



Bajo el Volcán

ISSN: 8170-5642

bajoevolcan.buap@gmail.com

Benemérita Universidad Autónoma de

Puebla

México

Inclán, Daniel

Contrapuntos: La crueldad contra el cuidado (o cómo la violencia se hace cotidiana)

Bajo el Volcán, vol. 16, núm. 24, marzo-agosto, 2016, pp. 13-31

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28647435002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

CONTRAPUNTOS: LA CRUELDAZ CONTRA EL CUIDADO (O CÓMO LA VIOLENCIA SE HACE COTIDIANA)¹

Daniel Inclán

Bajo el Volcán, año 16, número 24, marzo-agosto 2016

Fecha de recepción:
Fecha de aceptación:

RESUMEN

Este ensayo intenta presentar una agenda para el estudio de las violencias contemporáneas, centrando la atención en la batalla contra las formas de la残酷. La crítica de la violencia se piensa en el marco de su historicidad, partiendo de la caracterización del tiempo histórico actual: el de la crisis del modelo civilizatorio capitalista.

Palabras clave: violencia, historia, crisis civilizatoria, pedagogía de la残酷, pedagogía del cuidado,

ABSTRACT

This paper attempts to present an agenda for the study of contemporary violence, focusing on the struggle against the cruelty actions. The critic of violence is thinking as part of it historicity frame, based on the characterization of current historical time: the crisis of the capitalist civilization model.

Key Words: Violence, History, Civilization crisis, Pedagogy of Cruelty, Pedagogy of Carefully.

¹ La primera versión de este texto fue presentada en el Seminario-Semillero el Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista, organizado por el EZLN en CIDE CI del 2 al 9 de mayo de 2015.

Perder un brazo o una pierna es perder parte de sí mismo, pero sufrir tales quemaduras es transformarse, convertirse en otro.

Roberto Bolaño, *El tercer Reich*

Ser feliz significa poder percibirse a sí mismo sin temor.

Walter Benajmin,
Calle de dirección única

TIEMPOS DE CRISIS

Estamos ante un momento extraordinario, una situación de emergencia, que puede ser calificada, siguiendo a Bolívar Echeverría, como una época de crisis civilizatoria, que es más que un desajuste cuantitativo de la tasa de ganancia del capitalismo. La crisis que enfrentamos es, ante todo, cualitativa, ya que afecta las maneras y los usos de las prácticas cotidianas, los sentidos y las certezas.² Atravesamos por un periodo de reorganización del tejido social para asegurar la reproducción de la valorización del valor,

² “Cuando hablamos de crisis civilizatoria, nos referimos justamente a la crisis del proyecto de modernidad que se impuso en este proceso de modernización de la civilización humana: el proyecto capitalista en su versión puritana y noreuropea, que se fue afirmando y afinando, lentamente, al prevalecer sobre otros alternativos, convertido en un esquema operativo capaz de adaptarse a cualquier substancia cultural [...] Y se trata sin duda de una crisis porque, en primer lugar, la civilización de la modernidad capitalista no puede desarrollarse sin volverse en contra del fundamento que la puso en pie y la sostiene -es decir, la del trabajo humano que busca la abundancia de bienes mediante el tratamiento técnico de la naturaleza-, y porque, en segundo lugar, empeñada en eludir tal destino, exacerba justamente esa reversión que le hace perder su razón de ser.” (Echeverría, 2000: 34).

donde parece imposible dadas las características de las contradicciones que tiene que enfrentar la reproducción del capital: crisis ambiental, crisis energética, crisis de legitimidad política, crisis alimentaria, crisis sanitaria, crisis migratoria, etc.³

En este proceso se reconfiguran los patrones de clasificación social, se producen nuevos y se reciclan los viejos que siguen siendo eficientes. A las divisiones de base por género (masculino-femenino), por productividad (propietario-fuerza de trabajo), se agregan otras, por ejemplo, por vulnerabilidad (víctima-victimario), por movilidad (residente legal-inmigrante ilegalizado), entre otras.

Para que esta mudanza sea posible, la violencia cumple un papel central, al incorporar abusos de los cuerpos a través de fuerzas físicas y diseño de las relaciones sociales por medio de fuerzas simbólicas. Para entender la complejidad del proceso no hay que confundir a la violencia con la ira o la agresividad; la violencia es un proceso, una voluntad materializada que intenta imponer una situación y las formas de su valoración (moral y cognitivamente); por eso no hay violencias irracionales, porque toda violencia tiene el vigor para imponer una razón) a través del uso de una fuerza o de un conjunto de fuerzas (materiales, simbólicas, cognitivas, afectivas). No es un acto singular, sino un conjunto articulado de prácticas contenciosas, cuyo fin es la producción de diferencias (en la violencia no se persigue la igualdad, sino la distinción, la ruptura de la identidad por la fuerza).

