

La marcha catastrófica del mundo

Crítica de la economía política de la violencia

Daniel Inclán



UNAM
Nuestra gran
Universidad

dgapra



Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información
Nombre: Inclán Solís, Israel Daniel, autor.
Título: La marcha catastrófica del mundo: crítica de la economía política de la violencia / Daniel Inclán.
Descripción: Primera edición. | Ciudad de México: Bajo Tierra: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Económicas, 2025.
Identificadores: LIBRUNAM 2271423 | ISBN 9786075876504 (UNAM) | ISBN 9786072668966 (Bajo Tierra).
Temas: Violencia -- Aspectos económicos. | Violencia -- Aspectos políticos. | Crueldad.
Clasificación: LCC HM1116.I53 2025 | DDC 303.6—dc23
240 pp: 21 cm x 14 cm Incluye referencias bibliográficas

Corrección de estilo: Bajo Tierra Ediciones
Imagen de tapa: Ricardo Pollman
Diseño de tapa: Amiel Aketzali Moreno Reyes
Diseño de interiores: Bajo Tierra Ediciones
Cuidado de la edición: Bajo Tierra Ediciones

Primera edición: agosto de 2025

D.R. © Bajo Tierra A.C.
Av. Universidad 2014, Edif. El Salvador, Ent. B, Int. 8, 04350,
Oxotulco Universidad, CDMX
bajotierraediciones@gmail.com

D.R. ©UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, CP 04510,
Ciudad de México.
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS
Circuito Mario de la Cueva s/n,
Ciudad de la Investigación en Humanidades,
04510, Ciudad de México.

ISBN UNAM: 978-607-587-650-4
ISBN Bajo Tierra A. C.: 978-607-26689-6-6

Proyecto PAPIIT-IN302121. “El poder de la violencia en el colapso capitalista. Territorios, sujetos y transformaciones económicas y sociales en México y América Latina, 2000-2018”. PAPIIT-IN303424. “Ni ogro, ni filantrópico: nuevas formas del autoritarismo y la violencia en México”.

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México. Esta obra fue arbitrada por pares académicos en un proceso doble ciego, a cargo del Comité Editorial de Publicaciones No Periódicas del IIEC-UNAM.

Las opiniones expresadas en cada uno de los trabajos son de exclusiva responsabilidad de las autoras y de los autores.

Prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos de esta obra por cualquier medio o procedimiento, sin autorización escrita o expresa de la UNAM. Impreso y hecho en México.

*A P., por el valor de poner la vida
en el juego y la vida en juego.*

Índice

Introducción. Violencia en tiempos de colapso	13
1. Las palabras son parte del problema: hacia un concepto de violencia	37
Definición como toma de posición	41
El malestar de la vida colectiva: la violencia sistémica	50
Lo agonístico de la vida colectiva: la violencia de la socialización	56
Tecnologías de la diferencia: la violencia sexual y de género	60
La invención de la otredad: violencia étnica	66
La jerarquía de las existencias: violencia especista	72
El problema de la verdad: violencia epistémica	78
Producir lo ingobernable: violencia destituyente	82
2. Los medios de la degradación: violencia y el gobierno del colapso	85
El <i>sentido</i> del tiempo: el colapso	90
Gobernar el tiempo: la violencia como método	100
Apostar el tiempo: la prioridad de la ganancia	111
Contender por el tiempo que queda: la guerra social	117
3. El mundo interior de la crueldad: la dulce violencia	127
El monopolio corporativo y la cultura de la crueldad	131
El derecho a la crueldad y sus sujetos	138

El fetichismo y el imperativo de la crueldad	149
La diseminación autoritaria y el mundo criminal	154
4. Sumisión e inclemencia: la dimensión estética de la violencia	167
Las lógicas del sentido en disputa: la semántica de la violencia	170
Sin bordes: el orden sensible de la violencia	179
La representación de la violencia y la violencia de la representación	188
El desconcierto de lo sensible: volver positiva la abyección	192
(In)Conclusiones: aman odiar	207
Bibliografía	217

El hombre es animal de soledades,
ciervo con una flecha en el ijar
que huye y se desangra.

Ah, pero el odio, su fijeza insomne
de pupilas de vidrio; su actitud
que es a la vez reposo y amenaza.

El ciervo va a beber y en el agua aparece
el reflejo de un tigre.
El ciervo bebe el agua y la imagen. Se vuelve
—antes que lo devoren— (cómplice, fascinado)
igual a su enemigo.

ROSARIO CASTELLANOS, *Destino*

La vida es un viaje en paracaídas y no lo que tú quieres
creer. Vamos cayendo, cayendo de nuestro cenit a nuestro
nadir y dejamos el aire manchado de sangre para que se
envenenen los que vengan mañana a respirarlo. Adentro
de ti mismo, fuera de ti mismo, caerás del cenit al nadir
porque ése es tu destino, tu miserable destino. Y mientras
de más alto caigas, más alto será el rebote, más larga tu
duración en la memoria de la piedra.

VICENTE HUIDOBRO, *Altazor* (“Prefacio”)

Porque nos causa desconforto a sensação de estar cain-
do? A gente não fez outra coisa nos últimos tempos senão
despencar. Cair, cair, cair. Então por que estamos grilados
agora com aqueda?

AILTON KRENAK, *Ideas para adiar o fim do mundo*

3. El mundo interior de la crueldad: la dulce violencia

There is no miracle more cruel than this.
I am dragged by the horses, the iron hooves.
I last. I last it out. I accomplish a work.
Dark tunnel, through which hurtle the visitations,
The visitations, the manifestations, the startled faces.
I am the center of an atrocity.
What pains, what sorrows must I be mothering?¹
SYLVIA PLATH, *Three women*

El Dios de Dostoievski no sólo ha creado el cielo y la Tierra, o los hombres y los animales, sino también la vileza, y la venganza, y la crueldad. Y es que nunca consintió que el diablo se entrometiera en su trabajo. Porque vileza, crueldad y venganza son sin duda alguna originarias; tal vez no “magníficas”, mas siempre nuevas, “como el primer día”; y bastante alejadas de aquellos clichés bajo cuyas figuras el pecado viene a presentarse al filisteo.

WALTER BENJAMIN, “El surrealismo”

¹ “No hay milagro más cruel que éste./ Soy arrastrada por caballo, los cascos de acero./ Resisto. Lo aguanto. Cumpló un trabajo./ Este túnel negro por el que se precipitan las visitas,/ las visitas, las manifestaciones, los rostros perturbados./ Soy el centro de una atrocidad./ ¿Qué sufrimientos, qué penas habré de cuidar maternalmente?”. Sylvia Plath, *Tres mujeres*.

El estado de naturaleza es el capitalista, no la mítica construcción de una colectividad sin estado y sin leyes en la que todas las personas compiten entre sí hasta la muerte. El único proceso civilizatorio en el que la competencia es la condición general de la existencia es el capitalista: las personas rivalizan por múltiples motivos, se pelean para asegurar su participación “libre” en la explotación; en los ámbitos productivos se lucha por demostrar mayores aptitudes y obtener “beneficios”; en los espacios de socialización se compete para obtener mayor atención, para ser, al menos por instantes, una figura reconocida; en los ámbitos privados se contiende para demostrar quién puede más en las actividades prioritarias de las vidas colectivas; etc. La competencia repetida deriva en resentimientos y agresiones reiteradas.

El capitalismo, sin embargo, crea un mito que invierte la realidad, para justificarse y erigir mecanismos de legitimación: en la cosmogonía capitalista se presenta una “naturaleza humana” domesticada, pero si ésta se aparta de este orden civilizado volverá la brutalidad originaria. De ahí las subsecuentes mitografías sobre el posible fin del mundo capitalista: el retorno a las formas primitivas y “atrasadas” de vida; el desborde de pasiones humanas destructivas (egoísmo, avaricia, lujuria); el fin del progreso de la humanidad. Así se pretende ocultar las lógicas destructivas que garantizan los “logros” civilizatorios (Horkheimer y Adorno, 2018; Echeverría, 1995). El mundo capitalista es ya la brutalidad, no el mundo que vendrá después.

El “estado de naturaleza” se hace más violento en el contexto de colapso, pues se experimenta una exacerbación de las directrices civilizatorias modernas: el fetichismo de la ley; la religiosidad revestida de verdad colectiva; la dominación de pocos (varones blancos y blanqueados) sobre muchos (los excluidos y sacrificables); la limpieza social necesaria para eliminar las vidas indeseables; la obediencia irrestricta; el desprecio a los “sediciosos”; la reificación de los ecosistemas y la radicalización del especismo. En el tiempo del colapso estas dimensiones desnudan

sus mediaciones materiales, elaboradas durante siglos para hacer menos evidente la crisis civilizatoria sistémica del capitalismo.²

El tiempo del colapso es el tiempo de la desnudez: las estructuras predatorias prescinden de sus arreglos: los cuerpos quedan expuestos (a la intemperie y en riesgo) a los abusos de los defensores de los resabios de la civilización moderna. La desnudez no anuncia una involución o un retorno a los tiempos precivilizatorios y, por el contrario, da cuenta de los efectos de la civilización capitalista, que, aunque siempre estuvieron a la vista, se decidió ignorar en los dos últimos siglos como resultado de la apuesta por el progreso. A imagen y semejanza del rey que paseaba desvestido en su palacio, porque no quería aceptar su desnudez, ya que estaba convencido de las mitografías que le proveyeron.

El aparente cobijo de las mediaciones civilizatorias del capitalismo funciona ahora bajo formas extravagantes, como jirones de viejas vestimentas que evidencian una cierta nostalgia de la opresión y de la servidumbre voluntaria, del autosometimiento productivista y la creencia en el desarrollo. Servidumbre que se reactualiza como única forma de tener sentido en el mundo, a manera de mecanismo de pertenencia; como una renuncia necesaria para hacer posible la existencia singular. Esta servidumbre voluntaria agudiza el autoritarismo concentrado, la violencia permanente y la diseminación de formas crueles de interacción. Pareciera que es preferible mantenerse sometido a un orden

2 En una larga historia de crisis hay que reconocer algo que las aglutina. “El modo como las distintas crisis se imbrican, se sustituyen y complementan entre sí parece indicar que la cuestión está en un plano más radical; habla de una crisis que estaría en la base de todas ellas: una crisis civilizatoria. [...] 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 [...] 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, exagera justamente esa reversión que le hace perder su razón de ser” (Echeverría, 2000: 34-35).

que promete estabilidad, que se alimenta del mito del estado de naturaleza, aun a costa de agudizar las operaciones de exclusión y explotación, al punto de que quienes las padecen de manera descarnada prefieren eso a vivir en un orden de cosas alternativo.

Se impone de nuevo el imperio de la ley, que no es expresión de la civilización y el orden, sino resultado de una relación de fuerza y, junto con la ley, el principio de autoridad y las derivas autoritarias, los símbolos que enmascaran la lógica destructiva del capitalismo. Ley y autoridad son mediados por una renovada cultura de la crueldad, que promueve dos mecanismos compensatorios: el miedo y la esperanza; el miedo al desorden y la esperanza en la autoridad para que resuelva los problemas. La crueldad deviene forma cotidiana que cuenta con un alto grado de aceptación.

