



## (RE)PRODUCCIONES ESPACIALES DE LA VIOLENCIA Y ESPACIOS VIOLENTADOS EN LA MODERNIDAD CAPITALISTA

*Alán Ricardo Rodríguez Orozco<sup>1</sup>*

“Con qué facilidad en los poemas de antes hablábamos  
del polvo, la ceniza, el desastre y la muerte.  
Ahora que están aquí ya no hay palabras  
capaces de expresar qué significan  
el polvo, la ceniza, el desastre y la muerte”.

José Emilio Pacheco

### Resumen

El presente texto tiene por objeto el ofrecer una aproximación teórica —en diálogo con el discurso crítico de Marx— a la relación dinámica, metabólica y sistémica que existe entre la espacialidad y la violencia estructural de la modernidad capitalista. En tal línea de ideas, se ofrecen tanto una tipología de la violencia, que permite comprenderla en sus diversos despliegues de objetivación; cuanto una caracterización del espacio —rescatada del análisis que del mismo hiciera Henri Lefebvre— en la que se resaltan dos formas generales de (re)producción del mismo. Se rescata la idea de que el vínculo entre espacio y violencia no es fortuito, ni circunstancial, sino simbiótico.

**Palabras clave:** espacialidad, violencia, semiótica, modernidad, capitalismo.

### Abstract

The present text aims to offer a theoretical approach —in dialogue with Marx's critical discourse— to the dynamic, metabolic and systemic relationship that exists between spatiality

---

<sup>1</sup> Lic. en Relaciones Internacionales por la Universidad Nacional Autónoma de México. [ORCID/0000-0001-9067-6001](https://orcid.org/0000-0001-9067-6001). CONTACTO: [RICARDOROZCO@LIVE.COM.MX](mailto:RICARDOROZCO@LIVE.COM.MX)



and the structural violence of capitalist modernity. In this line of ideas, is offered a typology of violence which allows understanding it in its various displays of objectification; and also, is proposed a characterization of space —taken from Henri Lefebvre's analysis of space— in which two general forms of (re) production of it are highlighted. The text rescues the idea that the link between space and violence is not fortuitous or circumstantial, but symbiotic.

**Key words:** spatiality, violence, semiotics, modernity, capitalism.

### **La violencia de la modernidad y sus dimensiones objetiva y subjetiva**

La normalización de los efectos que tienen diversos estallidos de violencia alrededor del mundo, en las relaciones de socialidad cotidianas de los individuos y las comunidades que se encuentran inmersos en ellos, produce en los análisis que abordan fenómenos como las guerras en contra del terrorismo, en Oriente Próximo y África; y del narcotráfico internacional, en América; el que tiendan hacia una absoluta discriminación de la necesidad de comprender las dinámicas tan complejas que se desarrollan entre el hecho violento y el espacio social.

En términos genéricos, dicha omisión suele encontrar paliativos a modo, contruidos y articulados por medio de la observación de los eventos violentos como simples coyunturas que apenas *ocupan* algún espacio en lapsos de tiempo variables, pero marginales. Así, por ejemplo, la relación que se establece entre un cuerpo despojado de su vida y el espacio físico en el cual el cadáver se encuentra no trasciende de la explicación en la que los restos humanos figuran como objetos que, aunque representan una *anormalidad*, dentro de un marco de estabilidad, por la naturaleza misma del suceso éste redundan en lo *ocasional*.

Ello hace que la relación espacio-violencia sea observada de manera tal que cualquier posible concatenación entre uno y otra existe sólo en la medida y en el tiempo en que el producto físico de la violencia permanece expuesto a la vista del público; momento tras el cual (luego de retirar el cadáver) el vínculo también termina.

El problema de proceder de este modo, en la comprensión de hechos violentos concretos sucediendo en diversos espacios —dando por sentado que si existe alguna relación entre



ambos ésta ya se encuentra dada, como en los términos recién planteados— es, no obstante, que lejos de problematizar el análisis en cuestión, lo anula. Y es que en el fondo, dichas interpretaciones se encuentran cimentadas sobre una lógica en la que la violencia y los espacios en los que ésta se manifiesta se encuentran determinados por las carencias materiales de los sujetos que la experimentan, de tal suerte que todo lo reducen a una fórmula explicativa en la que a mayor riqueza material (individual y colectiva) menor es, en proporción, la violencia, sus causas y sus efectos; y viceversa, a mayores carencias, mayor número de eventos y más intensidad adquieren sus manifestaciones.

La cuestión es, sin embargo, que esta manera de aproximarse a la relación existente entre violencia y espacio social es apenas una exploración analítica de segundo orden, respecto de una comprensión aún más profunda y particular —tanto del carácter ontológico de ambos fenómenos cuanto del rol que desempeñan en los procesos de (re)producción de la socialidad humana— que responde en todo sentido, a una matriz gnoseológica por entero subordinada, *funcional*, a las necesidades de reciclamiento y permanencia de la vigencia de la modernidad capitalista en curso.

Esto introduce el imperativo de avanzar hacia una aprehensión de ambas nociones en la que éstas no sean (re)producidas como dimensiones de la experiencia humana independientes una de otra, con contactos tangenciales y superfluos que no representan, en estricto, una interacción que va más allá de la simple modificación cuantitativa de la riqueza material disponible. En otras palabras, exige pensarlas de manera tal que el *tema* no comience, transite y se agote, en primer lugar, en la determinación de la violencia por el recurso a la cuantificación del cúmulo de mercancías y del volumen de capital concentrado en un espacio como condición atenuante o potenciadora de los actos violentos; y en segundo, en la aceptación de aquella como un hecho esporádico que sólo llega a ocupar una cualidad física de la vida en sociedad apenas en carácter de eventualidad.

De aquí que la primera consideración que se requiere realizar para continuar con la problematización ya planteada sea la de caracterizar a la violencia como un fenómeno social



que en su ejercicio tiene por finalidad el anular<sup>2</sup> —en el sentido más amplio del término— al sujeto, en su totalidad o en alguna porción de su sujetividad, y cuyo despliegue se da en dos dimensiones: una *objetiva* y una *subjetiva*<sup>3</sup>.

Esta categorización no es, por supuesto, azarosa. Si se la desglosa en sus elementos constitutivos se tiene que:

- a) La violencia, lejos de ser condición *trascendental* o *sustancial*, es ejercicio y en cuanto tal, la manifestación de ésta, cuando el sujeto individual o comunitario la ejecuta y deviene en hecho, adquiere la forma y el sentido generales de la unidad sociohistórica concreta dentro de la cual se desenvuelve el propio sujeto.
- b) Por oposición a lo que acontece con el poder, el de la violencia no es un ejercicio que lleve a ésta a actuar sobre sí misma, esto es, sobre otro ejercicio de violencia, sino más bien, a hacerlo sobre el sujeto en cuanto *telos*. Pero no sólo, pues además, y también en contraste con los objetivos de aquel —tan variados como regular, atravesar, contener, resistir, enfrentar, desdoblarse, suprimir, etc., a otro poder—, la violencia tiene por finalidad anular a la sujetividad de la subjetividad en la cual se objetiva. Mientras que en todo ejercicio de poder el rasgo que lo define es que la única manera que éste

---

<sup>2</sup> Es importante hacer notar que esta conceptualización de la violencia sólo es válida si se la entiende como violencia *de* la modernidad, y no como violencia en general. La razón de esta precisión responde al hecho de que la violencia *de* la modernidad capitalista no es idéntica (ni si quiera similar) a las formas de violencia que, se sabe, eran ejercidas en cuerpos sociales existentes antes de la emergencia de aquella. Por lo anterior, debe comprenderse que las violencias *antemodernas* o *exteriores* a la modernidad capitalista, a diferencia de las que se ejercen en esta particular forma civilizatoria (surgida con la invención de la americanidad, a finales del siglo XV), tienen la particular propiedad de ser violencias fundantes de socialidad y de identidades concretas, cualitativamente diferenciadas. La violencia *de* la modernidad capitalista, por lo contrario, no funda socialidad en absoluto. Ello distingue a la primera como *violencia ontologizante* y a la segunda como *violencia no-óptica*. Un primer desarrollo teórico más acabado, preciso y sistemático sobre esta aproximación teórica en torno de la violencia se encuentra en el texto “Tesis sobre la violencia de la modernidad: ontología y semiótica”. Disponible en: [http://www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1581&catid=14](http://www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1581&catid=14)

<sup>3</sup> Esta caracterización es retomada de aquella que propone el filósofo esloveno Slavoj Žižek (2009), para quien la violencia se presenta bajo una expresión subjetiva, identificada como su forma más directamente visible (física); y dos tipos de violencia objetiva: una simbólica, que se encarna en el lenguaje, y una sistémica, consecuencia del funcionamiento de los aparatos políticos y productivos/consuntivos. Para los efectos del presente texto, lo sistémico es reemplazado por la noción de *estructural*, considerando a dicho cambio no como una simple sustitución de términos, sino como categorías que se corresponden con lecturas y caracterizaciones distintas de los fenómenos sociales.



tiene de objetivarse es por medio de su articulación con otros poderes que en su interacción, le ofrezcan a uno y otros, un campo —determinado y al mismo tiempo indefinido— de posibilidades praxiológicas sobre las cuales intervenir. En todo hecho violento, por lo contrario, el rasgo definitorio es la aniquilación del sujeto mismo, fuente primera y última de ese cúmulo de posibilidades.

- c) En su *despliegue objetivo*, todo ejercicio de violencia deriva, a su vez, en una expresión estructural, por un lado; y una simbólica, por el otro. En su tipo estructural, la violencia se despliega como una relación de coagulación de la politicidad de los sujetos. Es decir, se desdobra como el aniquilamiento de la potencialidad y la arbitrariedad del sujeto para dotarse de una multiplicidad de formas sociales e identitarias (individuales y colectivas), pues aquello que anula es el proceso orgánico de (re)producción social-natural de su socialidad. En su derivación simbólica, la violencia se desdobra en tres escalas de profundidad: i) la uni-versalidad de su lenguaje se *universaliza*<sup>4</sup> a sí misma para establecer una relación de colonización sobre la pluralidad de lenguajes y universos de sentido que discurren por fuera de su locus de enunciación; ii) su lenguaje coloniza ciertas palabras, conceptos y categorías al interior de su propio discursar que le suponen algún grado de resistencia, vaciándolos de su material epistémico y de su contenido político-alternativo;<sup>5</sup> iii) en la

---

<sup>4</sup> Es preciso insistir en que mientras las nociones de lo uni-versal y la uni-versalidad (o similares y derivados) hacen referencia al carácter particular de un discurso, evocan la idea de la totalidad. En esta línea de ideas, el discurso occidental, tomándolo como unidad, representa una uni-versalidad que busca constantemente su universalización, es decir, su validez absoluta por encima de cualquier otro discurso.

