



Polis
Revista Latinoamericana

6 | 2003
Utopías y sueños colectivos

La potencia creativa de la resistencia a la guerra

La puissance créative de la résistance à la guerre

The creative power of resistance to war

Óscar Useche Aldana



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/polis/6721>

ISSN: 0718-6568

Editor

Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas (CISPO)

Edición impresa

Fecha de publicación: 20 diciembre 2003

ISSN: 0717-6554

Referencia electrónica

Óscar Useche Aldana, « La potencia creativa de la resistencia a la guerra », *Polis* [En línea], 6 | 2003, Publicado el 22 septiembre 2012, consultado el 20 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/polis/6721>

Este documento fue generado automáticamente el 20 abril 2019.

© Polis

La potencia creativa de la resistencia a la guerra

La puissance créative de la résistance à la guerre

The creative power of resistance to war

Óscar Useche Aldana

“La mejor sociedad será aquella que exime a la potencia de pensar del deber de obedecer y evita en su propio interés someterla a la regla del Estado, que solo rige las acciones.”

(G.Deleuze, *Spinoza. Filosofía práctica*)

Resistir a la guerra*. Esta es una opción de vida que han tomado poblaciones enteras cercadas por la violencia y el terror, en medio del juego de intereses de los poderes armados.

- 1 Este escrito¹ procura ahondar en el debate sobre la resistencia civil, desde la perspectiva de la no violencia, intentando una mirada fundada en la riqueza de la diversidad y en la potencia de las minorías invisibles: esa multitud plena de singularidades, siempre percibida como impotente que, por vías poco reconocidas, ha ido desbrozando las posibilidades para que la vida se afirme en una trama múltiple de reconstitución del poder que se deslindarse radicalmente de la guerra y de su lógica bipolar
- 2 La resistencia civil no violenta emerge como una propuesta de vida transversal a la acción social liberadora y se expresa en la construcción cotidiana de nuevos modos de vida y de convivencia humanas y en caminos inéditos dirigidos hacia una democracia profunda. Esto implica abrirse a nuevas miradas sobre los principales problemas de orden político, social y cultural; replantear el problema del poder y las maneras en que éste se constituye; cuestionar la lógica dialéctica que impone la guerra; apartarse de las prácticas de representación y de participación que reproducen el sistema político de inequidad; y alentar la desobediencia a todo tipo de despotismo, promoviendo la autonomía y la reconstrucción del tejido social afirmativo de la vida.

La cuestión del poder

- 3 El poder, el de los poderosos habituales, el cual se conoce por sus efectos de dominación y por su capacidad de desatar pasiones de muerte de todo tipo, hoy se ha convertido en un biopoder instalado en el corazón de millones de seres humanos arrojados al frenesí de la guerra; en un biopoder que se ejerce mediante la instauración de múltiples redes de violencia que facilitan gestionar la vida de las poblaciones y movilizar masas, despojadas de todo derecho, en torno a los intereses de pequeños y voraces grupos.
- 4 El sistema de representación del poder que se ha impuesto en occidente ha sido el del derecho, el cual utiliza nociones elementales como: ley, regla, prohibición, sufragio, mayoría, delegación del poder, etc. Sin embargo, comprenderlo, profundamente, requiere ir más allá de las formas cómo se ha representado y adentrarse en su funcionamiento real.
- 5 Para empezar es indispensable aclarar que, como ya lo había examinado Marx (1968:), no existe un poder sino varios poderes.² Lo cual indica, en primer lugar, que la vida dota a los seres humanos de una potencia que radica en la fuerza de su cuerpo y deseo, así como en la potencia de afectar a otros cuerpos y a otros pensamientos.³
- 6 B. Spinoza echa las bases para una comprensión compleja de la mutua afectación de los cuerpos y los pensamientos humanos que fundan el vínculo social y que es donde radica la constitución de los poderes originarios, tanto del cuerpo como del espíritu. Se trata de procesos de mutua composición y descomposición de relaciones vivas que afectan ilimitadamente toda la naturaleza humana y cuyos efectos principales discurren como pasiones, sean ellas pasiones tristes, o pasiones de alegría y realización. “Cuando un cuerpo se encuentra con otro cuerpo distinto, o una idea con otra idea distinta, sucede o bien que las dos relaciones se componen formando un todo más poderoso, o bien que una de ellas descompone la otra y destruye la cohesión entre sus partes”⁴
 Del hecho de que el ser humano es un campo de fuerzas se deriva la posibilidad, siempre presente, de que un individuo o un grupo humano materialicen y ejerzan su poder constituyente o capacidad de constituirse en poder, y hacer efectiva así su potencia.
- 7 En segundo lugar, en la historia de la humanidad los poderes se han materializado como formas de dominación, de sujeción de unos grupos humanos por parte de otros, en contextos que van de lo local o lo regional a lo global, y en los que se viabilizan funcionamientos, técnicas y procedimientos concretos. Los poderes se ejercen en entidades específicas como una fábrica, un hospital, un ejército, una pareja, una familia, una escuela o una iglesia. En la sociedad entonces existen redes de poder que se yuxtaponen, se entrecruzan, se coordinan y se jerarquizan, sin que por esto pierdan su acento particular. Como dice Foucault (1999): “*la sociedad es un archipiélago de poderes diferentes*”.⁵
- 8 Es claro cómo a partir de la existencia inicial y primitiva de esos pequeños poderes locales, de esas regiones del poder, se van formando poco a poco grandes aparatos de Estado que reclaman el ejercicio del poder soberano. Pero la consolidación de esos aparatos en la forma de Estados-nación no privan a estas regiones del poder de su eficacia en la producción de jerarquías, vigilancias, controles y obediencias; pues son micro-estados que desarrollan y perfeccionan técnicas y procedimientos para regular, acondicionar y controlar la vida de la gente. El hecho de que sean resonancias del centro

del poder estatal, no los exime de su condición de escenarios de micro fascismos en donde se ejerce de manera cotidiana el poder.

- 9 El poder de dominación se revela organizado minuciosamente para que toda la sociedad responda a los impulsos, necesidades, discursos e intereses del grupo que ha copado el centro político y económico de los conglomerados humanos. El centro irradia su influencia hacia los circuitos en los que se organiza la totalidad de la sociedad. Las instituciones; las organizaciones; los imaginarios; las costumbres; las maneras de comer y de amar, de celebrar la vida y ritualizar la muerte, de producir y recrear el mundo, de concebir la relación con la naturaleza, de crear y hacer circular el conocimiento, etc. van siendo incorporados a dispositivos que funcionan como una gran máquina social que pretende capturar y homogenizar las formas y estilos de vida singulares, intentando así anular su autonomía. Este es un plano del movimiento social, por medio del cual el centro acrecienta su poder al atrapar la energía creativa de la multitud.
- 10 Otro plano, lo constituyen los permanentes esfuerzos de grupos de esa multitud que tienden a escapar del dispositivo, afirmando su autonomía y conservando su poder de creación al margen del centro. Estas expresiones son consideradas minoritarias, no en el sentido de su número, pues sumadas podrían llegar a ser la inmensa mayoría de la sociedad; sino, en cuanto a su desinterés por generar consensos y a su apatía por disputar el poder del centro o llegar a ser alternativas de constitución de nuevas mayorías.
- 11 Aunque las minorías repelen la idea de llegar a constituirse en poderes de dominación, son permanentemente puestas en situación de huida, de marginación del centro, o cooptación por parte de éste. Lo subordinado se expresa de mil maneras en la potencia social de las formas minoritarias de existir, como: subjetividades juveniles enunciadas por la fuerza de sus manifestaciones estéticas en rebeldía; expresiones de la fuerza del ser femenino que constituye a las mujeres o que atraviesa a los varones y que emplazan el destino patriarcal emanado del centro; afirmación cultural de grupos étnicos que se resisten a seguir las pautas sacrosantas del modo de vida occidental; artistas que dan rienda suelta a su ser creativo y subvierten la concepción estética dominante colocándose al margen de lo que demanda el mercado; nuevos sentidos de la relación vital del campesino con la tierra y con el alimento y la reivindicación de ancestrales cosmovisiones indígenas, desde las cuales: *“la tierra no es de nosotros, sino que nosotros somos de la tierra”*.
- 12 Así mismo, desempleados que al no resignarse a esperar que se cumpla el principio de la economía del centro, según el cual se encontrará ocupación e ingresos cuando haya crecimiento económico e incremento del PIB, se deciden por el rebusque creativo, por el trueque o por nuevas formas de asociación para la producción y el intercambio en procura de garantizar la subsistencia; subjetividades ecologistas que cuestionan el consumismo y se mantienen en la búsqueda de un diálogo ético entre los seres humanos y la naturaleza que se caracterice por eliminar la soberbia humano-centrista que depreda y conduce al aniquilamiento de las formas de vida sobre la tierra; grupos de trabajadores que resisten la explotación cada vez más acentuada de su fuerza de trabajo y siguen buscando caminos de autonomía obrera, a partir de la crítica a su propia experiencia de organización que, en buena medida, ha degenerado en un sindicalismo o un obrerismo burocrático; hombres y mujeres que contrarían las lógicas dominantes y vacían el ejercicio del poder central, retirándose de los espacios en los cuales ese poder se materializa; quienes desertan de la guerra, se declaran en insumisión al servicio militar obligatorio o apelan a la paciencia ancestral o a razones éticas, religiosas o culturales para

desobedecer las leyes del mercado, entrar en huelga de consumidores o apartarse del dictado de los actores de la guerra;⁶ etc.

