

VIOLENCIA, TEORÍA SOCIAL Y ESTADO MODERNO. LA CONFORMACIÓN
DE LA VISIÓN MASCULINA DEL MUNDO

Javier Flores Gómez*

A fin de subrayar la distinción entre las diversas formas socioculturales e históricas de apreciación y ejercicio de la violencia, podríamos acudir a estudios antropológicos clásicos como los de Malinowsky y Ruth Benedict, que han hecho énfasis en el carácter relativo de las manifestaciones culturales.¹ Desde una perspectiva más actualizada, Renato Rosaldo analiza la práctica de cortar cabezas de los ilongotes de las Filipinas, una de sus prácticas culturales más prominentes hasta los años setenta del siglo XX —en que fue abolida y penada—, que surgía como una necesidad que sentían los hombres tras una pena devastadora, necesidad motivada por la ira en la aflicción. Considerando su valor nominal y otorgándole toda su importancia, dice Rosaldo, la declaración de los ilongotes sobre esta práctica revela mucho sobre las emociones que les obligaban a cazar cabezas.²

En este sentido, no se puede dejar de señalar que la mayoría de las prácticas tradicionales, violentas o no, de las diversas culturas existentes en la actualidad, han sido modificadas o abolidas en la mayoría de los casos bajo la legislación colonial, tanto en su modalidad externa —imperialismo—, como interna —conformación de la unidad nacional, colonialismo interno—, lo que nos lleva al aspecto central de la argumentación: la violencia desde una perspectiva sociohistórica.

Una de las preocupaciones centrales en el mundo contemporáneo surge de la persistencia de las guerras; sin embargo, debe considerarse que en la historia de la humanidad representan un fenómeno tardío. Al parecer, la vida de las sociedades más antiguas transcurría sin guerras y los combates entre grupos eran más bien ocasionales. Posteriormente la violencia parece ritualizarse alrededor de prácticas como el totemismo y los sacrificios humanos, para cambiar de carácter con la

* Posdoctorante en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

¹ Esto es así en estos autores, no obstante que tiendan a considerar la violencia como innata, ya sea desde la perspectiva psicológica (Malinowski) o genética (Benedict).

² Renato Rosaldo, *Cultura y verdad* (México: Grijalbo, 1993), 103

aparición del Estado, con lo que se integran al modo de producción con fines como la conquista, el tributo y el saqueo. Los antiguos Estados guerreros sistematizan las guerras y surgen los organismos especializados —ejércitos— para mantener el control, “la violencia se institucionaliza y se filtra a toda la sociedad [...] la guerra se hace religión, los sacerdotes hacen la guerra y los guerreros se hacen sacerdotes, el poder se hace divino y los jefes se convierten en dioses”.³

En este sentido, hay que señalar el papel que la violencia y las guerras han jugado a lo largo de la historia, en especial en lo que respecta a lo que Tecla denomina “la tecnología de la violencia”, que supone un desarrollo constante en las técnicas, las formas y los alcances de la guerra. Solamente al considerar, por ejemplo, la guerra en el contexto de la era moderna, se aprecia una gran diferencia en las consecuencias, medidas en muertes humanas, entre algunos de los conflictos armados de los siglos XVI y XVII y aquellos que caracterizaron el siglo XX.⁴

Víctimas en las guerras religiosas y coloniales (siglos XVI y XVII):

Cruzadas:	1 millón
Inquisición:	¼ de millón
Colonización:	más de 15 millones
Esclavos que no llegaron a América:	10 millones

Víctimas de las guerras de nacionalidades (siglo XX):

1ª Guerra mundial (1916) :	10 millones
2ª Guerra mundial (1939-1945):	55 millones

Según otras estadísticas que incluyen todos los conflictos y guerras entre 1900 y 1950, afirma Tecla, más de 150 millones de personas murieron durante la primera mitad del siglo XX.

Pese a las notables diferencias que presentan las guerras y conflictos armados en las distintas fases de la era moderna, la tecnología y la violencia ejercida durante ésta no permiten punto de comparación con las guerras y conflictos precapitalistas, y esto tanto en sus formas, como en sus consecuencias. En otras palabras, el origen y expansión violenta del sistema capitalista no encuentra similitudes en cuanto a su dimensión con otros procesos coloniales o imperialistas a lo largo de la historia. El mismo Malinowski declaraba, a principios del siglo XX, que el colonialismo representaba ya un hecho total, es decir, global.

³ Alfredo Tecla J., *Antropología de la violencia* (México: Ediciones Taller Abierto, 1995), 39.

⁴ Tecla, *Antropología de la violencia*, 40.

Ya que abordamos más adelante las formas violentas de la expansión capitalista que caracteriza nuestra era, por ahora nos interesa señalar el carácter paradójico de estas prácticas con los fundamentos filosóficos y teóricos del Estado moderno.

Uno de los más influyentes pensadores que se inscribe dentro de los primeros planteamientos con carácter científico de la filosofía política moderna es, sin lugar a dudas, el inglés Thomas Hobbes (1588-1679), quien basó su planteamiento filosófico en una doble intención: por un lado, poner la filosofía moral y política sobre una base científica y, por otro, contribuir al establecimiento de la “paz cívica” y la “amistad”, lo que implicaba hacer que la humanidad estuviera dispuesta a cumplir con sus deberes cívicos.⁵

Hobbes separa la doctrina de la ley natural de las ideas de perfección del “hombre” y deduce de ésta de lo que es más poderoso en casi todos los hombres: no la razón, sino la pasión y el deseo. Hobbes no acepta como Descartes que la sustancia de todas las cosas materiales fuera el espacio o la extensión sino, más bien, la única realidad se fundamenta en el movimiento físico. Así, las ideas provienen del mundo físico, es decir, los movimientos de los cuerpos naturales actúan sobre los sentidos y provocan movimientos en el sistema nervioso que a su vez se transmiten al cerebro y al corazón, que reaccionan sobre la realidad.

Así, Hobbes se inclina a pensar que “el hombre” es violento y antisocial por naturaleza y que se encuentra lleno de deseos de poder: “En primer lugar —afirma— coloco como inclinación general del género humano un deseo perpetuo y desasosegado de poder tras poder que solamente cesa con la muerte”.⁶

A fin de resolver los problemas que impone este estado de naturaleza, sostiene que debe imponerse un estado artificial, convencional, fundamentado en la decisión de “los hombres”. Éstos, sostiene, poseen el derecho de buscar la paz y el derecho de la defensa por cualquier medio. Si “los hombres” tienen derechos individuales que los llevan al peligro y la amenaza de muerte, también tienen el derecho de transferir sus derechos personales para el bien individual y común. El sentido hobbesiano del contrato social consiste así en que los ciudadanos de una nación transfieren sus derechos privados a un gobernante, quien garantiza el bien común de los ciudadanos. Así, el Estado de Hobbes es aquel donde el deber básico de los ciudadanos es la obediencia, cuyo resultado es el orden y la paz social por medio

⁵ Laurence Berns, “Thomas Hobbes”, en *Historia de la filosofía política*, compilado por Leo Strauss y Joseph Cropsey (México: FCE, 2000[1963]), 377.

