

Resistencia civil-termodinámica y violencia lineal:

una interpretación
desde la complejidad

José Alonso Andrade Salazar



Editorial Kavilando - Redipaz

Resistencia civil-termodinámica y violencia lineal: una interpretación desde la complejidad

PhD. José Alonso Andrade Salazar

EDITORIAL  KAVILANDO
(958-59647)

Colombia, 2019

Resistencia civil-termodinámica y violencia lineal: una interpretación desde la complejidad

Línea de investigación:

Territorio y despojo

ISBN: 978-958-56924-5-9

Autor:

José Alonso Andrade Salazar

(Creative Commons)

Coordinación Editorial:

Alfonso Insuasty & Eulalia Borja

Revisión de estilo:

Leider Restrepo

Con el apoyo de:

Grupo Kavilando.org (Colombia)

Grupo GIDPAD (Colombia)

Red Interuniversitaria por la Paz -REDIPAZ- www.redipaz.weebly.com

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Agradecimientos especiales a:

Multiversidad Mundo Real Edgar Morin

Universidad de San Buenaventura Medellín

Grupo GIDPAD (Colombia)

Grupo Kavilando.org (Colombia)

REDIPAZ (Colombia)

Diseño y Diagramación:

Piermont, Leider Restrepo

Kavilando.org - <http://www.kavilando.org/>

Primera edición

Medellín, julio de 2019

Este libro es un resultado de investigación fruto de la tesis de doctorado valorada como *meritoria*: «*Violencia lineal, violencia no-lineal y resistencia civil: una interpretación desde la complejidad*». Realizada en el doctorado en Pensamiento complejo de Multiversidad Mundo Real Edgar Morin – México. D.F.

A mi hijo Martín José con todo mi respeto, cariño y admiración infinitos.

Síntesis

Existe una relación compleja, entre violencia y resistencia, que puede ser comprendida a la luz de las diversas pasarelas entre los aportes de las teorías de la complejidad, y la teoría de las estructuras disipativas. Se encontró que a cada manifestación de violencia corresponden múltiples emergencias en tanto resistencia, siendo el antagonismo-complementario entre violencia-resistencia aquello que da pie a sus diversas formas de manifestación. La resistencia suele ser implementada a modo de herramienta de subversión política, y en muchos casos su manipulación, puede favorecer la lógica lineal del opresor, generando la *ilusión* de resistir libremente, cuando en realidad se opera a favor del régimen totalitario. Esta resistencia esta linealizada, y responde a la praxis de la violencia-lineal, es decir, a todos aquellos actos anulativos que buscan la permanencia de las consecuencias destructivas de la violencia, al degenerar el conflicto, aumentar la represión y legitimar los actos de barbarie. En contraste, la violencia-resistencia-lineal incuba la violencia-resistencia no-lineal, es decir, las acciones que integran la violencia destructiva para volverla aprendizaje, memoria y resistencia creativa y transformadora. Así, mientras las nociones habituales de resistencia la identifican como un artefacto de rebeldía, insurrección, subversión, del mismo modo la violencia desde una mirada reduccionista se equipara a un aparato de destrucción. En este sentido resistencia y violencia pueden ser devastadoras, aunque en realidad también sean constructivas-reconstructivas, ya que barbarie y avance social han caminado de la mano a través de la historia, pero es claro que la humanidad no requiere de la violencia para avanzar a través de esta. Cuando el acto de resistir se comprende a la luz de la termodinámica a través de las estructuras disipativas, las dinámicas sociales integran la incertidumbre, pero también, las múltiples posibilidades creadoras y reorganizacionales de los sistemas sociales, razón por la cual energía y trabajo se encuentran en la base reticular de estos planteamientos, de modo que la sociedad puede ser comprendida como una forma energética de organización compleja.

Prólogo

Una de las profesiones más nobles, pero claramente vinculadas a las relaciones del ejercicio del poder hegemónico, dominio y continuidad de la lucha de las clases sociales, es sin lugar a duda la educación escolarizada a todos los niveles, pero sobre todo durante los primeros años de la vida-trabajo estudiantil y docente. Este último, también conocido como maestro, profesor, guía y tutor, por lo general nunca sabe hasta dónde llegan sus enseñanzas, experiencias compartidas, y sobre todo la herencia cognitiva de los que alguna vez fueron a su vez sus maestros, es decir: “los tutores de los docentes”. ¿Por qué razón menciono lo anterior? Porque a lo largo de mi formación académica e investigativa, he tenido y tuve la oportunidad de conocer, trabajar y asistir a varios de los cursos y seminarios de algunos de los autores que figuran en la bibliografía de este libro, entre ellos: Leonardo Tyrtania, Roberto Varela, quienes trabajaron directamente con Richard N. Adams, quien es uno de los pioneros que buscaron establecer un diálogo entre las teorías de la antropología social y los principios de la termodinámica desde la óptica de Ilya Prigogine (Premio Nobel de Química en 1977), quien fue el tutor de Alexandre De Pomposo, colega y amigo, que en distintas ocasiones me ha guiado para poder comprender la dinámica de los procesos irreversibles, y la posibilidad de extrapolarlos a otras áreas y disciplinas.

