Morin (Morin, 1994) nos dice que todo conocimiento se ha dado en base a una selección, jerarquización y centralización de datos que mutila algunos aspectos de la realidad de la cual busca dar cuenta. Para Morin el error radica en el modo de organizar el conocimiento bajo los principios de disyunción, reducción y abstracción: en el “paradigma de simplificación”⁶⁸, en el que cada nuevo conocimiento conlleva nuevas ignorancias al no poder concebir los conjuntos y las totalidades; al aislar al objeto de su ambiente. Este principio llevó, entre otras cosas, a la separación de las ciencias; esta disyunción quiso ser remediada mediante la reducción de lo complejo a lo simple, pero en vez de ello se fragmentó cada vez más la realidad y se perdió el vínculo de lo uno y lo múltiple. “La metodología dominante produce oscurantismo porque no hay más asociación entre los elementos disjuntos del saber, y, por lo tanto, tampoco posibilidad de engranarlos y de reflexionar sobre ellos” (Morin, 1994)

Niklas Luhmann, al percibir que la sociología no contaba con una teoría que le permitiera dar cuenta de la sociedad moderna, se propuso, hacia fines de los 70's, construir una nueva teoría de la sociedad: una *teoría general*. Quería que su teoría fuera universal, esto es, que fuera aplicable a todo fenómeno humano. La tarea asumida

⁶⁸ El cual se debe a que a partir del siglo XIX la ciencia ha sido ligada a la industria y la concepción que se tiene de ella se ha vuelto instrumental.

consistía en desarrollar un enfoque interdisciplinario que no estuviera atado a conceptos sectoriales, sino que fuera lo suficientemente abstracto como para dar debida cuenta de todo lo social. Para ello le fue de gran ayuda ordenar todas sus lecturas y avances de investigación en un fichero que llegó a tener alrededor de cien mil fichas; las fichas podían combinarse unas con otras, de manera que se trataba de un entramado sistémico que le permitía hacer múltiples conexiones.

Luhmann se propuso elaborar una teoría de sistemas que se apegue directamente a la realidad al tiempo que se presente a sí misma como un objeto real al cual poder aplicar sus principios. En este contexto es que propuso una *teoría de sistemas autorreferenciales* que trasciende el paradigma sistema/entorno a partir de la comprensión de los problemas de la complejidad. “La teoría de sistemas ha dado un paso hacia adelante al cambiar de sitio la autorreferencia, al no pensarla en el nivel de la formación de las estructuras y al trasladar el cambio de estructuras al nivel de la constitución de los elementos”. (Luhmann, 1998)

La teoría de sistemas autorreferenciales sustituye la diferencia del todo y las partes por una teoría en la que se repite la formación de sistemas dentro de los sistemas en un procedimiento de aumento de complejidad; no sólo la teoría es autorreferencial, sino los propios sistemas sociales. Esta teoría abandona la tendencia histórica a seguir el modelo sujeto-objeto, al cual sustituye por “sistema autorreferencial”.

Luhmann utiliza el método funcional pues considera que a pesar de su heterogeneidad, el funcionamiento es por sí mismo una especie de comprobación de relaciones (entre relaciones). Y dado que el método funcional se orienta a la complejidad y formula la unidad de la diferencia entre conocimiento y objeto, puede también ser considerado como una teoría de la cognición.

Toda identidad debe entenderse como resultado de un procesamiento de información, o bien —si se trata de algo futuro— de un problema. Las identidades no subsisten, tienen únicamente la función de ordenar las recursiones de tal manera, que en todo procesamiento de sentido pueda recuperarse y anticiparse lo que es utilizable reiteradamente. (Luhmann, 2007).

Los elementos del sistema son constituidos por el propio sistema y sólo pueden ser tratados cualitativamente al considerarlos relacionalmente. Así, en todos los casos se debe pensar la unidad de la diferencia como constitutiva, pues no hay elementos sin relaciones de la misma manera que no hay relaciones sin elementos.

Mediante la diferenciación, el sistema gana sistematicidad; “gana frente a su pura identidad...una segunda versión de unidad” (Luhmann, 1998). La diferenciación confiere unidad a lo diferente. La diferencia es una unidad (múltiple) que sólo se obtiene gracias a la complejidad; es la premisa para todas las funciones autorreferenciales ya que no existiría sistema si no se pudiera diferenciar de su entorno, y sin sistema no habría autorreferencia; por su parte, las formas de diferenciación logran estabilizar a los sistemas en niveles altos de complejidad. “La diferencia es una unidad...pero sólo produce efectos como diferencia. Sólo como diferencia hace posible conectarse con los procesos de procesamiento de información”. (Luhmann, 1998)

Vista desde la perspectiva de Luhmann, la violencia ha de analizarse en el contexto de procesos comunicativos, pues para él la sociedad es resultado de la comunicación. Para Luhmann la comunicación ofrece y administra posibilidades; es un fenómeno evolutivo que se convierte en un sistema comunicativo indispensable para que pueda existir la comunicación individual; señala que “no es el hombre quien puede comunicarse, sólo la comunicación puede comunicar” (Luhmann & Georgi, 1993), y desde mi punto de vista,

ésta es una de las razones por las que su teoría es tan criticada, pues parece que elimina completamente al sujeto⁶⁹.

Algunas de los conceptos más importantes en la teoría luhmanniana para el entendimiento de la violencia son:

a) Autopoiesis.- El concepto de autopoiesis intenta explicar que el sistema puede organizarse y construir su propio orden a partir de la construcción de sus elementos y estructuras. Los elementos son unidades de información que son utilizadas como *distinciones* (diferencias que hacen diferencia). El concepto “exige que en toda explicación debe partirse de las operaciones específicas que reproducen al sistema. Pero...no explica...los estados históricos del sistema a partir de los cuales arranca la *autopoiesis* posterior” (Luhmann, 1998).

Los sistemas sociales son históricos, tienen un principio, una lógica de operaciones específicas que permite su reproducción y un fin. Cuando disminuye la capacidad de autopoiesis, es decir, su capacidad de reproducción y permanencia, de autogeneración, pequeñas alteraciones pueden desencadenar cambios radicales que pueden incluso llevarlo a su final.

La autopoiesis es el principio invariante del sistema que suprime la diferencia sujeto-objeto (por sistema autorreferente). Es producción del sistema por sí mismo, “no debe concebirse la *autopoiesis* como la producción de una determinada forma (*Gestalt*). Lo decisivo más bien está en la producción de una diferencia entre sistema y entorno”; es,

⁶⁹ Hay que recordar que el psicoanálisis muestra que el sujeto o la persona se conforma por al menos tres sistemas bien diferenciados (al yo, el ello y el súper yo) que a su vez tienen como sede el sistema biológico “cuerpo humano” (que a su vez se conforma de otros subsistemas como el nervioso y el respiratorio). Así, el concepto de “sistema psíquico” puede incluso llegar a ser más adecuado que el de “sujeto”, al considerar que el sistema es una herramienta conceptual, una forma de estudiar la realidad mediante diferenciaciones; el sistema puede dividirse en subsistemas que a su vez pueden considerarse como entornos los unos a los otros. Es por ello que el sistema se revela como una herramienta flexible, cambiante, y por tanto adecuada para explicar los constantes cambios que la realidad social presenta.

sobre todo, “la producción de indeterminación interna del sistema, que sólo puede reducirse a través de la construcción de estructuras sistémicas propias” (Luhmann, 1998).

“la reproducción autopoietica depende de una homogeneidad suficiente de operaciones que define la unidad de una tipología determinante del sistema” (Luhmann, 2007), sin embargo, ya que los sistemas autopoieticos operan clausuradamente, la autorreferencia es condición necesaria tanto para su constante reproducción, como para que puedan diferenciarse y establecer vínculos con su entorno.

b) Autorreproducción.- La reproducción sistémica se refiere a una producción reflexiva que debe atenerse a la tipología de los elementos que definen al sistema. El proceso de reproducción del sistema es utilizable sólo internamente; no se le puede utilizar a la reproducción como enlace entre sistema y entorno.