<sup>5</sup> Una de las reiteraciones más potentes dentro del pensamiento de Nietzsche es aquella referente al imperativo de oponerse a la tendencia —moderna— de privilegiar el nombre de las cosas por encima de las cosas mismas; esto es, de enfrentarse a la necesidad lógica de los saberes modernos de nombrar a la materialidad sin saber lo que esa materialidad es. Y es que si bien es cierto que en el nombrar también se crea, el redundar en el puro nombramiento no pasa de esfuerzo con pretensiones de hacer pasar por algo a la apariencia y al nombre de una cosa que, aunque siempre busca convertirse en *esencia*, apenas logra *actuar* como ella. Henri Lefebvre (1976b) recupera esta crítica realizada por Nietzsche y la problematiza hasta mostrar cómo, en la modernidad capitalista (Lefebvre no usa esta categoría, específicamente, pero se refiere al mismo proyecto civilizacional), el lenguaje lógico-matemático —imperante en la reflexión teórica del acontecer social, y no sólo en lo acotado de las ciencias físico-matemáticas— disocia al sujeto cada vez más de su realidad, envolviéndolo en una serie de tautologías en las que el imperativo que las conduce es el objetivo de llegar a la construcción de un discurso libre de contradicciones internas (en términos similares a los que se propuso Hegel); aunque ello signifique mantener la mayor de las contradicciones imaginables: la del *Logos* respecto de la praxis social.



dimensión semiótica de la actividad productiva/consuntiva material, la violencia simbólica se expresa por medio de un proceso de (re)productibilidad técnica de esa misma materialidad, que termina con la homogenización *significativa* de los productos producidos y consumidos<sup>6</sup>.

- d) En su *despliegue subjetivo*, la violencia es expresión física de su ejercicio, esto es: se presenta como una supuesta *anormalidad*, *perturbación* o *irrupción* frente a un fondo de pura *estabilidad* o *grado cero de violencia* —contrario a lo que ocurre con la deriva estructural de su dimensión objetiva, en donde esa *estabilidad*, esa *normalidad*, ese *grado cero* que sirve para indicar, por contraste, lo que representa una alteración, es justo, lo estructural.

Resaltar estos aspectos permite comprender que si bien un hecho violento —como una ejecución o un desmembramiento expuestos en el espacio público— es una manifestación física de violencia, el ejercicio de ésta no se agota ahí. Y es que aunque es cierto que en contextos en los que se presenta una saturación de eventos de violencia física estos son capaces de llevar al cuerpo social a un alto grado de aceptación y normalización de los mismos, también lo es que el carácter avasallante de la violencia *de* la modernidad se juega en niveles más primarios, originarios, del proceso de (re)producción orgánica de la socialidad.

---

<sup>6</sup> Es posible extrapolar la crítica que hace Walter Benjamin (2003), en sus tesis sobre la *Obra de Arte en la época de su reproductibilidad técnica*, a todo el proceso de (re)producción de la socialidad humana, tanto en lo que respecta al resto de los objetos que el sujeto produce/consume, cuanto en lo tocante a su propia humanidad, asediada por la posibilidad, ya fáctica, de ser desplazado en su sujetividad por lo que la informática denomina *Inteligencia Artificial*. En principio, el mundo de la vida, la totalidad de los objetos producidos y consumidos por el sujeto en el desarrollo de su socialidad, siempre han sido técnicamente reproducibles. La cuestión es, no obstante, que ya en el avance de la modernidad capitalista es la técnica la que conquista por sí y para sí misma un rol propio, independiente, en cierto sentido, en los procesos de (re)producción. Por ello, lo que se pone en juego en la (re)productibilidad técnica, tanto de los objetos cuanto de la sujetividad, es ese *aquí y ahora* que constituye su *autenticidad* —o, en términos más acordes a los del presente texto, su identidad. “La autenticidad de una cosa —señala Benjamin— es la quintaesencia de todo lo que en ella, a partir de su origen, puede ser traducido como tradición, desde su permanencia material hasta su carácter de testimonio histórico. Cuando se trata de la reproducción, cuando la primera se ha retirado del alcance de los receptores, también el segundo —el carácter de testimonio histórico— se tambalea, puesto que se basa en la primera” (p. 39-45). Esto, trasladado al análisis de la sujetividad, por supuesto, no debe implicar un intento de sustancialización del humano, sino de mostrar cómo la forma de su sujetividad también es aniquilada por la (re)productibilidad que pone en marcha la técnica bajo la lógica del capitalismo moderno.



En esos estratos de la praxis humana, los dos elementos que se ponen en juego son, primero, que la forma y el sentido sociales propios del proyecto de civilización moderno capitalista aniquilan a cualquier otra forma histórica y universo de sentido que no se (re)produzca bajo su lógica; y en segundo lugar, al interior de ella misma, la subsunción de las potencialidades del individuo para donar valores a su materialidad, sustituyéndolas por una racionalidad instrumental<sup>7</sup> y puramente *funcional* para el proceso de valorización del valor abstracto.

Es decir, que cuando cada posibilidad identitaria de una específica colectividad humana ha quedado reducida a la forma y el sentido civilizatorios de la modernidad capitalista en curso, el primer rasgo de la sujetividad que se pone en juego es el ejercicio de su libertad para devenir en una configuración identitaria surgida de una arbitrariedad y de una multiplicidad de opciones performativas potenciales. De manera que, despojando el sujeto social por el *sujeto abstracto* (Echeverría, 2011)<sup>8</sup>, de su práctica efectiva para otorgar consistencia a *lo real* por medio del hecho de la valoración como creación y afirmación de una particular, concreta e

---

<sup>7</sup> Es importante comprender a ambos conceptos (racionalidad e instrumental) como una unidad que, en los términos de la sociología de la religión, de Max Weber (de quien se rescata el uso que se emplea en el presente texto), designa a la específica manera occidental de dominación del mundo; aspecto cuya génesis encuentra Weber en la racionalidad religiosa. Lo particular del proceso de racionalización en/de la cultura occidental es, pues, que permite comprender *el sentido* del mundo de la vida como un mundo desencantado, fundamento, a su vez, de una organización económica de la vida bajo una lógica formal-instrumental. El hecho de que Weber (2012) identifique la génesis de este amplio y profundo proceso civilizatorio en la paulatina racionalización de las ideas religiosas permite comprender que, contrario las afirmaciones del sentido común dominante en la materia, cuando el mundo encantado comenzó a institucionalizarse (racionalizarse) en y a través de las instancias confesionales, estas dejaron de representar hechos creativos-valorativos (de acuerdo con la noción de Nietzsche), mostrando, así, una sustitución de lógicas de sentido. El ascetismo occidental, en esta línea de ideas, acabó eliminando toda la magia de la realidad colocando, en su lugar, un proceso inacabado, permanente, de acendramiento práctico-instrumental.

<sup>8</sup> Bolívar Echeverría (2011) denomina al capital como *sujeto abstracto* no con la pretensión de negar la sujetividad del sujeto social, de cosificarlo, negarlo o anularlo —como suele adjudicársele desde quienes se oponen a sus aportes teóricos, afirmando que el marxismo de Echeverría es dogmático, ortodoxo y rígido. Por lo contrario, esta denominación (que apenas es posible identificar en un par de artículos) responde a la necesidad de Echeverría de mostrar cómo el capitalismo moderno enajena al sujeto, lo subsume dentro de su lógica, desde el momento en que la (re)producción orgánica (en términos de Marx) de la socialidad es *colonizada* por el capital. Echeverría lo expresa así: “[...] el sujeto real y efectivo de esa historia moderna ha sido y sigue siendo el capital, el valor mercantil en proceso de autovalorizarse: la acumulación del capital. [...] El valor capitalista es pura sujetividad económica, un sujeto abstracto, ciego para la abigarrada consistencia cualitativa de la producción y el consumo de valores de uso, de la que él sin embargo depende para existir. Sólo en la medida en que toma cuerpo o encarna en una multiplicidad de empresas estatales concretas de acumulación, en estados dotados de una determinada mismidad o identidad, el valor capitalista se pone realmente en capacidad de subsumir y organizar la reproducción del valor de uso en torno a su valorización abstracta y de cumplir así con su propio destino” (p. 251-252).



irrepetible —pero siempre transitoria y evanescente— afirmación de voluntad de sentido<sup>9</sup>; arrojado a la desaparición de todo cuanto supone para él material nuclear de toda simbolización articuladora de significados; abandonado, pues, a la experimentación del *mundo desencantado* (Weber, 2014), a la tarea de *realizar* su existencia en términos de valorización (puramente abstracta), como (re)productibilidad técnica, *funcional*, de sí mismo y de cuanto crea; su existencia se reduce a pura unidimensionalidad ontológica (Marcuse, 1993), aceptando dicha condición como única e irrenunciable fatalidad sociohistórica para vivir su realidad.

Así, la tan temida *barbarie* contra la cual combate la racionalidad moderna se ve realizada como destrucción sistemática e ininterrumpida del propio sujeto, por medio de su subordinación a la voluntad del valor que se autovaloriza, y cuyo funcionamiento implica la contención de cualquier cambio cualitativo, tanto de la forma como del sentido, de la organización social vigente.