El sentido de la violencia está en la relación dialéctica entre el hacer y el padecer, entre el acto y el afecto. El entendimiento de la violencia supera los patrones morales para calificar lo bueno o malo. La violencia no es mala por sí misma, ni mucho

³ Armando Bartra dirá que: “El presente no es una crisis más en el proceso de modernización, lo que hay hoy es una crisis de la modernidad: la modernización está llena de crisis y avanza por crisis, hoy lo que está en crisis no es este proceso de modernización, hacia una nueva etapa de modernización; lo que está en crisis es el concepto mismo de modernidad” (2013: 54).

menos buena. Su entendimiento y valoración sólo son posibles en el marco de politicidad en el que trabaja. Por eso Walter Benjamin (2010 [1921]) puede reconocer dos grandes polos de organización de las violencias: el mítico, en el que la violencia funda derecho y las estrategias de su conservación (donde el estado de excepción es la norma); y el divino, cuando la violencia opera en favor de las fuerzas redentoras (la violencia de la débil fuerza mesiánica). Por eso la crítica de la violencia, siguiendo a Benjamin, tiene que considerarla desde el punto de la filosofía de la historia (2010: 90). Toda crítica de la violencia presupone una crítica de su historicidad. De las violencias que se hablará en adelante serán las del capitalismo en el siglo xxi, presentando un posible itinerario para su historización.

En el siglo xxi la reproducción de la civilización material capitalista es posible por un complejo entramado de violencias que funcionan para garantizar tres pilares fundamentales: 1) La creación de plusvalor a partir de la fuerza de trabajo, por medio de mecanismos de sobreexplotación y transferencia de valor de un cuerpo vivo a un conjunto de objetos inanimados, con el fin de asegurar una distribución desigual de la riqueza social, aumentando *la situación de exclusión*. 2) La creación de una legalidad ambigua, que presupone una igualdad abstracta (acompañada de formas jerárquicas por estatus) para defender los resultados de la exclusión: la propiedad privada en manos de pocos y la demanda de seguridad ante la amenaza (más simbólica que real) del hurto; esta legalidad lleva la marca del *estado de excepción* (el umbral en el que el hecho y el derecho se confunden para garantizar, paródicamente el estado de derecho). 3) La creación de una socialidad cotidiana de deseo y el consumo, que actualiza la vigencia del universo de cosas producidas a la manera del capital; generando una *condición de anestesia social*, que reduce la sensibilidad y su correlativa politicidad a través de la voracidad del consumo.

En el siglo xxi la violencia anuncia una radicalización, propia del tiempo que intenta superar la crisis civilizatoria. Las múltiples formas de la violencia y sus difusos ejecutores no sólo garanti-

zan la conservación del antagonismo fundamental: capital-trabajo, valor-valor de uso; también están produciendo formas aparentes de sujetos sociales, desestructurando los lazos de socialidad y ampliando la docilidad de los cuerpos.⁴ La configuración del cuerpo del trabajador es sólo una de las múltiples maneras en las que se expresa el uso de la violencia destructiva del capitalismo para construir nuevos sujetos; pero no es la única ni la más extendida. La violencia también está en los objetos que nos rodean, en la concreción de las relaciones de dominación y explotación plasmadas en el universo de las mercancías, en el estado de cosas en el que se desenvuelve la vida cotidiana.⁵

Por otro lado, nos enfrentamos a un periodo de *emergencia*, en el que nuevos sujetos sociales se construyen a partir de las violencias del capital; por un lado los sujetos que ejecutan las violencias, los representantes de las microsoberanías (los que administran la muerte y la vida a pequeña escala).⁶ Empero, por otro lado están los

⁴ Formas de sujeto que no terminan de ser sujetos, expresiones simples de un conjunto de operaciones que no actualizan la condición de todo sujeto: su capacidad de dar forma y sentido a la vida colectiva. El proceso del ser sujeto que deviene fracaso absoluto.

⁵ “La violencia fundamental en la época de la modernidad capitalista –aquella en la que se apoyan todas las otras, sean éstas heredadas, reactivas o inventadas– es la ‘violencia de las cosas mismas’: de las cosas convertidas en ‘mundo de las mercancías capitalistas’ y de las cosas en tanto que medios de producción ‘subsumidos realmente’ a la forma técnica capitalista” (Echeverría, 2006: 73).

⁶ “La generalización de la inseguridad ha acrecentado la distinción entre aquellos que llevan armas y aquellos que nos las llevan (ley del reparto de armas). Cada vez más a menudo, la guerra no tiene lugar entre los ejércitos de dos Estados soberanos, sino entre grupos armados que actúan la bajo la máscara del Estado, contra grupos armados sin Estado pero que controlan territorios bien delimitados; ambos bandos tienen como principal objetivo la población civil, que no está armada ni organizada en milicias” (Mbembe, 2011: 64).

afectados por las violencias: los desplazados, los migrantes, los sin rostro, los desaparecidos, los miles de asesinados.