La comunicación es la operación mediante la cual los sistemas sociales se producen y reproducen: “la tesis de que la comunicación se autoproduce postula límites claros entre sistema y entorno”⁷⁰, por tanto, la reproducción autorreferencial, es una reproducción autopoietica.

c) Autorreferencia.- El concepto de autorreferencia parte del supuesto de que la teoría debe poder aplicar todo su “programa” sobre sí misma. La autorreferencia en sistemas se refiere a que éstos tienen la capacidad de entablar relaciones consigo mismos y de diferenciar esas relaciones frente a las de su entorno.

La autorreferencia designa la unidad constitutiva del sistema consigo mismo: unidad de elementos, de procesos, de sistema; sostiene que la unidad sólo puede llevarse a cabo mediante una operación relacionante. La autorreferencia “acontece como un modo de

comportamiento en un entorno que no está estructurado a su gusto y que no se le puede presentar a deseo” (Luhmann, 1998).

“Los sistemas autorreferenciales, en el nivel de la organización autorreferencial, son sistemas cerrados, ya que no admiten otras formas de procesamiento en su autodeterminación” (Luhmann, 1998). No obstante, “los sistemas orientados hacia el sentido siempre operan con el contexto de autorreferencia/heterorreferencia” (Luhmann, 2007).

d) Complejidad.- La complejidad es un concepto de observación y descripción, no es una operación (aunque coacciona a seleccionar). “La complejidad es *la unidad de una multiplicidad*” (Luhmann, 2007). Parte de distinguir entre elemento y relación (la relación entre elementos puede tener limitaciones drásticas, por lo cual las relaciones son selectivas); ello se complementa si además de cuantificar se cualifica, y puede aumentar si se introduce la dimensión temporal, pues un sistema puede utilizar la temporalidad para resolver y/o aumentar la propia complejidad por medio del uso del tiempo.

“Por complejo queremos designar aquella suma de elementos conexos en la que, en razón de una limitación inmanente a la capacidad de acoplamiento, ya no resulta posible que cada elemento sea vinculado a cada otro, en todo momento...la complejidad es un estado de cosas autocondicionado, debido a que los elementos deben constituirse complejamente para fungir como unidad en el nivel superior de la formación de sistemas, y por lo tanto su capacidad de acoplamiento es limitada”. (Luhmann, 1998)

El sistema construye su propia complejidad y con ello organiza su autopoiesis. La complejidad del sistema aumenta al aumentar la diferenciación o el cambio de formas de la diferenciación; en este sentido, la teoría de la diferenciación de los sistemas atiende la formación de sistemas parciales dentro de los sistemas, y la teoría de la complejidad de

los sistemas, la descomposición del sistema en elementos y relaciones.⁷¹ . Los estados complejos de las cosas se basan en una selección de las relaciones entre los elementos.

Los sistemas complejos tienen que adaptarse a su entorno y a su propia complejidad: “sólo cuando un sistema se aísla lo suficiente frente a su entorno....sólo entonces es capaz de diferenciarse del entorno mediante un orden interno de enlace de elementos... únicamente la producción de elementos propios por medio de elementos propios (autopoiesis) impulsada sobre esta base puede llevar a la construcción de complejidad propia” (Luhmann, 2007). En el caso de la relación entre sistema y entorno se habla de reducción de complejidad cuando el complejo de relaciones de un entramado complejo es reconstruido mediante otro de relaciones menores.

e) Irritabilidad.- Este concepto presupone una diferencia sólo posible en el sistema, es decir, “la diferencia entre una secuencia normal, estructuralmente prevista, de operación y un estado de cosas cuyas consecuencias no son claras y su transición a las operaciones de enlace, indecisa (...) Esta diferencia es la forma con la cual un sistema de sentido reacciona a influencias del entorno y con ello reacciona a algo que sucede en otros niveles de realidad (por ejemplo, químicamente o en términos de conciencia) o también en otros sistemas funcionales que no son accesibles al sistema por la clausura operativa de éste” (Luhmann, 2007)

La irritabilidad del sistema se da tras la materialización de la diferencia funcional del sistema social y sus subsistemas: “el paso a esta forma de diferenciación eleva la irritabilidad de la sociedad y aumenta su capacidad de reaccionar rápidamente a los cambios del entorno; aunque al mismo tiempo esto lo paga renunciando en gran medida a la coordinación de las irritaciones. A esta descoordinación de las irritaciones la sociedad sólo puede reaccionar de nuevo irritándose” (Luhmann, 2007)

⁷¹ Anexo 4

Se trata de un problema de la racionalidad del sistema que despierta dudas acerca de si el modelo de la división del trabajo puede transferirse a la sociedad, pues “en este modelo se parte del hecho de que la diferenciación es racional (desde el punto de vista de la especificación funcional) porque posibilita una producción más rentable de bienes y permite reducir costos, mientras el mercado para el cual se produce sea lo suficientemente grande y pueda recibir los productos (Luhmann, 2007)

Independientemente de lo que se piense sobre esta construcción teórica, lo que se puede observar es que las causas de irritación venidas del entorno del sistema de la sociedad han aumentado dramáticamente en las últimas décadas –y principalmente sobre la pantalla de la sociedad misma. Lo cual es válido por lo menos en tres aspectos:

- (1) Con relación a los problemas ecológicos del entorno extrahumano causados por la técnica y la sobrepoblación.
- (2) Con relación al aumento mismo de la población, es decir, al rápido incremento de cuerpos humanos y de sus migraciones incontrolables.
- (3) Con relación a las expectativas cada vez más individualizadas e “idiosincrásicas” de los individuos particulares orientados a la felicidad y a la autorrealización. (Luhmann, 2007)

El problema tiene que ver con el cambio evolutivo de las estructuras sociales sobre la base de que los sistemas funcionales quedan liberados a su propia dinámica, por lo que el nivel de irritación de la sociedad se eleva a tal punto, que se sustrae a toda coordinación y se convierte en autoirritación de la sociedad mediante la irritación recíproca de los sistemas funcionales. “Entre estas formas epigenéticas evolutivas, están sobre todo los surgimientos sorpresivos de distinciones y de fronteras duras, que contribuyen a formar identidades y que por eso no pueden superarse. Esto se manifiesta en el resurgimiento de distinciones étnicas, en regiones que presumiblemente habían sido pacificadas por el

Estado, y en la revivificación de fundamentalismos religiosos en una sociedad global que generalmente se describe como secularizada (...) Y así como se trata de identidad, también se trata de violencia. Las fronteras duras de esos espacios-propios, de ninguna manera se coordinan con los límites de los sistemas funcionales. Se comunican de manera expresiva y la gran propensión a la violencia es quizás –tal como alguna vez lo fue en el ocaso del mundo de la nobleza—el médium más fuerte de expresión para mostrar que se está existencialmente involucrado” (Luhmann, 2007)

En la sociedad moderna la autonomía operativa de los sistemas funcionales es incorregible “La sociedad misma no es capaz de actuar. Ella no reaparece en la sociedad y tampoco puede hacerse representar en la sociedad, una vez que la diferenciación funcional se ha impuesto” (Luhmann, 2007). O dicho en otras palabras: “en la sociedad burguesa el capital es independiente y tiene personalidad, mientras que el individuo que trabaja carece de independencia y está despersonalizado” (Marx, 2003)