La fuerza protagónica que empuja las mitografías civilizatorias ya no son los estados; su lugar ahora es ocupado por las corporaciones transnacionales, que venden el paquete de formas de socialización para “responder” a los tiempos adversos sin tener que cuestionar los fundamentos del sistema.³ Con ello se vuel-

3 La corporación no es sólo una forma de organizar de manera más eficiente la competencia económica para asegurar la concentración de las ganancias y el ejercicio del poder; también es una forma de dominación económica y cultural (Ceceña, 2016). La lógica corporativa se diseminó hasta lograr articular a su manera la reproducción de lo cotidiano en el capitalismo; redefinió el sistema económico y político, para lograr más rápido y de mejor manera sus objetivos: ganancia y poder.

Para lograrlo, se sirven no del talento comercial de los economistas, sino de un vínculo orgánico con los saberes militares y la ingeniería social. Las corporaciones se encadenan en un complejo entramado con las universidades, los organismos políticos (los partidos o fuerzas políticas *de facto*), las fuerzas armadas, los grupos religiosos y los medios de comunicación (Ornelas, 2016). De esta manera logran convertir al mundo en un sistema que opera bajo una lógica binaria, en la que la contingencia de las actividades humanas y no-humanas puede ser cifrada en términos de positivo o negativo, en costo o beneficio. Esta organización binaria del mundo construye bancos de información con los que se intenta anticiparse a las acciones económicas.

La lógica corporativa se traduce en múltiples formas y escalas, logra que las vidas colectivas funcionen como un dispositivo económico. De ahí que hoy en día se una meta aceptada ser el empresario de uno mismo, trabajar “libremente”, con tiempos y espacios flexibles, innovando y creando alternativas, compitiendo en todo momento para demostrar que se es mejor (Han, 2012). Aquello que parecía una realidad que

ven uno de los vectores para la propagación de la cultura de la crueldad y del autoritarismo social, que sirven para impedir una crítica radical del orden existente.

El monopolio corporativo y la cultura de la crueldad

El responsable del colapso no es el capitalismo en abstracto; su principal causante son las corporaciones transnacionales. Degradación, devastación y destrucción caracterizan las lógicas generales de su funcionamiento. Pensar la corporación en el centro del colapso, además de nombrar y localizar procesos, obliga a reflexionar sobre las lógicas combinadas y las escalas de acción, en las que los ejercicios de violencia desempeñan un papel central. No son asuntos globales homogéneos ni realidades nacionales aisladas; es el funcionamiento de tiempos, espacios y ritmos heterogéneos, pero articulados con relaciones de beneficio y, sobre todo, de efectos catastróficos. Poner a la corporación en el foco del colapso exige pensar en la expansión de su funcionamiento en los ámbitos cotidianos, para entender su relación con los diversos ejercicios de violencia y su derivación en nuevas formas de autoritarismo social y en prácticas de crueldad.⁴ Esas prácticas, que

sólo correspondía a la competencia entre grandes empresas, hoy define la existencia cotidiana de cientos de millones de personas. Esta diseminación retroalimenta el sistema, que opera bajo lógicas combinadas: como una organización jerárquica y como una organización de segmentos semiautónomos articulados. En la lógica sistémica los ritmos y formas de interacción aumentan tendencialmente bajo formas cuasimonopólicas, producen formas de diferenciación en las que se desdobl原因 prácticas formales e informales, legales e ilegales, destructivas y creativas. Se producen pliegues de indefinición, zonas grises, en las que se reproduce de manera eficiente y efectiva la lógica corporativa, bajo la forma de un gran simulacro que se alimenta de vidas (antes las vidas necesitaban simulacros para vivir, hoy la gran narrativa de la corporación reclama vidas, literal o metafóricamente).

4 Después de los convulsos inicios del siglo xx, Max Horkheimer reconoció en las formas corporativas una fuente de organización de la sociedad de clases, con un poder que se complementaba con el estatal. A este tipo de asociaciones de intereses capitalistas las llamó *rackets*. "The concept of the racket referring to the big and to the small units struggling for as great a share as possible of the surplus value designates all such groups from the highest capitalistic bodies down to the little pressure groups working within or without the pale of the law among the most miserable strata of the population. It has arisen as atheoretical concept when, by the increasing absoluteness

sucedan al interior de la dinámica corporativa, son el modelo de las formas de interacción colectiva en múltiples espacios.⁵

En principio, las corporaciones son los actores protagónicos de la gubernamentalidad a través del colapso. La militarización de los asuntos “urgentes” se hace de la mano de la privatización de la guerra y del desarrollo de nuevas tecnologías bélicas, monopolizadas por un puñado de empresas que no están dispuestas a que terminen las soluciones militares dadas a los problemas sociales y económicos. Esto trasciende la presencia de representantes de corporaciones en los órganos de gobierno; es más complejo, es parte del diseño de políticas, de la definición de horizontes y dinámicas de organización del acceso a la riqueza colectiva y de las “responsabilidades” colectivas ante el sistema. Además, las corporaciones, de la mano de los estados, establecen las condiciones de *indefinición* de las políticas nacionales e internacionales, para intervenir favorablemente y de manera drástica en los escenarios de la catástrofe.

Es importante recordar que las corporaciones no se oponen a los estados. El vínculo entre ambos es pendular e indisoluble: las corporaciones necesitan a los estados y los estados a éstas; su relación es de codeterminación, no de oposición; se trata de dos expresiones de poder inherentes a la lógica del capitalismo (Ceceña, 2016). De ahí que sea ingenuo pensar que los estados pueden frenar la acción corporativa y crear mecanismos estatales para

of the profit system the disproportion between the functions of the ruling class in production and the [advantages] which they draw from it became even more manifest than at the time of Capital” (Horkheimer, 2016).

5 Las informaciones sobre las dinámicas de explotación de las fábricas instaladas en China, que a partir de los suicidios masivos en la empresa Foxconn, en 2010, se hicieron mediáticamente notorias, están lejos de ser una práctica aislada que sucede en el autoritarismo capitalista chino (Chan, 2019). Esas formas de explotación brutal se expanden aceleradamente a todos los espacios de la producción industrial y de servicios: jornadas de trabajo que violan las leyes laborales, hasta competencias y despidos injustificados en las esferas de dirección, pasando por la promoción de una competencia cruel entre empleados para asegurar el éxito de las actividades de la corporación. Con éstos se constata que la explotación ya no sólo se expresa en relación a las dinámicas salariales, la producción de subjetividades es fundamental para convertirla en relación necesaria y positiva (Chicchi, Leonardi y Lucarelli, 2018).

controlarlas y resolver, por ejemplo, el problema del cambio climático a través de una gobernanza de los intereses corporativos. Por el contrario, la relación simbiótica entre estados y corporaciones sirve para construir políticas de gestión de riesgos, para organizar los efectos de la catástrofe en favor de la ganancia de las grandes corporaciones, al tiempo que se crean mecanismos de control que diluyen las responsabilidades y presentan las calamidades como resultado de las acciones de la humanidad en su conjunto (Banerjee, 2008, 2001).

Esta administración de los daños da lugar a escenarios en los que se demanda la participación de todas las personas, convocándolas, voluntaria o forzosamente, a la guerra contra las amenazas del presente y el futuro. La responsabilidad de la “humanidad” sólo fortalece el poder corporativo, que impone sus intereses, expande su cultura y vuelve sentido común sus mentiras: el desastre existe, pero se lo puede enfrentar con creatividad, innovación, flexibilidad, adaptación. La acción “correcta” ante el avance de las “desgracias” es la resiliencia, la domesticación de los efectos desiguales y el llamado a una nueva forma de servidumbre voluntaria, bajo la bandera de la defensa del ambiente o de las tradiciones o de los valores universales (libertad, democracia, justicia, etc.). Se enverdece y moraliza el control, ocultando que las corporaciones son las principales responsables del colapso.

Dichas dinámicas se materializan en un tipo peculiar de orden territorial. Las corporaciones construyen espacios segregados no contiguos, pequeñas o grandes geografías inconexas entre sí, pero articuladas y gobernadas según la lógica del poder corporativo central (Ceceña, 2018). Este poder no se adapta a los contextos locales, sino que los adapta a su dinámica, imponiéndoles marcos normativos y mecánicas cotidianas. En algunos casos lo hace empleando la fuerza, en otros mediante sutiles formas de incorporación. Los estados aparecen como garantes de este tipo de control territorial o “desaparecen” deliberadamente, lo que da lugar a una relación conflictiva con las poblaciones, porque las

instituciones estatales trabajan para asegurar las condiciones de instalación y funcionamiento de las actividades corporativas, legitimando, al mismo tiempo, las dinámicas de explotación y explotación. Gracias a esto las corporaciones lograron imponer una lógica de privatización absoluta de las vidas colectivas, al combatir los beneficios “ociosos” de colectividades que “gratuitamente” reciben salud, educación y vivienda, entre otras cosas. Conforme la lógica corporativa, el mundo habitable tiene que ser resultado de la autarquía individual, artificialmente colectivizada, cuyos ejes son la competencia, la innovación y la flexibilidad.

La corporación es la instancia que realiza de manera más acabada la dimensión religiosa del capitalismo (Echeverría, 2006c; Agamben, 2019d).⁶ El empresario de sí mismo expresa una demanda de triunfo reiterado, el *winner* es la encarnación de esa dinámica: la persona que se empodera, que innova, que crea, se adapta y es flexible para encarar las incertidumbres y expandir la competencia. Ésta es la expresión máxima del culto sin límites al valor y su expresión dineraria. La desmesura del orden corporativo realiza con plenitud el carácter religioso del proyecto civilizatorio capitalista, gracias a la diseminación generalizada de un nuevo tipo de entendimiento del mundo: la cultura corporativa y su correlato de crueldad. Los nuevos templos son las oficinas corporativas, en las que los sacerdotes definen las interpretaciones

6 Walter Benjamin abrió una veta aún por explorar; para él, “en el capitalismo puede reconocerse una religión. Es decir: el capitalismo sirve esencialmente a la satisfacción de los mismos cuidados, tormentos y desasosiegos a los que antaño solían dar una respuesta las llamadas religiones [...] Tres rasgos son reconocibles, en el presente, de esta estructura religiosa. En primer lugar, el capitalismo es una pura religión de culto, quizás la más extrema que jamás haya existido. En él, todo tiene significado sólo de manera inmediata con relación al culto; no conoce ningún dogma especial, ninguna teología. Bajo este punto de vista, el utilitarismo gana su coloración religiosa. Esta concreción del culto se encuentra ligada a un segundo rasgo del capitalismo: la duración permanente del culto. El capitalismo es la celebración de un culto *sans [t]rêve et sans merci* ‘Sin tregua y sin misericordia’. No hay ningún ‘día de la semana’ [,] ningún día que no sea festivo en el pavoroso sentido del despliegue de toda la pompa sagrada [,] de la más extrema tensión de los fieles. Este culto es, en tercer lugar, gravoso. El capitalismo es, presumiblemente, el primer caso de un culto que no expía la culpa, sino que la engendra” (Benjamin, 2018).

de un dogma inexistente; los bancos, en los que las personas confiesan sus pecados y obtienen las indulgencias para resolverlos (más créditos); los centros comerciales, en los que las masas de fieles se reencuentran para cumplir un culto incesante y producir más culpa. En estos “templos” las personas consumen su destino “autofabricado”, como marca de su dominio sobre la naturaleza y sobre las existencias inferiores. Los valores de uso monstruosos se adelantan a los deseos de consumo, para asegurar la insatisfacción total y el sentimiento de culpa infinito.⁷ En torno a estos espacios sacros deambulan masas de personas que sueñan con llegar a ellos y recibir algo de su “gracia”.

