

lo opuesto, con el éxito que ya conocemos. Sin embargo, contrariamente a lo que él dice<sup>3</sup>, creo que la violencia está en todas partes, es una forma englobante que tiene sus modulaciones paroxísticas y sus manifestaciones minúsculas. Este aspecto expansivo es el que justamente pretende destacar este libro, admitiendo que cada cual en su vida profesional, afectiva, política, o ante una búsqueda específica, elije tal o cual aspecto de esta “forma” para esclarecer el problema al que se ve enfrentado. Es ésta justamente la ambición esencial de una *sociologia “formista”*<sup>4</sup> cuyos contornos se precisan poco a poco y cuya *ultima ratio* podría ser brindar un marco de análisis que permita a cada cual pensar por sí mismo. Es un objetivo tremendamente audaz o algo inactual si tenemos en cuenta el apetito de nuestros contemporáneos por las ideologías simplistas y el conformismo intelectual.

Después de todo es hora de reconocer que la sociología es capaz de lanzarse a la aventura.

París, febrero de 1984.

<sup>3</sup> Cf. FREUND (J.), *Sociologie du conflit*, Paris, PUF, 1983, p. 104.

<sup>4</sup> Se trata de una sensibilidad que se inspira en la visión estética de G. Simmel. Debo a Julien Freund el descubrimiento de este sociólogo que vivió y hoy descansa en Estrasburgo.

Muy poco conocido en Francia, muchas veces se le reprochó su diletantismo y su ensayismo. Desde mi primer trabajo (Cf. *Logique de la domination*, PUF, 1976, p. 133-142), intenté destacar todo lo que podía esperarse de estos análisis. Remito a P. Watier, *Georg Simmel*, Circé, 2003.

Introducción

## Invariancia de la violencia

Lo propio de la violencia como todo objeto social de cierta importancia es que resulta muy delicado proponer al respecto un análisis teórico nuevo. Como máximo se puede *actualizar* lo que las diversas ciencias sociales del hombre han dicho y vuelto a decir de diversas formas. Al hacerlo, de todos modos, puede ser posible neutralizar, o al menos relativizar, la angustia que oprime a cada época ante ese “*hiatus irationalis*” al que cotidianamente nos vemos enfrentados.

Es necesario en efecto constatar de entrada que las matanzas, las masacres, los genocidios, el ruido y la furia, en suma, la violencia bajo sus diversas modulaciones, son la suerte común de cualquier conjunto civilizacional que se considere. Sin duda, bajo el influjo de los medios audiovisuales, podría pensarse que nuestro tiempo es particularmente vulnerable, pero si se presta un poco de atención a lo que nos cuentan las historias humanas, daría la impresión de que no es así. En este sentido, la investigación contemporánea, y más precisamente histórica, ha hecho justicia a este prejuicio. Así, más allá de cierto alarmismo periodístico y político, que sin duda tiene sus

necesidades puntuales, sería bueno que podamos comprender el fenómeno con la mayor serenidad posible. Tal vez se trate de la “neutralidad axiológica” tan apreciada por Max Weber, más que necesaria cuando se aborda un asunto candente.

Así, no es cuestión de preguntarse de un modo quizás ocioso si en nuestros días hay más o menos violencia. Nos contentaremos más bien con reconocer en primera instancia que se trata de una estructura constante del fenómeno humano; luego intentaremos mostrar que, de un modo paradójico, la violencia no deja de jugar cierto rol en la vida societal; por fin, a título de hipótesis intentaremos indagar cuál puede ser la factura contemporánea de lo que podemos denominar el desorden fecundo.

*Volens nolens* la violencia está siempre presente; más que condenarla con excesiva rapidez, o incluso negar su existencia, es mejor ver de qué modo se puede negociar con ella. Con qué tipo de astucias se le puede hacer frente. Sólo a partir de este principio de realidad es posible apreciar la cualidad de equilibrio más o menos grande que caracteriza a toda sociedad.

Desde luego que estas proposiciones pueden parecer algo abstractas. Pero ese es el desafío de la sociología especulativa que pretendo desarrollar. Así como las “formas” de G. Simmel, el ideal-tipo de M. Weber o el arquetipo de G. Durand<sup>1</sup> que en tanto tales no existen —trascienden las realidades empíricas o constituyen polos de agregación para los fenómenos sociales— las situaciones *paroxísticas* que analizo tienen la única ambición de permitirnos entrever y comprender mejor los casos particulares a los que inevitablemente nos enfrentamos en nuestra vida profesional, política o económica.