“Los sistemas funcionales de la sociedad son una carga para sí mismos y con ello para la sociedad (!) con los problemas derivados de su propia diferenciación, especialización y orientación hacia el alto rendimiento” (Luhmann, 2007)

f) Conflicto.- “El conflicto es un sistema social tipo parásito que se aprovecha de las contradicciones de la comunicación y que tiende a implicar los recursos del sistema al interior del cual se ha desarrollado. Su peligrosidad está precisamente en la medida de la implicación de recursos. El sistema del cual el conflicto es parásito se encuentra en la necesidad de mantenerlo dentro de límites aceptables” (Corsi, 1996)

Los sistemas sociales permanecen y se autorreproducen porque poseen mecanismos de autorregulación sobre sus conflictos internos, cuya reiteración puede desgastarlos a través del tiempo. La limitación de los conflictos permite la evolución de la sociedad, aunque para que ésta se pueda dar se requiere la contradicción, encargada de producir la

variación evolutiva. Es por ello que la sociedad admite y tolera conflictos en su interior. No obstante, “los conflictos huyen rápidamente del control y crean problemas y trastornos en la comunicación, cuyo resultado no es necesariamente positivo. En las sociedad más antiguas, basadas en la interacción, la represión de los conflictos era necesaria: un modo de aislarlos era el de diferenciar roles adecuados, por ejemplo los notables, a quienes se adjudicaba la solución de las disputas. Por el contrario, la estratificación ha permitido reforzar ciertas contradicciones y de exonerarlas de las consecuencias del conflicto, sobre todo mediante el aislamiento de un estrato superior que, por su calidad moral innata, podía concentrar los recursos sin tener que dar cuenta de esto a los estratos inferiores, sustrayéndose por lo tanto a sus eventuales pretensiones. Una ulterior posibilidad es la de admitir los conflictos y de allanarlos mediante la regulación social y el influjo que terceros tienen sobre el resultado de la disputa: esto sucede sobre todo a través de la diferenciación de procedimientos para la solución de problemas, hasta lograr la consolidación de un ámbito comunicativo de tipo jurídico” (Corsi, 1996). De esta manera, la regulación y limitación de los conflictos han permitido el desarrollo de la complejidad social actual.

Habría que tomarse en cuenta también que “precisamente la violencia —puesto que hace temer— es un acontecimiento comunicativo de primer rango” (Luhmann, 2007); lo cual la puede situar como un medio de comunicación simbólicamente generalizado, sin embargo Luhmann sólo menciona “el poder (o poder/derecho), la verdad científica, el dinero (o propiedad/dinero), el amor, el arte y los valores (Corsi, 1996); por otro lado, también podría ubicársele dentro del fenómeno de la turbulencia sistémica, la cual “surge porque todos los componentes de un movimiento están conectados entre sí, y cada uno de ellos depende de todos los demás, y la retroalimentación entre ellos produce más elementos” (Briggs & Peat, 1989)

No obstante lo hasta aquí dicho, por lo pronto, y teniendo claro que no es la ocasión de desarrollar la Teoría General de la Violencia, sino sus fundamentos; basta con enfatizar

que los planteamientos teóricos de Luhmann, al fundarse en la diferencia sistema/entorno, permiten articular las consideraciones que hemos planteado desde el sistema propuesto⁷², además de una revisión del concepto mismo de *violencia* a fin de construir uno nuevo capaz de trascender la contradicción entre individuo/sociedad existente en algunos enfoques teóricos que dividen a la sociología en términos macro y micro.

“Violencia se deriva del latín *vis* (fuerza) y *latus* (participio pasado del verbo *ferus*: llevar o transportar). En su sentido etimológico significa, pues, llevar a la fuerza a algo o alguien” (Blair Trujillo, 2009). La Organización Mundial de la Salud (OMS) define a la violencia como “*el uso intencional de la fuerza o el poder físico, de hecho o como amenaza, contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones*” (Organización Mundial de la Salud, 2003)⁷³.

Podemos aceptar de primera impresión la definición de violencia de la OMS, aunque es pertinente puntualizar que cuando dice “uso intencional de la fuerza o el poder físico” debe referirse también a fuerza psicológica si es que queremos que incluya a la violencia simbólica; y por otro lado, que no menciona el hecho de que las conductas violentas pueden considerarse como un medio para conseguir un fin; el fin por lo general es imponer la propia voluntad al tiempo que se perjudica al otro, aunque en el caso de la violencia auto infringida se amerita un análisis más a fondo.⁷⁴

En la conceptualización de la violencia destacan los estudios del sociólogo noruego Johan Galtung (Espinar Ruiz, 2006), quien propuso la distinción de tres formas de violencia, las cuales graficó en el “Triángulo de la violencia” que se reproduce a continuación:

⁷² Anexo 2

⁷³ Anexo 5

⁷⁴ Anexo 2



Violencia directa.- es visible y se refiere a la agresión física, verbal o ambas; se manifiesta en forma de conductas en las que la persona causante es fácilmente identificada, ya que se trata de un tipo de violencia que se vive cara a cara.

Violencia estructural.- se genera en condiciones de explotación, discriminación, marginación, dominación e injusticia social dentro de sociedades donde impera un poder desigual que otorga oportunidades de vida diferenciadas y distribución desigual de los recursos. A veces no es fácil identificar quién ejerce esta violencia. La pobreza o la injusticia laboral son ejemplos de esta violencia.

Violencia cultural.- es un ataque contra rasgos culturales e identidades colectivas de una comunidad o de algún grupo. Está presente también cada vez que se fomenta y justifica la violencia directa y estructural en cualquiera de sus formas. Si bien no es obvia, puede deducirse cuando en las prácticas o representaciones culturales la explotación, la represión y la exclusión se perciben como normales y naturales o simplemente no se captan como tales. El ataque o la negación de derechos a grupos humanos por el sólo hecho de pertenecer a una etnia o una identidad sexual como la homosexualidad son ejemplos de violencia cultural que se

entrelazan con violencia estructural en tanto discriminan y marginan. (Espinar Ruiz, 2006)

Es igualmente importante la mención de Elsa Blair Trujillo, quien en “Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición” (2009), define a la violencia como “el conjunto de relaciones de fuerza donde el poder está mediado por las armas y cuyo fin último es la destrucción física del adversario” a partir de siete definiciones que resumo a continuación:

1) Para Jean Claude Chesnais “La violencia en sentido estricto, la única violencia medible e incontestable es la violencia física. Es el ataque directo, corporal contra las personas. Ella reviste un triple carácter: brutal, exterior y doloroso. Lo que la define es el uso material de la fuerza, la rudeza voluntariamente cometida en detrimento de alguien”. Este autor sostiene también que cada tipo de sociedad da lugar a un tipo de violencia específico.

2) Alan Pessin sostiene que la violencia ha existido siempre y que en ciertos periodos se reactualiza; para este autor no tenemos conciencia de la violencia hasta que se vuelve un problema.

