

# Crítica de la violencia en la historia y la memoria

Avance de investigación en curso

GT 24: Violencia, democracia y seguridad. Defensa y promoción de derechos

Fernando Matamoros Ponce

## Resumen

Incursionar en la problemática histórica de la violencia no es el placer de quedarnos inmovilizados ante la fuerza de amenazas y represión constante. No, el objetivo es ir más allá de las evidencias del poder y la dominación para rebasar los efectos de la verdad institucionalizada (la *Medusa* que nos paraliza cuando la vemos, oímos y asentimos en los discursos dominantes). Aunque inmoviliza e impide ver más allá de ella (a veces con el placer de la perversión del mismo sistema de las pantallas que derraman sangre), queremos mirar en ella los fundamentos materiales de la conciencia violentada del hombre histórico completo. Por una parte, queremos subrayar cuáles serían los mecanismos que se materializan en el cuerpo como producción y reproducción del Capital y por otra parte, reflexionar cómo la violencia objetivaposibilidades del conocimiento para mirar las posibles transformaciones de un sistema eternizándose en la injusticia de la sociedad.

**Palabras clave:** Violencia pensamiento crítico y subjetividad

### 1) Realidad sublime de “bestias rumiantes”

Con todas las dudas que surgen en nuestras preocupaciones sobre la dominación, violencia y barbarie contemporánea, insistimos en rescatar la facultad de la naturaleza, la naturaleza animal, la de una vaca, diría Nietzsche (1985); *bestias rumiantes* que reaccionan al dolor. Gritan contra los conceptos contruidos en una historia naturalizada y repetitiva, *lineal* y *homogénea*, vaciada de ideas sociales de sus hombres y mujeres que constituyen la historia de la lucha de clases. Ya que el horror continúa en una línea dolorosa de víctimas, preguntamos: ¿por qué nos re-volcamos en la soledad del pensamiento crítico, desvalorizado en las evaluaciones de la tecnología y ciencias exactas, estadísticas y verdades establecidas en las etnologías del encierro individualista y localista? ¿cuál es el contenido valorativo de ese *querer* comunitario, espacializado en la ignorancia y desconocido por el mundo del realismo científico, fetichizado en lo visible y empírico del dolor y la dominación?

Aunque estas realidades están cosificadas en lo colectivo, amurallado por millones de imágenes reflejadas en el espejo del derecho positivo y la violencia, allí se encuentra también lo que interesa a la vida y da sentido al grito de historias personales; aquello que es catalogado como lo incierto en las ontologías. Plantear estas hipótesis en el campo científico, angustia en un principio y detiene nuestro grito para volverlo náusea, pues será categorizado como idealizaciones, alucinaciones sin realidad social. Por lo tanto, las presiones financieras y autorizaciones para pensar moral y legalmente serán dosis de violencia contra el pensamiento crítico que, cuando se moviliza hacia otros caminos con posibilidades de encuentros, movilizará innegablemente más vigilancia por parte de las administraciones represivas. Entonces, ¿podremos pensar sin lo espacial y temporal de verdades de la violencia para reivindicar la paz que nos impulsa en la guerra de las *ideas*? ¿Lograremos reflexionar hipótesis de *génesis* contrarias, ir más allá de fundamentos de la violencia *del bien* y *del mal* establecido?

Ante estas cuestiones de la urgencia de la paciente-impaciencia, la espada del poderoso es brutal. Millones de víctimas siguen revolcándose en sus tumbas del mercado fetichizado. Gritan rumiando que la racionalización de sentimientos que afectan la marcha del sistema es inmoral, pues enfrentangobiernos con leyes y técnicas represivas. Para pensar y actuar diferente, así como distinguirn del *Ornamento de la masa* (Kracauer, 2008), debemos situarnos en las arquitecturas y constelaciones espaciales del origen de lo *imposible* (vigilado y controlado por “altozanos” de leyes y reglas metodológicas y epistemológicas del conocimiento).