Al tiempo, las violencias del capital apuntalan un llamado a comportarse de manera “correcta”, instrumentando para ello nuevas jerarquías por estatus en la organización de lo social. La *blanquitud* es la expresión estética de este llamado ético. Junto con ella se establece un patrón de diferenciación masculino-femenino y las relaciones de poder que esto presupone.⁷ La blanquitud masculiniza un sector de la sociedad, el de los comportamientos “adecuados”; al tiempo que feminiza al conjunto insubordinado, el que no responde al llamado ético del capitalismo. La violencia cumple un mandato de castigo y reordenamiento para todas aquellas maneras “disidentes” de ser y estar en el mundo. Esto establece una clara marca de género, lo masculinizado blanco disciplina a lo feminizado anormal.⁸

Esta tensión construye un tipo de *sujetidades abyectas* sobre la que se puede ejercer una violencia desmesurada, por su doble con-

⁷ “La identidad nacional moderna, por más que se conforme en función de empresas estatales asentadas sobre sociedades no europeas (o sólo vagamente europeas) por su ‘color’ o su ‘cultura’, es una identidad que no puede dejar de incluir, como rasgo esencial y distintivo suyo, un rasgo muy especial al que podemos llamar ‘blanquitud’. La nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de estados de población no-blanca (o del ‘trópico’), requiere la ‘blanquitud’ de sus miembros [...]. La explicación de esta posible paradoja de una nación ‘de color’ y sin embargo ‘blanca’ puede encontrarse en el hecho de que la constitución fundante, es decir, primera y ejemplar, de la vida económica moderna fue de corte capitalista-puritano” (Echeverría, 2010: 60).

⁸ Acá no hay que confundir lo masculino con el hombre y lo femenino con la mujer. Masculino y femenino son una gramática de organización de las diferencias sexuales, por un principio de jerarquías verticales. El mandato que presupone la violencia normalizadora es biplanar; por un lado se castiga a la parte feminizada por un comportamiento indebido; por otro lado, se demuestra la fuerza para pertenecer al polo dominante, la cofradía masculinizada (Segato, 2010).

dición: se agrede a lo bajo de la jerarquía social y, al mismo tiempo, se produce un excrecencia del sistema, lo excluido y lo existente en excepción.⁹ Las sujetidades sobre las que la violencia desmesurada se ejecuta se hace bajo un principio selectivo, no hay formas universales de su ejercicio. Parece tendencialmente generalizable, pero lo que hay es una nueva clasificación de sujetos sociales, un criterio de diferenciación por el ejercicio de violencias.

La violencia parte de los cuerpos, se materializa en la cultura material y regresa a los cuerpos. El universo de las cosas del capital, aquellas aparentemente neutrales presencias, está cargado de una violencia que se activa con su uso “correcto”.¹⁰ En otros casos, la espectacularidad del mundo de las mercancías presenta una estética perversamente bella, que transmuta la violencia cotidiana en imágenes anestésicas. Es un círculo de iteraciones, en las que las violencias se actualizan, se hacen escurridizas y se confunden con los actos de agresión e ira.

⁹ Marx señaló la necesidad del Estado moderno liberal que, para sostenerse, tiene que crear una exterioridad que carece de los beneficios ciudadanos (los propietarios privados): “se necesita que una determinada esfera social sea considerada como el crimen manifiesto de la sociedad toda” (1987 [1844]: 500). Esta negatividad social es la condición de la posibilidad de la explotación, el estado de sitio y el derecho de excepción.

¹⁰ Recobra vigencia la lectura del proceso civilizatorio que propuso Norbert Elias (1994 [1936]) para pensar el papel que juegan las “maneras” civilizadas como correlativas a las violencias cotidianas. El uso correcto de los objetos cotidianos en un momento de consumo voraz, cuya marca es la obsolescencia, es una de las mediaciones menos atendidas para pensar las formas en las que se sedimenta la violencia en los cuerpos. Es en los artefactos modernos, y en su correlativa dimensión estética, donde se puede encontrar el vínculo entre las violencias y las prácticas cotidianas. Las sujetividades modernas no pueden entenderse sin el giro estético de la razón (Eagleton, 2011 [1990]). Habría que profundizar en las estéticas de las violencias para encontrar entramados analíticos.

Este entramado presupone una batalla contra las formas concretas de cuidado, resabios no modernos de formas sociales de existir. La guerra del valor contra el valor de uso ataca el núcleo reproductivo del cuidado, el asidero del trabajo concreto.