3) Jacques Semelin “propone diferenciar tres categorías para distinguir distintos tipos de violencia. Éstas son: a) diferenciar entre la violencia de la sangre (la de los muertos), de aquella que Galtung llamaba la **violencia estructural**, contenida en situaciones de miseria y opresión; b) la violencia cotidiana, integrada en nuestra forma de vida, y c) la violencia espectáculo, que atrae la mirada y, a su vez, la desaprobación, y que caracteriza buena parte de la ambivalencia de la violencia que por un lado asusta, pero por otro fascina”

4) Otto Klineberg “concluye que la naturaleza no nos impone ninguna aptitud a la violencia, son las circunstancias sociales las que determinan *el pasaje al acto* y sus modalidades. La violencia es un comportamiento adquirido; ella no es, pues, ni inevitable ni instintiva”

5) Para Jean-Marie Domenach “lo que conocemos como violencia es aprehendido bajo tres aspectos: a) *el aspecto psicológico*: definido como una explosión de fuerza que toma un aspecto irracional y con frecuencia criminal; b) *el aspecto moral*: como un atentado a los bienes y la libertad del otro, y c) *el aspecto político* como el uso de la fuerza para apoderarse del poder o para desviarlos a fines ilícitos”. Define la violencia como “el uso de una fuerza abierta o escondida, con el fin de obtener de un individuo o de un grupo eso que ellos no quieren consentir libremente” y sostiene que “algunas de las formas de violencia antigua han desaparecido en las ciudades industrializadas o modernas –el duelo, las ejecuciones públicas, etcétera-, eso no significa que la violencia actual no crezca aceleradamente”

6) Para Ives-Alan Michaud “El concepto de violencia ha servido (...) para aprehender ese desorden vg., ese caos de los fenómenos políticos. Su uso sin discriminación reenviaba, al mismo tiempo, al desorden de los pensamientos y de las conceptualizaciones frente a ese desorden Hay violencia cuando nadie sabe a qué atenerse, cuando nadie puede contar con nada, cuando todo puede pasar, cuando se deshacen las reglas que hacen previsible los comportamientos y las expectativas de reciprocidad dentro de las interacciones. Ella ha existido a lo largo de la historia; lo que se ha modificado, desde el siglo XIX, es la escala y la eficacia de la gestión de la violencia”

7) Daniel Pécaut, por su parte, sostiene que: “La violencia se refiere a relaciones horizontales de dominación dentro de lo social y remite a una cierta crisis de los puntos de referencia donde se diluyen las reglas de lo legal y lo ilegal,

de lo público y lo privado, de la conformidad y de la revuelta”, en tanto que “represión hace referencia a una relación vertical y con agentes identificables: ley, policía, clase dominante” (Blair Trujillo, 2009)

Michel Wiwiorka (Gómez Sánchez, 2009), quien al igual que Elsa Blair (Blair Trujillo, 2009), ha renunciado a la construcción de un concepto unívoco del fenómeno, propone estudiarlo desde la perspectiva del actor⁷⁵ y establece la siguiente tipología:

1.- El sujeto no puede convertirse en un actor y la violencia es forma de expresar el deseo por hacerlo (ej.: racismo, desempleo, discriminación, etc.).

2.- El sujeto quiere convertirse en actor pero no puede a menos que introduzca un nuevo sentido, que por lo general está “súper” cargado de sentido (ej.: ideologías, fundamentalismos, etc.).

3.- Hay una autoridad legítima que ordena la violencia y el actor no se considera responsable de ella.

4.- Se tiene placer por la violencia al considerar a los demás como “no sujetos humanos”.

5.- En la globalización los actores de la violencia son también actores globales. (Gómez Sánchez, 2009)

El nivel de educación, así como el ingreso, la ocupación laboral, creencias religiosas y la posición social de una persona, también pueden ser variables a estudiar, pues se puede sostener que la pobreza, la cosmovisión, y el status social de los actores actúan determinadamente en su incidencia, sin embargo la violencia se da en todos los estratos sociales (tómense como ejemplos los múltiples abusos sexuales por parte de sacerdotes, empresarios o políticos; lo cual muestra que la religión, la situación económica o el status

⁷⁵ Existe un debate respecto a si existen o no nuevas formas de violencia. Desde este punto de vista, se reconocen nuevos tipos de violencia en tanto que en la última mitad del siglo anterior y lo que va de éste, ha surgido una variedad de actores sociales en respuesta a las innovaciones incentivadas por la economía política capitalista; entre ésta destacan: guerrilleros, terroristas, narcotraficantes/sicarios, activistas, ambientalistas y hackers.

social no son obstáculo a su ejercicio). A partir de lo anterior, y desde esta perspectiva, puede concluirse que algunas de las características más relevantes de la violencia son:

1. Se diferencia de la agresión en que se da en situaciones en las que no está en peligro la sobrevivencia de quien la ejerce o de su grupo.
2. Es considerada como un problema de salud pública, es decir, como una enfermedad.
3. Es un comportamiento que se desarrolla a partir de nuestro contacto con la realidad social y que se nutre de nuestros instintos y emociones⁷⁶.
4. Sólo puede ser un medio, nunca puede ser un fin.
5. Puede darse por la fuerza, a través del uso de símbolos o mediante el uso de “implementos”, pues está inmersa en el lenguaje y en los sistemas sociales.
6. Ha existido al menos desde el surgimiento del ser humano, pues otros homínidos, como el Neanderthal, pudieron ejercerla.
7. Puede ejercerse aun en la infancia y en forma premeditada, aunque no se tenga consciencia clara de sus consecuencias.
8. Puede ejercerse contra otros o contra sí mismo.
9. Puede ejercerse en forma individual, grupal, social e intersocietal.
10. Puede darse en forma organizada y no organizada.
11. Puede darse en las relaciones interpersonales y en las relaciones estructurales, como es el caso de la pobreza.
12. Su control permite la existencia de procesos civilizatorios.
13. Puede darse en forma de espectáculos, ritos, juegos y deportes, los cuales recrean mitos fundacionales.
14. Es una característica de todos los modos históricos de producción.
15. Responde a pautas sociales e históricas.

⁷⁶ Detrás de las relaciones sociales existen también emotividades que llevan a los seres humanos a identificarse con los otros y con las instituciones de las que va formando parte (es evidente, por ejemplo, la disposición humana a adoptar creencias religiosas, lo cual es bien sabido por el poder, y más aún, por el capital).

16. Implica provocar daño a la vida, por lo que se puede ejercer contra casi todo ser vivo independientemente de su inteligencia.
17. Es consecuencia de las propiedades funcionales de los sistemas sociales.
18. Es un fenómeno expansivo (puede generar más violencia).

Es así que se puede advertir, por lo pronto, que la violencia esencialmente consiste en un *“atentado contra la realización de las potencialidades de la vida que se ejerce con una finalidad específica en el contexto de relaciones de poder que permean los sistemas histórico-sociales”*. Esta definición es quizá poco precisa, no obstante, resulta adecuada como punto de partida de una teoría general, ya que permite el estudio de cada fenómeno *sui generis* de violencia en la dinámica de la totalidad social.

Conclusiones

A mi juicio, ninguna teoría es capaz de mostrar, ni mínimamente, la degradación, el dolor y la muerte que la violencia ha provocado a la humanidad y a la naturaleza. Y aunque este texto tampoco logra ese cometido, me parece que puede sentar los lineamientos de una teoría capaz de proporcionar el marco explicativo (general) a cualquier fenómeno de violencia, situándolo al mismo tiempo en su articulación específica⁷⁷. Ello se puede sostener gracias a que existen puntos de acuerdo básicos entre las propuestas teóricas revisadas y la Teoría General de los Sistemas Sociales de Niklas Luhmann⁷⁸. De esta manera, sucede que las divergencias entre las principales propuestas de las disciplinas que tratan el tema lejos de ser consideradas como contradicciones, son aspectos que pueden enriquecer nuestros conocimientos sobre el mismo, pues no son, en realidad, mutuamente excluyentes; de modo que cada uno de los discursos científicos aquí tratados cuenta con sus propios alcances y límites que la Teoría General de Sistemas Sociales deberá integrar (no sin algunas reconsideraciones sobre sí misma).

En estos términos, la violencia ha sido percibida desde la etología en relación a la agresividad y el instinto de sobrevivencia, desde esta perspectiva se explica por un inadecuado manejo de la agresión, es decir, que la acumulación de tensiones por la frustración de necesidades y por la propia represión de las conductas agresivas puede conllevar conductas violentas (pues cualquier mamífero sometido a altos niveles de estrés puede presentarlas). Desde la antropología generalmente se le ha visto desde la perspectiva del *mito fundacional*, que permite la institucionalización de un nuevo orden y le brinda legitimidad; sin embargo también hay que mencionar que concuerda con otras

⁷⁷ No obstante la veracidad de la afirmación de Weber, según la cual “El número y la índole de las causas que determinaron cualquier evento individual son siempre *infinitos*, y nada hay en las cosas mismas que indique qué parte de ellas debe ser considerada” (Weber, Sobre la teoría de las ciencias sociales, 2003).