Ahora bien, si se comprende por un lado, que el proceso de (re)producción social está dado siempre, por esa unidad praxiológica del sujeto que lo compromete con su entorno a través de ciertos medios de producción y de consumo; y por el otro, que en el proyecto de civilización moderna capitalista esa organización y esa mediación están subsumidos a una lógica que lleva al Ser-humano a experimentar su vida como una realidad que, en medio de condiciones materiales que le aseguran el sometimiento indefinido de *la escasez originaria*, lo conduce a su propia autodestrucción. Así, se obtiene en principio, la consideración de que todo producto de la actividad humana - por causa de esa subsunción - ve desplazada su concreción, su

---

<sup>9</sup> Sobre el hecho de la valoración como creación, recuérdense los señalamientos que al respecto hace Nietzsche (2001), en los que afirma que el rasgo más propio y fundamental de la sujetidad del sujeto, y al mismo tiempo, el rasgo que determina la objetividad de cualquier objeto, se estructura en la capacidad del sujeto de *poner* valores en la materialidad que conforma su experiencia existencial; es decir, en el valor que es *donado* a un objeto en el mundo de la vida. El análisis que aquí se rescata es que la idea de juzgar al sujeto como creador de realidad sólo en la medida en que es, simultáneamente, creador de nombres y de verosimilitudes y, sobre todo, de valoraciones, no es un intento de tautología hueca, sino una profunda crítica a esa modernidad en la que el sujeto ya no es capaz, siquiera, de saberse, de asumirse, en una situación en la que la validez de ese proyecto civilizatorio en el cual se desarrolla no únicamente está edificado sobre una inversión de *valores* —en donde *lo malo* es *lo bueno*, y viceversa— sino que, además, esa inversión, el sentido del mundo fundado en ella, *se sostiene en el aire*, o mejor, en una valorización de valores abstractos, de valores que se autovalorizan.





dimensión cualitativa, por un segundo estrato de objetividad cuya vigencia es puramente cuantitativa - como condensación de fuerza productiva -, en virtud del mantenimiento de la forma mercantil, abstracta, de los objetos producidos/consumidos. Pero más aún, se entiende que el espacio, en tanto producto social, no escapa de esa lógica.

En efecto, el gran problema que resulta de observar al espacio bajo un estatus impreciso, en el que cuando no refiere a un *vacío natural* —cuya propiedad fundamental radica en el contener al fenómeno de lo social— remite a la idea de categoría al servicio de la clasificación de los hechos sensibles; se explica (y se debe) al hecho de que, en el capitalismo moderno, lo espacial no pasa de ser una más dentro de un inmenso cúmulo de mercancías.

Pero, por supuesto, el espacio social es un constructo mucho más complejo que eso. De entrada, la racionalidad inmanente de los espacios en sus procesos de (re)producción se determina en y por medio de la disposición de las series de actos cuya objetivación funda un orden y un funcionamiento que son más que la pura suma de los elementos en juego. La forma del espacio, así, es inseparable de su sentido; satisfaciendo unos sistemas de capacidades de producción y de necesidades de consumo particulares a través de ambos. El espacio no es apenas un producto más del conjunto de los mismos que la praxis del sujeto crea, más bien “envuelve a las cosas producidas y comprende sus relaciones en su coexistencia y simultaneidad: en su orden y/o desorden (relativos)” (Lefebvre, 2013: 129). Se eleva por encima de las otras cosas como un determinante y una determinación del sentido y la formalidad (globales) dadas a la totalidad (unidad) de las relaciones de socialidad en una colectividad.

De ahí que lo característico de éste no sean la estática, la desocupación y la pasividad, sino el dinamismo, la ocupación y la actividad, pues es en estos últimos rasgos que *lo espacial* permite que se desarrollen, mantengan y condensen ciertas actividades, al tiempo que excluye, suprime y rechaza otras tantas. De hecho, es esta reiteración - tanto positiva como negativa - de las relaciones que tienen lugar - o no - en un espacio social, lo que mantiene a éste en un estatus de permanente performance. Así, el espacio, un constructo nunca acabado, una cualidad humana en constante estructuración, contiene en sí su propia historicidad, misma que



da cuenta del movimiento (alteración, estabilidad, mutación, cristalización, ruptura, continuidad, etc.) de prácticas y de representaciones espaciales, además de espacios representados específicos; pero también, de los universos de atributos constitutivos de una estructura productiva/consuntiva particular.

Ahora bien, si cada sociedad demanda su espacio, si las cualidades diferenciadas de los espacios producidos por un sujeto son *reflejo* de aquellas presentes en la unidad sociohistórica, en el marco del capitalismo moderno, estos rasgos *elementales*, cualitativos, de las espacialidades socialmente construidas se encuentran atravesados por la racionalidad propia del fundamento del capital y por la necesidad de éste de sostener, ampliar, profundizar y acelerar los causes, los dispositivos, las estrategias, la circulación y la circularidad de su (re)producción y autovalorización.

## **La reproducción espacial de la violencia *de* la modernidad capitalista**

Los dos rasgos nucleares de la racionalidad que define al capitalismo moderno como tal, que hace de él la estructura que actualmente es, son: por un lado, que todos sus productos, capacidades de producción, necesidades de consumo, sus satisfactores, sus apropiaciones, sus instrumentalidades, se ven reducidos a su valorización como valores de cambio o cuantitativos; y por el otro, que la forma y los alcances de la estructura misma son planetarios (Wallerstein, 2011). En este sentido, toda obra de la socialidad creada dentro de los márgenes de aquella, emergen dominada/subsumida/colonizada en su concreitud por una “abstracción de sus reales desigualdades” (Marx, 2014 [1946]: 74). Así, se invierte la relación del sujeto con sus objetos - con los productos de la praxis humana presentándose ante las subjetividades en calidad de entidades que, pese a sus “sutilezas metafísicas” (p. 72), son aceptadas en su independencia y en su génesis autorreferenciada—, a la vez que se conviene en la (re)producción de la vida en sociedad apenas como base o soporte para la (re)producción de la valorización del valor, pese a que ello signifique experimentar la propia vida, vivirla, en contra de sí mismo.



El espacio social en consecuencia, es totalizado por el capitalismo moderno como un único espacio:

- a) Vacío: cuyo atributo inherente es que permite al sujeto social *llenarlo* con algún contenido por entero ajeno a la *naturaleza* de aquel;
- b) Abstracto: en tanto se percibe como elemento independiente de la praxis del sujeto; una suerte de *a priori* histórico que, sin embargo, no contiene en sí tiempo alguno;
- c) Instrumental: entendido como un contenedor destinado a sostener la plena circulación y circularidad del intercambio mercantil;
- d) Disciplinar: orientado hacia el disciplinamiento de las relaciones de socialidad; regulando sus causas y sus consecuencias, sus temporalidades, sus posibilidades de objetivación, etcétera.

En suma, bajo la lógica de la racionalidad que conduce al proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista, lo espacial es despojado de su carácter social para ser mantenido por las relaciones mercantiles en *status* de espacio no-político, toda vez que el mismo, lejos de hacer proliferar la politicidad de los sujetos individuales y comunitarios, la coagula y la sustituye por una existencia basada en la producción y el consumo - cada vez mayores - de mercancías.

La división y la organización espacio-temporal del trabajo, de conformidad con los requerimientos del capital para (re)afirmar y asegurar su permanente (re)producción es, por tanto, la representación más general de la primera dinámica que se ha propuesto para análisis en el presente texto; esto es, la de la (re)producción espacial de la violencia.

Ello, no sólo porque en sus escalas mayores se ponga en juego el uso geopolítico de los espacios para fundar y mantener relaciones de dominación y explotación, - del tipo de la colonización -, sino porque además - y éste es el contenido más profundo de esta dinámica -, desde un extremo a otro en la división y la organización capitalista de las capacidades de producción y las necesidades de consumo, se pone en juego el nivel estructural de la violencia *de* la modernidad capitalista.



En las escalas superiores aquello que se muestra más evidente es el uso instrumental del espacio en el ejercicio de la dominación política. Se consolidan espacialidades al servicio de las instituciones castrenses de los Estados-nacionales en la práctica bélica<sup>10</sup>; espacialidades bajo el control de otros aparatos represores del Estado-Nación para afirmarse como única, legítima y definitiva forma de organización de la vida política de los individuos y las colectividades; espacialidades empleadas por los grandes capitales<sup>11</sup> para estructurar las relaciones de producción y consumo favorables a su acumulación y concentración.

En las escalas menores, lo que se muestra es la desocupación del espacio de todo su material político. ¿En qué términos? Fuera del capitalismo (ya sea en los espacios anteriores a su emergencia o en aquellos que aún se encuentran aislados de su funcionamiento en la actualidad), el espacio social siempre está ocupado - más no *lleno* - por un contenido

---

<sup>10</sup> El caso de la guerra contra el narcotráfico en América (concretamente en países como México y Colombia) es representativo de esta dinámica. Y es que, derivado de dicho enfrentamiento, un sinfín de espacios sociales son ocupados tanto por los grupos armados del narcotráfico como por las instituciones castrenses del Estado, en donde lejos de representar una garantía de seguridad (una pretendida presencia del Estado) se ejerce un control político de la disidencia y la resistencia a las políticas públicas de turno. En su obra *Estado de emergencia: de la guerra de Calderón a la guerra de Peña Nieto*, Carlos Fazio (2016) hace un recuento minucioso de la manera en que la presencia del ejército mexicano en las calles y plazas del país, so pretexto de la guerra contra el narcotráfico, tuvo un efecto de disciplinamiento y control social y espacial, con particular énfasis en los sectores de la sociedad menos afines al proyecto gubernamental de turno y a la lógica neoliberal vigente.

<sup>11</sup> Ana Esther Ceceña ha sido incisiva en lo imperioso que es observar la manera en que las grandes corporaciones transnacionales constituyen lo que ella denomina “territorios archipiélagos”, concibiéndolos como escalas espaciales variables fundadas, instituidas, organizadas y administradas por la legalidad que sostiene a la lógica misma de funcionamiento de la corporación. En su análisis, Ceceña (2017) afirma que “el capitalismo del siglo XXI dio paso a una transición desde los territorios-nación hacia los territorios-archipiélago: Los territorios-nación se volvieron insuficientes. La figura territorial del capitalismo del siglo XXI surge, como serpiente que cambia la piel, de la construida durante el largo siglo XX. Con trazos que mantienen vigente el linaje forjado desde sus orígenes, el capitalismo del siglo XXI emerge potente y despiadado, rompiendo las barreras de la moralidad social, la institucionalidad y la territorialidad que él mismo había creado, para proponer nuevos modos de organización social y espacial. [...] La figura física de estos grandes emporios va paulatinamente despegándose de la de los territorios integrados, del territorio-nación. La forma territorial que se abre paso con el despliegue contemporáneo de estas corporaciones gigantes es la del archipiélago en crecimiento. El territorio-archipiélago, formado por islas dispersas extendidas por todo el planeta; sin requerir vínculos físicos de contigüidad pero integradas en virtud de la propiedad privada y el poder a través de hilos virtuales, tecnológicos, simbólicos y, lógicamente, de fuerza” (p. 42,44). Pero no sólo, pues, además, es a través de estas corporaciones y del uso que hacen del espacio que el capitalismo moderno de recicla constantemente. Ceceña (2016) lo expresa en los siguientes términos: “La expansión capitalista es costosa. Supone un arrasamiento perpetuo que se enfrenta a las historias milenarias de los territorios que pone en cuestión. Los proyectos capitalistas violentan las dinámicas locales, cambian los usos y costumbres, reacomodan o expulsan a las poblaciones humanas y dañan el medio ambiente deteriorando o cancelando las condiciones de vida de las poblaciones de fauna y flora locales, además de irrumpir en los entramados espirituales y de relación comunitaria” (p. 116).



simbólico, significativo (Lefebvre, 1976a). Ese contenido simbólico del espacio social es el elemento que permite la funcionalidad de éste, como una mediación en la cual se proyecta el resto de los acontecimientos semióticos y las valoraciones que dan cohesión y coherencia internas a la identidad de un sujeto comunitario – y a su mismidad individual –.