Aunque no lo creamos, la realidad es más sublime en lo concreto. Si no es así, por qué surgen tantas imágenes barrocas y melancólicas contra este mundo. Esas realidades de imaginaciones y utopías locales, regionales, nacionales e internacionales, deben tener *otra* génesis propia, se deben mover en otros ámbitos que los autorizados, ya que son racionalidades enriquecedoras de fantasías de la subjetividad, incluyendo aquellas de la metafísica. Pensar otro universo desde la naturaleza y la *eternidad de los astros* (Blanqui, 2002), es repensar el origen dialéctico de los signos en las palabras, el lenguaje semiótico y la hermenéutica de la subversión contra un sistema injusto. No para constatar semióticamente la ciencia significativa de las palabras, sino para pensar el origen metafísico de la experiencia comunitaria de astros y químicas que los/nos componen en la tristeza, que sería sinónimo de cólera, de vernos aplastados por el arsenal de conceptos incapaces de incorporar los fenómenos en las ideas. Nos referimos a caminos silenciados por lo institucional, efímero y miserable de la verdad impuesta en la vida. Constatado en las etnologías, etnografías y demás historias oficiales que exaltan la verdad de la naturaleza dominada por la explotación, siempre nos quedamos en la repetición dolorosa de propiedades y racionalidades del miedo inducido por la vigilancia de aquello que escapa a su control.

Para responder a cuestiones de la vida inmediata y temporal de las preguntas sobre la catástrofe del hombre, debemos incursionar en los contenidos del grito en el concepto. Estudiar estos aspectos no re-conocidos en la oficialidad de verdades genéticas de la violencia, nos permitiría re-conocer y comprender el por qué se corresponden en afinidades electivas tantas partículas moleculares del enojo en el mundo. Para bien o para mal, esas oficialidades quieren resolver las causas de la enfermedad dentro de los mismos marcos del mal y del bien moralizados en la moral y leyes. Así, en la soledad corporizada en las dudas de la investigación, las preguntas se arriesgan, ya que serán catalogadas, homogeneizadas y castigadas por estar contra la verdad del mundo establecido en la violencia.

Para poder abrir puertas de lo imposible contra este mundo debemos introducirnos en verdades paradójicas del *querer*, emociones constituidas más allá de las institucionalidades sociales del querer domesticado en el consumo. En efecto, para donde miremos el mundo actual, podemos constatar que el sujeto está constituido de contenidos sociales de preguntas de esperanza violentadas por la injusticia creciente. Ellas muestran los límites impuestos, pero también las bellezas de la creatividad humana que resisten al fetichismo violento de la mercancía.

Estas afirmaciones sobre lo negado por el poder y la dominación *no son las hipótesis más difíciles*. Por el contrario, las digresiones constantes muestran racionalidades humanas que las sustentan, son las más genuinas y sustanciales de la historia: poseen los sueños de cambiar la realidad. Muchas de éstas, abandonadas por miedo, son lugares de conocimiento, temporalidades intachables, *casi enteramente vírgenes de conocimientos* (Nietzsche, 1985: 58). Negadas y prohibidas por la execrable realidad, esas materialidades de sueños son la fuerza de la ética y moral que aún queda en el mundo de corrupción y mentiras fetichizadas, pero existentes en los problemas fundamentales de las materialidades de las cosas y subjetividades rebeldes. Así pues, las cosas toman la palabra sin nuestra autorización, y el sujeto nos trasmite contraseñas para penetrar esas esferas de la imaginación.

## 2) Epistemología de objetos denegados

Mediante el sacrificio del intelecto autorizado, millones de actores enfrentan dioses e instituciones de la verdad. Abren la mirada hacia otros horizontes para rebasar la moral. Aún con el riesgo de fracasar en terrenos des-conocidos por lo autorizado, señalaré por lo menos cuatro razones epistemológicas del conocimiento para incursionar críticamente territorios objetados, denegados, relegados, atacados, identificados y clasificados en los archivos de la *irracionalidad*.

En primer lugar, la violencia como verdad histórica en los documentos de la escritura es radical. Desde los orígenes míticos y religiosos de comunidades con sus profetas, el sentido camina a través de pedregosas brechas agresivas. La peligrosidad de su radicalidad se esconde en túneles y tinieblas para no ser aplastada por el poder. Grita al mal refiriéndose al mundo del pecado original. La memoria la lleva a cuestionarse y buscar alternativas a esta condena. En su deambular se encuentra con contenidos de generaciones milenarias que siguen presentes en las preguntas del presente catastrófico de lo institucional de las *palabras y las cosas* (Foucault, 1966). Nos queremos salvar, pero hay que tener cuidado de los salva-vidas de lo inmediato, pues, podemos caer en la trampa de la repetición de las herencias de palabras como *democracia y libertad*, amalgamadas en la conceptualización colonizada del pensamiento (Fanon, 2002). Sin embargo, el horizonte revolucionario persiste, escapa a la *utopía* del realismo empírico del aquí-y-ahora fetichizado y teorizado en el mercado cultural dominante de diversas *alterculturas* y utopías dominadas por el mercado de la felicidad sin felicidad.