La cultura corporativa produce fuerzas colectivas integradas ciegamente a la reproducción del capital: siendo empresario de la propia existencia, valorada sólo si es creadora de riqueza y consumidora voraz de mercancías. Esta flexibilización lleva el signo de la autodegradación para hacer lo correcto: ningún sacrificio es malo si asegura la creación de riqueza. De la mano del consumo, que también se vuelve un factor productivo, se consolida el tiempo corporativo en todos los espacios; junto con él se expande la lógica crediticia, otra forma de organizar el tiempo. Así, la deuda se convierte en un mecanismo de expoliación, no sólo porque las grandes bancarrotas de los proyectos corporativos las pagan los pueblos, también porque las masas se autoinscriben en un mundo gobernado por la deuda (Lazzarato, 2013; Jappe, 2011). El sueño generalizado es crear más dinero a partir de prestar y especular, como muestra de la mistificación de la riqueza. La usura, que otrora fue un acto pecaminoso, en la cultura corporativa es una virtud, una cualidad que expresa el arrojo y la inteligencia para construir ficciones que producen riquezas artificiales a costa de la degradación de las riquezas concretas. La cultura de la corporación es la cara oculta del colapso

7 “Útil, sin duda, pero no para alimentar la vida sino para lograr —unas veces de manera discreta, otras sangrientamente escandalosa— el suicidio sistemático del ser humano y el arrasamiento de la naturaleza en la que éste desenvuelve su vida” (Echeverría, 2010: 100).

civilizatorio; ésta enmascara las contradicciones de la religión del capital, que para reproducirse destruye las condiciones materiales de reproducción de las existencias en el planeta. A la vez, alimenta las formas de violencia.

La corporación transnacional lleva la marca de acciones criminales, en este caso protegidas por instrumentos jurídicos que hacen de sus procedimientos delincuenciales hechos legales (Granter, 2017; Tombs y White, 2016); sus acciones combinan formas de protección y dominación que aseguran, a través de los medios a su alcance, el éxito de las operaciones económicas.⁸ Ejemplos sobran. Las corporaciones petroleras, en especial, destruyen los ecosistemas. Además, existen ejemplos menos “evidentes”, como el robo sistemático realizado por los bancos o las compañías tenedoras de acciones que especulan con los fondos de retiro. Esta dimensión criminal se vuelve más compleja cuando las nuevas corporaciones transnacionales ilegales ingresan al escenario económico como actores protagónicos. Las viejas mafias

8 Para explicar la relación entre criminalidad y economía en el periodo nazi en Alemania, Max Horkheimer llamaba a no perder de vista la relación entre el cambio en las formas de dominación y las necesidades de reproducción del capital a nivel mundial. “The totalitarian order marks the leap from the indirect to direct forms of domination, while still maintaining a system of private enterprise. The National Socialists do not stand outside the pattern of economic trends. The gangster theory of National Socialism must be taken even more seriously than it is by those who believe that a normal state of affairs could be restored as soon as the fester has been removed. Government in Germany was not usurped by gangsters who forced an entry from without; rather, social domination led to gangster rule by virtue of its own economic principle. During the era of free industrial economy when none of the many decentralized enterprises was so powerful that it did not need to compact with the others, self-preservation was restricted by standards of *humanitas*. Monopolism has again abolished these restrictions and led social domination back to its true nature which had continued to operate only where the humane form of domination had left some loopholes to inhumanity, in the petty rackets and rings of the big cities. They knew of no other law than the discipline they inevitably had to have in order to plunder their clients. Procurers, condottieri, manorial lords, and guilds have always protected and at the same time exploited their clients. Protection is the archetype of domination.

After the interlude of liberalism economic tendencies in Europe progressed toward a new and total protectionism. Only the great combines survived competition. They were strong enough to destroy the separation of powers and the network of guarantees and rights. The monopolies and their government constituted an impenetrable jungle for the masses”, Horkheimer (1941: 374-375).

o grupos de poder local encabezados por personajes carismáticos mutaron a complejas redes corporativas que organizan sus actividades en segmentos diversificados y en ordenamientos territoriales no contiguos. Al igual que las corporaciones legales, las corporaciones ilegales funcionan conforme principios cuasimonopólicos: concentran actividades productivas, mercados y medios de circulación. La expansión de las corporaciones transnacionales ilegales no es un fenómeno que sucede en las periferias; como las corporaciones legales, éstas tienen su mayor espacio de operación en los centros capitalistas, porque es ahí que la demanda de mercancías y servicios ilegales es más grande, por lo que los rendimientos obtenidos son mayores. Al mismo tiempo, los sistemas financieros y bancarios presentes en estas geografías posibilitan el rápido y efectivo lavado de dinero.

Considerando este contexto, el razonamiento que mueve al ejecutivo de una corporación y a un joven sicario no es muy distinto: vivir en poco tiempo un mundo artificial de beneficios, aunque en ello se vayan las vidas, las propias y las de otras personas. Si bien comparten la razón del capital, el acceso a las ganancias y el control del ejercicio del poder son diferentes para el sicario y el ejecutivo de la corporación. El sicariato mata muchas vidas, tal vez cientos, e imprime a sus actos una crueldad develada; la actividad de administración de la corporación, en cambio, mata a miles de personas ejerciendo una crueldad oculta e involucrando, hasta convertir en cómplices, a otros miles de personas, que demandan, directa o indirectamente, la continuidad de la actividad económica legal.

Ambas actividades se articulan en una urdimbre que define una manera inédita de la gubernamentalidad contemporánea: la práctica expansiva de formas de violencia bajo un sello de crueldad radical; para la corporación, ésta representa la posibilidad de organizar las maneras de realizar la explotación y, para el sicariato, las formas que adopta el desprecio de las vidas. La nueva gubernamentalidad muestra dos caras de la misma moneda: una

defensa abstracta de “la vida” que se conecta con múltiples maneras de despreciar y vulnerar las existencias concretas. En ambos casos se promulga la necesidad de adaptación, la renuncia a formas de vida cualitativas para poder sobrevivir. El ejecutivo de la corporación produce sus formas de adaptación, lo mismo que la violencia del sicariato y las empresas a las que presta sus servicios, sólo que en escalas heterogéneas. Sin embargo, estas dos manifestaciones no son tan distintas, ya que de alguna manera son expresiones del tiempo del colapso: ganar lo que se alcance de lo que queda.

El éxito de la cultura corporativa está en la ampliación de las posibilidades de ganancia y, sobre todo, en el despliegue de una red de poderes interiorizados que hacen cada vez más difícil la creación de una masa crítica que logre impugnar las estructuras de dominación y actuar en consecuencia. La cultura corporativa logra lo que ningún ejercicio de poder: interiorizar las relaciones de poder mediante la autoconvicción, al producir formas de sujeto que no se distancian y, en cambio, lo llevan a sus límites, asumiéndolo como positivo y necesario (Han, 2020, 2016).

La imposibilidad de la cultura corporativa de producir beneficios equitativos desata formas inéditas de violencia signadas por una brutalidad autodestructiva. Los beneficios se concentran, pero pervive la idea de una competencia que sólo permitiría el acceso a éstos de los triunfadores. Estas dinámicas de competencia sin límites generan formas de sujetos cuyas prácticas son definidas por la crueldad.

El derecho a la crueldad y sus sujetos

La cultura material capitalista crea realidades basadas en una política de escisión: entre el mundo del trabajo y el mundo de la reproducción; entre los que trabajan y los que se benefician del trabajo; entre quienes tienen palabra, y por tanto razón, y aquellos que balbucean, los nuevos bárbaros; entre las especies con pleno derecho y las que sólo existen como reservorio, las

formas no-humanas. Tales escisiones se sostienen en una mutación antropológica sin precedentes: ser simultáneamente sujeto y objeto en un mismo cuerpo.⁹ Esta mutación produce una subjetividad que se sustenta, entre otras cosas, en una fuerte ética.¹⁰ Un buen capitalista no es sólo quien genera muchas ganancias; además tiene que hacerlo de la manera “correcta”, lo que coincide con un patrón masculino y blanco. La ética del capitalismo es, incluso en su debacle, una ética de hombres blancos, con principios morales inflexibles y el compromiso de cumplir un “destino”. Esto convoca a los universos no masculinos y no blancos a masculinizarse y blanquearse o, en su defecto, a subordinarse (Assis Clímaco, 2021).

La ética del capitalismo se acompaña de una estética, que tiene que ver no sólo con la blanquitud de los cuerpos, sino también del mundo de los objetos, de la organización de lo sensible, de lo decible y lo tolerable. La estética capitalista se sostiene en repeticiones incesantes de lo mismo. La industrialización del mundo produce la reiteración de formas impregnadas de un utilitarismo sin cuestionamientos.

9 Hay sistemas culturales en los que el cuerpo humano se redujo a un mero objeto, como ocurrió en las distintas versiones del esclavismo. La diferencia con la mutación capitalista es que en el mismo cuerpo que habita un sujeto vive un objeto: el poseedor o sujeto de la fuerza de trabajo se vende como mercancía. Si no se considera la radicalidad de esta mutación antropológica, no se pueden entender la función y los alcances de la violencia y la crueldad.

10 Una ética del capital, que expone su condición metafísica, comportándose como “espíritu” del capitalismo. “El ‘espíritu’ es una demanda o un requerimiento ético emanado de la economía. El ‘espíritu del capitalismo’ consiste así en la demanda o petición que la vida práctica moderna, centrada en torno a la organización capitalista de la producción de la riqueza social, de un tipo especial de comportamiento humano; de un tipo especial de humanidad, que sea capaz de adecuarse a las exigencias del mejor funcionamiento de esa vida capitalista [...] Se puede hablar de un ‘grado cero’ de la identidad concreta del ser humano moderno, que consistiría en la pura funcionalidad ética o civilizatoria que los individuos demuestren tener respecto de la reproducción de la riqueza como un proceso de acumulación de capital. En este plano elemental, la identidad humana moderna consiste en el conjunto de características que constituyen a un tipo de ser humano que se ha constituido para satisfacer e interiorizar plenamente el solicitamiento que viene del ‘espíritu del capitalismo’” (Echeverría, 2010d: 57-58).

La ética capitalista mutó aceleradamente; la ascesis protestante de las triunfantes revoluciones burguesas transitó hacia una ética de lo desprolijo, la evanescencia y el inmediateismo (Echeverría, 2010b). El triunfo del capitalismo de impronta estadounidense exacerbó la lógica del consumo sin límites, propia de una identidad que se construyó sobre la idea de la desmesura y la conquista. Ahí donde se gana, se puede exigir todo, diría el discurso de los *pilgrims*. El “dame más” de este modelo, extensión de su estética pornográfica, generó cambios en la ética y la estética capitalistas, dando lugar, conjuntamente, a transformaciones en las subjetividades.¹¹

La subjetividad de la desproporción oscila entre la potencia y la impotencia, entre el exceso y la falta. En la ética del capitalismo contemporáneo parece que todo se puede, el mito prometeico se realiza, al menos idealmente; basta con acceder al mercado para lograrlo: ahí están todos los objetos que se adaptarán a los sueños individuales. Pero la potencia deviene impotente, en la medida que ese mundo que se ofrece a la carta, lleno de posibilidades, es insuficiente, incluso para aquellas personas que disponen del confort y el acceso pleno al universo de mercancías. La tensión entre impotencia y potencia se traduce en una lógica de falta-exceso, ahí donde no se puede hay una falta, que intenta llenarse con un exceso, para enmendar la potencia; pero la potencia nunca se realiza plenamente.¹² Todo exceso produce una nueva

11 La forma estadounidense es la de “una modernidad que promueve necesariamente el fenómeno del ‘consumismo’, es decir, de una compensación cuantitativa por la imposibilidad tantálica de alcanzar un disfrute cualitativo en medio de la satisfacción; consumismo ejemplificado claramente en el ‘*give me more!*’ de la industria de la pornografía, en la precariedad del disfrute sexual en medio de la sobreproducción de orgasmos” (Echeverría, 2010b: 114).