Piénsese por ejemplo, en aquellos espacios que en tanto *tótem*, en tanto cúmulo de objetos, de significaciones sobre las cuales se articulan *planos de expresión* y *planos de contenido* (Echeverría, 2010: 90-96) de una cierta especie, sobre y a partir de los cuales se designa la identidad de una comunidad, están cargados —ocupados— por una subcodificación del código cultural general del cuerpo social, sin la cual el espacio en cuestión, queda realmente vacío<sup>12</sup>.

En las dimensiones de *las formas elementales de la vida religiosa*,<sup>13</sup> lo anterior no sólo se observa en la variedad de valoraciones que las comunidades *antemodernas* desplegaban sobre la materialidad que las envolvía —siempre objetivándola en representaciones dísticas o en designaciones identitarias singulares y excluyentes—, sino también en la construcción de interdicciones espaciales (sagradas y profanas) en donde el *espacio totémico* es, precisamente,

---

<sup>12</sup> No debe perderse de vista que aunque un espacio sea despojado del contenido semiótico que las relaciones de socialidad fundan en él, el espacio, por sí mismo, siempre reflejará una determinada simbolización, un mensaje concreto. Un ejemplo de lo anterior lo ofrecen las reflexiones del filósofo francés Jean Baudrillard en torno a *La violencia del Mundo*. En esas notas, cavilando sobre los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001, Baudrillard menciona lo siguiente: “Y para empezar, ¿Por qué las *Twin Towers*? ¿Por qué dos torres en el *World Trade Center*? [...] El hecho de que haya dos significa el fin de toda referencia original. Si no hubiera más que una, el monopolio no estaría perfectamente encarnado, sólo la reiteración del signo pone verdaderamente fin a lo que designa. Hay una fascinación particular en esta reduplicación. Por más altas que sean, las dos torres no significan no obstante una suspensión de la verticalidad. Ellas no pertenecen a la misma raza de los demás rascacielos, ellas culminan en el exacto reflejo de la una en la otra. [...] La caída de las torres es el acontecimiento simbólico mayor. Imagínense que no se hubieran desmoronado o que sólo una se hubiera derrumbado: el efecto no habría sido el mismo. La prueba flagrante de la fragilidad de la potencia mundial no habría sido la misma”. En estas anotaciones de Baudrillard se hace notar que las torres, *espacios del capital*, destinados a la fragmentación de las relaciones de socialidad tanto al exterior como en su interior, para potenciar el ciclo del capital, siguen siendo, a pesar de ello, un símbolo: contienen en su arquitectura (en su desocupación de socialidad) una serie de significantes que incluso permanece en el momento de su destrucción (Baudrillard & Morín, 2003: 11-15).

<sup>13</sup> Emile Durkheim (1968), en su estudios sobre *Las formas elementales de la vida religiosa*, por ejemplo, da cuenta de la manera en que en esta específica dimensión de la socialidad humana la vida se organiza en torno de espacios que son considerados sagrados o profanos, situación que condiciona el tipo de personas que acceden a cada uno de ellos, pero también, los tipos de relaciones sociales que se deben desarrollar en cada cual, de conformidad con las interdicciones que les son propias.



el factor a partir del cual se articula toda la idea del rito y toda la simbología que lo estatuye como tal. De hecho, aún en el tiempo presente es posible observar esta ritualización (simbolización, en todo sentido) del espacio en las locaciones que se conservan para los usos que les corresponden: templos, confinamientos y cementerios dan cuenta de ello y de las representaciones simbólicas que colman y orientan las relaciones sociales que les son privativas. Y si bien es cierto que el avance secular de la modernidad capitalista tiende a desplazar, cada vez más, los roles tanto de esos espacios cuanto de las interdicciones en ellos fijadas en la organización de la vida comunitaria, unos y otras continúan anclando a su razón de ser, conjuntos más amplios de comportamientos individuales y colectivos afines a la naturaleza misma de su espacialidad.

En tal línea de ideas, por supuesto, como regla o principio general, es posible afirmar que, contrario a la situación imperante en los espacios-tiempos anteriores a la emergencia de la modernidad capitalista (o externos a ella), en donde la interacción de los individuos y las comunidades con su espacio inmediato era la principal fuente de determinación de los contenidos culturales, concretos, de la identidad de los mismos; hoy, en el seno de las sociedades industriales actuales, esa *situación de hecho*, dominante entre *los hombres del maíz, del trigo y del arroz* (Braudel, 1983)<sup>14</sup>, es permanente e ininterrumpidamente anulada tanto por los juegos de mediaciones que los flujos comerciales introducen en la cotidianidad cuanto por el condicionamiento que sobre ésta ejercen las referencias asidas al mercado mundial<sup>15</sup> y su cúmulo de mercancías (León, 2016).

---

<sup>14</sup> En referencia a la caracterización realizada por Fernand Braudel, a partir de la cual reflexionaba que la concreción de la identidad humana —con anterioridad a la emergencia de la modernidad y el capitalismo—, se organizaba en torno de hechos materiales capaces de aglutinar a seres individuales en formaciones comunitarias, como en su momento lo fueron la domesticación de cultivos como el arroz, el maíz y el trigo. Domesticación que, por supuesto, no sólo se centraba en el rol que adquiría un producto en la alimentación, sino que en la medida en que tal evento es demostrativo de la invención de una civilización material, pone en juego elementos que van desde el desarrollo de la técnica requerida para su cultivo hasta el establecimiento de los límites espaciales-temporales del cultivo y de la identidad comunitaria con la que se identifica al mismo.

<sup>15</sup> Efraín León (2016) lo expresa de la siguiente manera: "La verdad que encubre el planteamiento de que una cultura particular resulta de la interacción con su medio inmediato, sale a la luz cuando se reconoce que en el mundo capitalista esta posibilidad ha quedado anulada. Sin negar la influencia inmediata del entorno, desde hace 500 años, con la emergencia de la sociedad mercantil, las comunidades locales actúan conforme a determinaciones provenientes del mercado mundial capitalista. Determinaciones que en su mayoría provienen



La cuestión es, no obstante, que aunque en lo relativo a los espacios de la vida religiosa estos se presentan como casos excepcionales de la semiología espacial, habida cuenta de la saturación de simbolismos que exigen para afirmar su cohesión y su coherencia internas, el principio es extrapolable a otros ámbitos de la vida social. Después de todo, cualquier edificación (plazas, edificios, calles y calzadas, parques, etc.) de la antigüedad o contemporánea, es caracterizable por la manera en que conforma sus distintas espacialidades; rasgo representativo a su vez, del tipo de *coexistencia* imperante en las relaciones de convivencia de la unidad comunitaria.

Así pues, no únicamente el nombre de la edificación es demostrativo de las relaciones de clase y estamento, de género y sexualidad, de raza y etnia, de pertenencia religiosa, etc., que se proscriben o se reafirman en los espacios que le son privativos; el número y el tipo de elementos que se agrupan en su interior y en su rededor; la disposición de las estructuras que conforman el complejo, y de éste con su medio; la jerarquización y el uso de los espacios menores que constituyen a la espacialidad mayor; las representaciones plasmadas en su materialidad, etc., también lo son<sup>16</sup>.

Qué sujetos se encuentran en estos espacios; cuáles relaciones o interacciones son (re)afirmadas por encima de otras y cuáles son excluidas, suprimidas y rechazadas; bajo qué condiciones y en qué circunstancias se dan dichas (re)afirmaciones, rechazos, supresiones y exclusiones; qué disposición adoptan unos sujetos respecto de otros y de ciertos objetos; la frecuencia y el ritmo de los contactos humanos, etc., son todas, situaciones, eventos y fenómenos que se determinan por medio de la forma y el sentido que se imprime en un espacio. Los espacios *del* capital y los espacios *en* el capital, en este tenor, se diferencian entre sí por el sujeto que los (re)produce: *el sujeto abstracto*, al primero; el sujeto social, al

---

del exterior de la localidad. No es posible mantener la idea de producciones sociales como resultado único de la interacción de un grupo humano particular y su medio inmediato específico” (p. 26).

<sup>16</sup> La sociología de Norbert Elías ofrece múltiples ejemplificaciones de la problematización aquí referida. En particular, en su obra sobre *La sociedad cortesana*, Elías (2012) dedica un apartado al estudio de *las estructuras habitacionales como índice de estructuras sociales*, revelando que las relaciones de socialidad determinan a los espacios en los que se desarrollan y viceversa, que dichos espacios son determinantes de esas mismas relaciones.



segundo; pero también, por las consecuencias que unos y otros derivan en el comportamiento humano.

De aquí se desprende la consideración del espacio como una suerte de *conciencia, materializada-en-medio*, que organiza la conducta humana que se desdobra *en él* y que tiene por funciones la circulación y la circularidad de la socialidad. Y no es, que sea por puro *voluntarismo* de los individuos que establezcan relaciones de reciprocidad, de interdependencia y de compromiso entre sí, sino que las cualidades particulares del espacio en el cual se encuentran ejercen una determinación, propia de éste, única e irrepetible, que propicia (o no) la emergencia de tales dinámicas y que una vez fundadas, las mantiene unidas, en movimiento y vigentes.