En segundo lugar, desde nuestro punto de vista epistemológico, constatamos que las raíces originales del por qué son víctimas, no se dejan encerrar por los sistemas estructurales y científicos de la verdad institucionalizada de la violencia. Es más, desde su nacimiento negativo se clarifica que el mundo está cerrado con prohibiciones vinculadas a premios bajo formas represivas caracterizadas en representaciones del gendarme o soldado (Fanon, *Ibíd.*: 41-42). Evaluaciones y estímulos financieros, concursos y medallas doradas, transmisiones morales de padres a hijos formalizadas en la escuela y universidad, amor configurado en la estética del orden autorizado, son algunos de los espacios donde se establecen las reglas y amenazas contra movimientos que cuestionan su *violencia* (*Ibíd.*: 92). Cada vez que las subjetividades rebeldes se manifiestan contra la cosificación reinante de los medios de comunicación, podemos observar que la negatividad se rebela contra toda pacificación. Desde la infancia, podemos observar que, antes de ser domesticados, regañados y castigados, niños y niñas se manifiestan contra los miedos de la noche; se rebelan contra normas que quieren regular sus juegos infantiles. (Hoy existen exterioridades evaluativas que controlan toda manifestación crítica al mundo, incluyendo terapias y medicamentos para tranquilizar la infancia activa del mundo).

En tercer lugar, podemos afirmar, con la energía de evidencias de millones de indignados, que los sistemas de la verdad institucionalizada están embadurnados con el lenguaje de *pura* violencia. Para no perder el alma libertaria, negativa y digna de la pregunta científica, debemos ajustar las armas de lo humano, demasiado humano con la naturaleza, para volver a preguntar cómo miramos, desde el fondo de la náusea en la realidad misma, los orígenes de los *malestares de la cultura* como problemas estructurales de la violencia.

En cuarto lugar, para caminar con una distancia del mundo que nos encierra o fragmenta en la exclusión, debemos voltearnos hacia el valor esencial de la *natura* humana; mirar las iluminaciones de constelaciones de la naturaleza de la dignidad. Así, no debemos sucumbir en la forma abstracta del concepto. Debemos fijar la mirada en las profundidades de las causas y efectos de amenazas, golpes, detenciones, desapariciones, exclusiones y hambre para rebasar las infiltraciones del pensamiento colonizado por el sistema. Aún con la angustia y dolor de nuestros cuerpos, podríamos descubrir que existen en la violencia misma, y debido a ella misma, otras formas de pensar la comunidad en la actualidad del siglo XXI. Como afirma Frantz Fanon (*Ibíd.*), los *condenados de la tierra* están condicionados por las palabras del sistema (tanto policías torturadores y torturados), pero también están

iluminados por la violencia, una conciencia que los impulsa contra la naturalización fetichizada del sistema. Las *preguntas* sobre “verdades”, científicas si se quiere, y la falsedad que niega esas afirmaciones estatutarias de morales y leyes, son in-memorables documentos históricos de luchas del conocimiento amalgamado con la violencia cotidiana. Nietzsche (1985: 59) podría ser la personificación de la *bestia rumiante*. Si nuestro mundo donde vive la humanidad se ha vuelto simple y falsificado por *¡Sancta Simplicitas!*, un mundo donde se excluyen las aspiraciones, ¿por qué no volver a avanzar con lo negativo de las preguntas testarudas? Debemos volver a pensar con el alma poética e intransigente, pero insistente en lo alegórico de lo bello que se busca en lo *supraterrestre* y fantástico de la vida; más allá de la verdad que constituye la violencia cotidiana: la tragedia de la palabra en su más pura expresión del deseo y movimiento fuera del mundo concreto.

Con voluntad de potencia, debemos afinar los arcos del pensamiento para disparar contra el reloj naturalizado en el tormento del espíritu. Las flechas de la palabra servirán para abrir caminos a la libertad. Al inicio de este viaje en lo negado, para no paralizarnos ante la *Medusa*, debemos dar saltos para ir más allá del *index* del horror de la historia cultural, testimonios de lo empírico estructural-estructurante de los *campos sociales* establecidos. Ante la violencia del horror que constituye mentes rebeldes, la sensibilidad del espíritu negativo se moviliza. Se nutre y actualiza en millones de dolores cristalizados en el pasado de epistemologías que se preguntaban y preguntan cómo redimir en el presente lo aplastado por la historia de los vencedores. La travesía de Nietzsche aquí, pero más allá del bien y del mal, inspira este viaje epistemológico de sobresaltos contra la violencia de la palabra naturalizada. El viaje por el *infierno* de Dante (1985); *la búsqueda del tiempo perdido* de Proust (1999); la tragedia del *drama Barroco* de Walter Benjamin (1985); *la historia de las últimas cosas, antes de las últimas* de Siegfried Kracauer (2010); trazan diagramas de orígenes de cerraduras del mundo, buscan las llaves de la *Caja de Pandora* para liberar las esperanzas anheladas por generaciones pasadas.