12 “El capitalismo relanza esta producción de la falta como insaciabilidad incesante, como una carencia en demasía, que conlleva siempre exceso en el rendimiento del sujeto, haciendo una ‘producción de sí mismo’ sin la experiencia del vacío, es decir, en términos psicoanalíticos, sin castración. Además, esa falta-exceso, sin mediación simbólica que la ordene y sin construcción fantasmática que la sostenga, excede las condiciones de la fuerza de trabajo entendida como mercancía, tornando así inviable la experiencia del inconsciente” (Aleman, 2014: 32).

falta y así sucesivamente. La crueldad surge como un mecanismo de compensación de esa imposibilidad, se expresa como una dimensión económica en la que se juegan la culpa, la sanción y el castigo.¹³

Éste es el círculo perfecto para la crueldad, que deviene mecanismo para compensar la falta que se produce en mundo de pura forma sin contenidos;¹⁴ permite tolerar lo intolerable de la forma de vida contemporánea, soportar el vacío que la caracteriza y sostiene a la misma persona que lo experimenta. Lo cruel es que el ejercicio de la crueldad requiere siempre más crueldad. Para soportar esa circularidad, la crueldad se expande de la mano del narcisismo: cada cabeza es un mundo y cada vida se define por sí misma, al margen de las relaciones con otras existencias (Jappe, 2018); por lo que cada persona justificará (o eso simulará) sus crueles acciones cotidianas. El mundo propio es el primero y más importante; la otredad se reduce a una mera proyección de los deseos personales. El narcisismo se traduce en políticas de infantilismo, expresadas en una construcción etaria intermedia: la juventud eterna. Lo paradójico es que en el mundo en el que se promueve la imagen de la eterna juventud, se asesina a los jóvenes concretos (Valenzuela, 2019; Reguillo, 2012).

13 “El goce causado por la violentación: goce que es estimado tanto más cuanto más hondo y bajo es el nivel en que el acreedor se encuentra en el orden de la sociedad, y que fácilmente puede presentársele como un sabrosísimo bocado, más aún, como gusto anticipado de un rango más alto. Por medio de la ‘pena’ infligida al deudor, el acreedor participa de un *derecho de señores*: por fin llega también él una vez a experimentar el exaltador sentimiento de serle lícito despreciar y maltratar a un ser como a un ‘inferior’; o, al menos, en el caso de que la auténtica potestad punitiva, la aplicación de la pena, haya pasado ya a la ‘autoridad’, el verlo despreciado y maltratado. La compensación consiste, pues, en una remisión y en un derecho a la crueldad” (Nietzsche, 2008: 85).

14 De nuevo es importante detenerse en la etimología del término. Crueldad deriva del latín *crudelitas*, que a su vez proviene del adjetivo *crudelis* que califica a aquellos que se recrean en la sangre. Lo peculiar de este hecho es que es sangre derramada, no sangre en general (ésta se designa con el vocablo *sanguis*); es decir, es producto de una herida provocada (su máxima expresión es la matanza). Para derramar la sangre hay que abrir la piel, preferentemente desnuda. Cruel es aquella persona que “hiere” sistemáticamente y disfruta de esa acción, ya sea en su forma material o en su forma simbólica.

La cultura de la crueldad y el narcisismo son la expresión de subjetividades sin presente y, por ello, sin pasado y sin futuro. Instante eterno; pura suma de cantidades cronológicas paliadas con otras sumas de cantidades, los *likes*, las “amistades”, las vistas. La ética es la del instante, carece de capacidades reflexivas y de horizontes políticos; los actos se justifican por sí mismos y por cada cabeza que los realiza.¹⁵ Es una vuelta idéntica de lo mismo, a imagen y semejanza de la existencia de las mercancías. Aunque la estética se presenta como diversa y auténtica, no es sino una variación de temas a partir de dispositivos estéticos, de algoritmos que prefiguran las opciones y los deseos.

Ante el vacío que genera la incesante repetición sin diferencia, se ofrece la facultad de decir cosas sobre el mundo: opinar ya no es una posibilidad, es un mandato; las personas están obligadas a decir algo sobre las realidades que habitan o conocen, sobre la existencia de las demás personas, sobre lo que no saben, pero perciben, sobre lo que esperan, etc. El mandato de opinar configura los circuitos de la información, las maneras de apropiación y los mecanismos de validación; a la vez, define qué es lo que vale y lo que importa. La opinión sin límites expresa una expansión de la crueldad, que no reconoce límites sobre lo que se dice, ni siquiera la responsabilidad sobre lo dicho. Lo opinado es real, lo real es opinado.

En este movimiento se dificulta el proceso de individuación, la relación entre lo singular del yo y la conexión con el nosotros, donde el yo es mera forma que se despliega voluntaristamente y

15 El mundo sin tiempo cualitativo, en el que “lejos de centrar la perspectiva temporal en el presente, como lo haría de acuerdo con la crítica del conservadurismo cristiano, el presente se encuentra en él siempre ya rebasado, vaciado de contenido por la prisa del fluir temporal, sólo tiene una realidad instantánea, evanescente. El consumismo de la vida moderna puede ser visto como un intento desesperado de atrapar el presente que pasa ya sin aún haber llegado; de compensar con una aceleración obsesiva del consumo de más y más valores de uso lo que es una imposibilidad del disfrute de uno solo de los mismos. Expropiado de su presente, el ser humano progresista tampoco puede recurrir al pasado; carente de realidad propia, éste no es más que aquel residuo del presente que es capaz aún de ofrecer resistencia a la succión del futuro” (Echeverría, 2020).

el *nosotros* una agregación de voluntarismos. La individuación, el proceso de construcción de un espacio en el mundo común, se vuelve imposible, pues la forma del mundo es pura forma carente de contenidos, repetición de lo mismo. Cada persona pretende ser única, pero termina siendo una variación temática, en especial cuando la forma de vida se reduce a un mero asunto biológico (López-Petit, 2009), al punto de que “la vida” se convierte en una prisión, cuya salida por excelencia es la brutalidad utilitaria.

La brutalidad deviene expresión de la política de la crueldad, el camino para lograr una individualidad evanescente. No es el fin fallido del proceso civilizatorio capitalista, es la solución más efectiva y más a la mano para reorganizar la convivencia colectiva en tiempos de colapso. La crueldad dejó de ser una cualidad individual y pasó a ser una práctica colectiva en una cultura en tiempos de catástrofe; sirve para dar contenido a la ética y estética del capitalismo.

La crueldad siempre da cuenta de un exceso y de la voluntad de hacer sin restricciones, muestra que nada es suficiente en el proceso de la violencia (no basta con imponer una diferencia, con generar miedo, no basta con matar); la crueldad es resultado de la transición hacia una forma absoluta de la violencia (Sosfky, 2006).¹⁶ El exceso no se conforma con el sufrimiento o la muerte, abre un abismo hacia la inmensidad, en la que puede experimentarse una sensación de vacío y dolor que es *peor* que morir (Reguillo, 2021). La expansión de la crueldad produce muertos vivientes e incluye a aquellos que padecen sus efectos y a quienes

16 “La violencia no se ciñe a los patrones de las civilizaciones. Siempre quiere ir más allá. La violencia absoluta, sin fundamento, está gobernada por pasiones a las que no interesan las circunstancias históricas. Es un error creer que la violencia acaba cuando alguien alcanza algún fin. Y la idea de que la violencia quedaría eliminada para siempre si se intentaran alcanzar los supuestos objetivos de la misma con otros medios se basa en un razonamiento falso. Este tipo de consideraciones ignora las violencias de las pasiones que impulsan a los hombres: el triunfo de la supervivencia, la soberanía de la transgresión, el deseo de traspasar todas las barreras. La violencia se impulsa a sí misma. Una vez desatada, adquiere el movimiento infinito del exceso, que no conoce culminación ni término. La tendencia a lo absoluto le es inmanente” (Sosfky, 2006: 61).

la ejecutan. Los primeros se sumergen en un dolor en el que ninguna vida digna es posible; los segundos, los verdugos, no encuentran otra razón para vivir más que hacer sufrir a otros: viven produciendo dolor y muerte.

La explicación de la crueldad no hay que buscarla en una filosofía del mal. La crueldad contemporánea hunde sus raíces en la cultura material, aquella atrapada en un círculo de exceso y falta. La crueldad expresa la imposibilidad de vivir en la abundancia. Por eso no es extraña su relación con las políticas del consumismo, caracterizadas por su falta de límites inmediatos. En tanto acto de exceso, la crueldad es siempre difícil de soportar, literal o metafóricamente. Su desborde hace imposible su aprehensión y, por ello, su freno. En principio, porque evidencia una ruptura de los mecanismos de empatía: el dolor de los demás está alejado y es incomunicable (Dumoulié, 1996). A ello se suma su plasticidad, no se subordina a tecnologías ni a instrumentos específicos, siempre encuentra una manera de realizarse: ahí donde no hay herramientas quedan las palabras.

Si bien en la crueldad se pierden fuerzas, lo que es propio del derroche de una práctica incesante, nunca se producen suficientes logros, porque no es un gasto productivo. La crueldad es una iteración que se pausa para volver a continuar sin pretender un final: es el adjetivo del rito sin fin del culto capitalista. La crueldad no es efecto de los dispositivos, es una tecnología diseminada. Opera como un acto y una puesta en escena; no sólo es una operación programática, es parte de una estructura de significación: produce sufrimiento y reorganiza los sentidos colectivos. La reiterada puesta en escena de la existencia que muere, literal o metafóricamente, lleva a un punto de confusión entre *hacer morir* y *abandonar la vida* (matar mediante un acto de fuerza o “dejar” morir por negligencia o descuido).

Hay sujetos que hacen positivas las contradicciones de la cultura de la crueldad: los banqueros, los jóvenes mafiosos, los *brokers*, los *dealers*, los estafadores, los gatilleros. Hay otros sujetos que

las sintetizan de manera negativa: los refugiados, los desplazados, los expulsados o los desaparecidos; personas que viven una situación provisional (que no tiene límite de tiempo) administrada por distintas formas de violencia. La crueldad modifica las barreras entre lo tolerable y lo inteligible porque genera integraciones por medio de expulsiones. Quienes sobreviven a sus efectos son los nuevos seres desechables del mundo contemporáneo: los indigentes, los sobrevivientes de conflictos armados, los adictos, los deprimidos, las masas de desempleados, los rescatados del mercado de explotación sexual, las masas explotadas.