Si la violencia estructural *de* la modernidad capitalista se juega en este campo espacial - y viceversa, si el ejercicio de la violencia estructural se da a través de la (re)producción y proliferación de tales especialidades -, se debe menos a las estrategias empleadas por el capital para valorizar un espacio dado que a la (re)producción de espacios destinados al ahondamiento de la individuación del sujeto, a la profundización y el (re)forzamiento del aislamiento de éste, respecto de sus pares y de sus mismidades comunitarias. Llegamos a la sustitución de las relaciones de socialidad aniquiladas por el consumo de valores de cambio – abstractos - como referentes identitarios y de contenidos culturales.

La expresión propia del ejercicio de la violencia estructural del capitalismo moderno se expresa en los procesos de (des)valorización y (re)valorización de las distintas espacialidades de una sociedad. Son gestionadas en calidad de puras mercancías, en virtud de la lógica que orienta el despojo, la destrucción y la reconstrucción con las que se opera la mercantilización del espacio. Ello es observable en los campos territoriales del espacio social - quizá los más distintivos de esta dinámica y de los rasgos característicos de la dimensión estructural de la violencia -, en donde el empuje constante del capital por *(re)generar, recuperar, intervenir*, etc., *espacios atrasados, tradicionales o viejos*, para actualizarlos y ajustarlos a sus necesidades de concentración y acumulación, encubre tanto su necesidad de destruir toda historia que no le suponga un *ethos* de afirmación militante de su existencia, cuanto el hecho





de que la historia de su vigencia, generada así por este movimiento de indefinida y permanente sustitución de lo viejo por lo nuevo, es la de su barbarie y la de la catástrofe única que arroja a sus pies, una a una, amontonándolas sin cesar, las ruinas de la Historia de la humanidad (Benjamin, 2008).

La cuestión es, no obstante, que pese a la conversión del espacio social en espacios *del* capital, pese a que la transmutación de aquel en simples mercancías ya supone, por entero, el despliegue de un ejercicio violento estructuralmente condicionado, no es allí en donde se encuentra la expresión más avasallante, el nervio más profundo de dicha violencia. Pero no porque estos espacios sean realmente *la mejor* manifestación de *espacialidades neutrales, democráticas, incluyentes, abarcadoras y plurales* - como se pretende venderlas desde el discurso político de la urbanización neoliberal del espacio público -, sino porque la aniquilación de la actividad política de los sujetos individuales y comunitarios, no requiere que la valorización del espacio social sea exigencia *a priori*.

Después de todo, aunque es cierto que los espacios *del* capital coagulan la actividad socializante, no lo es que su misma existencia se dé despojada de toda conflictividad y de todo uso político bajo el supuesto de que su pretendida neutralidad, ideológica y política, favorece la convergencia de la diversidad y la democratización de su uso colectivo. En primera instancia, porque la existencia de todo espacio *del* capital ya es, de suyo, muestra de un uso político particular de la espacialidad en *pos*, por un lado, de la despolitización de la *praxis* humana; y por el otro, de la *funcionalización* espacial como instrumento de producción, acumulación, concentración y circulación de plusvalor. Y enseguida, porque la desocupación de origen con la que el capital (re)produce sus espacios no impulsa ni el encuentro de la diversidad ni el goce democratizado del mismo, sino que, por lo contrario, al potenciar su repetición y homogenización (estandarización funcional) elimina el metabolismo y la organicidad *elemental* de la forma social del espacio, para sujetar la *praxis* de los sujetos al cumplimiento de *pautas-roles* predefinidas.

La puesta en juego más profunda del ejercicio de la violencia *de* la modernidad capitalista, en el plano de su concreción espacial particular, se da en la *renuncia*, que induce en el sujeto, a



toda realización auténticamente constitutiva de *lo político*, pues aquella sólo encuentra sus posibilidades de objetivación en la medida en que la *praxis* humana se ve atravesada por un espacio capaz de esterilizar los productos de su socialidad, de someter al conjunto de los múltiples valores de uso, que fundamentan la concreción identitaria del sujeto, a la coherencia interna del valor que se autovaloriza. Coherencia que no permite que lo que hay en el espacio de creación misma y de promesa de disfrute, se realice sin ser apenas un mero soporte para mantener la vigencia del ciclo de éste.

La inconsistencia *en y de* las interacciones que los sujetos despliegan en un espacio *del* capital, la imposibilidad de estos de asirse a ellas y de establecer compromisos por su intermediación. se debe a que la forma social del espacio es suspendida y sacrificada permanente e ininterrumpidamente, a la abstracción propia de las formas modernas capitalistas de experimentar la vida. En efecto, la caducidad de la vida, es constantemente reciclada y actualizada en una infinita e inmediata sucesión de formas artificiales de socialidad, resultantes de las necesidades *aleatorias* del intercambio mercantil.

Atendiendo a la idea de que toda sociedad, demanda de sí un tipo de espacio específico, en el capitalismo moderno lo que se observa es que para que su violencia inherente se mantenga activa - potenciando incesantemente la disolución de todo *lo sólido en el aire* -, uno y otra requieren de espacios en los que el ejercicio de ésta se dé de manera plena, en el esplendor de su avasallamiento. Dichas espacialidades deben servir, al mismo tiempo, de instrumentos por medio de los cuales la reproductibilidad de aquella, se amplíe y profundice.

Esto se debe al hecho de que si el espacio no proporciona a los sujetos individuales y comunitarios el medio para fundar y construir compromisos y relaciones de interdependencia y reciprocidad - por fuera del *azar* y los circuitos del contacto mercantil -, estos tienden al rechazo de *entes idénticos* a ellos, volviéndolos Otredades o, simplemente, objetos susceptibles de ser eliminados sin ninguna (supuesta) consecuencia sobre la propia humanidad y sus fundamentos. A mayor cantidad de espacios *del* capital mayor es el número de sujetos autorreferenciándose i) en su individualidad - edificada, a su vez, sobre el cúmulo de mercancías que les es posible consumir -; y ii) en su desarraigo de lo comunitario.



Por supuesto, en la fase actual del capitalismo moderno, estos espacios son los más prolíficos y también los que dominan en cuantía sobre sus variantes sociales, en virtud de ser las materialidades en las que se objetivan las cualidades de los procesos que sostienen la existencia de la modernidad capitalista; es decir, en virtud de su condición de materialidad en la que se proyectan y cristalizan la forma, el sentido y el movimiento de la sociedad histórica en su unidad y en sus condiciones de posibilidad.

Sin embargo, no son absolutos, pues adyacentes a ellos se encuentran varios cúmulos de espacialidades manteniendo un cierto grado de autonomía, o mejor, un relativo grado de *exterioridad*, respecto de la lógica que sostiene la marcha del proyecto civilizatorio del capitalismo moderno. Ya sea porque se (re)producen al interior de los espacios *del* capital — como consecuencia, por ejemplo, de un *ethos* o estrategia de supervivencia al *hecho capitalista*<sup>17</sup> que lo resiste saturándolo o superponiéndole un valor de uso que anule o suspenda, momentáneamente, su valorización abstracta—; o porque son espacios que el capital no mantiene integrados a sus circuitos —porque sus límites cuantitativos aún no los alcanzan o porque habiéndolos alcanzado los expulsó<sup>18</sup> de su interior por algún tiempo para

---

<sup>17</sup> Este es quizá (y de entre tantos) uno de los pasajes menos comprendidos sobre la lectura de Bolívar Echeverría (2000; 2010) de *El Capital*, y de la propuesta teórica en torno de la definición de la cultura que este filósofo elaboró. Pasaje incomprensido porque es en él en donde Echeverría expresó, con mayor potencia, la necesidad de reconocer que si bien el sujeto social jamás renuncia ni se le puede despojar de su subjetividad, esto es, de su condición de productor/consumidor de su propia realidad, es preciso reconocer que el sujeto abstracto (el capital) lo mantiene en una condición de subordinación (o en los términos del presente texto, en una condición de colonización); pero que a pesar de ello, y justo porque la subjetividad de individuos y comunidades es irrenunciable, ésta siempre se desenvuelve de conformidad con una estrategia específica de supervivencia a las contradicciones de aquel. Echeverría desdobló y profundizó en estas observaciones bajo su propuesta del cuádruple *ethos* de la modernidad. Y si bien es cierto que deja abierta la cuestión al preguntarse, por un lado, sobre la posibilidad de inventar, dentro de la misma modernidad capitalista, “cualidades de un nuevo tipo, que sean a un tiempo universales y concretas”, que permitan “producir y consumir valores de uso cuya concreción pueda pasar la prueba de la mercantificación”; y por el otro, sobre la posibilidad de existencia de valores de uso desentendidos de sus figuras arcaicas, valores de uso completamente nuevos y modernos; también lo es que en la concepción que propone “el *ethos* histórico puede ser visto como todo un principio de organización de la vida social y de construcción del mundo de la vida”, que en algunas de sus derivaciones o apropiaciones permite poner al margen la (re)afirmación de la valorización del valor. De aquí la necesidad de observar que aunque los espacios *del* capital son avasallantes, nunca son absolutos, pues siempre están siendo cuestionados (en escalas muy diversas) por formas sociales del espacio, construidas como resistencias.

<sup>18</sup> Una de las vetas menos estudiadas en torno de los ciclos de (auto)reciclamiento del capital, y de sus espacios de valorización, versa sobre la necesidad de visibilizar que parte determinante de esa ciclicidad radica en la necesidad del capital de permitir que ciertos espacios se regeneren, esto es, que vuelvan a construir contenidos de



permitir su regeneración y posterior explotación—; estos espacios (que son numerosos) se diferencian de los propios *del* capital por conservar su valor de uso; y en consecuencia, por la relación que sostienen con la violencia estructural.

Y es que, en el capitalismo moderno, los espacios sociales son por definición, espacios violentados, antes que espacialidades (re)productoras de la violencia estructural. Opuestos a los espacios *del* capital —desocupados de origen—, los espacios sociales en el capitalismo representan, cada uno en su singularidad o en su conjunción con los restantes, totalidades de representaciones y de sentidos que no únicamente los ocupan, sino que los constituyen en su dinamismo y en su unidad.

Esas representaciones (simbolismos y significaciones), después de todo, en tanto que donan un sentido particular al conjunto de las relaciones y los productos de la socialidad, son las mismas sobre, alrededor, a través y a partir de las cuales, las interacciones de los sujetos se mantienen como compromisos, como contactos de interdependencia y reciprocidad, que en el plano de lo comunitario fundamentan los contenidos cualitativos, concretos, de su identidad y de su cohesión y coherencia internas.