Según Benjamin (1979), las preguntas dolorosas se actualizan alegóricamente mediante el juego de la astucia del héroe que se escabulle de las divinidades de la industria. ¿Lo que es aplastado por la fuerza de las imágenes del poder de la mercancía y catalogado como sueños de las poesías sería el material de la raza de hombres y mujeres heroicas de la modernidad? Aún con las tormentas que despliegan estas preguntas, seguimos pensando con los *parias* (Varikas, 2007) de la historia de la modernidad. De la misma manera que el *flâneur* Charles Baudelaire (*cf.*, Benjamin, *ibíd.*: 115-116) y Louis Aragón (1953), junto a André Breton, se perdían heroicamente en la basura y en los parques mitológicos de París, una epistemología crítica de la modernidad debería recoger lo que el mercado tira o desdeña de los dolores del mundo. Así, mediante lo prematuro de una opción vigilada por los grandes del planeta de la modernidad, Baudelaire, enfermo y perseguido por sus prestamistas, selecciona las piezas de un tesoro escondido. Como un avaro cuida la basura, pues allí se encuentran objetos de utilidad y placer. Como lo subraya Benjamin, el *chiffonnier* (*lumpen* proletariado) Charles Baudelaire recorre espacios prohibidos para cosechar beneficios poéticos. Al igual que los investigadores que guardamos notas como tesoros acumulados, Baudelaire también es aquel que se detiene en cada *instante* para levantar sus hallazgos entre la inmundicia, donde nos resbalamos y caemos durante las tinieblas del poder de la noche.

La actitud y voluntad poética de Baudelaire tiene una afinidad sociológica con los traperos de las calles y con las *camarillas* revolucionarias de su tiempo, quienes renuevan lo viejo para rescatar del pasado bellezas de los desechos de la antigüedad del tiempo. Es así que Benjamin (1979: 144-145) hace correspondencias entre las significaciones metafóricas de Baudelaire y los sueños revolucionarios del acto revolucionario de Auguste Blanqui. Para Jean Lacoste (en Benjamín, 1979: 267), traductor del libro de Charles Baudelaire de Walter Benjamín, el estilo poético en el gesto metafórico de la escritura de Baudelaire correspondería al acto conspirativo de un grupo de *parias* solitarios, soñando otro mundo.

Lacoste subraya también que, al igual que la rebelión rompe con el orden antiguo, la significación nueva que pone en movimiento la metáfora rompe con las conceptualizaciones tradicionales del poder.

En otras palabras, lo denegado y encerrado o expulsado fuera del mundo tiene en común las significaciones subterráneas de la dignidad: el enojo y la impaciencia, la esperanza que nace en la desesperanza del sueño de un mundo mejor. Según Benjamin, el sueño de Baudelaire y la acción de Blanqui no estaban tan alejadas como pudiera creerse. Aunque Baudelaire planteaba que la “acción”, mediada por el poder, no era la hermana del sueño, su escritura como acción del sujeto no estaba solitaria en los basureros, y menos aun en las cárceles de París de esa época. Benjamin (*Ibid*: 144-145) pensaba que los dos se unieron con las manos en la piedra bajo la cual Napoleón III había sepultado las esperanzas de los combatientes de la Comuna de París.

### 3) Pensamiento crítico y subjetividad renovada en las urgencias del presente

Una imagen hermosa de Proust, rescatada por Benjamin (2000: II, 152), es la de ese *viejo niño*, profundamente cansado, que se deja ir con los elixires de la naturaleza. No para beber su leche, sino para soñar con los palpitaros de su corazón, afinando la escritura —para enfrentar la fuerza del viejo *Luzbel* que sigue reproduciéndose con la guerra y la muerte. También el Subcomandante Marcos ha subrayado esta alegoría en la insistencia de los niños por el conocimiento de la mañana. “Cuentan estos antiguos que era el Yacoño un guerrero pequeño, pero valiente y audaz, que nada temía, por grande y poderoso que pareciera... Rió el sol, confiado en su poder y fortaleza, e ignoró al pequeño ser que, desde el suelo, lo retaba. Yacoño volvió a desafiarlo y así dijo: ‘No me espanta la fuerza de tu luz, tengo por arma el tiempo que en mi corazón madura’, y tensó su arco, apuntando la flecha al centro mismo del soberbio sol” (Subcomandante Marcos, 2003).