⁶ Del *Leviatán* de Hobbes, citado por Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía* (México: UNAM, novena edición, 1983[1964]), 228.

de la protección que brinda el soberano. Frente a este derecho que transmuta los derechos individuales al Estado se alzaría el pensamiento liberal de filósofos como John Locke y Jean Jacques Rousseau.⁷

De forma contraria a Hobbes, Locke define el derecho natural como el derecho de la razón y la libertad. Así, el contrato social no crea un nuevo derecho, sino que representa el perfeccionamiento del derecho que todos tenemos. En Hobbes el pacto social es bilateral, pues se aplica a los ciudadanos tanto como a los gobernantes. El poder tiene bases legales y no puede actuar contra estas mismas porque han sido el fundamento de su establecimiento como tal.⁸

El estado de naturaleza, dice Locke, es aquel en el que “los hombres viven juntos conforme a la razón, sin un jefe común sobre la tierra con autoridad para ser juez entre ellos”,⁹ mientras que se vive en “sociedad civil” cuando “los hombres viven juntos formando un mismo cuerpo y que cuentan con una ley común establecida y con un tribunal al cual recurrir, con autoridad para decidir las disputas entre ellos y castigar a los culpables”.¹⁰

Si bien Locke no asocia el estado de naturaleza directamente con la violencia y la guerra, afirma que es más posible que se den en ese estado natural que en la sociedad civil. Afirma, por ejemplo, que el estado de guerra o violencia sólo puede existir en la sociedad civil cuando la fuerza del juez común resulta ineficaz, es decir, como si se encontrasen momentáneamente en estado de naturaleza. Así pues, nos hace notar Goldwin, el estado de guerra puede ocurrir en la sociedad civil solamente en la medida en que el estado de naturaleza pueda sobrevenir dentro de la sociedad civil. Es en estos términos que postula el derecho a rebatir el poder tiránico y arbitrario. Por esta razón, prosigue Goldwin, Locke puede hablar del estado de guerra como suceso de la sociedad civil y decir, sin contradecirse, “que la sociedad civil equivale a un estado de paz entre los miembros que la forman, del cual está excluido el estado de guerra”.¹¹

Para Rousseau, los individuos participan del Estado en la medida en que éste es concebido como la institucionalización de la sociedad. El hombre bueno por naturaleza, el buen salvaje, ve corrompida esta bondad innata al formar parte del

⁷ Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía* (UNAM, novena edición, 1983[1964]), 228.

⁸ Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, 231.

⁹ John Locke, *Two Treatises*, citado por Robert A. Goldwin, en *Historia de la filosofía política*, compilado por Leo Strauss y Joseph Cropsey (México: FCE, segunda reimpresión, 2000[1963]), 454.

¹⁰ Goldwin “John Locke”, 454.

¹¹ Goldwin “John Locke”, 456.

pueblo. Así, el mediador entre los individuos debe estar por encima de éstos a fin de tener el poder suficiente para gobernar y administrar el orden y la paz social. La violencia y el estado de guerra son para Rousseau una etapa intermedia entre “el hombre” en estado de naturaleza y el Estado fundado en la moral.

Según Rousseau, lo que distingue “al hombre” de los otros animales es, por un lado, la libertad de la voluntad, es decir, que tiene conciencia de su propio poder para elegir, aceptar o rechazar; puede, pues, desafiar a la naturaleza. Y por otro lado, se distingue del resto de los animales por su perfectibilidad, en el sentido de que puede mejorar gradualmente sus facultades y transmitir las a los demás. Así, el hombre natural o en estado de animalidad es solamente potencialidad, es un animal libre. Sin embargo, las catástrofes naturales les obligan a tener contacto con otros individuos y los convierten en seres interdependientes. De esa forma, con base en las primeras experiencias de cooperación o de fines comunes se constituye asimismo una primera conciencia de obligación moral. En esta nueva situación comunal, en la que se establecen relaciones cotidianas pero sin leyes, se empiezan a desarrollar prácticas como la venganza y mayores fricciones entre los individuos. Pero la verdadera razón de la constitución de la sociedad civil son los conflictos derivados del inicio de la propiedad privada; con base en ésta se constituye también el origen de las desigualdades. Ya que no existe un juez que dirima las fricciones y reclamaciones ni ley natural que las contemple, surge necesariamente un estado de guerra entre los que tienen y los que no tienen. Así, Hobbes tiene razón cuando dice que los individuos que se ven obligados a fundar la sociedad civil son hostiles y violentos entre sí, movidos por sus infinitos deseos; solamente que se equivocaba al situar esto como un estado de naturaleza. Debido, finalmente, a que se han desarrollado estas terribles pasiones, se requiere de un gobierno. Sin embargo, la existencia de un gobierno justo es difícil porque los hombres que hacen la ley están bajo la influencia de esas pasiones, así como los ciudadanos que mantienen todo su interés en alterar el gobierno para satisfacerlas. De esta forma es que la sociedad civil exige una moral, pues una sociedad basada en el cálculo del propio interés sólo haría que se inflamaran más esas pasiones, lo que conduciría de manera inevitable a la anarquía o, por el contrario, a la tiranía. Dado que la moral no es natural, debe crearse. Es en ello en lo que se basa el contrato social de Rousseau.¹²

Desde cada una de estas propuestas filosóficas, el Estado se constituye como la garantía de la paz social y el bien común, autorizando incluso el uso de la violencia legítima contra quienes se confronten o marginen del contrato social. Su importancia

¹² Allan Bloom, “Jean-Jacques Rousseau”, en *Historia de la filosofía política*, 534-537.

radica en la gran influencia que estos pensadores tuvieron en la constitución del Estado moderno, pero también en las ciencias sociales que tomarían auge durante el siglo XIX como instrumento y guía del nuevo orden social.