¿Por qué razón continúo con este relato? Por azares del destino incierto y caótico de la vida académica, tuve la fortuna, pero sobre todo el honor de dirigir la tesis doctoral de mi colega y amigo José Alonso Andrade Salazar, quien originalmente me presentó una idea que vinculaba las categorías centrales de la violencia desde la óptica de la psicología, filosofía y sociología, acompañada de los procesos no-lineales, propios de los estudios y teorías vinculadas al caos desde la matemática.

Desde un inicio identifiqué que era un proyecto sumamente interesante y ambicioso, pero que se encontraba limitado al no considerar el ejercicio de la resistencia social y la resiliencia, la búsqueda de las instituciones por crear sus propios agresores y delincuentes

(parafraseando bruscamente a Foucault), entre otros pequeños detalles, como la pérdida del poder. Tópicos que al ser compartidos y discutidos en largas tertulias académicas, orilló a considerar la propuesta de la dinámica de procesos irreversibles y los principios de la segunda ley de la termodinámica (la entropía y negantropía), la cual sustentada en un oportuno diálogo de saberes y, acompañada de la construcción paulatina y constante de puentes conceptuales resultado de la construcción de marcos epistémicos comunes entre la física, psicología, biología, la filosofía, antropología, y el pensamiento complejo; permitió ir acabando paulatinamente con el miedo del relativismo epistémico, para dar lugar a construcciones teóricas que estuvieran vinculadas a la termodinámica para la supervivencia de la sociedad, mejor conocida como la termodinámica social. Propuesta teórica que actualmente está en constante reformulación, pero no deja de ser una temática innovadora que está en boga, y que ha reclamado la atención de los estudiosos de los problemas del desarrollo y planeación periurbana y del espacio, el desarrollo sustentable, los análisis de la antropología y sociología del poder, el estudio sobre la economía solidaria. Además, de sugerir algunas de las nuevas propuestas entre los teóricos de las ciencias de la complejidad sobre todo en todo el continente americano.

La investigación primigenia —que da lugar al presente libro—, considero que abrió e incluyó el panorama de áreas y temas de análisis, dando la oportunidad de trabajar con la dinámica de procesos energéticos irreversibles, que se manifiestan de manera no-lineal en la transmisión de la información, el desgaste constante y la búsqueda de la posesión del poder por parte de algunos grupos sociales, la incertidumbre del control de los recursos escasos y las direcciones caóticas que sugieren los movimientos de resistencia popular y organizada bélicamente, o lo que el autor ha denominado como: procesos de resistencia termodinámica-relacional compleja. La cual se puede manifestar en las etapas constantes e inciertas del cambio de las organizaciones sociales, o en las múltiples emergencias organizaciones, o en ambas al mismo tiempo.

Siendo esa categoría una de las más ricas, pero no la única, a la que el lector podrá acceder tras la lectura minuciosa de este libro. Y que sin lugar a dudas, este aporte científico que no desconoce el reduccionismo epistémico, la parte disciplinar y el anarquismo metodológico, más aún, le complementa a cada uno de ellos con los principios del poligloteo científico y la oportuna construcción de isomorfismos de categorías

teóricas. Le permiten al manuscrito, ubicarse por derecho propio, no solo entre los estudios disciplinares interesados en el análisis y manifestaciones de la violencia, el poder y la resistencia, sino también en la arena de creciente auge de los estudios de la termodinámica social. Los cuales, puede que en poco tiempo se integren como pilares fundamentales en los planes de estudios de las ciencias sociales, y se reconozcan como puentes a otras áreas, arenas y campos de la ciencia física y matemática.

Quedándome con el honor de haber escrito estas páginas en este libro, y deseándole un oportuno disfrute de su lectura.

PhD. Roberto Rivera Pérez
Ciudad de México a 25 de mayo del 2019.