<sup>1</sup> Cf. G. SIMMEL, *Sociologie et Épistémologie*, Paris, PUF, 1981; G. DURAND, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, éd. Bordas, Paris, 1969; y *L'Âme tigrée*, Denoël-médiations, Paris, 1980, cap. 2.

De nada sirve ocultar esta realidad, o camuflarla. Ya sea en el interior de una nación, o entre las naciones, lo que puede denominarse la lucha por la vida, o el enfrentamiento con el destino, aún permanece este componente esencial de lo dado social. M. Weber pudo analizar esta noción de fuerza o de potencia con coraje y sin *a priori*. Para él, se trataba de comprender la violencia, no como un hecho anacrónico, una supervivencia de los períodos bárbaros o precivilizados, sino más bien como la manifestación mayor del antagonismo existente entre voluntad y necesidad. Y aunque su análisis fuese en muchos aspectos tributario de su época y de diversos problemas contingentes, fue capaz de insistir sobre el carácter específico de la violencia como articulación lógica que se instaure en un enfrentamiento de valores (politeísmo o pluralidad de valores). Así pudo dar cuenta del juego de la diferencia que no puede ser reducido o negado por un unanimismo de fachada, que regularmente y con fuerza contradice una realidad empírica fundada en los enfrentamientos y en los conflictos de todo orden. Estos impiden pensar que sea posible “eliminar la lucha en realidad”<sup>2</sup>, pues esta *lucha* es el fundamento de toda relación social. Ésta puede modularse de maneras pacíficas, como la diplomacia, la negociación, la regulación, etc., o incluso, bajo forma de competencia en sus aspectos comerciales, culturales, científicos; pero no cabe duda de que remite siempre a la “selección” que opone a individuos o grupos entre sí. Las consecuencias sociológicas de esta realidad son inmensas, y por nuestra parte la situamos como motor principal del dinamismo de las sociedades.

Dentro de una tradición cultural cercana, G. Simmel analiza del mismo modo lo que él llama la lucha, como elemento estructural del hecho social. Difícilmente pueda refutarse,

<sup>2</sup> Cf. los desarrollos de M. Weber sobre esta noción en *Économie et Société*, Plon, 1971, p. 38 y ss.

escribe, “que exista un *a priori* en lo que respecta al instinto de combate”. Con ello muestra que el conflicto es el punto nodal de una comprensión del hecho social. Para él, la sociedad implica “una cierta proporción de armonía o de discordia, de asociación y de competición, de tendencias favorables y de tendencias desfavorables”, observación que se aproxima a la referencia que hemos hecho respecto del concepto de fuerza en M. Weber y que se inscribe a contrapelo de una visión unánimista de la sociedad, incapaz de dar cuenta del proceso real de la vida.<sup>3</sup>

Desde una perspectiva “positiva” —esto es, si nos remitimos “a la cosa” misma, sin apreciación normativa o judicativa— no se puede, tal como señala C. Schmitt, “negar la realidad de una hostilidad entre los hombres”<sup>4</sup>. Conviene más bien entrever las modulaciones históricas y sociales de dicha hostilidad. O más bien, en un primer momento, comprender que esas modulaciones se asientan sobre una constante. La inseguridad general que cada historiador o cada analista social constata en su época<sup>5</sup>, las descripciones apocalípticas que se hacen desde la Antigüedad hasta los diagnósticos contemporáneos, todo ello relativiza al menos la novedad del fenómeno. Lo cierto es que aquí se trata de una especificidad real, el carácter parcelado de la violencia vuelve delicada su teorización. El hecho de que no pueda ser, estrictamente hablando, definida aumenta todavía más su monstruosidad. J. Freund ya ha hecho notar la naturaleza convulsiva, informe, irregular y turbia de la violencia, carácter que la hace resistente al análisis.<sup>6</sup> Esta es justamente

<sup>3</sup> Cf. SIMMEL (G.), *Soziologie*, 1908, cap. 4.

<sup>4</sup> Cf. C. SCHMITT, *La notion du Politique*, Calmann-Lévy, Paris, p. 51.