Si partimos de materialidades de preguntas, que nos *despiertan con sobresaltos*, afirmamos que hay vida y esperanza para ir más allá de la realidad constituida por ese sufrimiento. Sin embargo, al mismo tiempo, estas realidades concretas de angustia cosificada en la(s) historia(s) de los vencidos movilizan, dialécticamente, diversas materialidades concretas de la historia, constelaciones esenciales para la resistencia y rebeldía. El Subcomandante Marcos insiste que no solamente en los pueblos errantes, mediados por la violencia, los niños y niñas crecen, y se van haciendo adultos, con la experiencia de sus comunidades. Lo que aprenden en un primer indicio no son el odio y la venganza. Por el contrario, esos infantes tienen lo más sublime de la vida, la esperanza y la dignidad que se pronuncia con los otros, nosotros, la naturaleza con la esperanza de la mañana reluciente y encantadora (Cf., Subcomandante Marcos, 2001).

Desde los orígenes de la cultura, palabra, escritura, arte y estética para la vida contra la muerte, la historia del sujeto en las rebeliones de la humanidad ha cambiado relaciones de fuerza para la política y realidad del trabajo. Esas temporalidades muestran que no son solamente tácticas y estrategias establecidas en lo concreto y sus institucionalidades las que explican posibilidades de cambiar el mundo. Los sentimientos se materializan en los recuerdos de la negatividad esperanzadora de fantasmas derrotados del pasado. Negados, pero presentes y enriquecidos por las preguntas críticas de múltiples generaciones del pasado en el presente, reaparecen en el tiempo de la resistencia. Mediante preguntas y acciones inapropiadas para la moralidad y leyes de la violencia, millones de hombres y mujeres buscan en sus contradicciones lo esencial de las relaciones sociales. Muestran que no solamente el *bien*, sino también el *mal* viene de lejos. Generaciones anteriores revelaron materialidades de lo esencial en la historia de las derrotas y masacres. Bensaïd (1995; 1997), con una *lenta*, pero insaciable *impaciencia* y melancólica crítica del tiempo, como Proust (1999) en la *Búsqueda del Tiempo Perdido*, menciona cómo la *apuesta melancólica* de múltiples actores, en la *discordancia del tiempo* histórico de controversias del deseo y la esperanza, siguen presentes para pensar cómo cambiar el rumbo en la sociedad. Bensaïd (2003) insiste que, a pesar de todo, a favor o contra *el*

*intempestivo Marx*, pero finalmente con el Marx comunista, se reformulan diversas modalidades de grandezas y aventuras críticas de la crítica; no para *interpretar* el mundo, sino para explicar y *transformar* el mundo capitalista y su violencia (Cf., Marx, “Tesis sobre Feuerbach”, 1981: 7-10).

Desde luego, en esta caracterización del recuerdo del pasado en el presente, no podemos olvidar las grandes manifestaciones de la política revolucionaria contra las estructuraciones-estructurantes del siglo XX. Vladimir Lenin, León Trotski, Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci, Che Guevara, José Carlos Mariategui son también expresiones temporales del pensamiento crítico en espacios concretos de posibilidades de las palabras de la revolución contra la violencia del Capital. Por lo tanto, podemos observar que el pensamiento y conocimiento crítico no son entes abstractos, estructurados en *campos sociales* particulares y singulares sin problemáticas del concepto *Sociedad*. Todas estas expresiones de la historia, en sus formas más particulares de antropologías, aventuras del hombre en la historia de los deseos son manifestaciones estructurales de una época (religión, educación, salud, trabajadores en la ciudad y el campo, migraciones y guerras locales, regionales, nacionales y mundiales). Estas experiencias de la *política profana*, en los aires de las temporalidades del antagonismo (Bensaïd, 1999; 2008), son aquellas que se movilizaron en las contradicciones de la subjetividad. Resurgen de cenizas históricas de los siglos pasados, aquellas que se renuevan en las vivencias articuladoras de la lucha de clases y la creencia que existe un mundo mejor; como lo demuestra Eric, J. Hobsbawm, (2012) para las revoluciones del siglo XX en la actualización de la lucha de clases del siglo XXI.