- 13 En fin se trata de las modalidades de visibilización y de agrupamiento de una fuerza ignorada, que ahora comienza a manifestarse como poder de resistencia a las significaciones más profundas de la guerra. Por eso para el concepto de la no violencia es necesario aludir a las posibilidades que se constituyen en el contexto micro-político de las sociedades locales e ir en contravía de la concepción del poder, que hoy hace crisis, fundada en la ley y el soberano, la regla y la prohibición dictadas por la violencia.
- 14 El andamiaje teórico del occidente moderno se erigió a partir de una arquitectura jurídica que trató de demostrar que el soberano colectivo, el cuerpo social soberano nacía de la cesión de los derechos individuales, restricciones y prohibiciones de ley que debían ser acatadas e inevitablemente reconocidas por todos los miembros individuales de la sociedad, en tanto cada uno, en su condición de miembro del soberano, contribuía a implantarlas. De ahí la importancia de la mistificación de la ley y de la igualdad de todos ante ésta.⁷
- 15 Desde entonces, la estatalización de la vida atravesó todos los ámbitos de las relaciones sociales y fue haciendo funcionales y subordinadas las categorías que habían sido construidas en los albores del capitalismo como opciones éticas frente a los absolutismos. La ciudadanía, por ejemplo, uno de los más caros conceptos de la modernidad y cuyo discurso fundador atisbaba en los derechos una cierta perspectiva de autonomía para los miembros de la sociedad ha sido, desde hace tiempo, imposible de comprender por fuera de la estrecha relación individuo-grupo-Estado, dictada por la incuestionable hegemonía de éste último.
- 16 El ocaso del ciudadano se agudiza en la medida en que se materializan grandes cambios que, según Agamben (2001), hacen vano el sentido original de la política moderna y la convierten en *“ese experimento devastador, que desarticula y vacía en todo el planeta instituciones y creencias, ideologías y religiones, identidad y comunidad, y vuelve después a proponerlas bajo una forma ya definitivamente afectada de nulidad.”*⁸
- 17 El proyecto de la modernidad se va reduciendo a dos categorías simples y tremendas: el mercado y la guerra. Ellas van consolidándose como los principales artificios para mermar la potencia de la multitud, desatando las pasiones tristes que paralizan: el miedo, el dolor, la competencia, la insolidaridad, el odio, la envidia, el resentimiento, la venganza, la crueldad y la muerte. Se convierten entonces en relaciones o cuerpos que descomponen la potencia de la gente.
- 18 Ello es particularmente evidente en lo que atañe a la guerra como una relación de poder que envenena el cuerpo de la comunidad, la divide en bandos, convirtiéndola en un cuerpo agotado, sin potencia para afirmar su singularidad, negada en su posibilidad de elaborar sus propios discursos, incapaz de manifestarse con su propia voz, y de adelantar una acción pública autónoma. La sociedad es reducida entonces a una fuerza meramente reactiva que se debate entre los poderes que la dominan. Una sociedad de hombres y mujeres resentidos, que ve desaparecer sus aptitudes para afirmar la vida y que tiende a colocar los elementos negativos en primer plano, incapacitada para su propio acto creativo.
- 19 Pero, la relación bipolar amigo- enemigo se traslada también al campo de la economía, fragmentando a la población en sus relaciones básicas de cooperación y solidaridad para reintegrarlas en función de identidades preñadas de individualismo y hostilidad: el

cliente, el competidor, el consumidor. El poder de los productores directos, la voluntad de poder de los hacedores de la economía real se transfiere, como representación del poder al mercado, y se coagula en el reconocimiento por éstos productores de la superioridad de las fuerzas mercantiles dominantes. Así, de la alegría de corroborar cotidianamente el poder de transformar la naturaleza para satisfacer los deseos, del placer creativo que se manifiesta en la producción de bienes y servicios, solo queda el sinsabor del trabajo triste, duro y alienante como un combate en el cual siempre se es derrotado. El salario, como forma dinero, es el símbolo de la asimetría imperante en las relaciones de producción y, del divorcio entre el acto productivo de creación, que es un acontecimiento estético y lúdico, y el sistema de trabajo, cuya remuneración es simplemente una atribución de valores establecidos que solidifica la relación dialéctica entre el amo y el esclavo que es la que en realidad atraviesa ese sistema de representación del poder.

- 20 Las fuerzas de dominación se valen de la promoción de esas pasiones tristes para asentar su poder. “El tirano necesita para triunfar la tristeza de espíritu, de igual modo que los ánimos tristes necesitan a un tirano para propagarse y satisfacerse. Lo que los une, de cualquier forma es el odio a la vida, el resentimiento contra la vida”⁹.
- 21 La agudización de estas tendencias en el período del post- fordismo capitalista en el cual se encuentra la humanidad de occidente conducen a pensar en que hay un pasaje a una nueva forma de soberanía que parece avanzar hacia una codificación totalitaria de la vida social, cuyos contornos apenas comienzan a dibujarse y que Agamben encuentra expresados en: la biopolítica como intervención permanente del Estado sobre la vida natural de los seres humanos, es decir la imposición de un poder sobre la vida social en su totalidad;¹⁰ el “estado de excepción” como estructura fundamental del orden político, que generaliza la soberanía policial y suspende el orden jurídico de tiempos “normales”; la figura del campo (de concentración) como el modelo dominante de ejercicio de la soberanía y “zona de indiferencia entre lo público y lo privado”; la metamorfosis del ciudadano en refugiado y el paso del “desplazado” o el “desterrado”, de ser figuras marginales (una disfunción del sistema) a ser evidencia de la crisis de los llamados derechos humanos, emblema de los Estados modernos; la irrupción de la “democracia-espectáculo”, en la cual la “esfera de los medios puros o de los gestos (es decir de los medios que, a pesar de seguir siendo tales, se emancipan de su relación con un fin)” hacen el relevo de la esfera propia de la política.¹¹
- 22 Estas transformaciones en el modo de ser de la soberanía también se expresan, en el nivel planetario, en el opacamiento de la vieja soberanía de los estados nacionales, en el desdibujamiento de las fronteras de los países, en el descentramiento y la desterritorialización del poder hegemónico en el mundo; en una palabra, en el surgimiento de lo que algunos autores han denominado la era del “imperio”, como un complejo aparato de mando que funciona a la manera de redes que replantean los ejercicios del poder en el mundo.¹²

El derrumbe ético y político del proyecto de poder de las democracias de occidente

- 23 ¿Cuál es la razón de la crisis de entropía de esa modernidad que nació en medio de los buenos augurios del humanismo, que prometió liberar la creación material y espiritual, acercar a los seres humanos (hermanándolos) y suprimir privilegios? Castoriadis (1992), en un lúcido artículo, señala que la declinación de occidente radica en que “ha dejado de

cuestionarse a sí mismo".¹³ Y eso en particular tiene que ver con el adocenamiento de los valores que lo propulsaron como sistema económico y político y con el abandono de la opción ética por la libertad que había proclamado como uno de los pilares de su discurso. La sensación de vacío que los individuos sufren hoy es una expresión del colapso de sentido de una sociedad que se hunde en el sometimiento a poderes que le son ajenos y que impiden el despliegue de su potencia, así como en su propia incapacidad para poner en cuestión sus instituciones y sus significaciones.