<sup>5</sup> Cf. al respecto la descripción de J. HUIZINGA, *Le déclin du Moyen Âge*, Payot, 1961, p. 36 y ss.

<sup>6</sup> Cf. J. FREUND, *L'Essence du politique*, Sirey, Paris, p. 513.

nuestra paradoja, intentar dar cuenta de una *constante* que se expresa muy a menudo en la labilidad y la espontaneidad, en la multiplicidad de los desajustes y los rechazos.

De allí que no sea posible analizar la violencia de un modo único, considerarla como un fenómeno único. Su pluralidad misma es el indicador privilegiado del politeísmo de valores, de la polisemia del hecho social que se considere. Propongo pues considerar el término violencia como una manera cómoda de agrupar todo lo que se relacione con la lucha, el conflicto, el combate, en suma la parte de sombra que atraviesa permanentemente el cuerpo individual y el cuerpo social.

La figura del “*neikós*” se constituye justamente, según el filósofo Empédocles, como el par necesario de la “*philia*”. La heterogeneidad engendra la violencia, pero al mismo tiempo es fuente de vida; mientras que lo idéntico (o lo homogéneo), por más pacífico que resulte, es potencialmente mortífero.

Recordemos que, como señalaba Spinoza, un país “en que la paz es un efecto de la inercia de los sujetos merece mucho más el nombre de soledad que el de urbe”. Dicha observación señala perfectamente la fuerza que puede acordarse a la violencia como estructurante colectivo. Pero al mismo tiempo indica que es posible “alterar” una sociedad, quitarle lo que Maquiavelo llamaría su “*virtu*” específica.

Esto es particularmente claro cuando la violencia es *monopolizada* por una estructura dominante (estado, partido, organización terrorista o criminal). Se trata aquí de un proceso que podemos encontrar de un modo bien caracterizado en la evolución sociopolítica de nuestra tradición cultural desde hace dos siglos. No tiene sentido entrar en detalle, numerosos trabajos han hecho notar con claridad cómo progresivamente todo se puso en práctica para que las zonas oscuras de lo social desaparecieran en provecho de una aséptica normalidad. Se delimi-

ta el desvío, lo disfuncional, a fin de tratarlos mejor. Tal vez no sea importante que este “tratamiento” triunfe, alcanza y sobra con que la anomia que fue marginada sirva de justificación a toda una categoría de especialistas (de “trabajadores sociales” a tecnócratas internacionales) que van a constituir lo que ha convenido en llamarse la *tecnoestructura* contemporánea.

La canalización generalizada, la regulación social llevada hasta sus consecuencias extremas no deja emerger nada de lo que no intente apropiarse. La disposición de los indicadores sociales permite una organización que no tolera la menor mancha de sombra. Se asiste al achatamiento de la sociedad, donde todo puede ser legible inmediata, totalmente; el “instante oscuro”, del que hablaba E. Bloch para calificar la simbolización societal, si bien no es suprimido, al menos es localizado y catalogado. Este etiquetamiento de lo disfuncional no debe ser entendido como un proceso moral, sino como una actitud económica que no permite ninguna pérdida. En este sentido la energía del desvío, así como la energía del trabajo, convergen en la perdurancia del sistema productivista cuya única meta es su propio desarrollo. A título anecdótico, pero como suele ocurrir la anécdota aquí resulta paradigmática, diremos que la publicidad ilustra a la perfección este procedimiento. La búsqueda de la creatividad para calificar, para caracterizar o para “lanzar” un nuevo producto al mercado, ya no se hace únicamente en las agencias, sino que surge de la agresividad de un grupo particular al que se hace “funcionar” a partir de ciertas ideas dadas. Así grupos de creativos trabajan para una marca de digestivos, detergente o electrodomésticos, únicamente al crear *in vitro* una situación conflictual que desbloquea las potencialidades creativas de sus miembros, potencialidades que cubren todo el espectro de las motivaciones sobre las cuales habrá que actuar para difundir ese producto. Esta observación permite ilustrar en qué sentido se pretende utilizar la fuerza

creativa de la efervescencia.