Hay expresiones peculiarmente interesantes, localizadas en la zona de indistinción entre vivir positiva o negativamente la crueldad, aquellas que si bien se “benefician” lo hacen jugando sus vidas en la reiterada ritualización de sacrificios. La figura más emblemática de este “en medio” es el sicario, una forma que ejecuta la violencia de la economía criminal (legalizada o ilegalizada), al tiempo que difunde una imaginaria colectiva, paradójicamente “opulenta”. No se nace sicario, tampoco se llega a serlo; no es una realidad que surja de los márgenes de la civilización (de sus geografías concretas o simbólicas), está en el corazón del modelo civilizatorio contemporáneo.¹⁷ La forma sicario es expresión de un deseo irrealizable y de una falta constante; no hay dialéctica para realizarla, es siempre una figura espectral que produce obsesivamente las condiciones para cumplir su función, pero que anuncia que todo esfuerzo será insuficiente. Que sea espectral no significa que no genere efectos encarnados, cada vez más letales y crueles; sin embargo, éstos nunca alcanzan para realizar la potencia de la forma sicario. De ahí su creciente movimiento, su acelerada expansión comunitaria, que expresa el

17 “Los bárbaros no vienen, pues, de una lejana y arcaica periferia de la abundancia mercantil, sino de su mismo centro. [Son] quienes fueron formados y deformados desde la infancia por el aparato de pauperización, ya que se encuentran lejos de la naturaleza como de la razón, característica que hace reconocible la barbarie. Estos lisiados de la percepción, mutilados por las máquinas del consumo, inválidos de la guerra comercial, lucen sus estigmas como condecoraciones, su enfermedad como uniforme, y su insensibilidad como bandera” (Semprún, 2016: 63).

círculo de exceso y falta. La forma sicario asume este círculo sin aparentes contradicciones, al poner en juego su vida en el ejercicio de una violencia radicalmente destructiva que busca asegurar la primacía del dinero.

Si bien la forma sicario nunca termina de cumplir su meta, representa una ventana de posibilidades, que se ofrece como única en un contexto de precariedad colectiva generalizada. No es sólo un asunto de riquezas; es, sobre todo, una cuestión de ejercicio de poder, que encuentra en la administración de las formas de vida y de la muerte su grado cero: no hay mayor poder que el poder sobre la vida concreta de otras existencias (humanas y no-humanas). La forma sicario resuelve momentáneamente el vacío de las formas y la repetición sin diferencia; es un sujeto que, al acumular destrucción, genera condiciones para tener un mundo, aunque sea evanescente. Su vida vale por la intensidad y no por la duración, lleva al extremo la dictadura del presentismo (vivir el instante como si éste fuese el último). Reorganiza la crueldad en la que vive para dirigirla hacia otras existencias.

El sicario mata por competencia, de la misma forma que en el tiempo cotidiano “normal” las personas compiten con otras para obtener beneficios: laborales, sexuales, afectivos, económicos. La diferencia es que la forma sicario lleva al acto de manera extrema las demandas cotidianas de competencia, desnuda las ficciones que ocultan la crueldad y la letalidad de las interacciones cotidianas. En el mundo “normal” se elimina a los competidores empleando formas “civilizadas”, hasta el punto de desconocer los efectos sobre su vida (daños anímicos, fisiológicos, psicológicos, etc.). El sicario es la expresión radical del empresario de sí mismo, una forma que inunda todas las formas productivas contemporáneas; no obstante, su “autonomía” siempre está subordinada a una red de poderes de la que no puede escapar (como ocurre con todas las formas de trabajo flexible, que son autónomas en apariencia, pero siempre están sujetas a fuerzas externas que se

benefician).¹⁸ La diferencia es que esta forma de emprendimiento lleva al límite la existencia, al grado de que se experimenta en un umbral entre el ser y el no-ser a pesar de la “opulencia” artificial en la que se puede llegar a vivir.

Se pretende ser dioses en el marco del colapso civilizatorio, igual que los verdugos de los autoritarismos del siglo xx, aquellos agentes de las fuerzas armadas o policiacas que, al defender una idea de seguridad de la nación, asumían como necesaria la administración de la vida y de la muerte. La diferencia reside en que los sicarios se desprenden de la falsa defensa de los intereses nacionales; su única fe la entregan al dios del dinero. Esto no los hace menos contrainsurgentes que los viejos verdugos de los autoritarismos castrenses, sólo les otorga mayor libertad de acción y los exime de una costosa carga política: parece apolítico, porque en su acción niega su relación con los actores políticos para los que trabaja. La forma sicario funciona para mantener un orden autoritario. Es una de las nuevas figuras fantasmales de la lógica autoritaria. Cumple funciones de disciplinamiento, de control de territorios y de gestión de poblaciones. Su visibilidad y su letalidad varían según las regiones, pero las funciones que ejerce se expanden a lo largo del mundo como una efectiva dinámica contrainsurgente. Su funcionamiento es indirecto y efectivo para la conservación del estado de caos.

Junto con la forma sicario, en el marco de la cultura de la crueldad aparece la figura del mercenario. Las nuevas formas de la guerra se organizan en torno a la oscilación entre dos grandes polos. Por un lado, el de las guerras planificadas, de ejércitos o de contrainsurgencias, en las que se diseñan proyectos

¹⁸ Un punto por estudiar con más detalle es el vínculo de este nuevo sujeto con los mercados para los que trabaja, en especial el de las drogas. En este mercado se encierra uno de los secretos del capitalismo del colapso civilizatorio: adicción y muerte. Las drogas son las mercancías que desnudan el proceso de acumulación y ejercicio del poder detrás de la economía capitalista. De ahí que su “combate” se realice para ocultar lo que este ciclo exhibe, no para frenarlo, ya que sus ganancias son enormes y la coerción en la que se desarrolla funciona para la gestión de poblaciones y el control estratégico de territorios.

amparados por instituciones para avanzar en el control de territorios y poblaciones, ya sea por enfrentamiento directo u operaciones difusas que sirven para desestabilizar las dinámicas cotidianas y abrir paso a formas de control. Por otro lado, el de las guerras “ilegales” no planificadas, que dan lugar a la construcción de nuevos escenarios de enfrentamiento; éstas son encabezadas por colectivos castrenses relativamente pequeños, que mediante el uso de fuerza desmesurada logran controlar momentáneamente un territorio y gestionar a las poblaciones que lo habitan. En ambos polos las formas mercenarias se vuelven protagónicas: existencias que venden su saber-hacer bélico al mejor postor.

El mercenario, bajo la forma de cuerpo de seguridad privada o de experto criminal, alimenta la política de guerra y la cultura de la crueldad; sus razones van más allá de la obtención de ganancias rápidas en un tiempo corto. El mercenario es otra figura en la que se refleja la reconfiguración del acceso a las estructuras de poder: hoy como nunca el poder se define en el ejercicio de la crueldad sobre las formas de vida de otros. Si bien el mercenario está cargado de contenidos simbólicos (de una fuerza sin límites, de un miedo domesticado, de una virilidad extraordinaria), éstos pesan menos que la posibilidad material de establecer el control inmediato sobre los cuerpos y sus territorios (Higate, 2009, 2017). La crueldad es su marca; ésta se realiza de múltiples maneras y busca ampliar sus espacios y sus tiempos más allá del escenario bélico. La crueldad del mercenario produce sus condiciones de impunidad y expande así su pedagogía.

La existencia de mercenarios formales e informales no significa que ambos tengan el mismo reparto de fuerza y capacidades de control territorial. Como ocurre en la expansión de los mercados, se verifica una condición desigual; no son competidores del mismo nivel las empresas de seguridad privada legales, compuestas por soldados disidentes y agentes estatales, que los ejércitos locales ilegales. En un posible enfrentamiento la victoria es clara, las fuerzas profesionales tienen ventaja, en entrenamiento y en

armamento. Sin embargo, no se trata de guerras cuyo objetivo sea la derrota, son guerras que buscan la prolongación del conflicto. Un escenario de guerra permanente alimenta el saber-hacer bélico, lo que genera mano de obra “excedente” que se vende libremente como fuerza de trabajo.

Las formas del sicario y el mercenario son paradigmas de la subjetividad de la crueldad, sirven como articuladoras de la socialidad cotidiana, establecen patrones que definen las dinámicas de consumo y las formas de comportamiento, sea por imitación o por imposición. El sicariato y el mercenario producen zonas de indistinción por estatus, no son una nueva burguesía, pero generan dinámicas de consumo obsceno; imponen modas sin control de los medios de producción cultural; generan mundos paralelos de concentración de riqueza y de ejercicio de poder. Ambas encarnan en formas masculinas, como medio de compensación de la pérdida de estatus colectivo. Crean situaciones espacio-temporales excepcionales para concentrar y ejercer el poder de la masculinidad en riesgo, con lo que la cultura de la crueldad manifiesta su rostro patriarcal.

Lo peculiar de la cultura de la crueldad expresada en estas formas de sujeto es su exitosa diseminación para lograr un espacio en un mundo de privilegios que se encoge aceleradamente. La crueldad se puede reconocer como una tecnología a la mano de cualquiera que asuma con radicalidad las nuevas reglas del parque humano (Sloterdijk, 2000), lo que permite conservar la solidez del fetichismo como función generalizada: vivir las abstracciones como concreciones.

El fetichismo y el imperativo de la crueldad

Una de las características del colapso civilizatorio es que pone a la luz el sentido del mundo dentro del capitalismo: el fetichismo o la condición de vivir en medio de abstracciones como si éstas fueran relaciones concretas,¹⁹ cuyos epifenómenos son el

19 El fetichismo contemporáneo se traduce en la configuración radical de “una sociedad de productores de mercancías, cuya relación universal de producción

dinero y el crédito (Jappe, 2011, 2018; Kurz, 2021). La exposición de uno de los núcleos del capitalismo genera situaciones en las que se puede ejercer violencia sin reservas y cuyas interacciones son mediadas por la crueldad; a la vez, los efectos provocados por el ejercicio del poder empiezan a dar lugar a una situación positiva.

Las personas asumen positivamente la forma de mercancías: lo saben y aun así la adoptan. Ello da paso a una forma de interacción inédita, que vuelve aceptable lo que se impuso a través de múltiples vías de fuerza. Esta mudanza se consolida en forma de deseo y práctica consumista como mecanismo suplementario.²⁰ La imagen del mundo cotidiano en casi todas las geografías

consiste en tratar a sus productos como mercancías, es decir, como valores, y en relacionarse entre sí y sus trabajos privados bajo esa forma de cosas" (Marx, 2022: 66).

Bolívar Echeverría advierte que "hay que observar aquí que el uso que hace Marx del término 'fetichismo' no es un uso figurado. Implica más bien una ampliación del concepto de magia en virtud de la cual, junto con la magia arcaica, ardiente o sagrada, coexistiría una magia moderna, fría o profana. Según Marx, los modernos no sólo 'se parecen' a los arcaicos, no sólo actúan 'como si' se sirvieran de la magia, sin hacerlo en verdad, sino que real y efectivamente comparten con ellos la necesidad de introducir, como eje de su vida y de su mundo, la presencia sutil y cotidiana de una entidad metafísica determinante. La mercancía no 'se parece' a un fetiche arcaico, ella es también un fetiche, sólo que un fetiche moderno, sin el carácter sagrado que en el primero es prueba de una justificación genuina. [...]"