⁷⁸ Es importante recordar que se considera a la teoría luhmanniana como propicia para la articulación de dichas propuestas por el hecho de que desde ésta puede concebirse al ser humano como una conjunción de sistemas sometida a constantes cambios en relación a sus entornos y a su propia complejidad (y no como una unicidad).

disciplinas, como con la psicología en el planteamiento de que los procesos civilizatorios se basan en la contención de la violencia. La psicología ha entendido que “aunque la superpoblación, la urbanización, la presencia de minorías extrañas y muchos otros factores sociales de gran importancia contribuyen a favorecer la violencia en la sociedad, resulta evidente que la formación de los niños, tanto durante su lactancia como en la infancia entera, representa un poderoso factor en cuanto a la determinación de la forma en que canalizarán su agresividad” (Storr, 1972). La filosofía política por su parte ha ubicado a la violencia como un fenómeno anormal del ser humano que debe ser absorbido por la cultura, la moral o la tecnología; mientras que a partir del derecho, “la violencia se ha estudiado principalmente desde dos posturas que han llegado a convertirse en un círculo vicioso desde el que no pocas aproximaciones teóricas han salido mal libradas; se trata del derecho natural y el derecho positivo” (Benjamin, 2001). Finalmente, desde el materialismo histórico la violencia tiene la función de acabar con la desigualdad y la opresión; y desde la teoría de sistemas puede concebirse como un proceso comunicativo que irrita al sistema y atenta contra su autopoiesis.

No se necesita, en realidad, ningún estudio para advertir que la violencia provoca daños en quienes la sufren, y de hecho la gran mayoría de los seres humanos la ejercemos de alguna manera; por ello su análisis implica una crítica a la humanidad, a su historia y a uno mismo, que niega muchos de los preceptos hegemónicos de “ser humano”, “racionalidad” y “moralidad”. La violencia es un fenómeno multi e inter-sistémico, no es simplemente un fenómeno instrumental, un medio para conseguir un fin, sino un fenómeno complejo que surge de la interacción de elementos de distintos sistemas y que está inmerso en la cultura y en la esencia misma del hombre. Así, en base a este análisis se puede sostener que: la violencia en la naturaleza no existe (aunque exista una predisposición biológica); se trata de un producto de la funcionalidad de los sistemas sociales, los cuales la ejercen en tanto que generalmente son desiguales y opresores; y que aunque puede ser atribuida a trastornos o patologías mentales (las cuales pueden darse en forma de epidemias), se da el caso de que casi cualquier persona (“normal”) es

capaz de ejercerla. Por otro lado, también puede derivarse de la pobreza y de las relaciones económico-políticas de explotación y opresión⁷⁹, lo cual devela que sus vínculos con el poder, el derecho, la cultura y la economía, sostienen un sistema mundial de opresión, ignorancia y hambre para las mayorías; un sistema mundial autopoiético que se sirve de la violencia para su reproducción.

Buscar el origen de la violencia puede resultar absurdo dada la multiplicidad de factores que participan en cada caso, no obstante, desde la sociología queda claro que las relaciones sociales son centrales en su explicación, ya que inciden determinantemente en las estructuras mentales y fisiológicas de las personas; por lo tanto, una teoría sociológica de la violencia forzosamente ubica su origen en lo social. Las teorías genéticas, fisiológicas, psicológicas, antropológicas, económicas y políticas, aportan elementos fundamentales para la comprensión de la violencia, pero sólo una teoría sociológica puede articularlas entre sí y con su dimensión histórico-social. Desde mi punto de vista, mucho se ha hablado de las posibles formas de erradicar la violencia sin que se tenga claro si esto es posible; el problema parece reducirse a ¿cómo lograr un orden en el que los deseos e intereses individuales no entren en contradicción con los de la sociedad y con la naturaleza; una forma de organización en la que los individuos no tengan la necesidad de recurrir a la violencia o que la repriman en pos de soluciones pacíficas a los conflictos? La creación de asociaciones y la abolición de las sociedades clasistas han sido algunas de las propuestas más importantes que han buscado responder este cuestionamiento. No obstante primero habría que prever las consecuencias de una sociedad sin violencia, ya que si bien no existen posibilidades fácticas para su aparición, se puede asegurar que el hecho de que la violencia se erradique no significa el fin de las problemáticas sociales, sino a la inversa. En este contexto, es sumamente ilustrativo el hecho de que según el multicitado texto de Storr (1972) “resulta imposible obtener una conducta agresiva de un esquimal, no existe jerarquía de dominación y la cultura esquimal es una de las pocas sociedades registradas por la literatura etnográfica que jamás ha estado en guerra. Los esquimales vienen

⁷⁹ Aunque el ceñir la explicación a este elemento puede ser incurrir en un nuevo desconocimiento de la naturaleza humana, tal como lo pensara Freud (1978).

practicando los preceptos de Karl Marx desde hace 5000 años, lapso durante el cual han mantenido una cultura llamativamente viable y estable sin recurrir a ningún tipo de jerarquía dominacional". Es evidente que no podemos deducir la violencia únicamente de los fenómenos y procesos económicos (por lo cual resulta ilusorio pensar que la abolición de las clases sociales traerá el fin de la violencia), pero sin duda sus índices bajarían notablemente si las necesidades vitales de las personas fueran satisfechas, pues su frustración es fuente de agresión.

Durante toda la historia los seres humanos hemos sufrido y ejercido la violencia sin que parezca que esto pueda terminar. Ahora "Vivimos un periodo crucial de transición histórica en el que los cambios que nos afectan no se reducen a una zona concreta del globo, sino que se extienden prácticamente a todas partes" (Giddens, 2000). Aparecen así la posibilidad y la necesidad de gestar nuevos tipos de relaciones humanas en las que no prive el control sino la colaboración; formas respetuosas con la naturaleza.

Ante esta situación, la vida (no sólo el ser humano)⁸⁰ debe ser defendida; de allí que los estudios sobre la violencia sean tan apremiantes, pues para que la humanidad alcance grados más avanzados en su evolución biocultural, precisa actuar en conjunto. Y ya que todo ser humano es un sujeto de conocimiento que se constituye como tal dentro de un contexto de relaciones e instituciones políticas que determinan la verdad (coadyuvando con ello a formar su subjetividad); es en este ámbito donde deben darse las transformaciones necesarias para una nueva sociedad, a saber: en las relaciones de saber-poder. Storr concluye que "los métodos disciplinarios basados en el afecto facilitan evidentemente el desarrollo de la conciencia y las restricciones internalizadas contra la conducta socialmente desaprobada" (Storr, 1972). Por su parte Jean Claude Filloux propone la distinción entre dos tipos de educación: la educación moral, la cual consta de la imposición de las reglas; y la educación ética, la cual interpreta las reglas, y desde una perspectiva autónoma y creativa, las recrea y transforma. Hasta hoy las sociedades han

⁸⁰ Pues el ser humano es un producto de la evolución natural y existen indicios de que algunos otros también tienen la capacidad de constituirse como objetos para sí (en términos de Mead) (BBC, 2012)

CONCLUSIONES

inculcado en sus miembros primordialmente la educación moral en detrimento de la ética, pues una sociedad verdaderamente ética no sería una sociedad clasista. Hasta hoy mucho se ha adoctrinado a las sociedades, mucho se les ha moralizado, pero poco se les ha permitido reflexionar.