Así la violencia es comprendida por la tecnoestructura como esa “parte maldita” de la que hablaba G. Bataille, a la que conviene canalizar y utilizar, sabiendo claramente que introduce estremecimientos difíciles de dominar. El control de esta “parte maldita” fue desde siempre la preocupación de los diversos colectivos históricos, la diferencia característica de la época moderna es que este control se opera en el marco de un monopolio administrativo productivo o utilitario que se sirve, en lo que respecta a los países más avanzados en el plano industrial, de todos los recursos de la técnica y la ciencia. Esta violencia monopolizada que se pretende negación de la violencia juzgada demasiado natural conduce a una “existencia pacificada y satisfecha”<sup>7</sup> que funda la ideología de la securización de la vida social.

Sin embargo, el tedio que resulta de esto es lo que puede, por un lado, explicar con claridad la falta de interés real que inspira una organización social aseptizada y banalizada en todas sus ocurrencias. La conmutabilidad de “signos” sin atributos que suprimen las diferencias remite a la monotonía de la equivalencia generalizada.

En su ensayo “Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva”, M. Weber formaliza muy claramente los diversos momentos del tema que nos ocupa; seguiremos en consecuencia su análisis bien de cerca.<sup>8</sup> La violencia, tal como fue dicho, se plantea en principio como elemento de base, por lo que “la actividad societaria no constituye en absoluto el contrario excluyente del tipo de actividad comunitaria que llamamos

<sup>7</sup> Cf. sobre esta idea HABERMAS (J.), *Profils philosophiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1974, p. 226.

<sup>8</sup> M. WEBER, *Essais sur la theorie de la science* (Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive), Plon, Paris, 1965, p. 327.

lucha (*Kampf*)<sup>9</sup>. Esta lucha atraviesa profundamente “toda actividad comunitaria en general”. Toda forma de comunidad, incluso aquella en la que el sentimiento de abandono es lo más fuerte (“por ejemplo una relación erótica o caritativa”) encierra la posibilidad de ejercer violencia hacia otro, incluso podría decirse que esta posibilidad es la condición *sine qua non* de cualquier estructuración social que se considere. Pero es justamente esta potencialidad y sus realizaciones históricas las que reclaman “un cierto grado de socialización y acuerdo”. Nos remitimos aquí a lo que yo llamaría la ritualización de la violencia claramente perceptible en las sociedades primitivas o en la tragedia griega. Conscientes de la omnipresencia de la violencia, de su consustanciabilidad con el hecho social, se hace necesario negociar con ella, jugarle con astucia, “engatuzarla”, socializarla. En este sentido el ritual es el coadyuvante de la simbolización social. De allí que para M. Weber la lucha desprovista de “todo tipo de comunalización con el adversario” sea un caso límite. Las diversas reglamentaciones sobre armas y medios de combate, el precario “derecho de gentes”, los rituales de duelos y de competencias deportivas, el consenso necesario en las ciudades griegas para desencadenar o finalizar una guerra, reglamentos y reglas de juego, son sólo algunos de los numerosos ejemplos de ritualización y acuerdo que encontramos en el campo de la violencia. En cambio, el devenir racional del ritual implica una monopolización de la violencia. “A lo largo del desarrollo histórico, el uso de la fuerza física fue monopolizado en forma creciente por el aparato de coacción de una especie determinada de socialización y de comunidad por acuerdo, a saber, la organización política. De este modo se la ha convertido en una amenaza organizada de la coacción por

<sup>9</sup> M. WEBER, *ibid.*, p. 382 y ss.

parte de los poderosos y finalmente por parte de un poder que se otorga formalmente la apariencia de la neutralidad”<sup>10</sup>. He aquí precisado de forma inmejorable el proceso que conduce a la abstracción del poder en relación con la socialidad: a saber, la violencia. Lo que subraya, o lo que marca esta descripción, es que el dominio de esta “amenaza organizada” desvinculada de un arraigamiento social se convierte en el premio de un “Big Brother” anónimo, controlador y constructor de la realidad<sup>11</sup>; por ende, sin comunalización posible, la violencia abstracta y legalmente detentada por uno solo (individuo, grupo, aparato, burocracia...) se vuelve directamente amenazante, determina la obediencia y en consecuencia afirma el poder. La sobreracionalización de esta estructura social culmina en un irracionalismo completo y terrorífico que conduce a los individuos a la más “primitiva” de las angustias.<sup>12</sup>

He aquí una astucia de la razón sumamente paradójica, el devenir racional de esta forma social que es la violencia viene acompañado en efecto de su potencialidad irracional. Puede decirse que al quedarse sin centro de gravedad popular o social, ésta puede virar hacia una irracionalidad cada vez más creciente. La conjunción de la violencia y de la idea hace potencialmente sistema. Fue justamente por esta conjunción que la violencia pudo convertirse en terror.<sup>13</sup> A partir de aquí, entonces, comienza un desencadenamiento de la violencia que nada puede aminorar; a través de su racionalización se difunde, y el aumento cada vez más desarro-

<sup>10</sup> M. WEBER, *ibid.*, p. 284.