"Las mercancías son fetiches porque tienen una capacidad mágica, del mismo orden que la de los fetiches arcaicos, que les permite alcanzar por medios sobre-naturales o sin intervención humana un efecto que resulta imposible alcanzar por medios naturales o humanos, en las condiciones puestas por la economía capitalista; una eficiencia mágica que les permite inducir en el comportamiento de los propietarios privados una socialidad que de otra manera no existiría; que les permite introducir 'relaciones sociales' allí donde no tendrían por qué existir. Las mercancías son los fetiches modernos, dotados de esta capacidad mágica de poner orden en el caos de la sociedad civil; y lo son porque están habitadas por una fuerza sobre-humana; porque en ellas mora y desde ellas actúa una 'deidad profana', valga la expresión, a la que Marx identifica como 'el valor económico inmerso en el proceso de su autovalorización'; el valor que se alimenta de la explotación del plusvalor producido por los trabajadores" (Echeverría, 2006c: 45).

20 El consumismo se puede entender como "esa furia del ingerir satisfactores, esa violencia contra las cosas —que consiste en pasar sobre ellas sin descifrarlas, dejándolas como pequeños montones de residuos, destinados a incrementar una sola inmensa montaña de basura—, puede ser vista como una reacción compensatoria ante la incapacidad de disfrutar el valor de uso del que se es propietario, ante la condena a permanecer en la escasez estando sin embargo en la abundancia" (Echeverría, 2005: 74).

del mundo es la de mercancías que consumen mercancías: la violencia empieza en las cosas y se prolonga hacia las personas.²¹ Las formas de consumo conspicuas, que generan islas de desechos (objetos sin valores de uso descifrados), y las formas de violencia que producen fosas comunes, en las que yacen cuerpos desprovistos de nombre y biografía, no están desvinculadas.

De ahí que la crítica de la violencia y sus expresiones crueles regrese a la crítica del fetichismo, no como mero ejercicio teórico, sino con la intención de encontrar uno de los puntos ciegos que aparecen al preguntar por las causas de la violencia generalizada.²² En el colapso civilizatorio el fetichismo no se presenta de manera homogénea; ciertas condiciones materiales diferenciadas geográfica y culturalmente lo hacen más o menos letal. Lo común a todas las formas en que se manifiesta el mundo de las abstracciones es una dinámica de culto; no es una simple coerción o imposición, se requieren mecanismos de interiorización y de fe que convierten al fetichismo en una forma positiva de la que se puede esperar “algo”, en la que ese “algo” se vuelve “todo”. Y es en la indefinición de ese “algo” y ese “todo” que se despliega el éxito de la fe en el capital y sus abstracciones materializadas en el dinero y el crédito.

Cuando la promesa de estabilidad y prestigio demuestra su imposibilidad de realizarse por los medios civilizatorios

21 Para Bolívar Echeverría “la violencia fundamental en la época de la modernidad capitalista —aquella en la que se apoyan todas las otras, sean éstas heredadas, reactivadas 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. [...] Es la violencia represiva elemental que no permite que se realice efectivamente lo que hay de creación y de promesa de disfrute en los objetos del mundo, si tal realización no sirve como pretexto y vehículo de la acumulación del capital. Es la violencia que encuentra al comportamiento humano escindido y desdoblado en dos actitudes divergentes” (Echeverría, 2006: 73).

22 Esto ayuda a entender que “en su nivel más profundo, el capitalismo no es el dominio de una clase sobre otra, sino el hecho de que la sociedad entera esté dominada por abstracciones reales y anónimas. Desde luego hay grupos que gestionan este proceso y obtienen beneficios de él, pero llamarles clases ‘dominantes’ significaría tomar las apariencias por realidades” (Jappe, 2014: 13).

convencionales, queda al descubierto la importancia asignada a la posesión de dinero y de poder en detrimento de las formas de vida de otras existencias (humanas y no-humanas); esto nada tiene que ver con el estatus, sino con la capacidad de ejercer violencia. En esta relación, el culto al dinero construye sus rituales impregnados de crueldad; el fetichismo demuestra que, además de la violencia estructural de un sistema sostenido por la explotación y el expolio, son necesarias formas de violencia semiautónomas, que demandan sacrificios en nombre de una verdad mayor, incluida la posibilidad de que la propia existencia se ofrende como tributo.

Para que el capitalismo funcione como una religión se necesita más que una simple coerción económica. La subsunción tecnológica a la producción y el consumo no es suficiente; existe un componente casi imperceptible, como aparente es también el fetichismo, una relación que mantiene la estabilidad de la doble naturaleza de la mercancía y de la representación dineraria del trabajo: la crueldad, que se reconoce por sus efectos antes que por sus procesos sistémicos. Parafraseando a Marx, se puede decir que el ejercicio contemporáneo del poder y sus violencias, al igual que el valor, no lleva inscrito en la frente *lo que es*, se transforma en jeroglífico. A diferencia de las formas normalizadoras y disciplinarias que podían reconocerse en los espacios colectivos (instituciones, autoridades, dispositivos), las formas positivas del poder no se inscriben en espacios exteriores al sujeto, están dentro de él, modulándolo. El fetichismo se acepta positivamente y la crueldad le da sentido.

Para que esta transformación suceda, es preciso entender que la crueldad no es una manifestación de poderes débiles ni de valores perdidos; es resultado de la exacerbación de la religión del capital, del hecho de creer en: la promesa de la abundancia en medio de la escasez; el crecimiento sin límites en medio de los desastres planetarios; el tiempo del progreso en medio de la guerra contra la historicidad. Esto aumenta la construcción de

figuras sacrificables, sin importar que se llegue al umbral de lo tolerable y lo explicable. Pero no es un tema de magia o de metafísica, es una condición de la reproducción del valor en momentos de la escasez producida por los límites materiales y culturales. De ello deriva la construcción de formas de interacción colectiva en las que la muerte es necesaria: en el colapso civilizatorio la muerte se presenta como gratuita. Las formas de vida concretas se vuelven abstractas y se agrupan en el genérico Vida: una universalidad de “la vida” opuesta a sus formas históricas. Se establecen saberes genéricos sobre “la vida” y la muerte separados de su singularidad, se construyen escenarios de guerra contra la historicidad, contra toda forma concreta de existencia.

Lo peculiar del tiempo del colapso es que las vías de acceso a ese ejercicio positivo de poder son escasas, lo que produce zonas de combate encarnizado entre personas que no pueden imaginar su existencia sin *ser*-mercancía. La respuesta colectiva es, a lo largo y ancho del planeta, exigir condiciones para continuar con los procesos que hacen de las personas mercancías, entre ellas, la idea del trabajo libre, sea de forma legal o ilegal. La respuesta complementaria es la proliferación del empresario de uno mismo: en un mismo cuerpo habitan la fuerza de trabajo, el trabajador libre y el empresario.

La interiorización de las relaciones de poder, sus violencias correlativas y el culto al dinero contribuyen a la emergencia de un nuevo tipo de sujetos dispuestos a autoexplotarse para no cuestionar ni detener la religión del capital. La ceguera colectiva no alcanza a vislumbrar un mundo sin mercancías y un mundo sin explotación.²³ Esta contradicción es el bastidor de la lógica de la

23 “Es precisamente en el momento de su muerte cuando el trabajo se revela como un poder totalitario que no admite otro dios a su lado. Determina el pensar y el actuar hasta en los poros de la cotidianidad y la psique. No se ahorran esfuerzos para prolongar artificialmente la vida del ídolo trabajo. El grito paranoico de ‘empleo’ justifica que se fuerce incluso la destrucción, hace tiempo conocida, de los fundamentos de la naturaleza. Cuando se abre la perspectiva de un par de miserables ‘puestos de trabajo’, se permite dejar de lado acriticamente los últimos obstáculos a la comercialización total de todas las relaciones sociales. Y se ha convertido en un acto de fe

violencia y de la expansión de nuevas formas de sujetos motivados por el ejercicio de la crueldad.

Y, ahí donde el poder se interioriza con dificultades o no se interioriza, aparecen los mecanismos autoritarios. El procedimiento autoritario impondrá el reino de las abstracciones, para asegurar que la crueldad se vuelva espectral, se esparza y se ejecute como una fuerza que otorga sentido al mundo.

La diseminación autoritaria y el mundo criminal

La reiteración de términos como fascismo para hacer referencia a cualquier contexto autoritario da cuenta de un momento histórico que no encuentra palabras para señalar qué lo define. Sin embargo, no se trata de un problema de lenguaje: el lenguaje es parte del problema. Los contextos autoritarios también incluyen el lenguaje y la capacidad de criticar el orden de cosas existente, las posibilidades de distanciarse y analizar (Klemperer, 2001; Van Dijk, 2009).

El uso abusivo del término fascista expresa una de las condiciones del autoritarismo: entender el mundo a través de estereotipos. A esto se suman explicaciones que parten de prejuicios y supersticiones que defienden valores “convencionales” para alimentar una identificación e idealización de la autoridad como único medio de resolución de los conflictos de la existencia colectiva (Adorno *et al.*, 2019). Esto otorga legitimidad a la agresión como forma de rechazo y condena las acciones que violan los “valores humanos”, lo que hace que las afirmaciones exageradas de fuerza (física, moral, intelectual) para enfrentar las amenazas a la estabilidad (imaginaria) no sean extrañas.

Partir del lenguaje permite identificar la materialidad en la que se inscriben y las relaciones de poder a las que responden las nuevas formas de autoritarismo, así como su vínculo con las formas de violencia y la cultura de la crueldad. A diferencia de

comúnmente exigido la idea de que es mejor tener ‘cualquier’ trabajo que ninguno” (Grupo Krisis, 2002: 8).

los fascismos históricos, autocalificados de revolucionarios (sostenidos por la movilización y la identificación de las masas con líderes carismáticos, defensores de esencialismos históricos contra el avance destructor del orden moderno) (Grüner, 2019), hoy existen nuevas formas autoritarias que nada tienen de transformadoras; éstas se reducen a administrar el orden de cosas existentes, esparcen el comportamiento corporativo al conjunto de las formas culturales y promueven el presentismo del empresario de sí mismo que define el orden cotidiano de competencia. Ya no se moviliza a las masas contra la modernización, se les pide que sigan el modelo de la corporación para poder realizar el sentido de sus vidas (Brown, 2021; Han, 2020). Los autoritarismos del tiempo del colapso viven en los medios, no sólo en las plazas; por lo que no necesitan mitografías del provenir ni la recuperación de un pasado mancillado por el avance de la modernización; hoy el tiempo sólo importa como instante, instantes que se suman en cadena fuera de toda historicidad. Así se reducen las resistencias contra las formas de explotación, porque ahora se pelea por instantes, cuando antes se peleaba por vidas; con ello se afianza la transferencia de valor: las formas de trabajo flexible no reparan en que son el sustento de la composición orgánica de capital, sólo pelean por momentos dislocados que permiten sobrevivir.

Hoy los personajes autoritarios se parecen más a los gestores de las empresas que a los viejos líderes carismáticos (Traverso, 2018), gracias al protagonismo de las corporaciones en la construcción del autoritarismo contemporáneo. Éstas ya no son actores que, detrás del escenario, esperan los beneficios que produzca el conflicto, como ocurría en la primera mitad del siglo xx. Hoy las corporaciones son visibles: reorganizan la materialidad de las formas de vida, definen las lógicas de producción y la ortopedia de los cuerpos, su flexibilidad, su adaptabilidad; además, establecen los medios para la interacción colectiva, sea porque controlan la materialidad de los vínculos, como ocurre con las tecnologías, o porque fincan sus contenidos al hacer del mundo

un almacén de mercancía por consumir. Asimismo, su estructura sirve como modelo de organización; al ser vertical, augura una movilidad reiterada y con ella la promesa de ocupar un cargo directivo; aunado a ello, establecen los principios generales de comportamiento cotidiano: innovación, flexibilidad, creatividad, autocontrol, empoderamiento, etcétera.