- 24 Es cierto que el sentido de lo público fue instituido en la democracia occidental como la capacidad para concebir la sociedad como una producción colectiva. Pero la imposición de lo que algunos autores prefieren denominar la democracia oligárquica liberal¹⁴ fue minando la posibilidad del surgimiento de la colectividad política reflexiva y deliberativa que se imaginaba Aristóteles y de la cual podría surgir el ciudadano capaz de gobernarse y ser gobernado en democracia.
- 25 Toda la propuesta de la democracia griega, fundada en la autonomía del hombre libre empeñado en el cuidado de sí y en el de los otros, que habilitaba al ciudadano para ejercer la actividad política y trascender el mero ámbito de la sobrevivencia material (reservado para los individuos no libres), dio paso, treinta siglos después, y con particular fuerza a partir de la crisis del llamado Estado de bienestar, a una democracia de individuos indiferenciados, encerrados en la esfera de lo privado, retirados de los asuntos públicos y desconectados del quehacer político; en fin, un sistema en el cual se tendería a implantar la paradoja de una democracia totalitaria dominada por la lógica destructiva de la guerra y empequeñecedora del campo de lo humano.
- 26 La desazón de la sociedad es una ausencia real de lo público que intenta ser suplido con las retóricas participativas. La democracia participativa se esgrime como el discurso que afianzaría el progreso de la política contemporánea, la reapropiación de la esfera de la política por parte de los ciudadanos y la respuesta a las demandas de las minorías para ser reconocidas como ciudadanías plenas.
- 27 Empero la participación no ha sido el paso a una nueva democracia, ni a una ciudadanía social; sino, de manera predominante, una gran operación de legitimación del poder que encuentra en los mecanismos participativos ideados un escenario renovado para el ejercicio de la biopolítica dominante. En esta escena, las búsquedas de construcción de lo público y de lo colectivo, que las luchas minoritarias han tomado como suyas en el esfuerzo de hallar espacios para su diferencia y su creatividad, han sido encasilladas desde los agenciamientos estatales y mediáticos como meras demandas de poder adquisitivo y de participación en el sistema; es decir han sido cooptadas como demandas de "inclusión".
- 28 Son numerosos los ejemplos acerca de cómo la potencia vital de los movimientos sociales que han luchado por la autonomía de grupos sociales minoritarios, ha sido uno de los motores de transformaciones en las formas de reproducción del capital. Así también puede interpretarse la manera como fue asimilada la resistencia obrera de las primeras décadas del siglo XX para convertirla en la base nutricia sobre la cual se reactivaron los mercados y se amplió el consumo en las épocas de la crisis de demanda.¹⁵
- 29 Una vez más, detrás de las fuerzas de la vida que aparecen en los límites, que se la juegan en el margen para impedir que se detenga la creación del mundo de lo social, cabalgan las fuerzas de poderes aplastantes, que intentan convertir la diferencia en homologación e indiferenciación con el objeto de ampliar sus cimientos. Con esto, que no es para nada

sinónimo de democracia, se crea un laboratorio desde donde se perciben las señales que provienen de la sociedad y se plantean las nuevas fórmulas de cooptación que facilitan plegar y hacer ajustes en pro del mantenimiento del orden existente.

La destrucción del tejido social por la guerra en Colombia

- 30 Son circunstancias extremas las que se viven en Colombia y las que soportan de manera aguda los millones de colombianos que habitan las zonas de guerra abierta. Ha ido ganando terreno la tendencia a buscar en salidas de corte autoritario el remedio para el desmadre de la sociedad, para la violencia que se ha enquistado como recurso cotidiano en el trámite de las diferencias y que sólo parece admitir la homogeneidad, optando por la supresión de la pluralidad y el acallamiento de la voz del otro, de aquél que es irreductible al proyecto hegemónico o a todo proyecto con pretensiones de hegemonía.
- 31 ¿Qué queda de lo público cuando la guerra destroza las redes sociales y se desvanecen las formas de la democracia representativa, mediante las cuales la clase dirigente ha intentado tímidamente el consenso? ¿Qué puede suceder cuando el desgobierno civil abre paso a los estados de excepción: ese interregno del poder que pretende mostrar la capacidad del soberano para colocarse al borde de la paradoja de una legalidad, al mismo tiempo, dentro y fuera de la ley?
- 32 Mucho se habla de la ausencia de Estado, como una de las causas principales del rumbo que ha tomado el llamado conflicto armado en Colombia. Sin embargo, la realidad que se puede percibir en los territorios y las poblaciones de las llamadas zonas de guerra es que la gente vive en medio de un exceso de Estado, el cual cuadricula el territorio y somete a sus habitantes a un cruce de soberanías fundadas en los estados de excepción. La debilidad del Estado central, la suplen otras formas-Estado (guerrillas, paramilitares, autodefensas, delincuencia organizada) que se disputan la prerrogativa de ser quienes imponen su propia soberanía.
- 33 Desde allí, esas soberanías, en nombre del derecho o de la violencia revolucionaria o contrarrevolucionaria, ponen en juego su propia legitimidad, prescindiendo del discurso del respaldo popular e instaurando formas de arbitrariedad que nada tienen que ver con la democracia, el socialismo o con ideales o valores que puedan ser creídos por hombres y mujeres despojados de sus derechos, limitados en su locomoción, restringidos en su abastecimiento y sometidos a justicias expeditivas que sancionan, hasta la desmesura, una profesión de fe, un estilo de vida, una opción sexual, una infidelidad amorosa o un corte de cabello.
- 34 En Colombia se puede estar ingresando en la modalidad de acción de un Estado soberano cuyo ordenamiento jurídico entra progresiva, pero irremediabilmente, en una situación de latencia, a partir de la cual los límites del ordenamiento se hacen cada vez más difusos, dando paso a que mecanismos más regresivos sean los que se impongan sobre los prejuicios y discursos civilistas. Así, el ordenamiento jurídico se va reduciendo a las prerrogativas de normas excepcionales que derivan del derecho a la barbarie. La polarización inherente a la guerra ha llevado a que ante el énfasis en la expropiación de derechos de los ciudadanos, en aras de la seguridad del Estado, las otras formas-Estado respondan, desde la lógica binaria de los combatientes, con una profundización de las tales medidas excepcionales; toda vez que, el escalamiento de la confrontación no es

únicamente militar, sino de los comportamientos políticos extremos puestos en funcionamiento por todos los bandos.

- 35 La generalización del terror como arma de lucha de todos los ejércitos ha redefinido el campo de la violencia y penetrado todos los espacios de vida y confrontación. Tal como ha sido analizado por Pecaút (2001), la racionalidad de la guerra ya no se cimienta en el enfrentamiento directo de los ejércitos, sino en el ataque a las posibilidades de la vida como experiencia colectiva. Los actores parecen haber perdido la capacidad de ponerle límite a la guerra y sus estrategias se condensan en “*hacer de la violencia una práctica duradera e incluso ilimitada*”.¹⁶
- 36 El mundo binario de la guerra sólo deja espacio para ejercicios de reproducción del poder que, con discursos opuestos, recrean, una y otra vez las formas y los mecanismos de opresión de un grupo sobre la población entera. En el caso de estos para-Estados a la máquina de dominación en gestación se le ven las costuras; son formas burdas del discurso y de la acción en las cuales la idea gramsciana de que la forma-Estado de hegemonía debe estar constituida por “ *fuerza más consenso*”¹⁷ es abandonada a las urgencias de la confrontación armada. Se compite entonces con los demás bandos para hacer que los ciudadanos sean objeto de la guerra, la padezcan como la manera más eficaz de demostrar el poder acerado de la violencia organizada y de prohibir la acción colectiva por la vida.
- 37 El Estado legalmente constituido en Colombia, no obstante la pobreza y el autoritarismo que lo copan, aún mantiene una decisiva ventaja frente a estos proyectos para-estatales en ciernes; de todas maneras éste sigue intentando legitimar un discurso sobre la democracia y hacer experiencias microsociales engarzadas en las tesis de la participación y la representación. Todo esto amplificado y recreado por los medios de comunicación, en la medida en que se hace cada vez más consciente de que “*la síntesis política del espacio social es fijada en el espacio de la comunicación*”,¹⁸ y que es en éste, en el que debe centrar su operación para organizar y mantener la precaria hegemonía sobre la cual se afirma, a pesar de la crisis.
- 38 El laboratorio del Caguán, es cierto, tuvo algunos intentos de exhibir poses de diálogo, cuando entre los actores armados se pacto convidar a la sociedad civil a audiencias públicas y a mesas de discusión. Pero, aunque el objeto de este trabajo no es analizar los efectos de tales audiencias y mesas, por las cuales circularon un número significativo de personas y organizaciones anhelantes de la paz, se hace imposible soslayar el hecho de que tan masivo ejercicio retórico no tuvo su equivalente en un propósito de las formas-Estado, ni espacios para los pobladores de la zona, que significaran avances en la producción de nuevas representaciones sociales y subjetividades vitales. Las fuerzas prevaletentes hicieron todo lo posible por homogeneizar a los habitantes en torno de su lógica de poder autoritario y los sometieron a redes de dominio forzado, dejándoles únicamente el camino de la sobrevivencia.
- 39 El Caguán también podría ser entonces una zona límite para estudiar las formas en que se asoman las experiencias del campo (de concentración), desde distintos polos en Colombia, y para preguntar si ésta es una tendencia que se hace general para las distintas formas-Estado. Dentro de la más pura dialéctica amigo/enemigo, se construye al contrincante y se criminaliza no el ponerse del otro lado; sino, especialmente, el no estar íntegra e incondicionalmente filando con quien ejerce el poder. Por eso no hay cabida para los neutrales, los indiferentes o siquiera los “*tibios*”.¹⁹ Aquel que proclame o de muestras de ser diverso, quien con un gesto o un acto intente escapar de los enunciados dominantes y

no haga gala de su irrestricta solidaridad con el soberano, es proscrito, señalado como “*colaborador*” del enemigo y sometido a la acción de policía de una soberanía que prefiere asumir sin cortapisas su forma de verdugo, con sus opciones inapelables: la muerte o el destierro.

La pregunta por lo público

- 40 La pregunta por lo público, por el bien común, por lo colectivo, adquiere entonces nuevas dimensiones, pues si bien es necesario seguir recabando en el estudio de la guerra, es aún mucho más decisivo indagar acerca de la profundidad de la crisis de legitimidad que sacude las estructuras estatales y las distintas formas del poder dominante, así como las perspectivas reales de ese fenómeno en ascenso constituido por el desbordamiento de las enunciaciones sociales minoritarias.