Índice

Síntesis	7
Prólogo	8
Introducción	13
Capítulo 1.	
Paradigma de la complejidad, pensamiento complejo, violencia lineal y violencia no lineal	25
1. Pensamiento complejo y paradigma de la complejidad	25
2. La violencia. Breve reseña explicativa	30
3. Lo cíclico y lo lineal: aproximaciones para explicar la violencia	37
4. La violencia como fenómeno lineal	40
5. «Lo violento» como base para pensar la violencia no-lineal	45
6. La violencia como fenómeno no-lineal	48
7. A modo de corolario del Capítulo 1	58
Capítulo 2.	
Resistencia: aproximación a su complejidad de base	62
1. Resistencia: anotaciones filosóficas	62
2. Resistencia y resistencia civil. Antecedentes y derivaciones	67
3. Resistencia y relaciones de poder	76
4. El tercero incluido y la resistencia	88
5. La resistencia: la mirada desde James C. Scott	91
6. Resistencia y Resiliencia: una mirada relacional	97
7. Resistencia y complejidad de base. Aproximación compleja	105
Capítulo 3.	
Acercamiento a la noción de resistencia desde la complejidad	112
1. El pensamiento de Ilya Prigogine	113
1.1. El tiempo, la línea del tiempo y la irreversibilidad	119
2. Resistencia lineal y violencia lineal	123
2.1. Linealidad y sistemas dinámicos estables	135
2.2. Resistencia lineal y sistemas dinámicos estables	138
3. Resistencia compleja o no lineal	144
3.1. Resistencia, contexto y transdisciplina	155
3.2. Resistencia no-lineal, crisis y autoética	158
Capítulo 4.	
Resistencia disipativa-termodinámica	166
1. Elementos para comprender la resistencia como fenómeno termodinámico	166
1.1. Resistencia lineal y no-lineal. Ejemplos de resistencia compleja	173
2. Resistencia termodinámica. Elementos introductorios	178
2.1. Proto-resistencia y Resistencia no-lineal	185
3. Resistencia termodinámica «disipativa», compleja o no-lineal	188
4. Resistencia termodinámica, trayectorias sociales y frentes de lucha	199
Conclusiones	212
Referencias bibliográficas	223

Lista de Ilustraciones

Ilustración 1. Modelo: Manifestaciones sociales de la Violencia no-lineal. (Elaboración propia)	55
Ilustración 2. Interinfluencia antagonista-complementaria, entre autoridad-legitimidad-poder-control-resistencia. Elaboración propia, adaptado de los aportes de Varela (1986) y Adams (1978)	80
Ilustración 3. Relación Orden-desorden-organización-producción-generación-Flecha del tiempo. (Elaboración propia)	123
Ilustración 4. Relación Resistencia-lineal y Violencia-Lineal. (Fuente: Elaboración propia)	125
Ilustración 5. Violencia lineal: manifestaciones y resistencia-lineal (Elaboración propia)	126
Ilustración 6. Sesgos lineales acerca de la resistencia (Elaboración propia)	129
Ilustración 7. Modelo explicativo de la Resistencia lineal. (Elaboración propia)	132
Ilustración 8. Explicaciones acerca de la resistencia. Adaptado del modelo lineal de la violencia (Andrade, 2016)	144
Ilustración 9. Modelo: Relación entre tipos de causalidades y tipos de resistencia. (Elaboración propia)	147
Ilustración 10. Modelo: Características de la resistencia compleja. (Elaboración propia)	149
Ilustración 11. Modelo: Factores constituyentes de la operatividad de la Resistencia-Compleja. (Elaboración propia)	155
Ilustración 12. Embuclamiento violencia-represión-coerción-resistencia. (Elaboración propia)	162
Ilustración 13. Inter-retro-acción Protesta-resistencia. (Elaboración propia)	170
Ilustración 14. Modelo: Elementos fundantes de la Proto-resistencia. (Elaboración propia)	187
Ilustración 15. Modelo de Flujo de entropía: Caos creador y resistencia. (Elaboración propia)	191