PEDAGOGÍA DE LA CRUELIDAD

Vivimos una guerra social extendida, que es una de las maneras con las que se intenta gobernar el caos de la crisis civilizatoria.¹¹ Una crisis que no sólo es económica, social o política, sino un desajuste de la civilización moderna capitalista. La crisis no es un complot, es resultado de las interacciones de fuerzas en disputa, tanto las sociales como las otras formas de existencia que hay en el planeta. La crisis no puede ser entendida como una relación maniquea, de buenos contra malos, es una relación de fuerzas antagónicas, de proyectos de existencia contrapuestos.¹² Se hace concreta en relaciones desiguales, hay sujetos sociales con más fuerza, pero no eso no los convierte en los únicos actores de la crisis. La crisis produce resultados inesperados y la guerra social intenta

¹¹ La guerra como forma de organización social moderna expresa dos dimensiones complementarias: 1) la disputa política expresada como una antagonismo de exterminio, de negación absoluta entre los proyectos sociales en disputa; y 2) la competencia por la obtención de ganancias como una relación “salvaje” intracapitalista y entre capitalistas y clases trabajadoras (Ceceña, 2006).

¹² “Y es que es una obviedad decirlo así pero después se nos olvida: sin sujeto no hay crisis que valga. Los desórdenes que socavan al neoliberalismo, al orden capitalista, a la sociedad industrial, al imaginario de la modernidad, conformarán una crisis civilizatoria si y sólo si las víctimas asumimos el reto de convertir el magno tropezón sistémico en una encrucijada social. Los tronidos y chirridos de la máquina de vivir y el descarrilamiento de la locomotora productiva hacen preguntas, formulan grandes interrogantes. La respuesta la tenemos que dar nosotros” (Bartra, 2013: 54).

controlarlos.¹³ Los resultados no previstos van desde la organización de los saberes para la lucha, que actúan para sobrevivir; hasta las respuestas de la tierra para reequilibrar su reproducción.

Si bien la crisis no es el resultado de un complot, la guerra que intenta gobernarla sí es resultado del diseño de unos pocos, el bloque dominante, que implementa fuerzas estatales y paraestatales para su ejecución. Lo aparentemente paradójico es que la ejecutan unos muchos, los sectores populares. La guerra si bien es de los de arriba contra los de abajo, no es llevada a cabo por el bloque dominante, son los sectores populares quienes la realizan, los que disparan las armas, los que asesinan, los que diseminan el miedo y el terror. El bloque dominante ayuda con los medios a su alcance: las armas, el entrenamiento, el dinero, las comunicaciones. Los sectores populares ponen la fuerza de trabajo y la crueldad.

El bloque dominante nunca ha sido homogéneo, comparte algunos ideales básicos, pero no necesariamente las maneras de llevarlos a cabo, ni las formas de repartir los resultados del modelo. Tampoco los sectores populares son un bloque homogéneo, son un conjunto complejo de formas sociales, que comparten la condición de explotados y excluidos; pero esta condición la experimentan de distintas maneras. Lo que define a ambos polos del antagonismo político no es cualidad preexistente (una sustancia inmanente), sino una relación de permanente conflicto.¹⁴

¹³ “El proyecto de la guerra es hoy, para sus administradores, un proyecto de largo plazo, sin derrotas ni victorias conclusivas. Casi podría decirse que el plan es que se transformen, en muchas regiones del mundo en una forma de existencia. Una de las razones para esto es que, con la progresiva pérdida de control de la economía global y el desplazamiento del epicentro del capital, la potencia imperial ve en la proliferación de las guerras su última forma de dominio” (Segato, 2014: 16).

¹⁴ La lucha de clases sigue existiendo. Ahora son algunos de los miembros del bloque empresarial los que la reconocen, como Warren Buffet, quien adminte que “there’s class warfare, all right, but it’s my class, the rich class, that’s making war, and we’re winnin” (citado en Bridge s/a).

La guerra social no es para exterminar una población sobrante, es para construir y consolidar la idea de que hay una población que sobra. Esta idea se reproduce de derecha a izquierda, haciendo creer que hay personas excedentes y que lo que se busca es eliminarlas. Construir la imagen de una población excedente permite que a las personas concretas que encarnan esa idea se les pueda hacer todo porque habitan lugares de no-ser social.¹⁵ El objetivo es más perverso, no se intenta eliminar a poblaciones, operación que sería más fácil por otros medios, se intentan construir humanidades precarizadas, estructuradas por el sufrimiento.¹⁶

El no-ser social de la población construida como sobrante autoriza no sólo su desprecio, también su muerte lenta o su asesinato en masa, o el miserabilismo. El no-ser social vive en un estado de sitio y de excepción, es el tiempo y el espacio de las poblaciones que se construyen en el imaginario como sobrantes.¹⁷

¹⁵ El argumento cuantitativista, de corte neomalthusiano, se reproduce por las derechas y las izquierdas, como forma fácil para explicar procesos complejos. El problema estructural del capitalismo no es el tamaño sino su lógica de distribución. Desde hace décadas se ha consolidado la idea sobre la cantidad humana como el origen de los males que aquejan al mundo, sin cuestionar el reparto diferenciado de beneficios y de consumos. El ejemplo más claro es el reiterado argumento de la crisis ambiental, la primera causa reconocida es la cantidad humana, sin poner en cuestión las distribuciones desiguales de las responsabilidades, no consumen lo mismo la mayoría de los habitantes de Estados Unidos que la mayoría de los habitantes de África entera.