Bibliografía

- Arendt, H. (2006). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- Arrighi, G. (1996). *El largo siglo XX*. Madrid: Siglo XXI.
- BBC. (17 de 02 de 2012). *Sufrir la pérdida de un ser querido, ¿una enfermedad?* Recuperado el 17 de 02 de 2012, de www.bbc.co.uk
- BBC. (07 de 02 de 2012). *Un juez escucha los argumentos de las ballenas contra su esclavitud*. Recuperado el 07 de 02 de 2012, de BBC Mundo: www.bbc.co.uk
- BBC. (s.f.). *Siete mil millones y usted*. Recuperado el 27 de octubre de 2011, de http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2011/10/111027_siete_mil_millones_y_usted.shtml
- Benjamin, W. (2001). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Barcelona: Taurus.
- Blair Trujillo, E. (2009). Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición. *Política y Cultura*, 186.
- Bosque, P. G., & Villafañez, A. R. (2005). *XXI ¿Otro siglo violento?* Madrid: Ediciones Diaz de Santos.
- Braudel, F. (1986). *La dinámica del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Briggs, J., & Peat, F. D. (1989). *Espejo y reflejo. El orden del caos*. Barcelona: Gedisa.
- Correas, O. (1989). Dios y Estado. En O. Correas, *El otro Kelsen* (pág. 250). México: UNAM.
- Corsi, G. e. (1996). *Glosario Sobre la Teoría Social de Niklas Luhmann*. México: UI, ITESO, ANTHROPOS.
- Diccionario Etimológico. (s.f.). <http://etimologias.dechile.net/?violencia>. Recuperado el 2011
- Durkheim, E. (1986). *La división del trabajo social*. México: Fontamara.
- Durkheim, E. (2004). *Educación y Sociología*. México: Parsifal.
- El siglo de Torreón. (26 de junio de 2004). *Los animales también pueden suicidarse*. Recuperado el 12 de marzo de 2012, de <http://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/95686.los-animales-tambien-pueden-suicidarse.html>
- Elias, N. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Engels, F. (1973). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. México: Ediciones de Cultura Popular.

- Espinar Ruiz, E. (2006). *Violencia de género y procesos de empobrecimiento*. Córdoba: Universidad de Córdoba.
- Fondo Monetario Internacional. (septiembre de 2011). *Informe sobre la estabilidad financiera mundial*. Recuperado el 8 de marzo de 2012, de <http://www.imf.org/external/spanish/pubs/ft/gfsr/2011/02/pdf/sums.pdf>
- Foucault, M. (1976). *La voluntad de saber*. París: Gallimard.
- Foucault, M. (1981). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*.
- Foucault, M. (1992). *Las redes del poder*. Buenos Aires: Almagestro.
- Foucault, M. (2001). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Freud, S. (1978). *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Fukuyama, F. (s.f.). *¿El fin de la historia?* Recuperado el 23 de 01 de 2012, de <http://www.bioetica.org/umsa/produccion/fukuyama.pdf>
- García, R. (2006). *Sistemas complejos*. España: Gedisa.
- Giddens, A. (2000). *Un mundo desbocado*. Buenos Aires: Santillana.
- Goffman, E. (2006). *Estigma*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gómez Sánchez, L. E. (Dirección). (2009). *Coloquio Internacional Razón y Revolución*. [Película].
- Gómez Sánchez, L. E. (Dirección). (2010). *Coloquio Internacional Michel Foucault, un cuarto de siglo después...* [Película].
- Gutiérrez Sáenz, R. (2006). *Historia de las Doctrinas Filosóficas*. México: Esfinge.
- Heller, A. (1994). *Instinto, agresión y carácter*. Barcelona: Península.
- Hobbes, T. (1968). *Leviathan*. Londres: Penguin Books.
- Klineberg, O. (1980). *La violence et ses causes*. Paris: UNESCO.
- Kubrick, S. (Dirección). (1968). *2001: A Space Odyssey* [Película].
- Lenin, V. (1979). *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. Moscú: Progreso.
- Livas, J. (1989). *El libro del poder*. México: Gernika.
- Lorenz, K. (1984). *Ocho pecados mortales de la humanidad civilizada*. Barcelona: Plaza & Janes Editores.
- Luhmann, N. (1998). *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Ánthropos.
- Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. México: Herder.

- Luhmann, N., & Georgi, R. D. (1993). *Teoría de la sociedad*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, Universidad Iberoamericana, Instituto de Estudios Superiores de Occidente.
- Luxemburgo, R. (1989). *Reforma o Revolución*. México: Fontamarrá.
- Marcuse, H. (2001). *Guerra, tecnología y fascismo*. Bogotá: Universidad de Antioquia.
- Marx, K. (1845). *Tesis sobre Feuerbach*. Recuperado el 21 de noviembre de 2011, de <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>
- Marx, K. (1975). *Manuscritos económicos y filosóficos*. México: Ediciones sol.
- Marx, K. (2001). *Manifiesto del partido comunista*. Madrid: Mestas.
- Marx, K. (2003). *El capital*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K., & Engels, F. (1994). *La ideología alemana. Feuerbach. Contraposición entre la concepción materialista y la idealista*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Mead, G. H. (1993). *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. México: Paidós.
- Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Morin, E. (2006). *La complejidad hoy*. México: UNAM.
- Nandy, A. (2011). *Imágenes del Estado. Cultura, violencia y desarrollo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- National Geographic Channel. (noviembre de 2011). Correccionales.
- Nietzsche, F. (2000). *La gaya ciencia*. Madrid : Libsa.
- Organización Mundial de la Salud. (2003). *Informe mundial sobre la violencia y la salud*. Recuperado el 15 de noviembre de 2011, de <http://www.paho.org> Spanish AM PUB Violencia_2003
- Palacio F., R. (s.f.). *La agresión y la guerra desde el punto de vista de la etología y la obra de Konrad Lorenz*. Recuperado el 12 de junio de 2009, de www.redalyc.org.mx
- Piñones, P. (2005). La categoría de género como dispositivo analítico en la educación. En I. N. Mujeres, *Memoria del primer foro nacional género en docencia, investigación y formación docentes*. México: Inmujeres.
- Rousseau, J. J. (2001). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Libsa.
- Saldívar, A. (30 de marzo de 2011). *La jornada*. Recuperado el 2011, de www.proceso.com
- Secretaría de Educación Pública. (2010). *Equidad de género y prevención de la violencia en primaria*. México: Secretaría de Educación Pública.

BIBLIOGRAFÍA

- Solano, M. A. (2005). *InterSedes. Revista de las Sedes Regionales*. Recuperado el 20 de septiembre de 2011, de Redalyc: <http://redalyc.uaemex.mx>
- Storr, A. (1972). *Sobre la violencia*. Barcelona : Kairós.
- The American Psychiatric Press. (1995). *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*. Barcelona: Masson.
- Weber, M. (1967). *El político y el científico*. Madrid: Alianza.
- Weber, M. (1977). *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2003). *Sobre la teoría de las ciencias sociales*. México: Coyoacán.
- Yáñez, M. S. (2001). *Introducción a las ciencias sociales y económicas*. México: Pearson Educación.