Introducción

Las explicaciones sobre la violencia en gran medida han tenido un sesgo lineal que no solo ha matizado de circularidad y reduccionismo sus presupuestos explicativos (Blair, 2009; Platt, 1992) sino que también parece otorgar al fenómeno, un acento repetitivo e invariable que dificulta el consenso explicativo y el diálogo entre saberes, dada la multiplicidad de contextos e interrelaciones entre los fenómenos y situaciones que le dan forma (Joxe, 1981; Pécaut, 2003; Sémelin, 1983). Lo anterior sucede en gran medida porque la discusión en torno a ella deviene de una tradición positivista de pensamiento, construida sobre lógicas auto-excluyentes, es decir, en función de presupuestos teóricos que privilegian disciplinas, objetos de estudio, procesos, fases o ciclos para definir la violencia. Dicha propensión revela una primera linealidad en la tendencia a generar nichos de conocimientos desunidos y compartimentados, carentes del diálogo entre saberes y de una visión multidimensional del fenómeno (Baudillard & Morin, 2004; Morin, 2009; Žizek, 2009). Es así que la linealidad afecta las definiciones y también el modo como se percibe, entiende y da sentido al fenómeno violento, de modo que su ejercicio puede tornarse lineal, cuando se convierte en una especie de potencia anónima que teleológicamente disemina la destrucción a su paso, y puede ser *directa-destructiva-estructural* cuando es visible, dañina, se auto-reproduce y es efectivamente letal (Domenach, 1980; Johan Galtung, 2003; Warren, 1948), y *simbólica directa e indirecta* cuando diezma paulatina y planificadamente la capacidad de los colectivos sociales de advertirla, resistir y cambiarla, lo cual tiende a naturalizar su ejercicio (Balandier, 1992; Bourdieu, 2000; Pincus, 2010).

Respecto a los problemas asociados a la conceptualización y definición general de la violencia, Platt (1992) afirma:

Debe observarse, ante todo, que un examen del funcionamiento de un término no es lo mismo que una discusión de la etimología de la palabra en cuestión. Es más, en este caso las consideraciones etimológicas tienen poco peso. Etimológicamente, “violencia” se deriva del latín *vis* (fuerza) y *latus*, participio pasado del verbo *ferus*, llevar o transportar.

En su sentido etimológico, violencia significa llevar la fuerza a algo o alguien; observación que no explica ni con mucho la amplia utilización actual del término. Esta explicación sólo puede obtenerse considerando la función del término en el discurso contemporáneo, de conformidad con la aseveración de Wittgenstein, que "...sólo en el uso encuentra la proposición su sentido" (p. 174).

Según estos argumentos, es factible suponer que la búsqueda de consenso conceptual puede ser polémica, dado que consiente la emergencia de un reduccionismo explicativo que no permitiría ver más allá de la explicación globalizada de los fenómenos, condición ampliamente criticada por Platt (1992) para quien la implementación del vocablo violencia en su aspecto más extenso, "tiende a encontrarse en obras de carácter polémico, es decir, aquellas que intentan influir en las opiniones y, lo que es más importante, en la visión del mundo que tienen los lectores" (p.174). En este tipo de reduccionismo explicativo, se incuban parámetros lineales-explicativos que limitan la comprensión del fenómeno en sus múltiples manifestaciones y posibilidades de resignificación. En este aspecto y siguiendo a Foucault (1998) la violencia opera como una de las demostraciones más efectivas del ejercicio del poder, el cual en el plano social, a su vez da cuenta de un proyecto de dominio y hegemonización política de la vida cotidiana a gran escala, y en el que la *excepción* como legitimidad de lo atroz se convierte en regla (Agamben, 1998). Dichos elementos permiten considerar que el ejercicio de la violencia obedece a una aspiración claramente definida en el marco del poder, que busca instaurar lo atroz como posibilidad de control, dominación, e incluso de subversión (Litke, 1992), tópicos que de acuerdo con Pestieau (1992) operan cuando el principio de legitimidad se adscribe como un mecanismo que valida la violencia sociopolítica. Esta legitimidad puede estar asociada también, a dos elementos: la *impotencia colectiva* ante la inevitabilidad de la violencia, y el *individualismo* social que genera sujetos apáticos y escasamente solidarios con el dolor del otro.

Lo anterior aporta evidencias para pensar que las sociedades actuales presentan procesos de *linealización*, es decir de acciones totalitarias que buscan el equilibrio, la inmovilidad cognitiva, el control poblacional, la homeostasis creativa, y el mantener el ordenamiento político en los niveles y prácticas que posibilitan el control social a gran escala, mismo cuyo objetivo es la homogenización de la vida cotidiana, las restricciones políticas, la negación/control de la *resistencia* o su manipulación y la

dominación social, para lo cual recurre a tres elementos: *el monopolio de la violencia, la legitimidad del ejercicio de lo violento, y su inscripción en la vida cotidiana*. Estos elementos/operadores se encuentran linealizados e imbricados en la vida sociopolítica, y se ejercen en clave de democracia, inequidad, e incluso de resistencia y tolerancia al totalitarismo.