¹⁶ La peculiaridad del sufrimiento, como señaló Emmanuel Levinas (1993), es su carácter de inasumible a pesar de ser un dato de la conciencia, es un exceso cualitativo que opera como revulsión. El sufrimiento siempre es inútil a menos que experimente una metamorfosis dialógica, del sufrimiento en mí a la convocatoria de sufrimiento del otro. Pero en un momento en el que la guerra es contra toda forma de otredad, esta mudanza es cada vez más difícil.

¹⁷ La zona del no-ser, propuesta por Frantz Fanon (2010 [1952]) para entender las relaciones entre colonizados y colonizadores, sirve para

La guerra social permite que el no-ser social, la identificada como población excedente, sea la base para definir una de las operaciones básicas de toda guerra: la división del mundo entre los amigos y los enemigos. Distinguendo entre dos tipos de enemigos, los asimilables (reincorporables al estado de derecho) y los eliminables (los hostiles que representan la amenaza absoluta a las formas “civilizadas” de vida social). La construcción social de estas dimensiones es discursiva y práctica, se producen signos y significaciones directamente vinculados con las prácticas de exterminio y castigo.

Los enemigos de la guerra contemporánea ya no se reconocen como ejecutores de proyectos políticos. En las guerras de antes los enemigos eran los socialistas, los guerrilleros, los subversivos, a quienes se les reconocía, en su carácter beligerante, un estatus de actores políticos.¹⁸ Ahora la imagen del enemigo se construye bajo el molde del terrorista, una caracterización ambigua, imprecisa, que permite que los que diseñan la guerra ataquen a poblaciones muy diversas. Casualmente los terroristas se ubican en las zonas del no-ser social: los empobrecidos, los expulsados, los excluidos, los explotados.

Que la imagen del enemigo sea ambigua no quiere decir que la guerra sea arbitraria. Hay enemigos concretos que intentan ser

pensar la generalización de la exclusión y la excepción en el siglo XXI. Lo que antes parecía corresponder sólo a las relaciones coloniales ahora se extiende aceleradamente por las geografías del mundo, creando “regiones estériles y áridas”, el desierto para la reconstrucción capitalista. El no-ser social manifiesta la desviación existencial que impone la imposibilidad de éxito en la sociedad neoliberal.

¹⁸ Ésta era la paradoja de la guerra contrainsurgente, que a pesar de intentar despolitizar a los afectados del terror de estado, tenía que reconocer un carácter político del enemigo que se enfrentaba. Esto se explica en el marco de la guerra de la fría, donde dos proyectos de control político de la historia se enfrentaban. En la época postsoviética la construcción discursiva del terrorista elimina esa posibilidad.

ocultados bajo la confusa imagen del terrorista. Son personas con género, con edad, con identidad cultural, con religión, con condiciones materiales concretas. La guerra es sistemática y selectiva, no ataca a todos por igual; es una operación vertical, que radicaliza todas las divisiones de base de la sociedad contemporánea: lo viril contra lo femenino o lo feminizado; lo maduro contra lo joven y lo viejo; los ricos contra los pobres; la ciudad contra el campo; los monoteístas contra los politeístas; los buenos monoteístas contra los malos monoteístas, etc.

La ejecución de la guerra oculta sus razones, que no son sólo la conquista de territorios, sino, sobre todo, su rediseño, que divide verticalmente lo que es una unidad.¹⁹ El territorio de las guerras contemporáneas tiene muchas capas, cada una representa intereses particulares: desde el cielo hasta el inframundo, se diseñan los territorios, con el objetivo de obtener de cada uno de los niveles los materiales estratégicos para la reproducción del capitalismo salvaje (Ceceña, 2013).