¿Cuál es su lugar dentro de los 7 mil millones? Introduzca su fecha de nacimiento para descubrirlo:

31

12

2011

ACEPTAR



PRÓXIMO

En la fecha de su nacimiento usted era la persona número

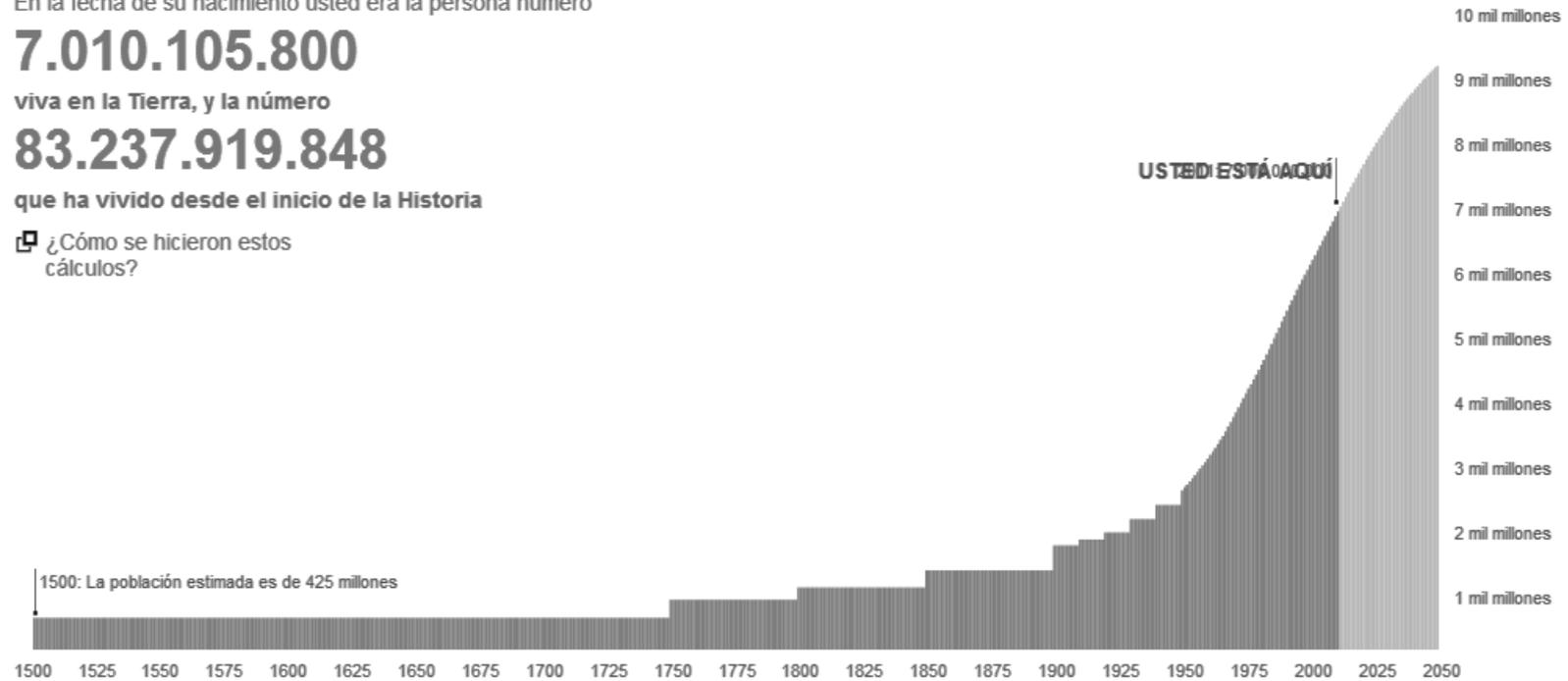
7.010.105.800

viva en la Tierra, y la número

83.237.919.848

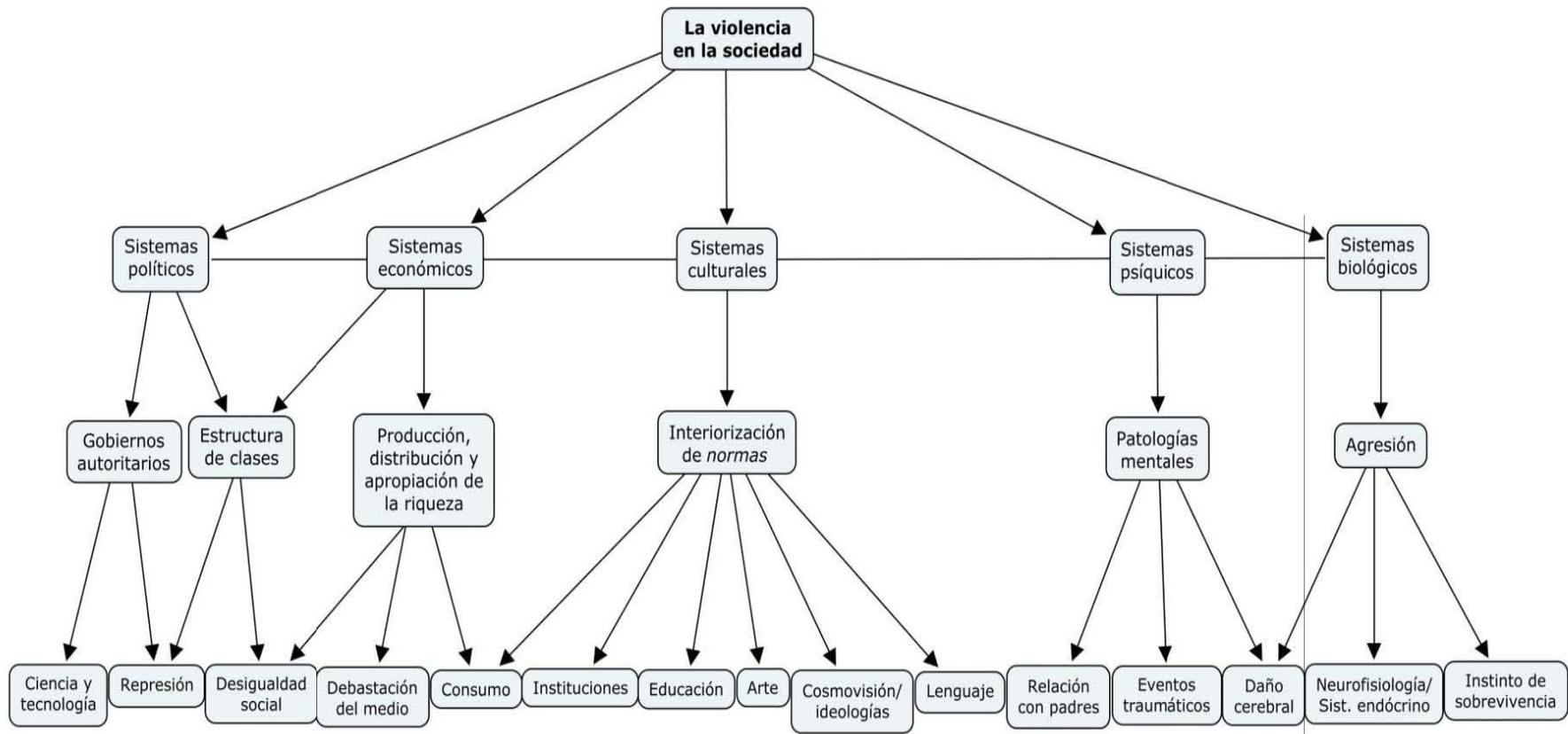
que ha vivido desde el inicio de la Historia

 ¿Cómo se hicieron estos cálculos?