Esto plantea transformar los modelos considerados consubstanciales a la definición de lo público y hacer seguimiento de las innovaciones comunitarias, desde las cuales las micro-sociedades desarrollan un poder ético frente a la confrontación armada.

- 41 La guerra está cerrando los espacios para la construcción de lo social y la polarización, que es inherente al conflicto armado, excluye las subjetividades que la resisten, desencadenando la dinámica de muerte y poder que la sustenta. Es en esas condiciones de extrema afectación de la población civil, cuando se han acumulado todos los miedos y se han deshecho las relaciones edificadas durante años, que resurge la ética como potencia de resistencia y se espera que emerjan expresiones locales que generen estrategias de reconstrucción del tejido social que permitan afrontar las convulsiones de la crisis, sin recurrir a la eliminación del otro.
- 42 Se rebasa, en esta perspectiva, la idea homogénea de comunidad y se empieza a hacer evidente que la composición de lo comunitario, no está dada sólo por los ciudadanos y las ciudadanas que imaginó la modernidad; sino, por múltiples subjetividades, grupos que ejercitan alianzas parciales y temporales para su reconocimiento identitario y demandas desconocidas que priorizan los afectos y ponen en juego el deseo y la resistencia como estilo de vida. Esto es, la diversidad en todo su despliegue. Hoy por hoy se vienen configurando versiones novedosas de lo grupal, en torno a las prácticas vivas de la subjetividad: grupos minoritarios en condiciones de lograr la confluencia de voces novedosas, desde la propia experiencia tejida en la memoria ancestral, están dando cabida a las motivaciones pertinentes del bienestar colectivo reenfocando la acción pública.
- 43 “*Lo que hoy está en juego es la vida*”, dice Foucault (1999),²⁰ y esto hace referencia a la necesidad de una nueva relación con la tierra, la siembra y la alimentación; a la configuración del paisaje multiplicando la biodiversidad y preservando el medio ambiente, en las ciudades y en los campos; a que los grupos-sujeto que van haciendo efectivo su poder constituyente, sean los responsables de su propio destino, en la medida en que se empeñen en la resistencia que propulsa la fuerza de la auto-creación, frente a la maquinaria de guerra y devastación que se vive.

Resistir: anudar el hilo de la vida

- 44 Ante la precariedad de los Estados y de las formas-Estado²¹ para ofrecer algo distinto a las modalidades cada vez más autoritarias de gobierno, las poblaciones afectadas por la guerra comienzan a buscar en la afirmación autónoma de la vida, la manera por excelencia de resistir.
- 45 En la base de esta búsqueda están los problemas planteados actualmente por la teoría y la práctica de la noviolencia, a las ciencias sociales y a la política, acerca del vínculo social, del papel integrador del Estado y de la potencialidad de las formas de encuentro social no-estatales en la reconstrucción de la convivencia. Problemas como, ¿hasta qué punto lo subordinado, lo siempre excluido o cooptado, puede ahora poner en juego la potencia procedente de su creatividad para propiciar rupturas del modelo dominante, para no depender de éste, para devenir en lugares de autonomía y emancipación?
- 46 Resistir implica desplegar una fuerza en detrimento de otras que intentan someterla y reducirla.²² Es hacer uso de la potencia propia para dificultar el ejercicio de poderes de dominación y, en cambio, producir el poder de la afirmación de la vida, construyendo interacciones positivas y pasiones gozosas que irradian calor y promueven el tejido afectivo de la sociedad. En el mundo de lo social esto se vive en el escenario de los encuentros entre seres humanos, caracterizados por ser diversos y estar mediados por instituciones y estructuras de poder. La fuerza de la resistencia no hay que buscarla, entonces, en la capacidad de oponerse, de ser-contra; ya que ésta se encuentra instalada en la misma potencia afirmativa de la vida²³.
- 47 En este sentido, construir tejido social significa fortalecer los lazos de confianza, las prácticas de solidaridad y hospitalidad ante el dolor y la muerte y dar lugar a nexos de calor, de afecto, que permitan el ritual, la escritura, el entusiasmo; en fin, las “*técnicas de sí*” necesarias para construir un territorio ético y estético que potencie la acción y la fuerza que concierne a lo vivo. Se trata de respaldar la búsqueda de alternativas humanas fundadas en la autonomía y la co-gestión de proyectos de vida para la convivencia; de la profundización de experiencias locales de construcción y fortalecimiento de tejido social que desde la noviolencia afirmen la vida y se constituyan en resistencia a la guerra.
- 48 Resistir significa entonces asumir una nueva actitud ante el poder. Y ello implica una gran movilidad y capacidad de transformación en el límite: primero, la resistencia está referida a la ausencia de centro, al movimiento flexible e impredecible del que resiste; y, segundo, *la resistencia es primera*, en la medida que las relaciones de poder tienden a preservar los estados de dominación, mientras que las resistencias “constituyen el otro término en las relaciones de poder”²⁴. Mientras resistir en la modernidad a menudo significaba una oposición dialéctica o estar en contra, hoy para las minorías puede ser más efectiva una postura oblicua o transversal. Las resistencias contemporáneas no tienen un lugar especial; pertenecen a una dimensión nómada, que escapa a las relaciones de poder. Las resistencias son líneas de fuga de esas relaciones de dominación propuestas por el poder constituido. Por tanto resistir es crear mundos nuevos en donde haya espacios inéditos para imaginarse formas de relación libres de poderes dominantes y ello plantea el ejercicio de la desobediencia a toda forma de poder despótico, así como la necesidad de crear las condiciones para dar alas al impulso vital que permite liberar el cuerpo, el deseo y el pensamiento.

¿Cómo resiste la multitud?

- 49 La multitud es la comprobación de la molecularidad de las singularidades y grupos de subjetividad. Esta microfísica social, que bulle en los márgenes del poder, es la advertencia de que es posible la emergencia de un flujo de resistencia y creatividad en capacidad de incidir en el espacio- tiempo que hoy tenemos, este mundo donde se está reduciendo la vida y disminuyendo su potencia.
- El poder coactivo que domina ha impuesto una lógica temporal, cronológica, funcional al modelo de desarrollo fundado en la eficiencia y el ideal de progreso de occidente. El mercado, el dinero y la guerra determinan los ritmos, la “productividad” y la “utilidad del trabajo”.
- 50 Como señala Agamben: “cada cultura es ante todo una determinada experiencia del tiempo y no es posible una nueva cultura sin una modificación de esa experiencia, por tanto la tarea original de una auténtica revolución ya no es simplemente “cambiar el mundo, sino también y sobre todo, “cambiar el tiempo”²⁵.
- 51 El aspecto más dinámico de la naturaleza es el tiempo. El tiempo es uno de los complejos pliegues en el cual se manifiesta la materia. Las nociones de tiempo y evolución en las que fundamos los procesos de producción y reproducción humana, han quedado atrapadas en la verdad cronológica constituida por el pensamiento moderno. Pero, el tiempo y la creatividad, están construidas en el interior de las cosas, “el tiempo es creación, el futuro no está”²⁶.
- 52 Pretendemos una idea del tiempo distinta de la concepción clásica aristotélica, del pasado, presente y futuro a lo largo de una línea recta, en la que el presente representa un punto que separa el pasado del futuro. Llegamos a un concepto del tiempo en que el pasado está ahí, el presente tiene una duración finita y el futuro todavía no está. El devenir es solamente una manifestación de lo que ya está presente.
- 53 La propuesta de la teoría del caos es buscar un puente entre los organismos vivos y los no vivos. A esa interfase se le conoce como “estructuras disipativas” y es una instrumento de gran utilidad tanto para entender la unidad del hombre y la naturaleza, en procura de un nuevo diálogo que devuelva el “reencantamiento” con la naturaleza, perdido por cuenta de la concepción mecanicista, como para aplicar a ese organismo vivo que es la sociedad
- 54 A un cierto nivel, como señala Prigogine, los organismos vivos puedan escapar a la entropía por medio de su capacidad de auto organizarse; en ellos puede surgir a partir del caos un orden elevado, que les permita escapar a la muerte final. Los sistemas vivos son sistemas abiertos, complejos de organización (estructuras disipativas). Estados que reflejan su interacción con el medio con el que estas estructuras intercambian energía mediante un flujo dinámico sin fin. Los cambios bruscos, las perturbaciones, permiten que emerja la novedad, incluso cuando la entropía parecería excluir tal posibilidad.
- La singularidad de una fluctuación, que se teja con otras fluctuaciones singulares puede volverse suficientemente potente para organizar todo el sistema en una nueva pauta, como sinónimo de creatividad.
- 55 Esta visión deja espacio para el comportamiento contingente de los organismos vivos y para plantearse la revolución en el tiempo, que propone Agamben. La naturaleza y la sociedad serían así concebidas como sistemas abiertos sensibles, que tiene el poder de relacionarse y de auto modificarse. Esto requiere deconstruir categorías como “proyecto”

y “desarrollo”, vinculadas en la modernidad al productivismo, a la eficiencia y una noción lineal de la flecha del tiempo que define el “progreso” de una sociedad.