El otro objetivo de la guerra es el control de los cuerpos, para hacerlos dóciles, susceptibles de ser mandados, para que hagan propio un proyecto que no es suyo, pero que ejecutan como si se les perteneciera y de él se beneficiaran. También se producen cuerpos precarios, cuerpos que no pueden practicarse en plenitud, que para reproducirse como cuerpos sociales dependen por completo de las instituciones modernas: el médico para darse salud, el profesor para obtener conocimientos, la policía para tener seguridad. El paroxismo de esta relación es el cuerpo de la víctima institucionalizada, la que vive reiteradamente el sufrimiento, gracias a la lógica procedural de la “justicia integral”, en la que distintos

¹⁹ El modelo de desarticulación de la unidad territorial es por excelencia el de la plantación, donde toda relación recíproca es imposible (entre las formas humanas y las formas no-humanas) (Gilroy, 2014 [1993]). Este modelo se reconfigura para sentar las bases de un diseño territorial en fragmentos, unidos por relaciones de fuerza y por utilidades productivas, pero nunca más como espacios de habitabilidad.

espacios burocráticos vuelven a revictimizarla. La precariedad es la marca de los cuerpos en la guerra social del siglo XXI.

Estamos, entonces, en una lucha contra el cuidado, contra las formas concretas de hacer y ser en el mundo, contra las maneras históricas de reproducir una forma social, que son implícita o explícitamente opuestas al modelo capitalista. No es una guerra homogénea, se hace concreta al combatir poblaciones específicas; no es igual pelear en las calles de megaciudades que en las milpas de las comunidades; las batallas son distintas, los medios, si bien se parecen, no son iguales. Las estrategias y los procedimientos son específicos de cada situación; esta relación diferencial permite un rediseño de las territorialidades.

Para combatir las diversas formas de existencia, la guerra social necesita que no todos sus combatientes sean externos a la comunidad que se quiere controlar. Se requiere de la colaboración de miembros de las comunidades, que estén dispuestos a traicionar su identidad social a cambio de ser parte de un proyecto que no les pertenece y del que nunca obtendrán beneficios.²⁰

Estas son algunas de las preguntas más urgentes de nuestros tiempos: ¿qué hace posible que un miembro de una comunidad, clase o género decida colaborar en el exterminio de sus pares?, ¿qué relaciones sociales cotidianas se construyen para que una parte de la comunidad se separe de ella y se vuelque en su contra?, ¿por qué nuestros vecinos, que sufren y comparten las miserias del mundo asumen como propio un proyecto en cuyo diseño no participan?

²⁰ Enfrentar a las poblaciones consigo mismas es una lógica reiterada en las violencias modernas, desde los colonialismos de conquista, hasta los poscolonialismos de control, pasando por las contrainsurgencias, la manera más efectiva de hacer la guerra ha sido generar divisiones artificiales al interior de las comunidades en disputa. La diferencia con las violencias del siglo XXI es tanto su残酷 como su aparente sin sentido. La construcción ficticia de una frontera entre amigos y enemigos desaparece, lo que sienta las bases para una situación de guerra civil generalizada: todos contra todos.

La miseria del mundo presenta como imposibles e inaccesibles los modelos ideales de la vida moderna (mucha riqueza, cuerpos de laboratorio, mucho éxito). Las ficciones del siglo XXI no pueden encarnarse, no hay cuerpos ni relaciones sociales que las realicen, son un conjunto de deseos irrealizable. Ni los más ricos lo alcanzan (se puede tener mucho dinero, pero no el cuerpo plástico que demanda el modelo de la sociedad; se puede tener el cuerpo plástico del modelo social, pero no dinero; y se puede tener el cuerpo plástico y dinero, pero no la potencia sexual que demanda el modelo). El fracaso si bien es generalizado, hay diferencias materiales para experimentarlo.

La elasticidad del capital construye espacios degradados para que los deseos y las satisfacciones frustradas sean posibles. El ejercicio del poder se monopoliza, pero abre espacio para el ejercicio de microsoberanías, imágenes deformadas del modelo del éxito, donde unos pequeños poderosos ejercen con mayor crueldad el dominio y la explotación, construyendo formas sociales bizarras que intentan reflejarse en el modelo dominante.

Las formas degradadas del deseo catalizan las violencias, haciéndolas más letales, más hirientes y destructoras. No es la pobreza lo que genera la violencia cruel, es la imposibilidad y el fracaso para cumplir un deseo irrealizable. A ello se suman resentimientos sociales acumulados, interiorizaciones de las violencias de coloniazación, cegueras políticas que confunden al enemigo, desprecios mutuos y escalonados que se dirigen hacia las partes inferiorizadas de la sociedad: las mujeres, los niños, los ancianos, los "anormales". No es casual que el patrón de acumulación en el que estas violencias se reproducen sea el neoliberal. El neoliberalismo no sólo generó una transferencia acelerada de riqueza social a un pequeño sector de la sociedad, también construyó condiciones para ser un modelo social deseado. El neoliberalismo se padece, al tiempo que también se desea. Dos son sus grandes mecanismos de inoculación: el consumo de masas y el ensueño tecnológico.