<sup>11</sup> Cf. el novelesco mecanismo de este proceso descrito por G. ORWELL, en 1984.

<sup>12</sup> El fantasma de la bomba atómica como desencadenamiento de la violencia concentrada en un objeto. El “botón” que permite desencadenar una guerra atómica no es sino la construcción de un hombre, pero cuántas novelas de ficción, de espionaje, etc., describen la brusca locura de este hombre, el error, el desperfecto técnico, etcétera.

<sup>13</sup> Aunque haya que referirse a él con prudencia, el vínculo entre terrorismo y razón de Estado no carece de fundamento.

llado de la criminalidad, de la inseguridad urbana, participa de su instrumentación. Además, al particularizar la violencia, es decir al desprenderla de su sustrato ritual, lo que era la lucha de todos contra otros tiende a fraccionarse en lucha de uno contra todos; pequeña guerilla fundada en la atomización que hace que la violencia se diluya en agresividad mezquina y cotidiana.

El espectáculo ritual de la violencia permitía que ésta fuese en cierto modo exteriorizada. Su monopolización, su devenir racional tiende al contrario a interiorizarla.

El mecanismo de esta interiorización puede compararse con la manera en que Tocqueville describía el funcionamiento de ese tipo de tiranía anónima que “deja el cuerpo libre y va directo al alma. El amo ya no dice usted pensará como yo o usted morirá. Dice: usted es libre de no pensar como yo: su vida, sus bienes, todo le pertenece, pero desde hoy usted es un extranjero entre nosotros”<sup>14</sup>. Si cito este texto de Tocqueville es porque parece describir claramente el desplazamiento del que he hablado. La violencia clara y precisa, coercitiva del poder, se ejercía con dureza, pero sin demandar adhesión, se podía obedecer y odiar. En cambio, en el juego de la tecnoestructura, el poder sólo puede ejercerse si encuentra eco entre los dominados. Así, por lo que hemos analizado, debemos retener que la pequeña violencia generalizada caracteriza el ambiente de la asepsia social. La seguridad, el progreso del que se vanagloria la sociedad, su aspecto civilizado hasta en sus ramificaciones más diversas, son algunas de las máscaras que la realidad se encarga de arrancar, lo que hace pensar en aquella broma que viene de la Alemania nazi: “Nadie debe tener ni hambre ni frío: todo contraventor irá a un campo de concentración”<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *De la Démocratie en Amérique*, éd. 10/18, p. 154.

<sup>15</sup> Citado por HORKHEIMER (M.), ADORNO (T.), *La Dialectique de la raison*, Gallimard, Paris, 1974, p.158.

## Dinámica de la violencia

### 1. EL FENÓMENO DE DISIDENCIA

“Hay que tener un caos dentro de uno para engendrar una estrella que baile”.

NIETZSCHE

Ya es hora de apreciar lo que por el momento puede denominarse “la violencia”, o “la disidencia”, como elemento estructural del hecho social, y no como la reliquia anacrónica de un orden bárbaro en vías de desaparición. Nuestro objetivo no es inventar una teoría de la violencia, sino más bien actualizar lo mejor posible lo que respecta a su estructura. Se trata pues, en el sentido fuerte del término, de reconocer los elementos que componen este fenómeno. Así, nuevamente, no se trata de apelar a un orden “real” referencial, *terminus a quo* de nuestra investigación, sino más bien de apreciar el juego de duplicidad (de simulacro, de figuración, de imagen) que, como para todas las formas sociales, permite comprender la disidencia (la violencia). Volvamos a señalar que el sistema de referencia que otorgamos pretende en este sentido indicar que las diversas producciones teóricas que analizamos son también discursos *de lo social* y no solamente *sobre lo social*.

Para precisar brevemente el centro de nuestro objetivo, podría decirse que la disidencia social se inscribe en un doble movimiento de destrucción y fundación, o incluso que es reve-