Así pues, porque toda forma social del espacio es, simultáneamente, una espacialidad semiótica, el sujeto define en él su identidad, en la amplitud de sus múltiples entornos de significación a partir de los cuales el mundo adquiere su sentido propia y específicamente humano. Aunque no sólo, pues es en esta misma trama que el sujeto encuentra una fuerza motriz determinante de su *praxis* histórica (León, 2016). De modo que las cualidades diferenciadas de estos espacios —entre ellos mismos, pero sobre todo, respecto de los espacios *del* capital—, además de compartir una potencialidad común<sup>19</sup> en sus planos, escalas

---

socialización a cierto margen de los circuitos de valorización mercantil, para poder retomarlos con posterioridad para su saqueo. Es decir, que quizá en ciertos eventos del acontecer cotidiano habría que invertir el cristal con el que se los analiza para cuestionar cuántos y cuáles de esos eventos y fenómenos son, en realidad, una victoria autorreferenciada sobre la marcha del capital y cuáles y cuántos son, más bien, una concesión (cíclica) de la circulación y la circularidad del capital para, por un lado, replicar, pero en una escala mucho menor, los principios de la acumulación originaria; y por el otro, para externalizar —por redundante que parezca— una mayor concentración de costos derivados de la condición irresoluble de sus contradicciones.

<sup>19</sup> Refiere a la construcción de un proceso histórico basado en la proyección y materialización de una alternativa, de un programa civilizacional cualitativamente opuesto al de la modernidad capitalista.



y campos particulares, le disputan al modelo civilizatorio actual las condiciones, los campos, las escalas y los planos *praxiológicos* de su realización y (re)producción sostenida.

Por supuesto, en su nivel más general y abarcador, el de la unidad sociohistórica mundial<sup>20</sup>, los espacios sociales *en* el capitalismo moderno son partes *funcionales* del entramado de diferencias, contradicciones, tensiones y conflictos que “cohesiona[n] y sincroniza[n] la producción y la reproducción de la sociedad capitalista” (León, 2016: 114), tanto en su formalidad cuanto en su sentido. Es decir, tanto en su materialización como forma dinámica de relaciones de socialidad objetivadas, cuanto en su validez instrumental, las formas sociales del espacio son permanentemente asediadas por los aparatos represores y supresores del capital, en la búsqueda emprendida por éste para saciar sus requerimientos.

El conjunto de elementos puestos en juego en el marco de la intervención directa del capital en la reconfiguración y (re)funcionalización de un espacio social para subsumirlo en su marcha, son tan vastos y variados como diversas son las formas, cualidades y determinaciones del mismo. También es posible agruparlas (de alguna manera, sintetizarlas) en tres grandes lógicas o conjuntos operacionales.

La **primera** de estas lógicas es una derivación de la dinámica que se despliega en la construcción de las espacialidades que le son funcionales a la modernidad capitalista para (re)producir la violencia estructural que le es inherente; esto es, una derivación de la racionalidad que dirige la construcción de la (re)producción espacial de la violencia.

---

<sup>20</sup> Respecto de los tres niveles espaciales a los que se hace referencia en el párrafo al que remite la presente aclaración (y cuyo tratamiento se desarrolla a lo largo del presente texto, pese a ser esta su única mención explícita), no deben perderse de vista las anotaciones que realiza Efraín León (2016), producto de su propio cuestionamiento en torno de la “preocupación por el espacio, en la reflexión de la unidad histórica, como problema teórico y político central”; cuestionamiento que, rescatado de las reflexiones que realizó Henri Lefebvre sobre la necesidad de especificar, históricamente, las particularidades de la forma en que los individuos se (re)producen en el capitalismo moderno, llevan a León a puntualizar “tres niveles de realidad, los cuales son a la vez tres momentos concretos que mantienen vigencia histórica en la forma capitalista de producir y consumir espacio” (p. 114). El primero, el nivel del espacio social histórico; el segundo, el del espacio como campo de disputa política; y el tercero, el de la vigencia histórica del espacio en la lucha de clases como instrumento político particular.



Derivación y no réplica porque a diferencia de lo que ocurre con sus versiones más *puras* (a la manera en que Weber teoriza los tipos puros o tipos ideales), en donde su desdoblamiento se da con posterioridad al empleo de alguna estrategia de raseo, aquí el avance es progresivo, sin la necesidad de que primero se aniquile la totalidad del espacio en su configuración, en su forma y su sentido anteriores. Esta primera lógica es pues, la del trazado urbano del espacio, la de su arquitectónica por cuanto función de una proyección gubernamental particular en cuyo nervio medular se encuentra la exigencia de la fundación, sostenimiento y continuidad de un orden y un disciplinamiento del espacio público a partir, de la arquitectura y del modelado urbano que se imprimen en éste.

Qué espacios deben ser dedicados al establecimiento de edificaciones particulares de convivencia; qué espacios deben destinarse a unidades productivas colectivas; cuántos y cuáles al establecimiento de infraestructura de uso (y no goce) público; cómo delimitar esos espacios y a través de qué medidas; por dónde se debe privilegiar la circulación de personas, mercancías y capitales; en dónde deben confinarse ciertos espacios y mediante qué instrumentos, etc.; son cuestiones fundamentales que se reflexionan y materializan, mediante un tipo de arquitectura y de planeamiento urbanístico específicos. Pero no, en el tenor ya precisado, teniendo por precondition la demolición, inmediata y de súbito, del espacio mismo y de todo cuanto lo ocupaba, sino teniendo por conducto primordial un paulatino *reformismo* del entorno; afirmándolo, al mismo tiempo, como expresión de un *progreso* que desborda el campo territorial, urbanístico y arquitectónico, pues es a su vez, reflejo del progreso de la humanidad entera, de su perfeccionamiento técnico, de su refinamiento productivo/consuntivo y de su indetenible y permanente actualización de la organización política, social y económica a las demandas de una civilización que cada instante, se supone la mejor versión de sí, cualitativa y cuantitativamente.

Es una dinámica, por lo tanto, que se sustenta en la práctica sistemática de destrucción del pasado y la posterior (re)construcción del futuro sobre las ruinas de aquel, pero lo hace de manera gradual, pues su rasgo característico es que sobre su marcha pausada se van articulando una serie de dispositivos de poder que (re)funcionalizan y disciplinan las relaciones de socialidad del colectivo en cuestión. De manera tal que sin tener que renunciar a



la opción de fulminar toda espacialidad, fuerza la alineación de los sujetos que lo habitan con los circuitos mercantiles introducidos a partir de la arquitectura y la urbanización.

Disciplinamiento, entonces, que hace circular y que asegura la circularidad del intercambio mercantil, de la extracción, acumulación y concentración de capitales, pero que también mantiene el ciclo de vida de la violencia estructural *de* la modernidad, mediante una rigurosa distribución de los individuos en sus distintos espacios. Para ello se valen de técnicas y dispositivos que además de edificar espacios heterogéneos al resto del conjunto, cerrados sobre sí mismos, trabajan las espacialidades de manera más fina: tejiendo tramas de localización en donde el emplazamiento de los individuos descompone, fragmenta, coagula y/o previene cualquier tipo de colectivización que no sea *funcional* a la producción y el consumo mercantil. Despliegan planos distributivos de la población capaces de desaparecer toda acción incontrolable de los sujetos, instaurando *emplazamientos funcionales* que seleccionan y localizan, pero más aún, que garantizan el dominio sobre la movilidad de los sujetos; definiendo rangos, intervalos de repeticiones y series de intervalos que individualizan a los sujetos, jerarquizándolos, fijándolos, sujetándolos a un modelo puramente operatorio (Foucault, 2009)<sup>21</sup>.

De este modo, el control de la actividad, individual y colectiva (individualizada), se da por asimilación, por subsunción de los espacios-tiempos sociales a los espacios-tiempos *del* capital, docilitando a los cuerpos que contiene, elaborando la ejecución temporal del acto a partir de su correspondencia con la circulación productiva/consuntiva; sustituyendo la arbitrariedad orgánica de la socialidad por una relación entre el gesto y comportamiento unitarios del cuerpo, y entre éste y la generalidad colectiva, que funda en esa nueva correlación sus condiciones de eficacia.

---

<sup>21</sup> Esta caracterización se corresponde con la que ya desde la década de los años setenta del siglo pasado observara Michel Foucault, en el desarrollo de sus reflexiones sobre los dispositivos disciplinarios y su relación con el espacio público, en el marco de la gubernamentalidad. En los términos de Foucault, al arte de las distribuciones, los espacios y los tiempos disciplinarios, emplean técnicas que exigen espacios de *clausura*, *principios de localizaciones elementales* o *divisiones de zonas*, *reglas de emplazamientos funcionales* y *unidades de rango*. Para una profundización en esta veta véase su obra citada.



## Espacios violentados en la modernidad capitalista

La **segunda** dinámica que se despliega en la disputa por los espacios sociales en el capitalismo moderno es aquella de la cual se deriva la anterior, y que (re)produce el modelo de disciplinamiento apenas señalado, aunque lo hace sólo a condición de que con anterioridad sean destruidas las espacialidades junto con todos sus simbolismos y todos sus universos de relaciones de socialidad en ellas sostenidas, para emprender con posterioridad, la (re)construcción espacial bajo un nuevo orden de funcionalidad, como en una suerte de lienzo en blanco en el que se comienza a plasmar una representación nueva, de la nada.