Ya desde el siglo XVIII, nos dice Eric Wolf,¹³ con la expansión capitalista las estructuras de los recién constituidos Estados-nación se vieron presionadas por nuevos actores sociales que reclamaban sus derechos como parte de la nueva realidad social. Esto se expresó en descontento, desórdenes, rebeliones y revoluciones, de lo que resultó la necesidad de plantearse formas adecuadas para alcanzar el orden social. Así, la sociología —Saint Simon, Comte— nacería con un carácter político y sus principales objetivos se enfocarían al estudio de “la cuestión social”. Para ello destacaron lazos observables que unen a la gente como individuos, grupos, asociaciones e instituciones, y adoptaron esto como materia u objeto de la nueva ciencia social, cuyos postulados teóricos resume Wolf en cuatro puntos:

1. Las relaciones entre los individuos pueden ser abstraídas del contexto económico, político o ideológico en que se encuentran, y ser tratadas de forma autónoma.
2. El orden social depende del crecimiento y extensión de las relaciones o vínculos entre los individuos.
3. La formación y el mantenimiento de estos vínculos se constituyen por medio de la existencia y propagación de creencias y costumbres comunes —que suponen una reificación, naturalización o aceptación no racionalizada por los individuos en la vida cotidiana—, es decir, por un consenso moral.
4. El desarrollo de relaciones sociales y la propagación de costumbres y creencias crean la sociedad concebida como una totalidad. Así, la sociedad se constituye como sede de la cohesión y la unidad, susceptible de predictibilidad y orden.¹⁴

De esta forma, nos dice Wolf, ya que el desorden social es concebido en función de la calidad y cantidad de las relaciones sociales, “se desvía la atención de la consideración de la economía política, de la política o de la ideología como posibles fuentes de desorden social, y se lleva hacia la búsqueda de causas de desorden en la familia y en la comunidad”, y con ello se refuerzan los mecanismos hacia la creación

¹³ Eric R. Wolf, *Europa y la gente sin historia* (México: FCE, 1987[1982]), 20.

¹⁴ Wolf, *Europa y la gente sin historia*, 21.

de “una vida familiar o de comunidad apropiada”.¹⁵ De aquí podemos observar el germen epistemológico de la forma en que las sociedades contemporáneas sitúan los causales de la violencia: en la falta de valores familiares y sociales —desintegración familiar, desadaptación social—, y dejando fuera o en un segundo plano las determinantes económicas —desempleo y pobreza—, las políticas —oposición, resistencia, rebeldía— o las simbólicas —machismo, lo militar, los modelos violentos—.

En su análisis sobre las normas clásicas del estudio de la cultura, Rosaldo aborda la perspectiva de Emile Durkheim y hace notar la similitud de sus postulados con aquellos principios filosófico-políticos expresados por Hobbes. Cuando el interés es la única fuerza gobernante, cada individuo se encuentra en un estado de guerra con los demás, ya que nada ablanda los egos y ninguna tregua en este antagonismo eterno duraría mucho. No hay nada más constante que el interés. Hoy, me une a ti; mañana, me hará tu enemigo... Las pasiones humanas se detienen sólo ante una fuerza moral que respetan. Si toda autoridad de este tipo se halla carente, prevalece la ley del más fuerte y, latente o activo, el estado de guerra es crónico por necesidad. Es evidente que dicha anarquía es un fenómeno malsano, ya que se opone al objetivo de la sociedad que es suprimir, o al menos moderar, la guerra entre los hombres, subordinando la ley del más fuerte a una ley mayor.¹⁶

Rosaldo muestra también la herencia hobbesiana acerca de la violencia en autores tan tardíos como Geertz y Turner, quienes a pesar de innovar en el ámbito del ejercicio etnográfico con aportes como la descripción densa y el análisis procesal, continúan fundamentando sus concepciones sobre la sociedad y la cultura como mecanismos de control social. En realidad esta “severa opción maniquea entre orden y caos” que sugiere el análisis social representa una justificación o retórica política para el ejercicio del poder y el control social.¹⁷

Todo lo anteriormente expuesto ha sido indispensable para situar la perspectiva y el tratamiento con que se aborda el fenómeno de la violencia en la actualidad, es decir, como acciones que contradicen la noción de un orden social que salvaguarda los intereses colectivos, por un lado, y como acciones legítimas cuando se trata de su defensa. Así, la violencia es considerada desde el “sentido común” —y desde la tradición freudiana— como un impulso natural que es necesario reprimir —o,

¹⁵ Wolf, *Europa y la gente sin historia*, 22.

¹⁶ Emile Durkheim, *La división social del trabajo*, citado por Rosaldo, *Cultura y verdad*, 97.

¹⁷ Rosaldo, *Cultura y verdad*, 97-98.

por el contrario, permitir o estimular—. De aquí surgen nociones como las que se refieren a una violencia inherente a la falta de refinamiento o educación, de manera que los sectores sin recursos económicos y sin posibilidades de instrucción escolar elevada son considerados como propensos a la violencia. A la inversa, suele pensarse que las personas “cultas” o intelectuales no son dadas a los actos de violencia. En síntesis, el orden social queda asociado a lo “civilizado”, a la sociedad fundamentada en valores morales por el interés común, y la violencia a un estado primitivo pero natural, siempre en permanente lucha por emerger.

Por otro lado, desde una perspectiva antropológica, el ser humano es un ser eminentemente social cuyas prácticas quedan enmarcadas en un contexto cultural. Así, no existen los actos “naturales”, sino prácticas constituidas histórica y socialmente.

Uno de los principales aportes para conceptualizar de esta forma la violencia surge también en el siglo XIX, pero en contradicción con las teorías del orden. La teoría marxista se opone al reconocimiento de una “naturaleza humana”. Para Marx y Engels, el ser humano no puede ser malo o bueno por naturaleza, sino el producto de circunstancias creadas en una interrelación con la naturaleza por medio del trabajo. Por ello, reconocen el papel de la violencia en la historia cuando declaran que un Estado que surge y se sostiene por medio de la violencia, solamente puede ser destruido por la violencia. Cuando Marx habla de los métodos de la acumulación originaria del capital, dice al respecto:

Estos métodos, por ejemplo el sistema colonial, se fundan en parte sobre la violencia más brutal. Pero todos ellos recurren al poder del estado, a la violencia organizada y concentrada de la sociedad, para fomentar como en un invernadero el proceso de transformación del modo de producción feudal en modo de producción capitalista y para abreviar las transiciones. La violencia es la partera de toda sociedad vieja preñada de una nueva. Ella misma es una potencia económica.¹⁸

Así, como dice Tecla, *El capital* de Marx es también una descripción de los horrores y la violencia de la explotación capitalista desde su mismo origen. De esta forma, el Estado, concebido como el representante del orden social, se diluye en uno que ha sido fundado por medio de la violencia y que la utiliza como mecanismo legítimo de mantenimiento del poder económico y político, en nombre de un ideologizado orden social.

¹⁸ Karl Marx, *El Capital*, t. I, vol. 3 (México: Siglo XXI, 1986), 940.