Cabe mencionar que la violencia se torna lineal cuando logra expandirse continua e invariablemente a través de dichas acciones hasta ubicarse en diferentes escenarios de interacción social, donde puede asumir manifestaciones que van desde la apatía, la insurgencia violenta, el vandalismo, hasta todas las expresiones de represión, resistencia armada y violencia sociopolítica, mismas que pueden resultar legítimas tanto en los totalitarismos como en los estados sociales democráticos y de derecho. La linealización es visible en la linealidad que estipula el concepto—*linealidad conceptual*—y también, cuando su ejercicio—*linealidad de praxis*—tiende a dividir su complejidad de base en partes separadas, disociadas, es decir, en procesos repetitivos y relaciones reducidas a la lógica de la causa y el efecto.

La violencia lineal es el conjunto de acciones encaminadas a entender los procesos de cambio social, como ciclos de desarrollos progresivos supeditados a una historia de transformaciones repetidas de forma cíclica, que también puede tener un aspecto central “evento o situación que se espera suceda” y desate la violencia y por último, una violencia que se encuentra destinada a repetirse a través de fases, con las cuales es posible “encuadrar” todas las violencias y acciones violentas en los diferentes momentos de la historia humana (Andrade, 2016, p. 167).

La violencia lineal apoya la *heteronomía social*-globalizada, es decir, un «*proyecto de dominación cuyas reglas-regulaciones-restricciones son globales y le son impuestas a los sujetos contra la propia voluntad, y ante su indiferencia, temor o falta de oposición, son aceptadas generalmente sin oponer resistencia*». Dicha heteronomía anula por defecto la *convivencia autónoma* necesaria para resignificar las secuelas dolorosas de la violencia y reconstruir del «*tejido social*» los vínculos rotos por el abuso del poder, además de reaprender del pasado y reorientar las acciones políticas bajo un marco de equidad y participación transformadora. La heteronomía traducida a la experiencia de las víctimas implica la reproducción de estándares normativos de inequidad, impunidad e injusticia, que tal como lo afirma Giorgio Agamben (1998) conforman el *campo* de concentración del derecho en apariencia democrático, equitativo y justo, pero que en

realidad se constituye en el *campo de concentración* y ejercicio legítimo de la violencia estructurada y estructural, misma que fue planteada por Galtung (2003) como una de las más letales para las sociedades.

En el marco de la violencia estructural la linealización heteronómica representa para las víctimas los siguientes elementos: a) la represión violenta de sus acciones de resistencia tildadas a menudo de subversivas cuando no, de inestabilizadoras y terroristas; b) el perdón –por decreto– y el olvido forzado –por norma jurídica– de los actos de maldad; y c) la implementación de respuestas violentas por parte del Estado para justificar a través del *estado de excepción*, el uso de la fuerza y la violencia como legítimos, además de la implementación del destierro, la muerte, el silenciamiento, la manipulación de información o la persecución paraestatal de líderes y otros actores sociales que resisten. Dichos mecanismos abren el debate acerca de la forma en que el propio Estado construye y legitima estas formas sociales de castigo, olvido, omisión y escasa observancia, linealizando la impunidad y garantizando el ejercicio del delito a través de la guerra.

Cabe anotar que pese al halo de impunidad que suele envolver la vida de las víctimas, de dichas imposiciones también surgen acciones de *resistencia y oposición* ante la homogenización del pensamiento, la ideología y las elecciones personales y colectivas, posibilitando reconfigurar las relaciones de poder, al favorecer la resistencia y subversión de los sujetos ante la violencia y los conflictos sociopolíticos. En este tenor, las manifestaciones colectivas de resistencia civil en el marco del conflicto Estado-sociedad van desde posturas simbólicas y contestatarias ante la violencia estructural tales como, marchas, movilizaciones sociales, pancartas, expresiones artísticas, plantones, rituales de duelo y resignificación de pérdidas, reivindicación de líderes caídos, consignas libertarias e ideas de equidad, etc., hasta la organización comunitaria no-armada como por ejemplo, bloqueo de calles, negociación directa “pliego de peticiones”, consejos comunales, rondas comunitarias, guardia indígena, brigadas civiles, denuncia pública constante, etc. Llama la atención que estos ejercicios suelen ser más efectivos cuando los grupos de resistencia presentan experiencias previas de resistencia o una tradición colectiva de organización comunitaria (Calveiro, 2008; Zibechi, 2015).