El desplazamiento poblacional, el despojo<sup>22</sup> y la destrucción extractivista del territorio — prácticas, las tres, sistemáticas en torno de los bienes comunes de colectividades originarias en las periferias globales—, son ejemplos de esta dinámica marcada por estrategias que incluyen en su ejecución, la desaparición y asesinato de los miembros de la comunidad; el saqueo, la privatización y la explotación mercantil de los bienes de uso comunitarios; el embate militarizado y paramilitarizado de la colectividad, la inutilización de medios de

---

<sup>22</sup> Cuando se trata de abordar la destrucción que causa el capitalismo y su dinámica, una práctica cada vez más recurrente es hacer gravitar el análisis en torno de la noción, propuesta por David Harvey (2004), de “acumulación por desposesión”. Dicha categorización, tiene el objetivo de realizar una corrección terminológica a Marx cuando éste cavila sobre los procesos de *acumulación originaria reiterada*, toda vez que al denominar a dichos procesos como “acumulación por desposesión” evitaría cierta confusión causada por la palabra “originaria” en la propuesta de Marx. La propuesta de Harvey, por lo tanto, es válida en tanto busca que un término que remite a una génesis no cause confusión cuando se lo conjuga con la noción de reiteración. Sin embargo, en términos analíticos dicha propuesta terminológica no ofrece ningún contenido que no desarrollara ya Marx en su momento. Recuérdese, en este sentido, que en el capítulo XXIV de *El Capital* Marx (2014 [1946]) se refiere a la llamada *acumulación originaria* como el punto de fuga a partir del cual es comprensible la génesis del capital, en términos de que permite explicar la de dónde surge que “la acumulación del capital presupone la plusvalía, la plusvalía a su vez, la producción capitalista y ésta, por su parte, la existencia de grandes masas de capital y fuerza de trabajo en manos de los productores de mercancías” (p.637), sin que toda la sucesión termine en un círculo vicioso a manera de tautología. Ese pasaje ha tendido a ser interpretado (sobre todo en América) de manera tan dogmática que sus implicaciones han sido reclusas en lecturas que suponen la existencia de un púnico hecho originario, y no la concepción más amplia y desbordante de Marx sobre la necesidad de comprender que esa acumulación originaria se da de manera reiterada en los ciclos de vida del capital. Tomar la teorización de Harvey, en torno de la *acumulación por desposesión*, como una novedad teórica o reflexiva, por lo anterior, de entrada supone un desconocimiento del hecho de que la estrategia de acumulación del capital es, por antonomasia, la desposesión (o en otras palabras, la permanente y sistemática apropiación para sí).





subsistencia por la vía de la contaminación ambiental inducida; etcétera (Composto y Navarro, 2014)<sup>23</sup>.

Estrategias y dispositivos que, por supuesto, tienen la finalidad de *desocupar* y *vaciar* toda forma social del espacio para (re)funcionalizarla: introduciéndola en los circuitos comerciales del capital global; fijándolas a cadenas productivas/consuntivas derivadas de la organización espacial-temporal del trabajo a nivel planetario; construyendo sobre sus ruinas proyectos espaciales que reflejen la esencia del proyecto civilizatorio en curso y, (re)poblándolos con individualidades docilitadas.

Sin embargo, no son los únicos casos pese a ser los más cuantiosos, dada la historia del colonialismo occidental. Otros referentes de la misma lógica son las guerras: conflictos bélicos que aunque tanto en la literatura que trata de ellos como en su práctica se les encubre con recursos que van desde el uso políticamente correcto del lenguaje y su denominación hasta su despliegue justificado por esas grandes mercancías del capitalismo (*democracia, libertad, paz, seguridad, estabilidad, orden y progreso*). En todos los casos, en diferentes campos, planos y escalas, las espacialidades disputadas son borradas y reescritas<sup>24</sup> (transfiguradas o sustituidas) una y otra vez (Morales Fajardo *et al.*, 2017: 37-52).

---

<sup>23</sup> Claudia Composto y Mina Lorena Navarro (2014) identifican, entre las más avasalladoras de estas prácticas a: “la expansión en el uso de técnicas de explotación cada vez más agresivas y peligrosas para el medio ambiente, como es el *fracking*, la minería a cielo abierto y los monocultivos transgénicos; la implementación de proyectos de producción de energía como las presas hidroeléctricas y termoeléctricas; el desarrollo de numerosos megaproyectos de infraestructura para la circulación de las materias primas, tales como gasoductos, carreteras y aeropuertos; la expropiación y mercantilización del conocimiento ancestral y la cultura tradicional; los problemas de contaminación y la correlativa emergencia sanitaria que pesa sobre las poblaciones como consecuencia de las externalidades producidas por la extracción, producción, circulación, consumo y desecho de la riqueza social subsumida a los procesos de la acumulación de capital” (p. 18-19).

<sup>24</sup> En términos históricos, no existe un mejor ejemplo representativo de esta segunda dinámica que el que se observa en los vestigios arqueológicos de las poblaciones colonizadas hace quinientos años: hoy apenas visibles por debajo, cercados o al margen de las metrópolis modernas; reflejos fieles de la forma en que un proyecto de civilización particular se impuso a una multiplicidad de civilizaciones, aniquilándolas y construyéndose con sus ruinas y sobre ellas. Oriente Próximo, en la actualidad ofrece un referente similar, en donde con pretexto de una guerra global en contra del terrorismo internacional (financiado por los propios aparatos de inteligencia de Estados Unidos y de algunos de sus aliados), Occidente emprende una guerra sin cuartel sobre territorios de un valor histórico irremplazable para el Islam. Dos casos recientes son los de la Ciudad de Palmira (Siglo XVIII a.C) en Siria y de los Budas del Valle de Bamiyán (Siglo VI d.C) en Afganistán. Con su destrucción se eliminan también, porciones importantes de la historia, la identidad y la cultura de los pueblos anclados a esos sitios.



La **tercera** dinámica, finalmente, es un tanto más compleja que las dos anteriores: implica el acoplamiento, la superposición de un movimiento de ocupación del espacio social paralelo a su vaciamiento. En términos más precisos, consigue el vaciamiento del espacio por medio de su ocupación: un proceso que encuentra su expresión arquetípica en conflictos bélicos cuya intensidad no ponen en juego la destrucción total de los planos territoriales del espacio en cuestión.

Y como es de suponerse, el principal elemento visible de esta lógica es el empleo de dispositivos de poder castrenses, siendo el primer factor de ocupación del espacio, mediante su emplazamiento, fijo o itinerante, toda vez que es a través de estos cuerpos que se gestiona el aprisionamiento de la población ocupada dentro de los límites espaciales y temporales establecidos en las operaciones militares. Pero no sólo, pues es por su intermediación que además, también se despliegan controles de tránsito (con énfasis particular en la circulación de personas); de colectivización y de acción social; así como se eliminan —so pretexto de cumplir con los objetivos de cualesquiera sean los fundamentos del despliegue castrense—, a las expresiones sociales de resistencia<sup>25</sup>.

El disciplinamiento que se desdobra con el actuar de los cuerpos militares (o paramilitares), en tal línea de ideas, ya no atraviesa tanto la arquitectura y el trazado urbano (como en las dos opciones precedentes), sino que se ejecuta por los efectivos militares. Así pues, cuando los objetivos y los fundamentos de su actuar no son, ni la destrucción territorial ni el desplazamiento poblacional forzado, sino la ocupación, lo que se establece es un esquema de control social (en escalas que van desde lo colectivo hasta lo individual) que asegura su

---

<sup>25</sup> Las guerras en contra del narcotráfico internacional, en América, son referentes de ello. En los países de la región es posible observar una estrategia de saturación del espacio público con múltiples cuerpos de seguridad, tanto civiles (policías de distintos órdenes de gobierno) como castrenses (los distintos cuerpos militares con los que cuenta el aparato estatal) actuando simultáneamente. En México, por ejemplo, el espacio público en los diferentes frentes en los que se libra la guerra en contra del narcotráfico (declarada por el ahora expresidente Felipe Calderón Hinojosa; continuada por el actual titular del ejecutivo federal, Enrique Peña Nieto), se observa la presencia, en la misma locación (por muy pequeña que sea) de efectivos adscritos a los cuerpos de policía municipal, estatal y federal; de la gendarmería, del ejército, la fuerza aérea y la marina; además de efectivos pertenecientes a corporaciones privadas de seguridad o a agencias extranjeras, como la estadounidense *Drug Enforcement Administration (DEA)*.



operatividad en la acepción mecánica más básica: el de su organización, distribución y circulación interna.

Es decir que, la ocupación se da por el sometimiento del marco relacional de individuos y de colectividades a la racionalidad que le es inmanente al modo castrense de organizar el mundo. Pero más aún, por encontrarse el espacio dentro de un régimen bélico, de confrontación armada directa entre los efectivos militares y cualquiera que sea su enemigo de turno, el espacio también es ocupado por un contenido semiótico particular, derivado de los sucesivos estallidos de violencia física y simbólica que se desprenden del enfrentamiento.

Ese contenido semiótico (para todos sus efectos, violencia simbólica) no es, claro está, inocuo en lo que se refiere a los procesos de (re)producción de la violencia. De hecho es, por lo contrario, el principal factor de fecundidad y reciclamiento de ésta, ya que es por medio de la asimilación que los sujetos sociales, individuales y colectivos, hacen de sus contenidos que éstos comienzan a (re)producir, en otras dinámicas, en otras relaciones de socialidad y en otras especialidades, derivaciones semióticas de contenido violento.

Las imágenes de la muerte y del sufrimiento, del cuerpo suplicado o despojado de su vida: cada cuerpo decapitado y desmembrado, cada resto humano perforado por un proyectil, cada torso marcado y fragmentado por una instrumentalidad pensada para descargar sobre el sujeto una específica magnitud de castigo; la manera, los mecanismos y las técnicas particulares empleadas para dar muerte a un individuo; su transformación en materia inerte y su exposición pública ante la mirada de la colectividad no son, ninguno de ellos, contenidos asépticos, carentes de un núcleo, una *sustancia* y un sentido concretos, sino productos semióticos, mensajes, significaciones cualitativas ante las cuales el sujeto se ve arrojado a la tarea de elegir una vía u opción determinada para enfrentarseles.

Es decir, las imágenes de la violencia, los productos y los contenidos de ésta, no son elementos *neutrales* de cara a los procesos y vínculos de socialización que el sujeto establece con sus pares y con sus mismidades comunitarias. Antes bien son, en cierto sentido, “notas” (Villoro, 2016) que toda sujetividad, siempre interioriza y asimila (en una *forma* y otra), en la



tarea de (re)construcción permanente de su singularización frente a los demás, en un plano espacial-temporal preciso que lo constituye como unidad<sup>26</sup>.

Y es que, en efecto, ya tomadas en su conjunto o en su singularidad, las imágenes de la violencia constituyen un orden simbólico, en y por sí mismas, con cohesión y coherencia internas (Žižek, 2008). Orden, por lo tanto, con el que el sujeto no mantiene una conexión mecánica, puramente operacional<sup>27</sup>, sino más bien, una relación de *pactum* que estatuye en el seno de la colectividad un lenguaje que le es propio, con sus reglas y presuposiciones privativas, de las que el sujeto es, por lo menos en alguna proporción, consciente, y en las cuales éste se reconoce.