Desde la posición marxista, la violencia, que tanto en el comunismo primitivo como en la utópica sociedad comunista resultaría ser expresión de actos esporádicos, se generaliza históricamente con la irrupción de la propiedad privada —fruto de la producción de excedentes, la estratificación y la acumulación de bienes— y se institucionaliza con la aparición del Estado. En su polémica con Eugen Dühring, Engels nos expone el papel que la violencia desempeña en la historia con relación al desarrollo económico:

En primer lugar, toda violencia política descansa originalmente en una función económica, social, y va potenciándose a medida que, mediante la disolución de la comunidad primitiva, los miembros de la sociedad se convierten en productores privados y, por tanto, van sustrayéndose cada vez más a los administradores de las funciones sociales comunes.

En segundo lugar, una vez que la violencia política se hace independiente frente a la sociedad y se convierte de servidora en dueña, puede actuar en una de dos direcciones. Puede actuar en el sentido y en la dirección que marcan las leyes del desarrollo económico, en cuyo caso no media conflicto alguno entre ambos factores y el desarrollo económico es acelerado. Y puede también actuar en sentido contrario, y entonces sucumbe, con pocas excepciones, al desarrollo de la economía.¹⁹

Cuando Engels se refiere a que la violencia se convierte de servidora en dueña, señala sin duda la violencia legitimada por el Estado capitalista para su propio mantenimiento y expansión, pero nos sugiere también la idea de que ésta se constituye y reproduce como una práctica social, ya sea en defensa de los “intereses comunes” representados en el Estado o, por el contrario, en la persistente oposición a un orden social que, pese a sus fundamentos filosóficos de igualdad, se constituye en sociedades donde imperan la desigualdad económica, la exclusión y la marginación. Así, las prácticas de la violencia de la sociedad capitalista en permanente expansión estarán vinculadas a las formas y modos de los ejércitos imperiales y nacionales, así como a las de su resistencia, oposición o desacuerdo. La reproducción de esas formas no radicará esencialmente en la transmisión ideológica, consciente, sino a través de mecanismos más sutiles que se sitúan en el campo de lo simbólico. Uno de ellos estará estrechamente relacionado con un “impulso dominante”, propio de una nueva manera de percibir el mundo y al “hombre” mismo, cuyas consecuencias

¹⁹ Federico Engels, *Anti-Dühring*, en *Engels. Obras filosóficas* (México: FCE, 1986).

simbólicas pueden ubicarse en la institucionalización del dominio y la violencia masculinos.

Para esclarecer esta afirmación, será necesario recurrir al análisis de la génesis histórica por medio de la cual se constituyen las prácticas violentas de la modernidad capitalista.

Expansión capitalista permanente, el campo militar y la ultramasculinidad. Génesis de la violencia en la era moderna

Uno de los principales postulados en los que se fundamenta la presente argumentación se refiere al concepto de expansión capitalista, que define un fenómeno de conquista sin precedentes en la historia de la humanidad, caracterizado por procesos violentos y permanentes de imperialismo y dominación colonial, y cuya expresión contemporánea o etapa superior se manifiesta en el actual proceso de globalización económica y socio-cultural.

En efecto, podemos distinguir aquí entre dos tipos de guerra de conquista y dominio, lo que nos dará la pauta para considerar la conquista inscrita en el proceso capitalista de acumulación como origen del campo “moderno” de la violencia militar. La primera de ellas se refiere a aquella en que, después de una lucha militarizada de conquista y defensa, la parte vencedora gana el derecho de ser tributada por los vencidos, que pueden permanecer bajo dominio por mucho tiempo y soportar los tributos más exigentes; sin embargo, el dominio deja intacta la organización social del pueblo al que subyuga, así como los medios de producción en posesión de su comunidad rural original. La segunda de ellas, propia de la expansión capitalista desde el siglo XIV, persigue la propiedad del suelo a costa de la destrucción de la comunidad agraria original. Rosa Luxemburgo, por ejemplo, señala lo que significó el proceso de conquista de los ingleses en la India:

Pueblos enteros fueron pasados a cuchillo, y los campesinos pacíficos con los tiernos tallos de arroz se tiñeron en color de púrpura por la sangre vertida a raudales. Pero la comunidad rural india ha sobrevivido a todo esto. Pues los conquistadores mahometanos que se fueron sucediendo, dejaron, en último término, intacta la vida social interna de la masa campesina y su estructura tradicional. Se limitaron a enviar a las provincias a sus virreyes, que vigilaban la organización militar y recaudaban tributos de la población del país. Ninguno tenía interés en privar al pueblo de sus fuerzas productivas y aniquilar su organización social. El campesino tenía que satisfacer, anualmente, en el

Imperio del Gran Mogol, su tributo en especie, al señor extranjero, pero podía vivir a su antojo, en su pueblo, y cultivar el arroz como sus antepasados en su holgura. Luego vinieron los ingleses y el soplo pestífero de la civilización capitalista realizó, en poco tiempo, lo que no habían logrado milenios, lo que no les había sido dado a los mogoles: destrozaron toda la organización social del pueblo. La finalidad del capital inglés era, en último extremo, adquirir la base de subsistencia misma de la comunidad india: la propiedad del suelo.²⁰

Ya que en todas las formas de economía natural —unidades campesinas con propiedad comunal de la tierra, relaciones de servidumbre feudal, etcétera— lo importante es la producción de autoconsumo y la sujeción tanto de los medios de producción como de la fuerza de trabajo humano, proceso que se lleva a cabo por medio del derecho y la tradición, el capital emprende “ante todo y dondequiera, una lucha a muerte contra la economía natural en la forma histórica en que se presente”. En esta lucha, Luxemburgo señala los métodos principales empleados por el capitalismo, aplicados de manera combinada según el caso: la violencia política —revolución, guerra—, la presión tributaria del Estado y el abaratamiento o “baratura” de las mercancías. De esta forma, si en la lucha contra el feudalismo en Europa la violencia tomó un carácter revolucionario, dice Luxemburgo en referencia a las revoluciones europeas de los siglos XVII, XVIII y XIX, en los países no europeos la lucha contra la economía natural se manifiesta en la política colonial, cuyo sistema tributario y el comercio con colectividades nativas “constituyen una forma mixta, en la que el poder político y los factores económicos se hallan estrechamente combinados”.²¹

Así, considera como los principales fines económicos del capitalismo en su lucha con las sociedades de economía natural, el apoderamiento directo de fuentes importantes de fuerzas productivas —como la tierra, las selvas vírgenes, los minerales, los productos de las plantas, etcétera—, la “liberación” de mano de obra para trabajar para el capital, la introducción de mercancías, y por último, la separación de la agricultura de la industria.²²

Uno de los aspectos que subraya Luxemburgo se refiere a la violencia como el método privilegiado en el proceso continuo de acumulación de capital.

²⁰ Rosa Luxemburgo, *La acumulación del capital* (s.l.: Edicions Internacionals Sedov, s.f.), 180-190.

²¹ Luxemburgo, *La acumulación del capital*, 180-190.