La crueldad contemporánea es el hilo fino que une los fracasos del mundo y permite un horizonte de realización, limitado, pero pal-

pable. En una sociedad de rendimiento y competencia la crueldad es un logro, momentáneo, que se evapora rápidamente, pero se mide en el miedo y el terror que genera, que siente satisfacción por las miradas mudas, o por los gritos silenciados. La crueldad reproduce en otras escalas el principio de objetivación del mundo moderno, porque en la crueldad sólo hay una parte activa y un polo de existencias convertidas en objetos. La crueldad demanda siempre más crueldad, porque nunca termina de realizarse, nunca es cabal. Tampoco se realiza el sujeto, porque la realización del sujeto siempre es con otros sujetos al lado, no con objetos a los que se daña. La crueldad cumple la función policial moderna sin necesidad de policía.²¹

La crueldad es un deber del soldado de la guerra social. No sólo debe ganar las batallas, y con ellas los cuerpos y los territorios, debe mostrar un ejercicio desmesurado de fuerza para degradar la existencia que intenta ser domesticada o exterminada, sean las formas humanas u otras formas de existencia. La crueldad no es infinita, pero sus procedimientos y fronteras son muy amplios.

La crueldad es una de las reglas básicas del ejercicio de las violencias. La crueldad es una obligación, que se demanda a sí misma, la crueldad exige crueldad, se despliega con un automatismo muy complejo, para ser el único espacio de aparente realización de los sujetos en la guerra social.²² Produce miedo, terror y parálisis en la parte afectada; placer y éxito en la parte ejecutora.

²¹ Esto recuerda el carácter fundador de derecho que tiene la policía moderna. El policía se comporta como un legislador en los tiempos modernos, por no decir como un legislador de los tiempos modernos. Está presente o está representado allí donde haya fuerza de ley. Está presente, invisible a veces, pero siempre eficaz, allí donde hay conservación del orden social. La policía no es sólo la policía (hoy más, o menos, que nunca), está ahí, figura sin figura. El mal de la policía es que ella “es una figura sin figura, una violencia sin forma. No es aprehensible, como tal en ninguna parte” (Derrida, 1997: 110).

²² Las pasiones que motivan a las personas crueles pueden ser un enigma, pero la importancia está en el acto, no es las personas aisladas. “Las

La crueldad incommensurable degrada la vida, la humana y la no humana, destruye las prácticas del cultivo identitario, del cuidado común que hace posible todo vida colectiva. La guerra social es de la crueldad contra el cuidado, del sin-futuro contra la memoria y la historia.

La crueldad educa, forma sujetos, enseña prácticas y maneras. Escribe sobre los cuerpos y los territorios los mensajes de la imposibilidad y el desamparo; no sólo marca el triunfo, recuerda lo desmesurado que puede ser un poder.²³ No sólo elimina la vida, marca la muerte. La vida de Julio César Mondragón, compañero de Ayotzinapa asesinado el 26 de septiembre de 2014, es una muestra de lo que la crueldad construye como acto pedagógico. El abuso de su cuerpo es un mensaje para todos los que en él nos miremos, es un aviso de lo que está por venir.

atrocidades producen una ilusión de omnipotencia. Exceden los límites de la vida cotidiana. Escapan a las leyes de la razón, de los fines y de los valores. Todo eso nos parece ininteligible de suyo [...]. Todos los aspectos de la acción humana pueden darse cita en un acto sanguinario. En él encontramos placer del desorden, el escarnio del sufrimiento de las víctimas, el deseo de traspasar todo límite. Encontramos también el hábito de la indiferencia, el ritual repetido de la escenificación, el desarrollo regular de la fiesta de matanza. Encontramos igualmente la creatividad del exceso, el concierto entre los asesinados y la colaboración de los cómplices y los espías. Y encontramos finalmente el plan realizado con éxito, el cálculo, la racionalidad de la crueldad" (Sofsky, 2006: 45-46).

²³ "Por una lado, la truculencia es la única garantía del control sobre territorios y cuerpos, y de cuerpos como territorios, y, por el otro, la pedagogía de la crueldad es la estrategia de reproducción del sistema. Con la crueldad aplicada a cuerpos no guerreros, sobre todo, se aísla y potencia la función expresiva de estos crímenes" (Segato, 2014: 24-25).

EPÍLOGO. PEDAGOGÍA DEL CUIDADO

Reconocernos en Julio César Mondragón nos obliga a mirar más allá del mensaje de la pedagogía de la残酷, para ver en él una política del cuidado y el cultivo político de proyectos sociales. Los compañeros de Ayotzinapa nos han enseñado que ante el mensaje del miedo hay una vida por cuidar y defender.

Pero la vida no es genérica, es históricamente determinada, no hay formas universales del cuidado, sino formas concretas, específicas, en las que se determinan los quiénes, los qué, los cósitos y los para qué del cuidado de la vida. Por eso el cuidado no es un porvenir, es un tiempo del ahora, que se hace posible porque hay memorias e historias que nos indican qué hacer, para poder cultivar en el presente el terreno para el futuro con las enseñanzas del ayer.