La violencia, así, proporciona al individuo y a la colectividad un horizonte de sentido a partir de sus contenidos concretos, y el individuo, a su vez mantiene la (re)producción de esa misma violencia, sosteniéndola, en tanto disposición y configuración significativa, mediante su *praxis*. De manera tal que la simbiosis que se instituye entre ese entramado semiótico y el individuo, con los actos de éste reforzando la *sustancia* de aquel y con la mayor *densidad* de aquel condicionando la conducta de éste, resulta en la afirmación de una relación de colonización: del orden simbólico de la violencia sobre el sujeto<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> En un ejercicio de sintetización, las múltiples formas identitarias que adopta el resultado del enfrentamiento del sujeto con las imágenes de la violencia, podrían quedar reducidas a dos generalidades. Por un lado, se encontraría aquella que anestesia a la sujetidad, en cuyo caso la violencia neutraliza sus propias posibilidades de (re)producción, pues el sujeto, en lugar de asimilarla e integrarla así, se protege de ella. Por el otro, la violencia en realidad potencia sus condiciones y posibilidades de (re)producción, pues el sujeto reafirma la (de)codificación que hace del contenido semiótico en cuestión; lo abstrae, en principio, discriminando a otros elementos que se le oponen, pero no sólo, pues además hace de la violencia una relación social de mediación en cada ejercicio de su *praxis* social general; es decir, en términos mundanos, la interioriza y la normaliza como pauta de comportamiento sistemática en su cotidianidad.

<sup>27</sup> Desde diversos frentes de los discursos médicos y psiquiátricos (e incluso desde las propias ciencias sociales y las humanidades) se ha tendido a afirmar que cuando los niveles de violencia llegan a cierto grado de interiorización y normalización, los individuos tienden a insensibilizarse ante el fenómeno y a actuar de acuerdo con patologías propias de una relación mecanicista de la persona con el hecho violento. La aseveración a la que remite esta nota al pie, no obstante, suscribe una posición que se distancia de dicha percepción, sobre la base del reconocimiento de que inclusive en esos grados de interiorización y normalización de la violencia existe una valoración del sujeto sobre el hecho violento, que en este caso, es lo que le permite convivir con la violencia en general, como un rasgo fundamental de su cotidianidad y de su propia representación identitaria.

<sup>28</sup> Es ésta la condición que posibilita la (re)producción de la violencia —en niveles cada vez mayores, más profundos y avasalladores—, dentro de contextos de violencia. Los órdenes simbólicos que la *praxis* funda, después de todo, no son ninguna suerte de red formal en clave de un *a priori* histórico que hacen del sujeto una



## Reflexiones finales

De todo lo anterior no queda más que reafirmar, como reflexión final, la idea de que la relación que se desenvuelve entre el espacio (social o del capital) y la violencia de la modernidad capitalista (en sus dos despliegues referidos) no es apenas tangencial, ni mucho menos esporádica o circunstancial, referida únicamente a las expresiones o estallidos que en el día a día se dan de la violencia física. Todo lo contrario, entre violencia y espacialidad existe un vínculo dinámico, una relación metabólica. De ahí la insistencia en reconocer y colocar en su justa dimensión tanto los Saberes como las prácticas sociales que construyen a uno y otro fenómeno; siempre, en términos de lo que ambos significan por cuanto cualidades históricas concretas de un proyecto de civilización particular —el capitalismo moderno, para los últimos quinientos años.

Espacio y violencia, dentro del marco civilizatorio vigente, se (re)producen y circulan en el movimiento general de la totalidad histórica actual: son reflejo de su forma y de su sentido histórico concreto. Por ello es indispensable rescatar en la reflexión —comprendiendo que entre ésta y *praxis* existe una continuidad que las presenta en su indisociabilidad—, el reconocimiento de que el capital se juega su reciclamiento, el mantenimiento de su circulación y de su circularidad, en la construcción de espacialidades por medio de las cuales, le sea posible (re)producir, de manera sostenida e ininterrumpida, su violencia inherente. De aquí se desprende que la totalidad de la unidad histórica debe ser comprendida en su clave geopolítica, esto es, en el carácter intervencionista del capital sobre los procesos de constitución de *lo político*, y no sólo en la política.

---

especie de epifenómeno por ellos controlado, sino más bien, uno de sus productos. Pero producto singular, pues en él se observa la forma de todo cuanto distancia al comportamiento humano de la pura gregaridad: lazo comunicante del modo (más que del contenido) en que el sujeto (re)produce sus contenidos. En el grueso de la literatura sobre la violencia, de hecho, este punto ha tendido hacia la omisión, dando por sentado que: a) o la violencia física causa más violencia (física) por una suerte de condicionamiento conductual de corte pavloviano; b) o lo hace por los tipos de patologías que aquella causa en la *psique* del individuo. La cuestión es, no obstante [y sin negar las condicionantes que algunos procesos fisiológicos (electroquímicos) en el organismo articulan en la conducta humana], que ese posicionamiento olvida lo densos, lo pesados, herméticos y potentes que son los contenidos simbólicos de la *praxis* humana, al punto en que es incapaz de observar que si un comportamiento es reflejo o instintivo sólo lo es debido a las series de significaciones que lo articularon en primera instancia, y al rol tan crucial, fundamental, que juega dentro del marco de construcción y sostenimiento de la consistencia de la propia identidad —de cara a la ausencia.



De no procederse de este modo en el tratamiento de los hechos violentos que ahora mismo se desarrollan alrededor del mundo, se corre el riesgo de invisibilizar todo lo que se encuentra en riesgo para la continuidad de los diversos cuerpos sociales que lo habitan. Porque lo cierto es que, seguir con esquemas de comprensión que hacen de la violencia en el mundo un mero reflejo de las posesiones materiales y de las patologías psicológicas de las personas y que ven en el espacio una vaciedad neutral que siempre está a disposición de quien la quiera llenar, no derivará más que en paliativos para el tratamiento del hecho violento.

Y lo cierto es que para comenzar a cambiar ambas percepciones, el tema de la ocupación del espacio por un contenido semiótico, por un orden simbólico que nunca es inocuo, es hoy quizá más que nunca antes en la historia de la humanidad, fundamental. Este texto fue una primera aproximación —fuertemente apoyada en el discurso crítico de Marx, claro está—, pero hay aún, bastantes puntos sensibles en los que hay que seguir profundizando.

### Referencias bibliográficas

- BAUDRILLARD, Jean y MORIN, Edgar (2003). *La violencia del mundo*, Libros del Zorzal, Buenos Aires.
- BENJAMIN, Walter (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, Ítaca, México.
- BENJAMIN, Walter (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, UNAM-Ítaca, México.
- BRAUDEL, Fernand (1983). *Las Civilizaciones actuales: estudio de historia económica y social*, Técnos, Madrid.
- CECEÑA, Ana Esther (2016) “La territorialidad de las corporaciones”. En Ceceña, A. E. y Ornelas, R. [Comps.] *Las corporaciones y la economía-mundo: el capitalismo monopolista y la economía mexicana en retrospectiva*, Siglo XXI Editores-Instituto de Investigaciones Económicas UNAM, México.
- CECEÑA, Ana Esther (2017) “Chevron: la territorialidad capitalista en el límite”. En Ceceña A. E. y Ornelas, R. [Coords.] *Chevron: paradigma de la catástrofe civilizatoria*, Siglo XXI Editores, México.
- COMPOSTO, Claudia y NAVARRO, Mina Lorena [Comps.] (2014): *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*, Bajo Tierra Ediciones, México.
- DURKHEIM, Emile (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*, Editorial Schapire S.R.L., Buenos Aires.
- ECHEVERRÍA, Bolívar (2000). *La modernidad de lo barroco*, Ediciones Era, México.
- ECHEVERRÍA, Bolívar (2010). *Definición de la cultura*, Fondo de Cultura Económica, México.
- ECHEVERRÍA, Bolívar (2011). *Ensayos políticos*, Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados, Quito.
- ELÍAS, Norbert (2012). *La sociedad cortesana*, Fondo de Cultura Económica, México.



FAZIO, Carlos (2016). *Estado de emergencia: de la guerra de Calderón a la guerra de Peña Nieto*, Grijalbo, México.

FOUCAULT, Michel (1976). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Siglo XXI Editores, México.

HARVEY, David (2004). *El nuevo imperialismo*, Akal, México.

LEFEBVRE, Henri (1976a). *Espacio y política: El derecho a la Ciudad II*, Ediciones Península, Madrid.

LEFEBVRE, Henri (1976b). *Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras)*, Siglo XXI Editores, México.

LEFEBVRE, Henri (2013). *La producción del espacio*, Capitán Swing, Madrid.

LEÓN, Efraín (2016). *Geografía crítica: Espacio, teoría social y geopolítica*, UNAM-Ítaca, México.

MARCUSE, Herbert (1993). *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Planeta DeAgostini, Barcelona.

MARX, Karl (2014) [1946]. *El Capital I. Crítica de la economía política: El proceso de producción del capital*, Fondo de Cultura Económica, México.

MORALES FAJARDO, María Esther, et. al (2017). Terrorismo y Patrimonio Cultural: destrucción y recuperación de los Budas de Bamiyán y del Sitio de Palmira, *Contexto*, Vol. XI, No. 15, pp. 37-52.

NIETZSCHE, Friedrich (2001). *La Gaya Ciencia*, Ediciones Akal, Madrid.

OROZCO, Ricardo (2017), "Tesis sobre la violencia de la modernidad: ontología y semiótica". Disponible en [http://www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1581&catid=14](http://www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1581&catid=14). FECHA DE CONSULTA 16/01/2018.

VILLORO, Luis (2016). *La significación del silencio y otros ensayos*, Fondo de Cultura Económica, México.

WALLERSTEIN, Immanuel (2011). *El moderno sistema mundial: La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, Siglo XXI Editores, México.

WEBER, Max (2012). *Sociología de la Religión*, Ediciones Akal, Madrid.

WEBER, Max (2014). *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México.

ŽIŽEK, Slavoj (2008). *Cómo leer a Lacan*, Paidós, Buenos Aires.

ŽIŽEK, Slavoj (2009). *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*, Paidós, Buenos Aires.