²² Luxemburgo, *La acumulación del capital*, 180-190.

[...] del mismo modo que la acumulación del capital, con su capacidad de expansión súbita, no puede aguardar al crecimiento natural de la población obrera ni conformarse con él, tampoco podrá aguardar la lenta descomposición natural de las formas no capitalistas y su tránsito a la economía y al mercado. El capital no tiene, para la cuestión, más solución que la violencia, que constituye un método constante de acumulación de capital en el proceso histórico, no sólo en su génesis, sino en todo tiempo, hasta el día de hoy.²³

Esta violencia fundadora del campo económico global, así como su perpetuación en la acumulación continua del capital, resultan determinantes para nuestra argumentación. Es también imprescindible señalar la insuficiencia de la economía de mercado para desarrollarse al margen de la destrucción y aniquilamiento constantes de las formaciones económicas no capitalistas:

[...] cuando se dice que el capitalismo vive de formaciones no capitalistas, para hablar más exactamente, hay que decir que vive de la ruina de estas formaciones, y si necesita el ambiente no capitalista para la acumulación, lo necesita como base para realizar la acumulación, absorbiéndolo [...] La acumulación sólo puede darse merced a una constante destrucción preventiva de aquéllas.²⁴

De esta forma es que las prácticas de los conquistadores españoles consistentes en despojar a los nativos de sus tierras y sus comunidades, en aplicar los métodos más violentos y en sumergirlos en una servidumbre muy cercana a la esclavitud, institucionalizadas en Chiapas y gran parte del Nuevo Mundo por medio de políticas coloniales como la encomienda y el repartimiento, representaron sólo formas particulares de un proceso más amplio que se extendería por casi todos los pueblos del orbe y que respondería en última instancia a una nueva forma de concebir el mundo y al ser humano mismo, iniciada apenas unos siglos atrás, y que transformaría progresivamente la base de todas las prácticas individuales y colectivas como parte del proceso de constitución de la modernidad.

Esta nueva forma de concebir el mundo y al ser humano responde a la constitución de una teleología fundamental en la que puede hallarse la génesis del

²³ Luxemburgo, *La acumulación del capital*, 180-190.

²⁴ Luxemburgo, *La acumulación del capital*, 180-190.

“impulso dominante” (*libido dominandi*) y sus delirios, que caracterizan a la sociedad patriarcal de nuestro tiempo.

En efecto, durante el siglo XV, el entonces poder de la realeza que intentaba la derrota definitiva de los señores de la Iglesia, apoyándose en el nuevo grupo de ciudadanos que constituía la génesis de la burguesía actual, quebrantaba el poderío de la nobleza feudal y establecía grandes monarquías basadas en el principio nacional en cuyo seno se desarrollarían las naciones europeas modernas y la moderna sociedad burguesa. En los manuscritos salvados de Bizancio, dice Engels, el mundo griego se ofreció a los ojos de occidente “y los espectros del medievo se desvanecieron ante aquellas formas luminosas”.²⁵ Es entonces cuando, por medio de un florecimiento de las artes y las ciencias, nos dice, los límites del viejo *orbisterrarum* fueron rotos y se descubrió una nueva dimensión del mundo, se sentaron las bases del comercio mundial y se desarrollaría finalmente la industria moderna.

Fue ésta, continúa Engels, la mayor revolución progresiva que la humanidad había conocido hasta entonces. Las ciencias naturales, por ejemplo, se desarrollaban en medio de esta revolución general y “eran revolucionarias hasta lo más hondo, pues aún debían conquistar el derecho a la existencia”. El acto revolucionario con que las ciencias naturales declaraban su independencia respecto a las explicaciones teológicas de la Iglesia fue la publicación de la obra de Copérnico en 1543. El astrónomo polaco había formulado la hipótesis del movimiento de la tierra y de los demás planetas alrededor del sol y describía los principales fenómenos astronómicos conocidos hasta aquel momento, incluso de una manera más simple que el sistema admitido desde Tolomeo; sin embargo, como negaba que la Tierra fuera el centro del universo, fue objeto de las críticas más severas por parte principalmente de la Iglesia. Al romper con la visión egocéntrica del mundo, sentaría las bases para el encumbramiento posterior de la visión egocéntrica del hombre. A partir de la hipótesis de Copérnico se operaría, a pasos agigantados, el desarrollo de la ciencia.

Sin embargo, decía Engels, lo que caracterizaría mejor que nada este período es la idea de la “inmutabilidad absoluta de la naturaleza”, consistente en la concepción de una naturaleza que, independientemente de la forma en que se hubiese originado, una vez presente permanecería siempre inmutable: los planetas y sus satélites, las estrellas y la Tierra, pero también las especies vegetales y animales, habían sido establecidos de una vez y para siempre, incluyendo al ser humano. Así, las ciencias naturales de la primera mitad del siglo XVIII: “se hallaban tan por encima de la

²⁵ Federico Engels, “Introducción a la dialéctica de la naturaleza”, en *Obras escogidas* (Moscú: Progreso, 1987), 40.

antigüedad griega en cuanto al volumen de sus conocimientos e incluso en cuanto a la sistematización de los datos, como por debajo en cuanto a la interpretación de los mismos, en cuanto a la concepción general de la naturaleza”.²⁶

La primera brecha “en esta concepción fosilizada de la naturaleza” no sería abierta, sin embargo, por un naturalista, sino por un filósofo: *La historia universal de la naturaleza y la teoría del cielo* de Kant aparecería en 1755. En esta obra, la teoría creacionista era eliminada y la Tierra y todo el sistema solar aparecieron como algo que había devenido en el transcurso del tiempo. Sin embargo, como apunta Engels, resultaba difícil que la mayoría de los naturalistas hubiera adquirido pronto conciencia de la contradicción entre la idea de una Tierra sujeta a cambios y la teoría de la inmutabilidad de los organismos que se encuentran en ella, si la nascente concepción de que la naturaleza no existe simplemente, sino que se encuentra en un proceso de devenir y de cambio, no se hubiera visto apoyada por los posteriores descubrimientos en la geología, la física, la química y las ciencias biológicas en general.

Pero si el saber se transformó de esa forma, ello se debió a un lento proceso social surgido de las entrañas del sistema feudal, en una sociedad que, como en otros pueblos del mundo, fundamentaba el orden social a través de los mandatos y designios de un ser superior y el poder de sus ministros de culto, que en el caso europeo estaban representados por la Iglesia. Así, los nobles y miembros de ésta, así como los siervos y los esclavos, lo eran por designio divino, por lo que una escalada en la jerarquía social era imposible. Toda la organización social se basaba en un sistema de obligaciones mutuas y de servicios en todos los niveles y estratos. No resulta extraño que esta sociedad se mantuviera relativamente estática por diez siglos; sin embargo, la transformación que llevaría a los cambios en la concepción del mundo antes señalados aparecería en la escena del Medievo, desde los siglos XI y XII, a través de una incipiente actividad comercial.