Benjamin (1997: 536-537) afirma: si queremos saber quiénes somos realmente en las profundidades de nuestro ser, debemos dejarnos llevar por el vértigo de la obscuridad de las calles y callejones, estar en las luchas emancipadoras, tal como Baudelaire lo vivió durante el periodo del *romanticismo negro*. En otras palabras, no debemos dejarnos ordenar por la mano del guía perfeccionado. Al caminar por los laberintos, descendiendo en los infiernos de lo diabólico, como Barbey d’Aureville (1999), miramos la síntesis del horror y la prostitución, sucumbidos por la fascinación del asfalto monótono. Sin embargo, ser errante en la monotonía, para comprendernos con el Otro, deberá ser comprendido también como la fascinación por lo subterráneo y fantasmagórico de la mercancía (valor de uso), aquello que no se ha dejado normalizar en categorías de nombres de hombres y mujeres, de montañas y ríos vaciados de la naturaleza de sus actores. Parafraseando a Proust (cf., Glaudes, en d’Aureville, 1999: 7 y 8): al descender a los infiernos del mundo, debemos voltear nuestro espíritu hacia la memoria de las viejas costumbres, las singularidades de las viejas palabras, detrás de las cuales está la memoria del pasado de hombres y héroes, ahora desplazados en la posmodernidad y mediocridad que es la regla.

Así, a pesar de las formas cosificadas o fetichizadas por el poder ideológico en el tiempo y espacio, la *política* con sus actores es una acción en las espacialidades y geografías de cada época. Cada período contextual de la historia define limitantes y posibilidades espaciales y temporales de la libertad, impuestas por la realidad fetichizada y legalizada mediante la violencia administrada por las instituciones del Estado. Si en las espacialidades y particularidades temporales encontramos que la problemática de la emancipación y libertad está determinada por los condicionamientos impuestos, pero también, dialécticamente, por las pretensiones, intencionalidades y posibilidades para cambiar el mundo, podemos rescatar, aunque melancólicamente, lo *sagrado* de la política en la historia de tiempos oscuros de la totalidad y dominación. La vía del análisis crítico, fiel a la memoria de la lucha, pensaba qué hacer, cómo hacer la revolución, cambiar el mundo insoportable de la tecnología y mercancía (Marcuse, 2002).

#### **4) Renovación de la política en la melancolía revolucionaria**

El sufrimiento, pero también el deseo, se manifiesta en crisis sociales, políticas y psicológicas. Pero, no es actual; viene de más lejos. De aquí la necesidad de investigar los orígenes de la emergencia de tantas

manifestaciones del *Malestar en la cultura* (Freud, 1970) —por no decir del infierno cotidiano—, que se hace cada vez evidente. Estas interrogantes y monólogos apresurados —poesías y visiones esquizofrénicas— nos cuestionan sobre la *vida dañada* (Adorno, 2004), pero también nos apresuran para rescatar la mimesis de la estética, que se niega a entrar en el juego de las mercancías y la reproducción técnica del arte y la cultura. Rescatamos las *mónadas* para pensar teórica y prácticamente, para mirar las posibilidades contra este mundo de sufrimiento. La rabia se hace evidente en las colas para encontrar una terapia a las visiones patológicas personalidades fragmentadas en odios, amores y violencias antropológicas racistas, machismos, sexismos homofóbicos, anorexias y bulimias diversas (una lista inmensurable de enfermedades cruzadas de sociedad e individualidad).

Al igual que en las cárceles, según Marcuse, el individuo enfrenta cadenas impuestas por el *súper-yo*. Busca, inter-personalmente, “despojarse de sus zonas erógenas pregenitales (boca, cuerpo, piel, calor, olores...) porque éstas entran en conflicto, no solamente con un determinado estadio de civilización en sí, sino con un determinado y específico principio de realidad” (Marcuse, 1986: 5). En este contexto, muchos se suicidan dignamente (1). Otros en la soledad de la clandestinidad mueren en el silencio. Desgraciadamente, por razones religiosas y de moral familiar, es encubierto por la familia y amigos. Otros se suicidan hoy en la sociedad del espectáculo (*cf.*, Debord, 2002) del Facebook bajo la virtualidad de las miradas virtuales. Con un encanto carnavalesco, otros más quieren escapar y se encierran en la soledad de la miseria cotidiana del espectáculo televisivo o en los links pornográficos y categorías sexuales de la pedofilia mercantilizada por el mundo capitalista. Algunos buscan en las basuras algo para comer, sin excluir que su pensamiento está en el centro de los túneles oscuros de las tentaciones infernales del consumo de *Cuernos de Chivo* y *Kalashnikovs*. Todos son sujetos del trabajo y del capital, hombres y mujeres fetichizados por la crisis del capitalismo; *flâneurs* caminando en el ruido de la ciudad, campesinos e indios en migración en busca de una expectativa de vida, mientras otros se suicidan dejando mensaje de lucha a los vivos. Por ejemplo, el mensaje de un jubilado que se suicidó en Grecia es determinante en estas críticas al mundo de hoy: “El Gobierno de Tsolakoglou ha aniquilado toda posibilidad de supervivencia para mí, que se basaba en una pensión muy digna (...). Y dado que mi avanzada edad no me permite reaccionar de otra forma (aunque si un compatriota griego cogiera un *kalashnikov*, yo le apoyaría) (...), para no tener que terminar hurgando en los contenedores de basura para poder subsistir. Creo que los jóvenes sin futuro cogerán algún día las armas y colgarán boca abajo a los traidores de este país en la plaza Syntagma, como los italianos hicieron con Mussolini en 1945”(2).