- 56 El concepto de resistencia se deslinda también del concepto de “oposición” y de la tradición “sacrificial” heredada de la tradición judeo- cristiana. Esta dialéctica del dolor, la culpa y la venganza, ha sido funcional a la idea de una revolución como “toma del poder”, que se sirve una laxitud ética en cuanto la relación medios- fines. Así, cualquier violencia, cualquier estrategia es lícita para alcanzar la meta de colocar a la “oposición”, a los “dominados” en el lugar del poder del centro.
- 57 “Un abordaje necesario sobre la resistencia tiene que hacerse desde la vida, no desde la ley, tiene que vincular potencia y resistencia, tendría que preguntarse por el deseo, por como la resistencia puede quedar atrapada por las máquinas molares estatales y paraestatales, impidiendo el flujo molecular y de vida, y en este sentido, preguntarnos por la subjetividad.....la resistencia se convierte en un espacio fuerza y un tiempo fuerza a rescatar toda vez que el poder vivificador no ha tenido lugar como prueba de la diferencia y de la vida, la resistencia se ha reducido a una forma de poder, a un proceso o a una noción de libertad asimilada a la legislación y a la norma, a ese aparato jurídico que respalda la vigencia de los Estados-nación hoy”²⁷

La reconstrucción del vínculo social a partir de las singularidades

- 58 Por supuesto que puede haber una lectura muy escéptica de los procesos a los que asiste la sociedad colombiana, por cuanto en estos, como queda dicho, languidece lo público. Lo anterior se ha vuelto un problema esencial para el mundo de hoy, dado que la crisis del capitalismo no exime a la sociedad de dar lugar a estilos de relación que permitan que florezca la diversidad de la cual está constituida la vida. De ahí que lo público emerja ahora como potencia y que haya que buscar en los encuentros y proximidades más cotidianos de la sociedad un “lo público” que surja anunciando la fuerza de lo que está por venir. Allí debe hacerse presente la propuesta de la no violencia, contribuyendo a redefinir lo público desde lógicas de poder completamente alternas a esa dominación que primero lo subordinó y luego lo liquidó.
- 59 ¿Cómo es posible resistir en territorios donde los combates, las acciones de terror contra la población y el desplazamiento forzado, se suman a la miseria, la corrupción y la politiquería inmemorial? Mientras el Estado y los gigantes empresariales globales simplifican el mundo y reorganizan sus estrategias sociales en torno del único paradigma que parece seguir incólume: el mercado, y se colocan en el umbral de la completa deslegitimación; grupos sociales en movimiento inician la marcha de quienes, sin nunca contarse, han tenido la percepción de ser mayoría, de quienes no se conciben como fuerza de dominación, sino de defensa y afirmación de su propia diferencia.
- 60 Estos grupos sociales minoritarios conllevan la potencia para crear un nuevo mundo social; pero, para hacerla efectiva requieren de la fuga, de la puesta al margen de los enunciados del poder dominante. Si estos grupos consiguen escapar, así sea en forma fugaz, de manera imperceptible, de las normas de consumo; de las maneras de hacer política; de los hábitos de relación con el Estado, con el dinero o con el mercado; o de los diagramas de la guerra, estarían constituyendo nuevos agenciamientos colectivos²⁸ que re- fundarían lo público y recuperarían el sentido de la política.

- 61 Pero ello implicaría replantear la forma en que se relacionan los seres humanos y desde la cual se crea el vínculo social. El biopoder se ha ido enseñoreando sobre las relaciones vitales y las ha permeado con subjetividades ligadas al mercado, el dinero o la guerra. El veneno de la desconfianza abreva el lazo que une socialmente a los individuos; el Otro aparece enajenado: deja de ser la presencia que humaniza en su diferencia, para convertirse en una amenaza perenne. Así, la creación de un “Nosotros” sólo se realiza en figuras abstractas, inasibles, ajenas (los consumidores, los electores); las identidades pétreas, que se procuran hacen perder el sentido plural que hay en cada uno y olvidar que cada uno es muchos y que el Otro es también muchos mundos y devenires que hacen posible no un encuentro, sino múltiples encuentros.
- 62 Reconocer al otro es abrirse a ser afectado por su multiplicidad y disponerse a reconocerlo en la propia diferencia. Así, la construcción colectiva de los lugares, como nichos para la vida, se podrían imaginar como un hogar: espacio de puertas y ventanas franqueables por los que puedan fluir los devenires múltiples de esos Otros que hay en Mí y de los tantos Otros con los cuales se puede constituir un Nosotros ondulante, de muchos mundos, que se reconstituya permanentemente.
- 63 El relato de esa forma en que se ha constituido la diversidad es el mito fundante del vínculo social. Dicho mito original se ha ido encarnando, entrelazando con la palabra de los unos y los otros y recreando en la ritualidad que es donde comienzan a circular y a ser representados los valores sobre los que han de edificarse las nuevas relaciones entre las personas y los grupos: la hospitalidad, la comida, la organización del espacio, las maneras de amar y de codificar la proximidad con los otros, la organización de la producción, las manifestaciones de la espiritualidad y los ritos de paso como la muerte.
- 64 Es en esa compleja dimensión que puede darse el renacer de las solidaridades para cambiar el modo de vivir, enfrentar la crisis de sociedad que ha provocado el sistema y poblar de nuevos sentidos la escena pública. Se requiere de una mirada inédita respecto a la relación vital con la naturaleza y el entorno; una crítica del sistema de circulación y consumo centrado en el mercado; una revaloración de vínculos duraderos que como la amistad se tejan desde los afectos, trascendiendo el “*cuánto tienes, cuánto vales*”. En fin forjar los cimientos de una micropolítica alterna que rescate y reconstruya los territorios existenciales y los provea de autonomías reales.
- 65 El proceso de urbanización capitalista hace aún más complicados estos procesos pues diluye los territorios y convierte la mayor parte de las relaciones entre los seres humanos en encuentros casuales, apresurados, temporales e impersonales. Eso conlleva a que el vínculo social urbanizado (lo que no quiere decir que sea exclusivo de las ciudades) ya no se produzca en comunidades ancladas a territorios y a marcas establecidas por el peso de las tradiciones; sino, en torno de asociaciones transitorias y moleculares, las cuales se aproximan más a las imágenes nómadas y en perpetuo cambio que configuran multitudes fluctuantes: especies de multiplicidades agrupadas pasajeraamente en “*estructuras líquidas*”, como las denomina Delgado (1999).²⁹
- 66 La sociedad se sumerge en una condición física de molecularidad y disgregación que genera una sensación insoportable de impotencia; lo comunitario se transforma en un simple efecto óptico. Los seres humanos son reducidos a la calidad de miembros de una serie numérica,³⁰ móvil, anónima y amorfa, desde la cual los vínculos de vecindad, solidaridad y amistad, van siendo relevados por la búsqueda de redes difusas de apoyo o sobrevivencia ubicadas en espacios imprecisos. Es desde esta orfandad del ser humano

contemporáneo, desde la disolución de los social, que se revela ese ser que Agamben (1996)³¹ denomina el “*cualsea*”. En su concepto, “*el ser que viene*”, despojado de todos sus atributos particulares, de toda propiedad común a un concepto que lo haría perteneciente a éste o aquel conjunto, “*a [...] ésta o aquella clase (los rojos, los franceses o los musulmanes)*”, pero en quien se intensifica la singularidad. Una singularidad que ya no se refiere al individuo comprendido en una serie, sino a “*la singularidad en cuanto a singularidad cualsea*”.