Uno de los episodios que le darían gran ímpetu al comercio durante los últimos siglos del Medievo fueron las guerras de las Cruzadas, en las que decenas de miles de europeos atravesaron el continente para arrebatar Jerusalén a los musulmanes. Así, dice Huberman, desde el punto de vista de la religión las Cruzadas tuvieron poca vida, toda vez que los musulmanes recuperaron Tierra Santa; sin embargo, desde el punto de vista comercial los resultados fueron de tremenda importancia, pues a partir de ello se inició un despertar de Europa occidental respecto a su largo sueño feudal, “desparramando clérigos, guerreros, trabajadores y una creciente

²⁶ Engels, “Introducción a la dialéctica de la naturaleza”, 43.

clase de comerciantes por todo el continente; aumentaron la demanda de artículos extranjeros; arrebataron de las manos musulmanas la ruta del Mediterráneo e hicieron de ella otra vez la gran vía de tráfico entre el Este y el Oeste que habían sido en los tiempos antiguos”. Así, con el aumento del tráfico comercial, la economía natural del feudo, que era autosuficiente en la Baja Edad Media, se transformaría en la economía del dinero en un mundo de comercio en expansión.²⁷

De esta forma, el acontecimiento importante de este período estaría dado por el ascenso de la nueva clase burguesa, fundamentada en la transformación de los medios de producción y el sistema de vida, que a su vez generaría otros cambios en las condiciones de producción y de vida de la sociedad. Así, por ejemplo, por medio de un lento proceso los talleres de producción artesanal iniciarían la búsqueda de mejores formas de producir, para resultar de ello invenciones de todo tipo y una organización basada en la división del trabajo que sentarían las bases de la era financiera e industrial. Los nuevos conocimientos científicos se iban produciendo y aplicando sobre la base de los requerimientos de la sociedad naciente, y en el ámbito político se iban quitando todas las trabas del viejo orden feudal a favor de la libertad para comerciar con todo, especialmente con la tierra. El ascenso de la burguesía y el nuevo sistema de producción significó que la tierra fuese así comprada, vendida y cambiada libremente como cualquier artículo, lo que marcó, a decir de Huberman, “el fin del viejo orden feudal”.²⁸

Durante este proceso, la clase media había requerido cierto orden y seguridad para el desarrollo de la actividad comercial. Durante la mayor parte de la Edad Media, la protección del orden público era suministrada por los señores feudales; sin embargo, había sido precisamente contra las exacciones de la nobleza que habían luchado en las nacientes ciudades, además de que eran los integrantes de esos ejércitos quienes, al no recibir una paga regular como tales, se dedicaban al saqueo de las poblaciones. Incluso, las peleas entre los mismos señores feudales frecuentemente significaban un desastre para la localidad, independientemente de quién fuera el vencedor. La presencia de diferentes señores feudales en distintos lugares a lo largo de las rutas comerciales dificultaba en gran medida la actividad comercial, por lo que pronto surgió la necesidad de una autoridad central, un poder que pudiera imponer el orden al caos medieval. Surgirían a la postre los Estados nación.

²⁷ Leo Huberman, *Los bienes terrenales del hombre. Historia de la riqueza de las naciones* (México: Nuestro Tiempo, 1982[1936]), 34.

²⁸ Huberman, *Los bienes terrenales del hombre*, 34.

El proceso por medio del cual esta autoridad central llegó a ejercer el poder nacional fue sin lugar a dudas lento, complejo e irregular; sin embargo, al final habría de imponerse sobre el viejo orden feudal. Los nobles se habían ido debilitando en tanto habían perdido buena parte de sus tierras y sus siervos, es decir, de su base económica, mientras su poderío era parcialmente destruido por las ciudades. En muchos lugares, afirma Huberman, los señores feudales se exterminaban entre sí en una constante guerra.

El rey, cuya autoridad durante la Edad Media era débil comparada con el poder de los señores feudales, durante el proceso de transformación se convierte, por lo general, en un aliado de las ciudades en la lucha contra aquéllos, pues todo lo que disminuyera ese poder fortalecía el poder real. A cambio de su ayuda, menciona Huberman, los ciudadanos ricos le hacían préstamos, lo que tiene gran importancia en virtud de que, con ese dinero obtenido por el rey, podía pagar un ejército entrenado y permanente, siempre a su servicio, sin depender del apoyo militar de los señores feudales. Estos últimos, además, no tenían entrenamiento ni organización regular que les permitiera actuar conjuntamente y con eficacia. Un ejército pagado cuya única misión fuese combatir y guerrear, basado en la disciplina y el entrenamiento, y siempre preparado para la acción, significaba, dice Huberman, un gran progreso político-militar. Nacieron así los ejércitos nacionales.

Los adelantos técnicos y científicos aplicados a las armas exigían también una nueva clase de ejército. Habían aparecido la pólvora y el cañón, y su empleo efectivo requería una división del trabajo que permitiera la cooperación para su manejo y la especialización en diferentes áreas de lo que se convertiría posteriormente en una industria militar. Debe recordarse que es esta nueva tecnología militar la que sería aplicada en los lugares más remotos de la tierra bajo la égida de la expansión colonial capitalista.²⁹

La organización y disciplina adquirida por los ejércitos nacionales significó, sin duda, una nueva forma de encarar las estrategias y tácticas de la batalla y la guerra; sin embargo, también representó un proceso de transformación de los cuerpos, una labor de institución de poses rectas, de pasos regulares y fuertes, de formas de dar y recibir órdenes, de subordinarse a un superior, así como de una transformación de la mente militarizada, en donde el valor, la ferocidad, la valentía, el honor y la violencia se constituyeron en una profesión que habría de inscribir muy pronto, bajo la producción y generación de prácticas y visiones del mundo específicas del campo militar, una imagen engrandecida y violenta del ser humano masculino

²⁹ Huberman, *Los bienes terrenales del hombre*, 93.

que a la vez reproducía las imágenes míticas de un pasado guerrero.³⁰ El paso de la sociedad feudal a la sociedad capitalista y la era “moderna”, lejos de resolver las contradicciones que hacían de la sociedad medieval una batalla permanente, genera otras nuevas al tiempo que crea, institucionaliza, profesionaliza y legitima la violencia de Estado. Esto sin lugar a dudas representa la génesis del campo militar y la institución, renovada en la sociedad naciente, de la violencia y dominación masculina.