Estas acciones expresan el drama de socialidades fragmentadas en la soledad. Para donde miremos millones producen pancartas, pintan grafitis y estenciles en los muros de la historia; rápidamente tachados, como en Oaxaca en 2006, por manchas de pintura donde siguen presentes subjetividades multicolores de rebeldía universal contra la injusticia(3). En todos los continentes, en medio de gases lacrimógenos y políticas de seguridad nacional y militarización, los gritos y negatividad al sistema enfrentan las racionalidades de la estructura del mercado y los beneficios.

Finalmente, en la virtualidad de imágenes *unidimensionales* (Marcuse, 1968), podemos visualizar líneas del Capital sobre individuos fragmentados, separados de sus familias y medios de producción, dibujados en la violencia y aislamiento productivo de la realidad establecida en las *geografías políticas del Capital* (Harvey, 2010) y mercado que los mercantiliza. Estas figuras materializadas en la vida cotidiana son imágenes trabajadas o instrumentalizadas por la administración y formas de gobiernos particularizados en las referencias históricas. Sin embargo, como todas las imágenes, contenidas en las palabras y concretizaciones de la vida cotidiana, éstas exceden lo real que ha sido disimulado en figuras mediáticas y propagandísticas de la globalización en el mundo de la comunicación dominante. Por debajo de ellas, dialécticamente, existe en resonancia su extremo que ha sido invisibilizado. Aun así, el *Otro*, con sus particularidades de pobreza y explotación, dominados e indignados, relaciones de fuerza y producción, negación y negatividad re-aparecen en momentos

insólitos de la dominación naturalizada y legitimada en la *biopolítica* gubernamental (Foucault, 2004) de la violencia *geográfica* del Capital por *desposesión*.

## Notas

1) Según la revista científica *The Lancet*, la recesión económica del 2008 está vinculada con el aumento de suicidios en la Unión Europea debido al aumento del desempleo en un 35% entre 2007 y 2009. Grecia e Irlanda, presentaron una mayor tasa de suicidios, 17% y 13%, respectivamente. Según la Organización Mundial de la Salud (OMS), los países de la UE con índices más altos de suicidios son: Lituania con una tasa de 34,1 por 100,000 habitantes; Hungría con 24,6 y Letonia, con 22,9, según datos de 2009. Portugal registra un promedio de 9,6, mientras que en Francia la tasa está en 16,3. Hay casi 3,000 personas que ponen fin a su vida; de 20 personas que lo intentan una lo consigue (ForumLibertas.com, 2012). En la ciudad de México, el suicidio es la tercera causa de muerte, sobre todo entre jóvenes. La presidenta de la Comisión de Salud de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF), Maricela Contreras, precisó que, según cifras oficiales, en el DF hay entre 33 y 37 casos de suicidios al mes y que cerca de 7 millones de mexicanos han tenido ideas suicidas en años recientes, que incluyen niños de seis años de edad (González Alvarado, 2012).

2) Dimitris Christoulas, en <http://blogs.publico.es/fueradelugar/2115/la-linea-griega>.

3) A pesar de que los indicadores de Desarrollo Mundial 2012 del Banco Mundial señalan que la proporción de personas en pobreza extrema se redujo de 43.1% en 1990 a 22.2% en 2008 (CNN Expansión, 2012), en México, de acuerdo con el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), entre el 2006 y 2010 la pobreza alimentaria pasó de 14.4 millones de personas a 28 millones. En 2010 la pobreza por ingresos era de 57.7 millones, pronosticándose que para el 2012 sería de 60 millones. “El número de mexicanos ocupados en la economía informal asciende a casi 14 millones; de ellos, 4.2 millones pertenecen a la población ocupada que no recibe ingresos; 6.4 millones perciben cuando mucho un salario mínimo, y otros 10.8 millones ganan entre uno y dos salarios mínimos” (Mayoral Jiménez, 2012).

## Bibliografía

Adorno, Theodor (2004). *Minima moralia*. Madrid: Akal.