- 67 En efecto, las viejas ideas acerca de las comunidades humanas, sobre su estratificación a partir de deseos y territorializaciones comunes, sobre su capacidad para hacer homogéneos algunos enunciados con los cuales nombrar la vida, hoy han eclosionado ante la irrupción de singularidades intensas; cuya comunicación no funciona por la vía de plasmar semejanzas, sino de conectar diferencias. En consecuencia, la tarea es dar a luz nuevas cualidades al tejido social, las comunidades y los movimientos sociales, de manera que refieran afectaciones, fundamentalmente, sobre la esencia de las formas o estilos de vida; es decir, en el terreno de la biopolítica, dejando de lado la afectación de aspectos puntuales como: sistemas de trabajo, espacios de lo público o representaciones políticas.
- 68 El cuerpo social no se concibe más como un ente homogéneo, a lo sumo se asume como un cuerpo fragmentado en clases sociales o estratos delimitados por fronteras identitarias relativamente claras. Ahora se trata de una multitud de fuerzas y poderes singulares: compuesta de “*fuerza de trabajo viviente*”, portadora de una actividad incansable, productora de subjetividades y deseos, repelente a territorializaciones y estructuraciones, y tendiente a conectarse como “*un virus que modula su forma para hallar en cada contexto un huésped adecuado*”.³²

El poder de la multitud

- 69 ¿Cómo se podría entonces hablar de un “*poder de la multitud*”, siendo ésta una entidad difusa, cuyo punto de unión por excelencia es la fuerza de la diferencia y la potencia que le asigna la producción de la vida en la diversidad? Para comprender este problema sería necesario apartarse de la concepción meramente estatal o militar del poder e inquirir cómo se podría nombrar el poder de aquéllos que, mirados desde la óptica y la teoría dominante, sólo son vistos como impotentes; además sería esencial dar luces sobre porqué dicho poder no implicaría una réplica conceptual de los poderes tradicionales. Algo importante de anotar es que una búsqueda como ésta, permitiría percibir la ficción y vulnerabilidad que constituyen a todos los poderes organizados, violentos y descomunales que pretenden erigirse sobre la vida misma. En otras palabras, facilitaría recavar en la paradójica impotencia de los poderosos.
- 70 El llamado “*socialismo real*” es un ejemplo, aún fresco, que puede ilustrar la reflexión foucaultiana en torno a que el problema del poder no radica tanto en quién lo toma, sino en cómo se ejerce; pues, no basta con “*tomarse*” el poder si los procesos de liberación no conducen a prácticas de libertad en todas las esferas de la vida. Aquí hay la necesidad de reconocer el profundo significado político que se desprende de las formas como hoy se recompone el lazo social. Este no tiene su principio —como proclamaron las teoría políticas y sociológicas de la modernidad— en un pacto social surgido de acuerdos racionales alrededor de un proyecto de sociedad, con una base axiológica, reglas y prohibiciones, sino en el impulso vital que proviene del afuera, es decir de la vida misma.

- 71 La noviolencia parte de una idea vitalista de la vida: la vida encarnada en la capacidad de resistir a la muerte. Y es en el ser humano mismo, en el cual hay que buscar el conjunto de las fuerzas y funciones que resisten, a la propia muerte del ser humano. “*No se sabe lo que puede el hombre, en tanto que está vivo, como conjunto de fuerzas que resisten*”.³³ Ahora bien, una fuerza siempre es afectada desde afuera por otras; pero, al mismo tiempo, tiene la posibilidad de afectar a las demás. Ese poder de afectar y ser afectado, abre las puertas a las recomposiciones de fuerzas y es el fundamento de las posibilidades reales de una reestructuración de lo público, si se habla de la vida social.
- 72 Por tanto, es de esas fuerzas moleculares del mundo social, que sólo existen en estado de agitación, de continua transformación gracias a la mezcla de sus compuestos y que van propiciando encuentros energéticos de todo tipo traducidos en la creatividad de la multitud, que surgen los nexos de mutua afectación entre individuos, subjetividades y grupos. Así se va hilvanando, puntada a puntada, el tejido social que se convierte en el lugar de intercambio y negociación de lenguajes, flujos corporales y expresiones estéticas. Una tupida maraña de signos y símbolos, rituales y mitos, sensaciones y miradas, potencia y deseo entra en contacto, juntándose y repeliéndose hasta convertirse en el magma generador de una potencia inesperada de la vida.
- 73 El tejido social que se incuba en la multitud es, en principio, inorgánico. Cabalgando sobre él, los poderes dominantes lo atraviesan con sus subjetividades y enunciaciones en procura de poner límites a su natural anomia, intentando llenar con sus significados una corporeidad que es mera potencia y dinamismo permanente.

Democracia, comunidad y noviolencia

- 74 En este punto es pertinente traer la visión de la física de la sociedad que caracteriza al pensamiento de Baruch Spinoza, ese portentoso crítico de los albores de la modernidad, que en su obra se opone a los fundamentos absolutos en los cuales se cimienta el ser individual y el contrato social. Para Spinoza (1993) lo que se da “*es una mecánica de las pulsiones individuales y una dinámica de las relaciones asociativas cuya característica es la de no cerrarse nunca absolutamente, la de proceder más bien por dislocaciones ontológicas*”.³⁴ Es decir, que la búsqueda de la utilidad común —que conduce a la asociatividad— no sería un mero acto racional que derivaría en la cesión voluntaria de la potencia de la multitud a un soberano enajenante; ni mucho menos, como lo pensaba Hobbes desde su organicismo y jusnaturalismo, el paso de un estado de antagonismo a un estado artificial y pacífico constituido por el contrato.
- 75 El paso de la individualidad a la comunidad sería más bien un proceso constitutivo, fundado en la imaginación y la creatividad, que no implicaría necesariamente estar codificado en la lógica de transferencia de potencia o cesión de derecho. El Estado, desde esta acepción, no podría ser un ente ficticio que se impusiera sobre la sociedad argumentando ostentar el poder y el pleno derecho de controlar su existencia.
- 76 Por el contrario, la democracia se concebiría como la paradoja del poder absoluto de la multitud, “*la unión de todos los hombres que tienen pleno derecho a todo lo que está en su poder. Todo pacto puede observarse siempre de buena fe, a condición de que cada uno transfiera todo su poder a la sociedad [...] de donde se deduce que la suma potestad no está sujeta a ley alguna [...] Nadie, de hecho podrá nunca transferir a otros su poder, ni por consiguiente, su propio derecho,*

hasta el punto de dejar de ser hombre; y mucho menos se le concederá jamás un poder tan absoluto que pueda hacer lo que le venga en gana.”³⁵

- 77 Dado lo anterior, los seres humanos se encontrarían ante una dimensión de la política y de la composición de la sociedad política que ha sido bastante opacada por la modernidad; en la medida en que no sería el poder absoluto del soberano estatal el que definiría la asociación de los seres humanos, sino la organización de la potencia de los miembros de la comunidad. Lo colectivo y lo público real se constituirían permanentemente por la resistencia activa: resistencia que en muchas ocasiones tomaría la forma de contrapoderes o de poderes autónomos en el ámbito de la micro política.
- 78 La multitud se identificaría, a su vez, con el sujeto colectivo, cuyo dinamismo sería al mismo tiempo productivo y constitutivo. Dinamismo que permitiría ese paso del poder a la potencia y que haría que la constitución política de la multitud fuese siempre, de un modo u otro, una física de oposición a todo poder centralizado.
- 79 Lo dicho supone, entonces, una especie de puesta en escena de una sociedad devenida pura potencialidad y disponibilidad anómica a hacer cualquier cosa. Ahí terminan las certidumbres sobre el comportamiento social, las fronteras rígidas de lo colectivo, los absolutos acerca de la comunidad; y, por supuesto, se replantea el problema del contrato social como poder y voluntad de todos y no como esa etérea “*voluntad general*”. La soberanía irrumpe entonces como resistencia, como desarrollo y organización del derecho de la multitud, que es el derecho de la diferencia de la cual está hecha. Se da un mundo desdibujado y desvanecido, pero pleno de posibilidades puras que se abren radicalmente a prácticas de libertad.

Tejido social, afectividad y biopoder

- 80 La idea de tejido social está asociada con la de afectividad, y por supuesto con categorías como deseo, vida y resistencia. Los afectos se mueven en un circuito de producción de subjetividades colectivas en donde se construyen los valores, las cosmovisiones y los estilos de vida. La afectividad (la capacidad de afectar y ser afectado) está en la base de la generación de redes de calor como la amistad y la familia y, en general, de la decisiva edificación de la socialidad.
- 81 Las subjetividades dominantes en el capitalismo han atravesado la afectividad y han hecho del “*trabajo afectivo*” una de las más importantes formas de “*trabajo inmaterial*” del proceso de valorización capitalista ligado a la economía del sector terciario o de servicios de escala global.³⁶ El problema es cómo la afectividad y el trabajo de producción de tejido social pueden inscribirse en un devenir minoritario y ser portadores de una potencia autónoma de resistencia.
- 82 En los procesos de constitución de redes que resisten a la guerra en Colombia se encuentra un escenario complejo; desde el cual, las formas de relación y de organización que emergen, llámense: “*comunitarias*”, “*asociativas*”, “*grupales*” o cualquier otra modalidad, se debaten entre las enunciaciones dominantes del mercado, el capital y el Estado (que dibujan permanentemente su proyecto de identidad, de felicidad, de verdad, de encuentro), y las opciones éticas ligadas al cuidado de sí y al cuidado de los otros (que procuran fundarse en las singularidades y liberar las fuerzas de la vida en el encuentro colectivo).