El llamado Renacimiento es, explica Ramón Xirau, una nueva actitud de entusiasmo por las ciencias, las artes y las letras clásicas, por los hechos naturales. Sin embargo, esta época que se define por la expansión y el crecimiento es también una época de dudas, de querellas teológicas y de angustias y zozobras, que se prolongan a lo largo de los siglos XV y XVI:

Y es que si el hombre, autor de nuevos descubrimientos cada vez más espectaculares, siente llegado su momento y siente que algún día le será dable descubrir la realidad entera de cuanto le rodea, siente también que estos mismos descubrimientos le dejan en un mar de dudas cuando se percibe náufrago en un mundo inmenso cuyo antiguo centro y cuyas antiguas coordenadas estallan. Encontrado y perdido, el hombre del Renacimiento pone sus esperanzas y dudas en el corazón mismo del hombre.³¹

A esta doble actitud de humanista y escéptico han contribuido los nuevos descubrimientos geográficos y astronómicos, la expansión científica, el crecimiento de una nueva economía y el ensanchamiento progresivo de la vida y el conocimiento. Con ello, el Renacimiento afirmará nuevamente al hombre, al ser humano, en el centro mismo de la historia y la existencia.

El nuevo espíritu científico latente en las filosofías de Santo Tomás, de Grosseteste y de Roger Bacon, dice Xirau, encuentra su mejor expresión en Leonardo de Vinci: el pintor, el teórico de la pintura, el experto en balística, el ingeniero, quien es ante todo “un hombre de experiencia”. Espíritu de una curiosidad difícilmente saciable, Leonardo de Vinci descubre que “la naturaleza nunca desmiente sus leyes”, pues siendo regular, exacta y precisa, “espera que el hombre la observe para dibujarla, para estudiarla, para penetrar en sus secretos y permitir un dominio más completo

³⁰ Acerca de una “política del cuerpo”, ver Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Argentina: Siglo XXI, 2002).

³¹ Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, 165.

del medio por el hombre que lo habita”.³² “La ciencia es capitán y la práctica representa a los soldados”.³³

Así, en este período de auténtica génesis de la modernidad, el “espíritu” o *ethos* de la dominación se incubaría en las prácticas de una nueva individualidad que, liberada de los atavismos del Medievo, se comenzaría a ver a sí misma y se instauraría gradualmente en un nuevo orden social que se fundamentaría en el “dejad hacer” y la instauración de un interés elemental (*interest*) basado en la competencia y la ganancia económica. Finalmente, el desarrollo de la ciencia encontraría uno de sus impulsos más importantes en la expansión capitalista, a la vez que ésta se apoyaría en los avances de la ciencia.

Una de las expresiones esenciales de esta simbiosis entre ciencia y capitalismo lo constituiría “el giro copernicano” en la ciencia que señalan Mardones y Ursua. A la altura del siglo XVI, durante el Renacimiento tardío y la época del barroco, se deja de mirar el universo como un conjunto de sustancias con sus propiedades y poderes, para verlo como un flujo de acontecimientos que suceden de acuerdo con leyes establecidas. Casi todas las “revoluciones científicas” testimonian la unión indisoluble entre el descubrimiento de nuevos hechos y la invención de nuevas teorías para explicarlos, “con una nueva imagen o visión del mundo”. De esta forma, la concepción del mundo, fruto de una nueva forma de mirarlo, no será metafísica o finalista, como “funcional” y “mecanicista”: “Los nuevos ojos de la ciencia moderna están transidos de ansias de poder y control de la naturaleza. El centro no es ya el mundo, sino el hombre. Por esta razón su mirada cosifica, reduce a objeto para sus necesidades y utilidades, a la naturaleza”.³⁴

Posteriormente, ya durante el auge industrial del siglo XIX, con la crisis europea resultante de las grandes desigualdades sociales engendradas por la dinámica capitalista, la “sociedad” se convierte en un problema para sí misma en el ámbito práctico y se hace evidente la ignorancia teórica sobre ella. De esta manera, quedaba abierto el camino para la aparición de las ciencias sociales. No obstante, una parte de éstas se perfiló hacia los aspectos de la “comprensión” del mundo social; la ciencia positiva, heredera de aquella que tomaba fuerza a partir del Renacimiento, instituiría su hegemonía en los postulados de August Comte. Los rasgos característicos del positivismo, dicen Mardones y Ursua, se establecerían a

³² Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, 168.

³³ Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, 168.

³⁴ J.M. Mardones y N. Ursua, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales* (México: Ediciones Coyoacán, 1999), 16.

partir de: el monismo metodológico, el canon de las ciencias exactas, la explicación causal y, finalmente, el interés dominador del conocimiento positivista:

Desde F. Bacon, “*scientia et potentia in idem coincidunt*”, Comte pondrá énfasis en la predicción de los fenómenos. Su vivir *pour prévoir pour pouvoir*, es todo un indicador del interés que guía el conocimiento positivo. El control y dominio de la naturaleza constituye el objeto de dicho interés. La amenaza que le ronda es cosificar, reducir a objeto todo, hasta el hombre mismo. Cuando la razón se unilateraliza hacia este lado y absolutiza sus posiciones, estamos ante lo que Adorno y Habermas denominan la razón instrumental.³⁵

Es así como, en su generalidad, las transformaciones en la sociedad europea en el período que comprende entre el siglo XV y el XIX, con su expansión económica, política y científica, ubicaría al “hombre” de la modernidad en una posición de superioridad bajo prácticas cada vez más explícitas y violentas de dominio sobre la naturaleza y la sociedad misma. A la vez, la competencia instaurada por el interés económico, en el juego del “toma y daca”, ubicaría los posicionamientos sociales principalmente a través de “la ley del más fuerte”, emulando la consigna darwiniana y spenceriana de la supervivencia de lo más aptos. Estaban dados los principios históricos de los delirios de la superioridad, el egocentrismo y “la cosmología falonarcisista que obsesiona nuestros inconscientes”.³⁶

Pero si estos *delirios* han sido incorporados en los *habitus* más profundos de la masculinidad, a diferencia de la construcción de género femenina, se debe fundamentalmente, retomando a Bourdieu, a que el sistema de oposiciones fundamentales que se daban en la sociedad precapitalista se conservó y adecuaron a los cambios determinados por la emergencia del capitalismo y la revolución industrial.

Así, en el mundo moderno la división entre lo masculino y lo femenino continuó organizándose en torno a la posición entre el interior y el exterior. La norma en la sociedad burguesa se ha estructurado así “con la división entre el universo de la empresa orientada hacia la producción y la utilidad, y el universo de la casa, orientado a la reproducción biológica, social y simbólica de la unidad doméstica, por ende a la gratuidad y a la futilidad aparentes de los gastos de dinero y tiempo, destinados a exhibir el capital simbólico y a redoblarlo mediante su manifestación”.

³⁵ Mardones y Ursua, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, 20.