Aragon, Louis (1953). *Le paysan de Paris*. París: Gallimard.

Benjamin, Walter (1985). *Origine du Drame Baroque Allemand*. París: Flammarion.

\_\_\_\_\_ (1979), *Charles Baudelaire*. París: Payot.

\_\_\_\_\_ (1997). *Paris capitale du XIXe Siècle. Passages*. París: Cerf.

\_\_\_\_\_ (2000). “Image Proustiana”, en Benjamin, Walter *Œuvres*, vol. II, París, Gallimard.

Bensaïd, Daniel (1995). *La discordance des temps*. París: Les Éditions de la Passion.

\_\_\_\_\_ (1997). *Le pari mélancolique*. París: Fayard.

\_\_\_\_\_ (1999). *Éloge de la résistance à l'air du temps*. París: Les Éditions Textuel.

\_\_\_\_\_ (2003). *Marx Intempestivo*. Argentina: Herramienta.

\_\_\_\_\_ (2008). *Éloge de la politique profane*. París: Albin Michel.

Blanqui, Auguste (2002), *La eternidad por los astros*. Argentina: Colihue.



- Christoulas, Dimitris (2012). En “Fuera de lugar. La línea griega”. *Público.es*, en <http://blogs.publico.es/fueradelugar/2115/la-linea-griega>, 7 de abril.
- CNN Expansión (2012). “Pobreza extrema se reduce a 22.2%: BM”, en <http://www.cnnexpansion.com/economia/2012/04/20/pobreza-extrema-se-reduce-a-222-bm>, *Notimex*, Washington, 20 de abril.
- Dante, Alighieri (1985). *La Divine Comédie. L'Enfer*. París: Flammarion.
- D'Aurevilly, Barbey (1999). *Les Diaboliques*. París: Livre de Poche.
- Debord, Guy (2002). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-textos.
- Fanon, Frantz (2002). *Les damnés de la terre*. París: La Découverte.
- ForumLibertas.com (2012). *El suicidio en España: la OMS exige políticas preventivas. La voluntaria es la primera causa de muerte violenta en España*, en [http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id\\_noticia=22015&id\\_seccion=8](http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id_noticia=22015&id_seccion=8), 31 de enero.
- Foucault, Michel (1966). *Les mots et les choses*. París: Gallimard.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Naissance de la biopolitique*. París: Gallimard/Seuil.
- Freud, Sigmund (1970). *El malestar en la cultura y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial.
- González Alvarado, Rocío (2012). “Suicidios, tercera causa de muerte entre jóvenes”, en <http://www.jornada.unam.mx/2012/02/24/capital/038n2cap>, *La Jornada*, 24 de febrero de 2012.
- Harvey David (2010). *Géographie et capital, vers un matérialisme historique-géographique*. París: Syllepse.
- Hobsbawm, Eric, J. (2012). *L'Âge des extrêmes. Histoire du court XXe siècle*. París: André Versaille éditeur-Le Monde Diplomatique.
- Kracauer, Siegfried (2008). *La fotografía y otros ensayos. El ornamento de la masa*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (2010). *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Marcuse, Herbert (1968). *L'homme Unidimensionnel*. París: Les Éditions de Minuit.
- \_\_\_\_\_ (1986). *El final de la Utopía*. México: Planeta D'Agostini.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Eros y Civilización*. Madrid: Editora Nacional.
- Marx, Karl (S/A). “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx, Karl y Friedrich Engels (1981), *Obras Escogidas*, Vol., I, Moscú, Editorial Progreso.
- Mayoral Jiménez, Isabel (2012). “Cifras de pobreza contradicen a Calderón”, en <http://www.cnnexpansion.com/economia/2012/03/29/datos-de-pobreza-contradicen-a-calderon>, *CNN Expansión*, 30 de marzo.
- Nietzsche, Friedrich (1985). *Par-delà le bien et le mal*. París: Union Générale d'Éditions.
- Proust, Marcel (1999). *À la recherche du temps perdu*. París: Gallimard.
- Subcomandante Marcos (2001). “Los Diablos del Nuevo Siglo”, en <http://www.jornada.unam.mx/2001/02/22/per-ezln.html>, *La Jornada*, México, 22 de febrero.

\_\_\_\_\_ (2003). *Calendario de la resistencia. Febrero: Puebla, la segunda estela (la resistencia y la otra Iglesia, la de los equivocados)*. [http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003\\_02.htm](http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_02.htm), México, EZLN, 3 de febrero.

Varikas, Eleni (2007). *Les rebuts du monde. Figures du paria*. París: Stock.