Anexos

1.- Fuente: (BBC)



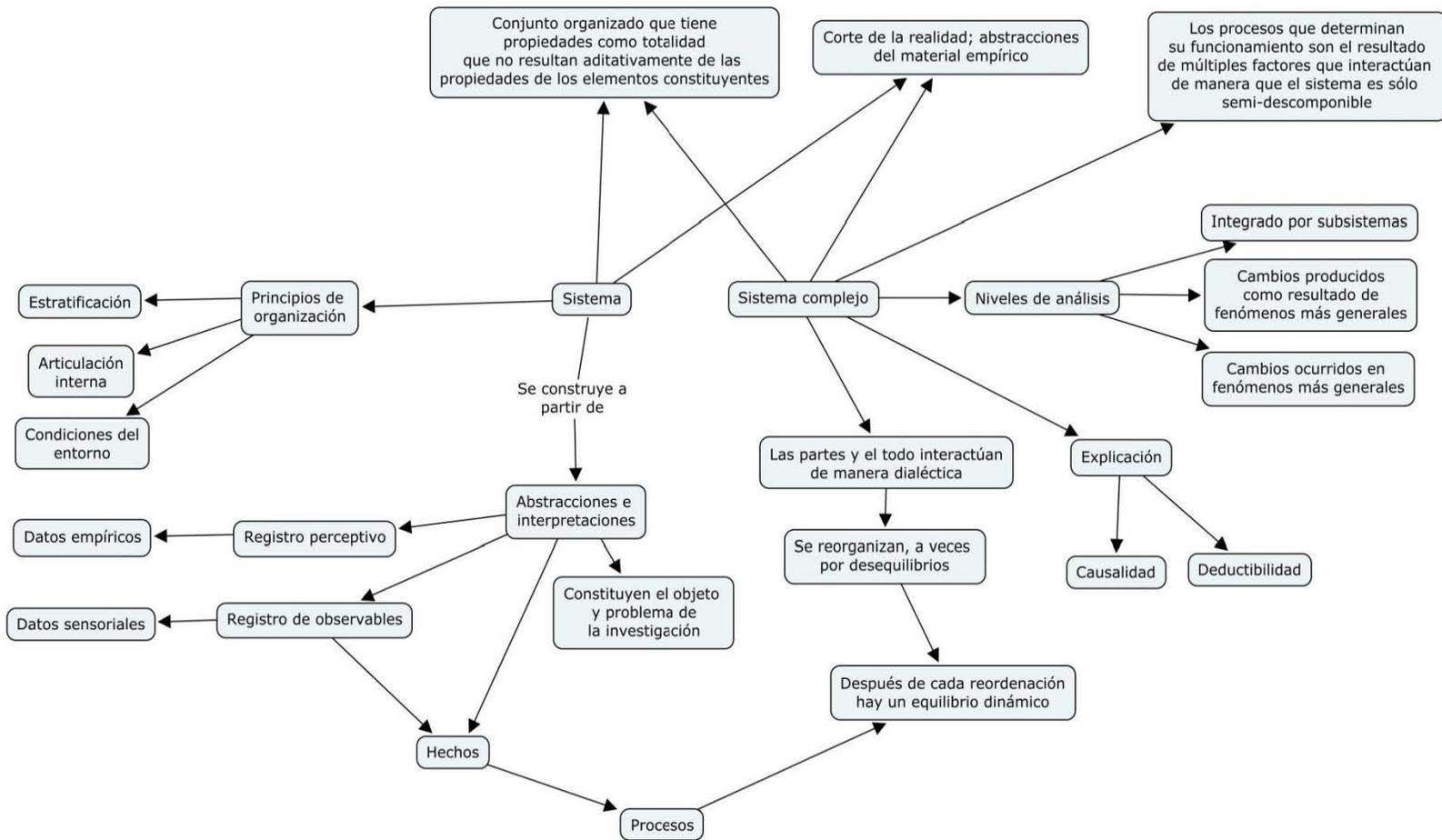
UNIVERSO DE DATOS:

Golpes, insultos, lesiones, acoso, violaciones, machismo, desigualdad, asesinatos, suicidios, guerras, revoluciones, legitimidad, trata de personas, hostilidad, terrorismo, fundamentalismo religioso, tortura, peleas, perversiones, linchamientos, cine snuff, privación de recursos, celos, presiones económicas, disciplina, colonización, caza, usos y costumbres, juegos, comercio internacional, imperialismo, pobreza, exclusión, ley, discriminación, hambre, guerrilla, holocausto, indiferencia, movimientos sociales, contaminación, moral, violencia mediática, espectáculos, ritos, explotación, enajenación, frustración, adicciones, feminicidios, secuestros, bullying, violencia doméstica, literatura, resentimiento, trastornos mentales, egoísmo, música, estigmas, pandillerismo, robo agravado, intolerancia, ira, pulsiones, odio, indignación, venganza, etc.

2.- Fuente: elaboración personal

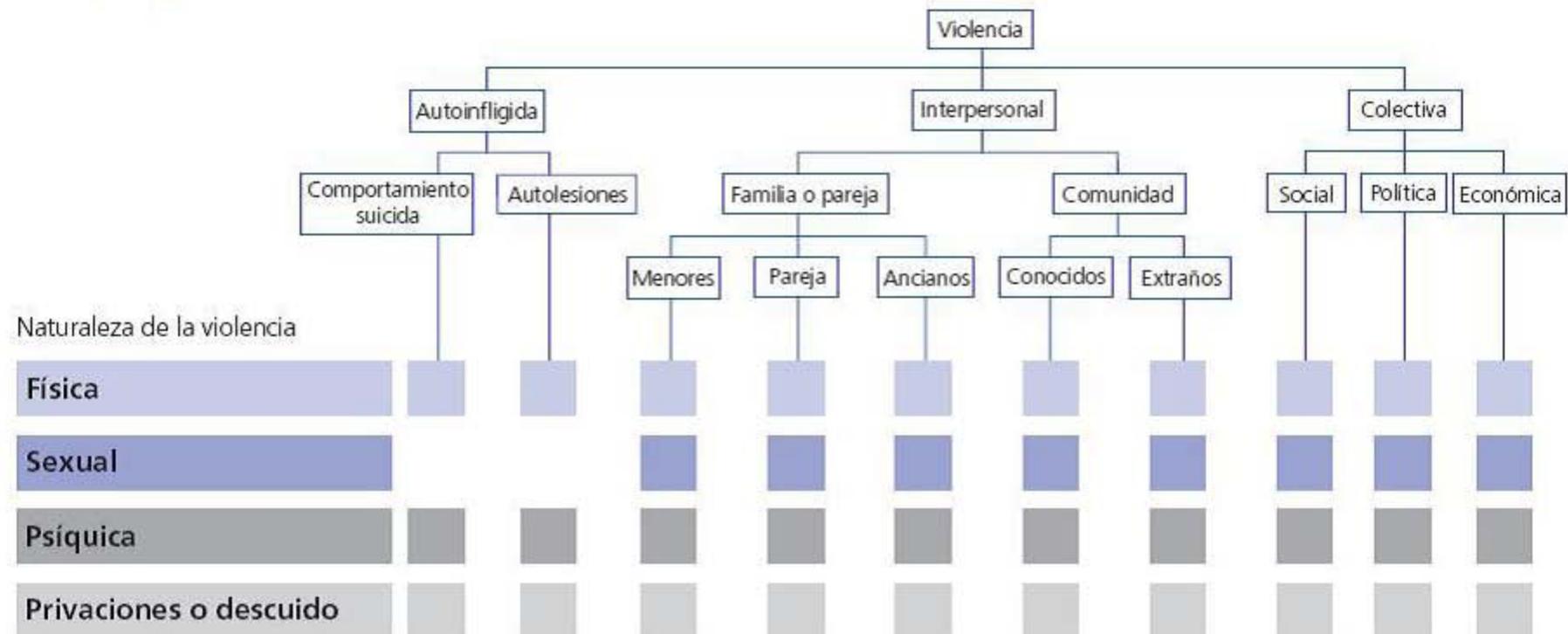


3.- Fuente: (Secretaría de Educación Pública, 2010)



4.- Fuente: elaboración personal a partir de la propuesta de Rolando García (García, 2006)

Una tipología de la violencia



5.- Fuente: Organización Mundial de la Salud. (s.f.). <http://www.paho.org> Spanish AM PUB Violencia_2003. Recuperado el 2011