La pedagogía del cuidado cuestiona la universalidad de la vida precaria, nos recuerda que comer bien, vivir dignamente, que soñar, que desear, no es privilegio de unos pocos, sino responsabilidad de todos los que apuesten por la reproducción de la vida y por el cultivo de identidades sociales.

El cuidado no es un acto voluntarista, ni una política idealista. Se sostiene sobre una materialidad y sobre procesos de significación, cuidarse es parte del cultivo de una forma social concreta, del compromiso secreto con las vidas, las pasadas y las que están por venir; es un compromiso con las historias y las memorias. Es el compromiso con el valor de uso.

El cuidado es una responsabilidad colectiva, que rompe las jerarquías, reorganiza la sociedad como el espacio por excelencia de los iguales. No hay cuidado si hay verticalidades, porque el cuidado es orgánico, es dialogante, es escuchante, el cuidado es de todos, humanos y no-humanos.

El cuidado no tiene fronteras, no se resume en una visita al médico, en comer tres veces al día, en hacer 20 minutos de ejercicio, etc. El cuidado es un mandato que debe estar presente en la vida diaria, en el conjunto de las acciones de la vida colectiva. No

se puede hacer una transformación si no cuidamos nuestros cuerpos y nuestros territorios. El cuidado combate los autodesprecios interiorizados, que nos hacen creer que no lo que hacemos no vale o que lo que hacemos no tendrá resultados.

Por supuesto, el cuidado es una deriva en femenino opuesta a la残酷 masculinizada; el cuidado es una política lúdica, que toma del juego infantil su modelo, opuesto a la política de cálculo y rendimiento de los adultos; el cuidado es un saber de los que están en contacto con la tierra, los indígenas y campesinos, en oposición al encierro de los bloques fríos de la ciudad. Tendríamos entonces, que dejar hablar a lo femenino que llevamos dentro para desterrar al macho; sentir al niño que no deja de habitarnos para transformar al adulto calculador; y escuchar al saber ancestral de la tierra que aún nos marca, para superar las racionalidades pragmáticas.

BIBLIOGRAFÍA

- Bartra, Armando (2013). "Crisis civilizatoria". En Ornelas, Raúl (Coord.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo* (pp. 25-72). México: UNAM/Aviso de incendio.
- Benjamin, Walter (2010 [1921]). *Crítica de la violencia*, trad. de Héctor Murena. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Bridge, Robert (s/a). "Will American civil strife kill the Russia-US reset?". En *Press TV*. Recuperado de <http://edition.presstv.ir/detail/fa/285072.html> [visitada el 8 de junio de 2014].
- Ceceña, Ana Esther (2006). "Subjetizando el objeto de estudio o de la insubordinación epistemológica como emancipación". En Ceceña, Ana Esther (Coord.), *Los desafíos de las comunidades en un contexto militarizado* (pp. 13-43). Buenos Aires: CLACSO.

- Ceceña, Ana Esther (2013). "La dominación de espectro completo sobre América Latina". En *Patria*, 1.
- Derrida, Jaques (1997). "Nombre de pila de Walter Benjamin". En *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad* (pp. 69-140), trad. de Adolfo Barberá y Patricio Peñalver. Madrid: Tecnos.
- Eagleton, Terry (2011 [1990]). *La estética como ideología*, trad. de Germán Cano y Jorge Cano. Madrid: Trotta.
- Echeverría, Bolívar (2000). *La modernidad de lo barroco*. México: Era.
- Echeverría, Bolívar (2006). *Vuelta de siglo*. México: Era.
- Echeverría, Bolívar (2010). *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- Elias, Norbert (1994 [1936]). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, trad. de Ramón García Cota-relo. México: FCE.
- Fanon, Frantz (2010 [1952]). *Piel negra, máscaras blancas*, trad. de Iria Álvarez Moreno, Paloma Moleón Alonso, Ana Useros Martín. Madrid: Akal.
- Gilroy, Paul (2014 [1993]). *Atlántico negro. Modernidad y doble conciencia*, trad. de José María Amoroto. Madrid: Akal.
- Levinas, Emmanuel (1993). "El sufrimiento inútil". En *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro* (pp. 133-126), trad. de José Luis Par-do Torío. Valencia: Pre-textos.
- Marx, Karl (1987 [1844]). *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. En *Escritos de juventud* (pp. 491-504), trad. de Wenceslao Roses. México: FCE.
- Mbembe, Achille (2011). *Necropolítica*, trad. de Elisabeth Falomir Ar-chambault. Madrid: Melusina.
- Segato, Rita (2010). *Estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Segato, Rita (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Puebla: Pez en el Árbol.
- Sofsky, Wolfgang (2006). *Tratado sobre la violencia*, trad. de Joaquín Chamorro Mielke. Madrid: Abada.