La centralidad de la corporación económica refleja la dinámica autodestructiva del orden democrático liberal, la incapacidad de la ficción política moderna para asegurar mediaciones efectivas entre capitalistas y pueblos que garanticen una mínima convivencia. Las democracias, en cualquiera de sus versiones modernas, no son sino expresiones autoritarias revestidas de participación efectiva; operan como mecanismos de exclusión que legitiman las decisiones en beneficio del gran capital; son el correlato político de las necesidades de producción. Son el centro de las tecnologías de gobierno en un sentido amplio: el lugar en el que confluyen saberes y tecnologías que posibilitan el control de las corporalidades y las territorialidades para la domesticación del tiempo y el dominio de las capacidades creativas (Lorey, 2016).

Las democracias son la contracara de la guerra social, que a veces es más explícita y otras lo es menos, pero que permanece como una necesidad para sostener al sistema. Hoy no son las movilizaciones totales de la primera mitad del siglo xx; en meses se puede destruir geografías sin tener que desplazar miles de soldados al frente, aun cuando perviven las grandes movilizaciones militares que arrasan ciudades. Al mismo tiempo se libran otros cientos de batallas en escenarios distantes y próximos, silenciadas e invisibilizadas, pero que dan cuenta del carácter segregador del orden democrático.

La pasión autoritaria contemporánea no se presenta sólo en las castas y las dirigencias políticas, es la manifestación de una dialéctica en la que participan amplios grupos. Éstos no son víctimas de proyectos delirantes, sino que participan de su construcción para definir un mundo de integración mediante la exclusión. Su

dinámica cotidiana se focaliza en la identificación de amenazas que encarnan en la exterioridad, en otras existencias (humanas y no-humanas) que hay que mantener lejos. La frustración y la sumisión caracterizan la parte colectiva del autoritarismo, frustración en un orden en el que nada está garantizado, ni siquiera la existencia; sumisión a un conjunto de ideas en las que se cree ciegamente y en las que se deposita todo el sentido instantáneo de las existencias (Semprún y Riesel, 2011).

La atomización individualista y la emergencia acelerada de grupos autorreferenciados constituyen los dos polos de la organización autoritaria. Por un lado, la creciente soledad de los cuerpos, que recurren a las pantallas para sentirse en relación; por otro lado, las nuevas cofradías en las que se logra, en momentos evanescentes, la idea de un horizonte común, que se inviste como explicación absoluta de todo y principio radical de identificación (Comité invisible, 2017). En ambos polos se expresa la fragilidad de la personalidad, individual y colectiva, lo que constituye el caldo de cultivo perfecto para la emergencia de actitudes autoritarias, multiplicándose las vías de resolución vertical y absoluta, lo que hace imposible cualquier vínculo entre diferencias y entre perspectivas históricas.

La necesidad de sentido en un mundo que se cae a pedazos está en la base del complejo autoritarismo y de la cultura de la crueldad, que en un contexto de colapso no hace más que acelerar la autodestrucción del mundo capitalista. La defensa de los estereotipos, los prejuicios, de la supremacía moral y del culto a la autoridad, reclama la presencia de la autoridad o permite autodefinirse como tal ante su ausencia, son las manifestaciones de un tiempo en el que pelagra la capacidad de interacción entre diferencias, devenidas pequeños nichos autoritarios. Lo que se consolida es la dirección autoritaria concentrada en el gran capital.

El autoritarismo social conserva y produce legalidad bajo la lógica de la excepción, donde el ejercicio de la crueldad es fundamental. Ya no son procedimientos exclusivos de las operaciones

estatales (los estados autoritarios), el autoritarismo social se privatiza, ya sea en sus formas institucionales (los cuerpos privados de seguridad) o en sus formas parainstitucionales (los cuerpos de sicarios y mercenarios), ya no bajo la estructura de un poder judicial, sino bajo una lógica de bandos, de poderes microsobervanos que ordenan contingentemente tiempo y espacio, como condición necesaria para vivir en el colapso. La forma espectral de las violencias que alimentan el autoritarismo social produce sus condiciones de impunidad, “corrupción” y complicidad. La fuerza de ley sostenida por la violencia y la crueldad permite la imposibilidad de la sanción. La impunidad es la condición de una fuerza autoritaria que siempre trabaja en contextos de arbitrariedad absoluta.

Los archipiélagos autoritarios garantizan el avance expoliador del capitalismo en tiempos de colapso. Ahí donde el peso del estado, su gigantismo paquidérmico, no permite acciones rápidas de gestión de poblaciones y control de territorios, están a la mano las formas de autoritarismo social, que combinan procedimientos de violencia y crueldad. Esta lógica no está exenta de peligros, porque las formas parainstitucionales semiautónomas también pueden convertirse en poderes consolidados que imponen reglas desiguales de interacción y reclaman más beneficios. Pero la tendencia monopólica y de concentración del capitalismo se impone.

En esta transformación, la legalidad liberal no es la única existente, convive con otras fuerzas de ley que funcionan conforme la lógica de la contingencia. En el campo jurídico ya no hay más posibilidades de totalización. La explosión de la fuerza de ley produce una diseminación de formas de autoridad. Cuanto menos “ley legal”, más autoritarismo con fuerza de ley, más “ley ilegal”. Ésta no es resultado de la mera imposición; para obtener respeto y obediencia requiere un proceso de aceptación recíproca. La autoridad se funda en la creencia y los afectos que producen jerarquías estabilizadas; presupone un carácter aurático que la hace

diferente del resto de la población. Las expresiones autoritarias y su fuerza de ley sirven para asegurar el reino del consumo. La relación entre poder y fetichismo se funda en una dialéctica entre ley y violencia que no busca el castigo, sino la culpa; produce un tipo de sujeto peculiar: uno marcado por la falta y el miedo (Agamben, 2004).²⁴

Este hiato se intenta suturar por vías complementarias. El sujeto de la falta intenta salir de su situación mediante el acceso obsceno al mundo del dinero. La otra vía para intentar resolver la falta es la sumisión total a la normatividad autoritaria, no sólo para lograr su “respeto”, sino porque sus procedimientos de verdad se incorporan como *doxas*. Otra opción es ejercer violencia y crueldad como mecanismos compensatorios, como un mandato (simultáneamente una orden y una autorización).

Los sujetos signados por la falta conservan y reproducen el caos, se alinean a él por acción u omisión. El orden que asegura la culpa reiterada, sin solución posible, es extraordinariamente funcional en un tiempo de colapso civilizatorio. El correlato de esta situación es la construcción artificial de una amenaza impersonal que acecha la existencia diaria, lo que hace necesaria una autoridad que garantice la defensa. El reclamo de autoridad es una condición clave del autoritarismo social contemporáneo. En un contexto de colapso civilizatorio, la subordinación a la autoridad y su correlativa idealización constituye una acción productiva: crear o creerse una autoridad, para asegurar la asimetría en

24 “Durante el más largo tiempo de la historia humana se impusieron penas *no porque* al malhechor se le hiciese responsable de su acción, es decir, *no* bajo el presupuesto de que sólo al culpable se le deban imponer penas: sino, más bien, a la manera como todavía ahora los padres castigan a sus hijos, por cólera de un perjuicio sufrido, la cual se desfoga sobre el causante; pero esa cólera es mantenida dentro de unos límites y modificada por la idea de que todo perjuicio tiene en alguna parte su equivalente y puede ser realmente compensado, aunque sea con un dolor del causante del perjuicio. ¿De dónde ha sacado su fuerza esta idea antiquísima, profundamente arraigada y tal vez ya imposible de extirpar, la idea de una equivalencia entre perjuicio y dolor? Yo ya lo he adivinado: de la relación contractual entre acreedor y deudor, que es tan antigua como la existencia de ‘sujetos ¿de derechos?’ y que, por su parte, remite a las formas básicas de compra, venta, cambio, comercio y tráfico” (Nietzsche, 2008: 83).

el ejercicio de la violencia, así como su irreversibilidad. En este contexto eso se traduce en un archipiélago de autoridades autoritarias, violentas y crueles (un mosaico de microsoberanías entrecortadas y revestidas), que en pequeñas geografías o bajo la forma de guetos son la muestra visible de relaciones de poder. La reacción autoritaria es, a la vez, una representación del poder y una representación ante el poder (Oyarzún, 2017).

La exigencia perenne de la autoridad devela el embargo de la politicidad (la potencia de definir colectivamente el sentido de la existencia común). Ahí donde la capacidad de configuración colectiva es expropiada, la autoridad reemplaza el sentido y el sentimiento del mundo común, no importa que sea cruel; así logra totalizar parcialmente el orden. Ya no se necesita un origen mítico-legal de la autoridad, basta que demuestre su fuerza, basta que demuestre ser más cruel que otras. La autoridad impone un orden, crea los medios para asegurar su vigencia, como también la obediencia y el cumplimiento que fundamentan su existencia. Hay una operación de crédito en la forma de la autoridad hoy. Y ahí donde hay autoridad corpórea se esconde la autoridad real del mundo del siglo XXI: la del dinero.²⁵

Todo acto colectivo que refunda la autoridad supone un hecho de fe, en particular, de fe en el dinero y en la salvación que brinda en el mundo del consumo; es objeto de fe no por derecho sino por hecho. Donde existe dinero hay salvación o, por lo menos, estabilidad; donde hay dinero hay violencia; donde hay dinero hay crueldad. En el contexto de colapso civilizatorio el carácter místico de la autoridad debe buscarse en el desnudo fetichismo

25 La mayor fe en el dinero se expresa en su función crediticia. “El crédito es un ser puramente inmaterial, la parodia más perfecta de esa *pistis*, que no es sino ‘la sustancia de lo que se espera’. El dinero, el nuevo *pistis*, es ahora inmediatamente y sin residuos sustancia. El carácter destructivo de la religión capitalista, de la que hablaba Benjamin, aparece aquí en plena evidencia. La ‘cosa esperada’, ya no existe, ha sido destruida, y tiene que serlo porque el dinero es la esencia misma de la cosa, su *ousia* en el sentido técnico. Y, de esta manera, se quita de en medio el último obstáculo a la creación de un mercado de la moneda, a la transformación integral del dinero en mercancía [...] Una sociedad cuya religión es el crédito, que sólo cree en el crédito, está condenada a vivir a crédito” (Agamben, 2018).

de la mercancía y en la (con)fianza que presupone el dinero. La aparente funcionalidad de la ley, ese carácter idealista que intentaba dar cuenta de una vida civilizada, llegó a su fin, el carácter autoritario de la democracia capitalista queda al desnudo.

No es casual que cuando menos funcionan las leyes es cuando más se habla de ellas, como parte de la nostalgia de un mundo que sólo funcionó en beneficio de unos cuantos. El imperio de la brutalidad se anuncia en el horizonte, emerge de las ruinas del mapa del progreso. La brutalidad no es un problema del “subdesarrollo”, sino una condición del capitalismo contemporáneo, que se expresa de manera desigual y con intensidades distintas. No hay zona del mundo que escape de ella ni de las capacidades de sobrevivencia que genera, cada vez más crueles, más letales. La brutalidad es esencial para el funcionamiento del capitalismo contemporáneo.