³⁶ Pier Bourdieu, *La dominación masculina* (Barcelona: Anagrama, 2000[1998]), 2.

Con la entrada de las mujeres al mercado laboral, los límites sólo se han desplazado sin anularse, pues “se han constituido al interior del mundo laboral sectores protegidos”; sin embargo, los principios de visión y división tradicionales “se han visto sometidos a un desafío permanente que conduce a cuestionamientos y revisiones parciales de la distribución entre los atributos y las atribuciones”.³⁷

De esta manera, los grupos sociales proponen una “definición oficial de los usos legítimos del cuerpo, excluyendo todo lo que, en especial entre los hombres, puede evocar las propiedades estatutariamente asignadas a otra categoría”. El trabajo de construcción simbólica que termina en un trabajo de construcción práctica, de educación, “opera lógicamente por diferenciación en relación al otro sexo socialmente constituido”, por lo que se tiende a excluir del universo de lo pensable y factible, todo lo que pertenece al sexo opuesto.³⁸

El cuerpo biológico socialmente forjado es así, dice Bourdieu, “un cuerpo politizado, una política incorporada”, pues las disposiciones elementales del cuerpo son percibidas, bajo los principios naturalizados del mundo androcéntrico, como expresiones de tendencias naturales. Así, bajo la moral del honor, el cuerpo masculino se asocia con las posturas derechas, con el mirar a la cara, con el hacer frente, mientras la sumisión se asocia con las posturas de meterse debajo, inclinarse, rebajarse, encorvarse, asimismo con las posturas curvas, suaves y dóciles.³⁹

Por este motivo, afirma Bourdieu, “la educación básica es fundamentalmente política”, pues por medio de ella son inculcadas las formas de mantener el cuerpo, que por responder a una ética, una política y una cosmología, son casi todas sexualmente diferenciadas y expresan las oposiciones fundamentales de la visión del mundo masculina.

El paso de la sociedad tradicional o precapitalista hacia lo que conocemos como modernidad significó la primera vez, por lo menos de manera constante, nos dice ahora Foucault,⁴⁰ en que una sociedad afirmaba que su futuro y su fortuna estarían ligados no sólo al número y virtud de sus ciudadanos, no sólo a las reglas de sus matrimonios y a la organización de sus familias, “sino también a la manera en que cada cual hace uso de su sexo”. A partir de aquí, la conducta sexual de la población es tomada como objeto de análisis y, a la vez, blanco de intervención. Se va, continúa Foucault, de las tesis masivamente poblacionistas de la época mercantil a tentativas

³⁷ Bourdieu, *La dominación masculina*, 12.

³⁸ Bourdieu, *La dominación masculina*, 12.

³⁹ Bourdieu, *La dominación masculina*, 12.

⁴⁰ Foucault, *Historia de la sexualidad* (México: Siglo XXI, 1996[1976]), 36.

de regulación más finas que oscilan hacia una dirección natalista o antinatalista, según los objetivos. Es a través de una economía política de la población que se forma toda una red de observadores sobre los asuntos sexuales. Nace así el análisis de las conductas sexuales, de sus determinaciones y efectos, “en el límite entre lo biológico y lo económico”. También, dice Foucault, aparecen esas campañas sistemáticas que se suman a las exhortaciones morales y religiosas tradicionales “que tratan de convertir el comportamiento sexual de las parejas en una conducta económica y política concertada”. Resulta así importante que el Estado sepa lo que sucede con el sexo de los ciudadanos y el uso que le dan, pero que cada cual también sea capaz de controlar esa función. Así, entre el Estado y el individuo, dice finalmente, “el sexo ha llegado a ser el pozo de una apuesta, y un pozo público, invadido por una trama de discursos, saberes, análisis y conminaciones.

Al desdibujarse parcial y gradualmente la sociedad precapitalista basada en la tradición y la costumbre, la conducta sexual, basada ya en el principio del privilegio masculino, debió experimentar un tiempo de libertad que se traduciría en una etapa de descontrol y búsqueda, que conduciría, junto al interés que a partir de los avances de la medicina y las ciencias en general tendría el cuerpo en sí, a una etapa de desinhibición o exacerbación de la sexualidad. Quizá ejemplos de esta liberación, como la conducta sexual de la aristocracia monárquica, tendrían su contraparte en el puritanismo de la sociedad victoriana del siglo XIX. La sociedad moderna, fundada en la violencia y el afán de dominio, fundamentaría su sexualidad cada vez más en un discurso que dirigiría lo que se considera a partir de entonces como normal o anormal; aparecería toda práctica no alineada con estos parámetros como “perversiones” y sumergiría en los *habitus* de la marginalidad todas las conductas silenciadas. Ello alimentaría, como una consecuencia perversa, la profunda relación establecida entre la violencia inserta en las prácticas de la dominación masculina y la sexualidad.

Referencias bibliográficas

- Berns, Laurence. “Thomas Hobbes”. En *Historia de la filosofía política*, compilado por Leo Strauss y Joseph Cropsey. México: FCE, 2000[1963].
- Bloom, Allan. “Jean-Jacques Rousseau”. En *Historia de la filosofía política*, compilado por Leo Strauss y Joseph Cropsey. México: FCE, 2000[1963].
- Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Editorial Anagrama, 2000. (1998). Barcelona.
- Engels, Federico. “Anti-Dühring. La teoría de la violencia”. En *Engels, obras filosóficas*. México: FCE, 1986.

- Engels, Federico. "Introducción a la dialéctica de la naturaleza". En *Obras escogidas*. Moscú: Progreso, 1987.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. México: Siglo XXI, 1996[1976].
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Argentina: Siglo XXI, 2002.
- Goldwin, Robert A. "John Locke". En: Strauss, Leo y Cropsey, Joseph (comp.) *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Hobbes, *Leviatán*, citando por Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. UNAM, novena edición 1983 (1964) México.
- Huberman, Leo. *Los bienes terrenales del hombre. Historia de la riqueza de las naciones*. Editorial Nuestro Tiempo, México 1982[1936].
- Luxemburgo, Rosa. *La acumulación del capital*. S.L.: Edicions Internacionals Sedov, s.f..
- Marx, Karl. *El Capital*. México: Siglo XXI, 1986.
- Mardones, J.M. y N. Ursua. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. México: Ediciones Coyoacán, 1999.
- Rosaldo, Renato. *Cultura y verdad*. México: Grijalbo, 1993.
- Strauss, Leo y Joseph Cropsey (comp.). *Historia de la filosofía política*. México: FCE, 2000[1963].
- Tecla J., Alfredo. *Antropología de la violencia*. México: Ediciones Taller Abierto, 1995.
- Wolf, Eric R. *Europa y la gente sin historia*. México: FCE, 1987[1982].
- Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. México: UNAM, 1983[1964].