- 83 Se encuentran, por ejemplo, comunidades rurales y de minorías étnicas, que intentan conservar tradiciones asociativas impregnadas de identidades que evocan un modo de vida característico de las primeras fases del capitalismo, e incluso, anteriores a éste; pero, que al no lograr resistir exitosamente los determinantes del mercado, poco a poco se ven subordinadas por su disciplinamiento productivo, sus relaciones laborales, sus requerimientos técnicos y su subjetividad del consumo. Tal es el caso de las economías campesinas dedicadas a cultivar hortalizas, frutas o tubérculos; las cuales mantienen una importante porción de su producción destinada al autoconsumo sin responder automáticamente a las señales del mercado vía precios y racionalidad de la tasa de ganancia, como lo hacen las economías modernas dedicadas a los cultivos temporales o al café comercial. Economías que se ven permanentemente presionadas por las exigencias de calidad, normas técnicas, precios y presentación de los productos.
- 84 Así mismo, en muchas de esas comunidades resurgen las prácticas de trabajo colectivo de “brazos prestados” o compartidos para la realización de las faenas agrícolas comunes y suplir la debilidad de la oferta de mano de obra; el compartir experiencias y saberes; el constituir huertas de uso común en materia de hierbas medicinales o equipos (cortadoras o trapiches) dispuestos para varias unidades de producción. Todo ello dentro de una resignificación del trabajo que garantice la seguridad y la soberanía alimentaria fundamentadas en granjas autosuficientes que crean circuitos productivos por fuera del control despótico del mercado, planteándose como meta el autosostenimiento.
- 85 Todo esto implica una alta dosis de trabajo afectivo que liga estas experiencias con lo esencial de la posmodernización del sistema productivo. En efecto, para estas experiencias, el cálido contacto humano lleno de solidaridad y de sueños comunes reemplaza el frío dictamen de la relación costo-beneficio al erigirse en el elemento unificador de las propuestas que llaman a resistir en medio de la adversidad. El cuidado de los otros se convierte en una expresión de la búsqueda del ético cuidado de sí mismo que se realiza en la proximidad de las jornadas de trabajo en común, en las que aparte de los productos materiales que garantizan la subsistencia resurgen: la amistad, la vecindad, la sensación de estar con otros y el goce; además, se atenúan las pasiones tristes y la impotencia ante la calamidad que significa la precaria y triste vida que ofrecen la guerra, la inequidad y la pobreza.
- 86 El contacto y la comunicación con otros seres humanos, librados de la manipulación de los afectos que propone el capital, desde el éter de los medios de comunicación y, en general, de la industria de bienes culturales y áreas productivas con un alto componente de trabajo inmaterial como: la salud, la atención de los viejos y de los niños, la industria del embellecimiento, la educación, etc., posibilitan la presencia real del otro. Como lo plantea Hardt, el cuidado de otros produce sensaciones de satisfacción y bienestar que atraviesan los cuerpos y generan productos que se ubican en la dimensión de lo inmaterial. “Lo que el trabajo afectivo produce son redes sociales, manifestaciones de la comunidad, biopoder”;³⁷ una comunicación humana enriquecida por las ideas de solidaridad y de resistencia a la depredación; una interacción humana compleja y no cosificada por las relaciones económicas que plantea el mercado.
- 87 Las teorías contemporáneas del desarrollo recogen este potencial del trabajo afectivo y de construcción de tejido social en la categoría “*capital social*” procurando cooptar las redes de cultura y afectividad que construye lo social, en medio de la producción de subjetividad, para colocarlas al servicio de las formas dominantes de producción económica y proyectarlas como la base de la pétreo institucionalización de las

organizaciones y de la relegitimación del Estado. De esta manera, el poder dominante se nutre de la potencia de la vida social.

El tejido social como fuerza creadora

- 88 ¿Cómo pueden los seres humanos ponerse de acuerdo sobre proyectos comunes respetando a la vez la singularidad de las posturas individuales? ¿Cómo provocar la reconstrucción de un diálogo colectivo capaz de producir prácticas innovadoras? Es necesario promover una nueva ética de la diferencia basada en los deseos de las personas y en ese inmenso coro de voces disímiles que huyen de la eliminación y se resisten a que la única alternativa de vida política contemporánea sea el modelo del campo de concentración aupado por la guerra y el único porvenir del ciudadano la condición de exiliado.
- 89 La vida, en sí misma, es la resistencia. Aún después de haber sido agredida, de pretender ser borrada de un plumazo por la soberbia de la muerte, persiste y se enuncia radicalmente en la multiplicación de la diferencia. La noviolencia es uno de los caminos para afirmar la vida, reconstruir la convivencia, abrir nuevos caminos a lo público y potenciar la resistencia. La construcción de lo público, entendida como intervención sobre las poblaciones, se puede concebir también por fuera del Estado y todas las lógicas que pretenden reemplazar sus formas de dominación. Y en esa nueva forma de fundación de lo público radica el poder de la sociedad para reconstituirse a sí misma y para replantear las relaciones con ese Estado que no podrá ser una fuerza útil a la sociedad, mientras no sea parte orgánica de la vida misma. La pregunta parece ser, si puede ser la vida y su persistencia en enlazarse en lo social, en tejer comunidad nueva, el fundamento de la reconstitución de lo público.

NOTAS

- *. Ponencia presentada al Foro Social Mundial Temático, Cartagena de Indias, Junio 20 del 2003
1. Este escrito recoge apartes de los textos “Cartografías de un mundo por venir” y “La construcción de lo público desde la potencia del tejido social”, elaborados por el autor y que están en proceso de publicación, el primero como parte de un libro sobre “El poder de la fragilidad” (“Aquí estoy país”. Movimiento colombiano por la noviolencia”) y el segundo como un capítulo del libro “Tramas de resistencia” del Instituto de Derechos Humanos de la Esap.
 2. Marx, K. *El capital*. Libro II. Fondo de cultura económica. México. 1968.
 3. Esta visión es ampliamente analizada por Baruch Spinoza (Ética. Aguilar. 1961). Ver al respecto Negri, Toni: *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*. Antrhopos. Barcelona. 1993.
 4. Deleuze, G. “Spinoza. Filosofía práctica”. Op.cit.
 5. Foucault, M. *Las mallas del poder*. En: Estética, ética y hermenéutica. Paidós. Barcelona. 1999.
 6. “El hombre que se alza carece finalmente de explicación; hace falta un desgarramiento que interrumpa el hilo de la historia, y sus largas cadenas de razones, para que un hombre pueda “realmente” preferir el

riesgo de la muerte a la certeza de tener que obedecer”. Foucault, Michel. *¿Es inútil sublevarse?* En: Estética, ética y hermenéutica. Paidós. Barcelona. 1999.

7. Foucault señala al respecto: “El mecanismo teórico a partir del cual se efectuó la crítica de la institución monárquica [...] fue el instrumento del derecho, que había sido establecido por la propia monarquía. En otros términos, Occidente no tuvo nunca otro sistema de representación, de formulación y de análisis del poder que el del derecho, el sistema de la ley. Y creo que por eso, a fin de cuentas, no hemos tenido hasta hace bien poco otras posibilidades de analizar el poder que el de utilizar estas nociones elementales, fundamentales, etc., que son las de la ley, la regla, el soberano, la delegación del poder, etc. Creo que ahora debemos desembarazarnos de esa concepción jurídica del poder, de esa concepción del poder a partir de la ley y el soberano, a partir de la regla y la prohibición, si queremos proceder a un análisis no ya de la representación del poder sino del funcionamiento real del poder”.

Foucault, M. *Las mallas del poder*. En: Estética, ética y hermenéutica. Paidós. Barcelona. 1999.

8. Agamben, G. *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Pretextos. Valencia. 2001.

9. Spinoza, B. “Ética”. Citado por Deleuze, G en “Spinoza, Filosofía práctica”. Op. Cit.

10. El concepto de biopolítica fue desarrollado por Foucault quien entendía por este término “la forma en que, a partir del siglo XVIII, se han intentado racionalizar los problemas que plantean a la práctica gubernamental fenómenos propios de un conjunto de seres vivos constituidos como población, salud, higiene, natalidad, longevidad, razas, etc.” Esta concepción analiza el paso de la tecnología gubernamental basada en la “razón de Estado” a la “razón gubernamental” del liberalismo que se refiere a “esos tipos de racionalidad que actúan en los procedimientos por medio de los cuales se dirige la conducta de los hombres, a través de una administración estatal”, esto es “la manera en que los problemas específicos de la vida y de la población han sido planteados en el seno de una tecnología de gobierno que, sin haber sido ni mucho menos siempre liberal, nunca ha dejado de estar obsesionada [...] por la cuestión del liberalismo” Se refiere aquí también a las propuestas del neoliberalismo norteamericano que pretende “extender la racionalidad del mercado, los esquemas de análisis que este propone y los criterios de decisión que sugiere a campos no exclusiva ni primariamente económicos, como la familia, la natalidad, la delincuencia y la política penal.” Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. En: Estética, ética y hermenéutica. Paidós. Barcelona. 1999. [Página?](#)

11. Agamben, G. *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Pretextos. Valencia. 2001. Op.Cit..

12. Ver al respecto: Negri, T & Hardt, M. *Imperio*. Ediciones desde abajo. Bogotá. 2001.

13. Castoriadis, C. *El descabro de occidente*. En: Revista Archipiélago. No: 9. Madrid. 1992.

14. Para Chomsky, por ejemplo, la oligarquía es la esencia de la democracia, y el poder mediático para la construcción de los consensos ha de expresarse en la capacidad de persuasión que tengan para llevar a las masas hacia determinados objetivos y programas mediante mecanismo estatales. “De acuerdo con las concepciones imperantes en los Estados Unidos, no supone un daño a la democracia el que un pequeño número de corporaciones controle el sistema de información: de hecho eso es la esencia de la democracia.” Chomsky, N. *La ilusión necesaria*. Revista Archipiélago. No: 9. Madrid. 1992.