En esta expansión del autoritarismo social se dota de un nuevo sentido a la criminalidad, para imponer mecanismos punitivos y de control. Se realiza una lectura reduccionista: lo criminal es lo que daña porque rompe el pacto social. Los criminales se convierten en los enemigos de la “sociedad”, porque no respetan las lógicas contractuales que la fundan. Son sujetos peligrosos, amenazas potenciales al acuerdo de convivencia armónica. Desde esta perspectiva se oculta el fundamento del orden legal: su dimensión de clase y las relaciones de poder que lo sostienen.

La legalidad y el poder autoritario demandan una exterioridad que les legitime: el criminal. Los ilegalismos posibilitan dos procesos complementarios: 1) la delimitación de las relaciones en las que la ley es “incuestionable”, 2) el establecimiento de zonas en las que la ley puede ser desconocida, ignorada o violada. En tanto existen manejos desiguales de los ilegalismos, es posible el uso diferenciado de las lógicas punitivas (Foucault, 2017, 2019).²⁶

26 “La penalidad sería entonces una manera de administrar los ilegalismos, de trazar límites de tolerancia, de dar cierto campo de libertad a algunos, y hacer presión sobre otros, de excluir a una parte y hacer útil a otra; de neutralizar a éstos, de sacar provecho de aquéllos. En suma, la penalidad no ‘reprimiría’ pura y simplemente los ilegalismos; los ‘diferenciaría’, aseguraría su ‘economía’ general. Y si se puede hablar

La sanción y la restitución son resultado de relaciones de poder, en las que participan sujetos que imponen criterios de verdad que se traducen en mecanismos de penas y castigos. La lógica punitiva reproduce los criterios de desigualdad fundamentales del capitalismo: clase, raza y género.²⁷

La construcción de la criminalidad como una de las mayores amenazas implica una relación material, no sólo discursiva. La delimitación de las fronteras de la ley por medio de la construcción de la ilegalidad y el crimen sirve para elaborar diferencias en el espacio colectivo y resolver conflictos de intereses y diferencias valorativas, para asegurar mecanismos desiguales de defensa de la ley y de la ejecución de las lógicas punitivas (Schneider y Schneider, 2008). La criminología, por tanto, ya no es un saber sobre el delito, sino un saber para el control (Morrison, 2012); el castigo es una institución que más que corregir las faltas refuerza las jerarquías y los autoritarismos existentes (Garland, 2017).

La construcción del crimen en medio de la guerra social también permite producir lógicas de gobierno fundadas en una lógica de la ambigüedad y la opacidad, que se resuelven por medio de un ejercicio de poder concentrado (Simon, 2007). A tal punto que se pueden perseguir actos y no personas, por ejemplo, el terrorismo, que es una táctica política; el narcotráfico, que es una actividad económica; o una pandemia, que es consecuencia de un virus. Los actos son despersonalizados y despolitizados. Se implementan operaciones que no persiguen a ningún sujeto

de una justicia de clase no es sólo porque la ley misma o la manera de aplicarla sirvan a los intereses de una clase, es porque toda la gestión diferencial de los ilegalismos por la mediación de la penalidad forma parte de esos mecanismos de dominación. Hay que reintegrar los castigos legales a su lugar dentro de una estrategia legal de los ilegalismos” (Foucault, 2017: 252).

27 Las cárceles, como expresión máxima de las lógicas modernas de castigo, son mecanismos que aseguran la jerarquía y el autoritarismo social, no para evitar los actos delictivos. El modelo de la prisión también se industrializó y privatizó, lo que convierte al crimen y al castigo en un negocio para grandes corporaciones. Ello explica que la mayor parte de la población penitenciaria sea de “minorías”, como los afrodescendientes o los indígenas (Davis, 2016). Las cárceles reproducen lógicas coloniales y clasistas, lo que demuestra el carácter selectivo de los sistemas penitenciarios y judiciales (Segato, 2013).

en particular, lo que significa que amplios sectores de la población se convierten en sospechosos, en personas peligrosas.

La gestión del crimen y la criminalización son asuntos económicos de primer orden y al mismo tiempo elementos que definen el orden de los autoritarismos (Comaroff y Comaroff, 2016). En el terreno económico, la gestión del castigo y la definición de las fronteras entre lo legal y lo ilegal permiten construir múltiples espacios económicos. Durante la guerra social se agudiza una división fundante del capitalismo: la separación de los ilegalismos relativos a bienes (los que afectan a la propiedad) de los ilegalismos inherentes a los derechos (los que no respetan los contratos); los primeros tienen que ver con los sectores populares, los segundos con las élites. Tal separación da lugar a lógicas punitivas diferenciadas; quienes atentan contra la propiedad reciben mayores sanciones que aquellos que violentan el derecho (fraudes, evasiones fiscales, operaciones comerciales irregulares, malversación de fondos). Hasta ahora, en ningún país se ha declarado la guerra al crimen de cuello blanco, a pesar de los daños que genera en todo el planeta.

La administración selectiva de los ilegalismos sirve para establecer las fronteras entre lo que está dentro de la ley y lo que está fuera. La economía legal tiene su correlato ilegal, necesario para contrarrestar las contradicciones y asegurar los mecanismos de explotación y expoliación, que se revisten de actividades contractuales aceptadas por las partes implicadas. La separación entre lo legal y lo ilegal permite reordenar la producción y el mercado en favor de los actores dominantes, sobre todo en un contexto en que los mercados no logran generar mecanismos para pacificar ni regular satisfactoriamente a las poblaciones.

En el tiempo del colapso se incorporan al estado nuevas fuerzas, entre ellas el llamado crimen organizado; anteriormente éste se reproducía al amparo de los poderes políticos institucionales, hasta que logró convertirse en uno y dejó de ser un poder oculto

(Cockayne, 2016).²⁸ Que sea parte del estado no significa que dispute su dirección; sin embargo, sí participa en la definición de las agendas y en el reparto de poder. Sus objetivos son otros, por ejemplo, el control de regiones estratégicas de territorio, la transformación de las actividades estatales de regulación y el apoyo para la acumulación de riquezas transnacionalizadas. Esto vuelve más complicado el análisis de las actividades económicas legales, extralegales e ilegales, en las que procesos y productos transitan de un lugar a otro, lo que no significa que se vuelvan indiferentes (Silva Telles, 2010). En la disputa por la legalidad participan actores locales, regionales, nacionales y transnacionales, no es un asunto doméstico, ya que implica la reproducción mundial del capitalismo.

Además, hay otra relación en juego: la que se establece entre lo formal y lo informal, que se suma a la que tiene lugar entre lo regular e irregular. La crisis de las economías hace posible la existencia de actividades semiautónomas entre lo legal y lo ilegal, entre lo formal y lo informal; entre lo regular y lo irregular; en ellas participan actores autorizados por los órdenes legales, cuando no institucionales, articulados en nodos estratégicos. Las grandes corporaciones transnacionales se benefician de los vacíos jurídicos para hacer más eficientes los procesos de explotación empleando mecanismos combinados, que incluyen: aumento de la jornada laboral, uso de trabajadores sin contrato, evasión de impuestos y de pagos de seguridad social, ausencia o violación de regulaciones ambientales. La informalidad estructural de la economía

28 No hay que entender la emergencia de nuevos actores como resultado de las fallas de los estados o del deficiente desarrollo democrático. Su explicación está en las transformaciones mundiales de la economía y en las mudanzas del orden institucional regional. No existe tal cosa como narcoestados, estados criminales o estados fallidos tomados por el crimen organizado. El estado no es una cosa, sino una síntesis de fuerzas colectivas, que permite la concentración del ejercicio del poder de coerción, como un proceso que contribuye a la acumulación de capital. En el estado capitalista los sujetos participan para definir la coerción y las relaciones de dominación, así como para asegurar la acumulación de capital mediante la explotación y el expolio; delimitados sobre una base territorial y con una población relativamente definida (Tilly, 1990).

se dinamiza más que los instrumentos legales. Las prácticas toleradas, en los “márgenes” de la ley, se vuelven maleables, mientras que la relación con los actores políticos, policíacos y militares se hace más compleja. La corrupción institucional abona al crecimiento de umbrales en los que la relación con lo ilícito se complica.

De ahí que la discusión sobre la dimensión económica de las actividades criminales no puede reducirse al estatus del producto. Requiere una discusión sobre la totalidad el proceso productivo, en el que se presentan segmentos semiautónomos jerarquizados, cada uno con relaciones específicas entre lo formal y lo informal, así como entre lo legal y lo ilegal. Es equívoco hacer una lectura homogénea de todo el proceso, ya que en cada momento hay relaciones específicas en las que actividades económicas realizadas en las sombras se vinculan con actividades sancionadas, que oscilan entre la tolerancia, la transgresión consentida y la persecución.

La oscilación ente lo legal e ilegal, así como entre lo formal y lo informal, puede verse en su espacialización (Silva Telles, 2010; Valenzuela y Monroy, 2014). La espacialización de las actividades ilegales se inscribe en una red mundial, no sólo a nivel local o regional. En escala mundial sirve para definir y diferenciar los espacios de concentración de los de la producción. Los procesos de producción y distribución se realizan en las regiones periféricas; la concentración de las ganancias se lleva a cabo en los espacios finales de consumo, en los que el precio de mercado es muy superior al costo de producción. La diferencia en las ganancias no puede explicarse sin reconocer las desigualdades específicas inherentes a la regionalización y la producción en espacios con grados diferenciados de violencia y crueldad. La ganancia es inversamente proporcional a la violencia y la crueldad: donde hay más violencia, esto es, en las zonas de producción o circulación, la ganancia es menor, mientras que en las zonas pacificadas del consumo final la ganancia es mayor. Los mecanismos de integración e

internacionalización cuentan con un conjunto de disposiciones legales que contribuyen a aumentar el valor del producto conforme se acerca al lugar de consumo final.

En el contexto del autoritarismo social, la criminalización es una forma de producir una escasez artificial de productos; también contribuye a construir actividades cuasimonopólicas, que benefician a aquellos actores que pueden hacerle frente con mayor éxito. Esto no sería posible sin la existencia de una forma rentista propia de un tiempo de escasez y de sobreacumulación (Ramírez, 2021). La guerra social coadyuva al aumento de rentas de bienes y servicios, muchos de los cuales se vuelven artificialmente escasos. Éste es el efecto que generan las políticas prohibicionistas, que aumentan el precio de mercado de manera exponencial sobre el costo de producción. A estas rentas se suman las de otras actividades, por ejemplo, la generada por el ejercicio de violencia, que es disputada por agentes legales, privados, informales e ilegales. En cada caso las rentas se distribuyen desigualmente según las escalas y los momentos económicos. Todo suma para crear condiciones precarias para las distintas formas de existencia, tanto humanas como no-humanas.

Este capítulo se libera como muestra del libro y como gesto de nuestra apuesta por la cultura común. Creemos en el acceso libre al pensamiento crítico, pero también en el cuidado colectivo que lo sostiene. Si te interpela, apoya este proyecto adquiriendo la edición en papel o compartiendo este texto para seguir ampliando la conversación colectiva.