15. “Las irracionalidades de la organización capitalista de la producción han sido corregidas, más o menos, mediante la resistencia permanente de los trabajadores.” Castoriadis, C. *El descabro de occidente*. En Revista Archipiélago. No: 9. Madrid. 1992.

16. Pecaút, D. *Guerra contra la sociedad* Planeta. Bogotá. 2001.

17. “En la política, el error sucede por una torpe comprensión de lo que es el Estado (en su significado integral: dictadura más hegemonía [...]) El Estado es igual a la sociedad política más la sociedad civil; es decir a la hegemonía reforzada por la coerción [...]) El Estado es todo el complejo de actividades prácticas y teóricas con que la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino que consigue el consentimiento activo de los gobernados.” Gramsci, A.. *La política y el Estado moderno*. Península. Barcelona. 1971.

18. Negri & Hardt en relación con la importancia de las industrias de la comunicación señalan: “No sólo organizan la producción en una nueva escala e imponen una nueva estructura adecuada al espacio global, sino que también hacen inmanente su justificación. El poder, mientras produce, organiza; mientras

organiza, habla y se expresa a sí mismo como autoridad. El lenguaje, mientras comunica, produce mercancías, pero sobre todo crea subjetividades, las pone en relación y las ordena.” Negri, Toni & Hardt, Michael. *Imperio*. Ediciones desde abajo. Bogotá. 2001. Página.

19. En reciente entrevista los diplomáticos de las Farc: Olga Lucía Marín y Marco León Calarcá, al ser interrogados sobre la extensión del conflicto a las universidades, respondieron: “Si un educador universitario o de otro nivel, fomenta el paramilitarismo, hace parte de las agresiones contra el pueblo colombiano del cual se declara enemigo y participa en acciones de guerra, necesariamente se convierte en objetivo militar, pero no por ser profesor sino por su participación en la guerra, es él el que escoge la guerra como camino y nosotros sólo ejercemos nuestro derecho a la defensa”. Más adelante agregan: “Cuando se desarrolla una guerra por la liberación nacional, cuando la lucha es por los intereses de las mayorías nacionales, no se conciben los llamados territorios de paz, porque estos son invento de la clase dominante, para intentar impedir el desarrollo de la lucha para que las cosas no cambien y por tanto ellos no perder sus privilegios que mantienen a sangre y fuego desde siempre”.

Anncol. *Las Farc-ep y la universidad pública en Colombia*. En: Revista resistencia. Internet. Noviembre de 2002.

20. Foucault, M. “Diálogo sobre el poder” en “Estética, ética...” Op.cit

21. En este texto se asume la relación y la diferencia entre “Estado” y “forma-Estado” en una doble dimensión. De un lado, como la señala Foucault: “El poder político no consiste únicamente en las grandes formas institucionales del Estado, en lo que llamamos “aparato de Estado”. El poder no opera en un sólo lugar sino en lugares múltiples”.

Foucault, M. *Diálogo sobre el poder*. Op.cit.

De otro lado, se llamará “formas-Estado” a aquellas estructuras que planteándose en contra del Estado legalmente constituido, aspiran a reemplazarlo y organizar el ejercicio de sus poderes a la manera de “Estados”, o “para-Estados”, y nunca como “contra-Estados”.

22. “Resistencia: elemento que se intercala en un circuito para dificultar el paso de la corriente, o para hacer que esta se transforme en calor”. Real academia española. *Diccionario de la lengua española*. Espasa. Madrid. 1992.

23. En varios apartados de este texto se alude a las indagaciones hechas en el marco de la investigación “Observatorio de experiencias locales para la construcción de tejido social”, que fue dirigida por Oscar Useche para el Instituto de investigaciones de la Esap, durante el año 2002. Los resultados de este trabajo serán publicados en el libro “Tramas de resistencia”, en proceso de edición por esa entidad.

24. G. Deleuze. *Foucault*. Ed. Paidós. Barcelona, 1987

25. Giorgio Agamben. *Infancia e historia, destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2001. Pág. 131.

26. Prigogine. I. Op.cit

27. Useche O. Lopez M. Y otros. “Tramas de resistencia”, “Observatorio de experiencias locales de construcción de tejido social”. Esap. Instituto de Derechos Humanos. Bogotá. 2003. (En proceso de publicación)

28. El concepto de agenciamiento es “una noción más amplia que la de estructura, sistema, forma, proceso. Un agenciamiento comporta componentes heterogéneos sea del orden biológico, social, maquínico, gnoseológico, imaginario, etc.” Por su parte, lo “Colectivo no debe ser comprendido aquí solamente en el sentido de una agrupación social; el colectivo implica también la inclusión de diversas colecciones de objetos técnicos, de flujos materiales y energéticos, entidades in-corporales y de idealidades matemáticas, estéticas, etc.”

Guattari, F. *Cartografías del deseo* Ediciones La Marca. Buenos Aires. 1989.

29. Delgado, M.. *El animal público*. Anagrama. Barcelona. 1999.

30. A propósito de la categoría “serialidad” o “serie numérica” como condición del individuo urbano, ver: Sartre, J.P. *Crítica de la razón dialéctica*. Ediciones Era. Mexico, 1969.

31. Para un desarrollo del concepto del “cualsea” ver: Agamben, G. *La comunidad que viene*. Pre-Textos. Valencia. 1996.
32. La categoría “multitud” es acuñada por autores como Negri & Hardt, quienes se plantean “investigar cómo puede la multitud volverse un sujeto político” e indican que han surgido “las condiciones para la ciudadanía de la multitud”. Los autores en su texto: *Imperio* se extienden en la vitalidad de las expresiones actuales de este sujeto. “Cuando la multitud trabaja produce autónomamente y reproduce la totalidad del mundo de la vida [...] Trabajando, la multitud se reproduce a sí misma como singularidad [...] una singularidad que es una realidad producida por la cooperación, representada por la comunidad lingüística y desarrollada por los movimientos de hibridación [...] La multitud promueve mediante su trabajo las singularizaciones biopolíticas de grupos y conjuntos de humanidad, en todos y cada nodo de intercambio global.”
- Negri, T & Hardt, M. *Imperio*. Op. cit
33. Foucault, Michel. *Voluntad de saber. Historia de la sexualidad I*. Fondo de cultura económica. México. 1998. Página.
34. Negri, T. *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*. Anthropos. Barcelona. 1993.
35. Spinoza, B. *Tratado teológico-político*. Citado por Negri, Toni en: *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*. Anthropos. Barcelona. 1993..
36. Hardt, coautor de “Imperio”, sobre el trabajo afectivo dice: “es una de las manifestaciones de lo que denominaré “trabajo inmaterial” que ha adquirido una posición predominante respecto de otros tipos de trabajo dentro de la economía capitalista global. Afirmar que el capital ha incorporado y exalta el trabajo afectivo como una de las más rentables formas de trabajo productor de valor, no significa que este tipo de trabajo contaminado por su relación con el capitalismo no tenga ya un lugar en proyectos anticapitalistas.”
- Hardt, M. *Trabajo afectivo*. En: *Revista Nova et vetera*. Instituto de DD.HH-Esap. Bogotá No: 47. 2002. P. 34.
37. Idem. P. 39.

RESÚMENES

El autor realza esta opción de vida que han tomado poblaciones enteras cercadas por la violencia y el terror levantada por los poderes armados. Ahonda en el debate sobre la resistencia civil desde la perspectiva de la no violencia, y de la riqueza de las minorías invisibles en su acción social liberadora. Con ello se replantea el tema del poder y se promueve la autonomía, la afectividad y la reconstrucción del tejido social afirmativo de la vida como fuerza creadora.

L'auteur célèbre l'option de vie prise par des populations entières cernées par la violence et la terreur semées par les pouvoirs armés. Il explore le débat sur la résistance civile à partir de la perspective de la non-violence et de la richesse des minorités invisibles dans leur action sociale libératrice. A travers cela la thématique du pouvoir est repensée pour promouvoir l'autonomie, l'affectivité et la reconstruction du tissu social affirmatif de la vie en tant que force créatrice.

The author emphasizes this option of life that has taken entire villages surrounded by violence and terror, raised by the armed powers. Then he deepens into the debate about civil resistance from the perspective of nonviolence, and about the quality of invisible minorities in their

liberating social action. With this is raised again the issue of power and the promotion of autonomy, affective and affirmative social reconstruction of life as the creative force.

ÍNDICE

Palabras claves: violencia, poderes armados, no-violencia, resistencia civil, tejido social

Mots-clés: violence, pouvoirs armés, non-violence, résistance civile, tissu social

Keywords: armed power, nonviolence, civil disobedience, social fabric

AUTOR

ÓSCAR USECHE ALDANA

Economista y Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria. Profesor universitario. Investigador de los problemas del conflicto y de la paz. Animador e impulsor de un Movimiento Colombiano por la Noviolencia