Conviene señalar que la resistencia aquí planteada emerge de la tensión entre Estado y sociedad y que las resistencias no siempre están volcadas a dicha relación, pues el acto de resistir puede emerger de

otros dominios de relación no-conflictivos. Respecto a la resistencia contra el Estado, resulta importante cuestionar en qué medida dichas acciones responden a los intereses colectivos de las masas populares, o de sectores excluidos-limitados de la participación política, o son el efecto de la manipulación de fuerzas políticas que legitiman y apoyan las protestas en función de objetivos teleológicamente definidos, lo cual instauraría un nuevo escenario de exclusión en el ejercicio de la resistencia y la reivindicación de los derechos. De allí que este trabajo tenga como objetivo: *“explorar las posibles pasarelas teóricas entre violencia-lineal, violencia no-lineal y resistencia, para dar sustento teórico a dos categorías nuevas: resistencia-lineal y resistencia-compleja (no-lineal)”*.

Para desarrollar el objetivo se acogieron de forma crítica y relacional los discursos de autores como Edgar Morin (1985, 1977, 1995, 2006), Solana (1997, 1998, 1999, 2005), Von Foerster (1998), Baudillard y Morin (2004), Sotolongo (2007), Sotolongo y Delgado (2006), Ciurana (2001), Maldonado (2011), Delgado (1999, 2006, 2010, 2012), Morin & Delgado (2016). Para el caso de la violencia: Balandier, (1992), Sémelin (1983), Platt (1992), Blair (1999, 2009), Pross (1983), Bourdieu, (1997, 2000), Galtung (2003), Zizek (2009), Pincus (2010), Pinker (2011), Murueta y Orozco (2015). En torno a la resistencia: Thoreau (1980, 1987), Proust (1997), Rawls (1997), Arendt (1972, 1983, 1998); Raz (1985), Scott (2000), Calveiro (2008), Zibechi (2015). Respecto a las estructuras disipativas: Prigogine (1974, 1998, 1980, 1985, 1995, 1997a, 1997c), Prigogine y Stengers (1979, 1992), Prigogine, Allen y Herman (1998), Spire (2000). Y en torno al poder y la sociedad como sistema termodinámico: Richard Adams (1978, 1994, 1998, 2001, 2007), Foucault (1994, 1998, 2003, 2011), Varela (1986, 2002) y Tyrantia (1993, 2003).

La propuesta teórica aquí planteada es de tipo exploratoria y se enfoca en problematizar dos fenómenos: *violencia y resistencia*, a partir de los aportes del paradigma de la complejidad planteado por Edgar Morin (1977) y la teoría de las estructuras disipativas de Ilya Prigogine, para lo cual se proponen dos categorías en construcción: «resistencia-lineal» y «resistencia-termodinámica» también reconocida como «resistencia relacional-compleja», aspecto que comporta un grado importante de novedad. En torno al objetivo de investigación planteado surgen varias preguntas que teóricamente se buscará responder: ¿A qué se denomina violencia lineal, linealización y violencia no-lineal? ¿Cómo se define y analiza la resistencia desde las teorías de la complejidad? ¿Será posible referirse sobre la resistencia lineal y no-lineal? Dichos interrogantes

invitan a la reflexividad a partir de una mirada relacional, que convoque el diálogo de saberes acerca de la violencia y las acciones de resistencia, al tiempo que posibilite a través de la apertura dialógica, transformar la visión reduccionista y jerárquica de la *violencia* como efecto destructivo o medio –instrumentalizado– para alcanzar ciertos fines, así como también, de la *resistencia* como subversión armada, acción anti-democrática o ejercicio golpista anti-estatal.

Por ello relacionar dialógicamente violencia lineal, no-lineal y resistencia, a la vez que proponer las categorías de resistencia-lineal y resistencia no-lineal, aportará a la comprensión relacional de los procesos de resistencia social en el marco de las tensiones sociedad-Estado, de modo que aquello denominado resistencia relacional se asocie desde una mirada compleja, a la reflexión acerca de la complejidad de base del fenómeno, el reconocimiento de la violencia no-lineal y la reivindicación de la autonomía del sujeto, desdibujada –cuando no– desmigajada por la violencia-lineal y los actores socio-políticos que la promueven.

Es importante anotar, que lo que aquí se entiende por violencia no-lineal no resulta excluyente de la violencia lineal, dado que antes que prescindir de sus aportes los integra, reajustando sus límites y contradicciones, para lo cual se vale de los procesos dialógico, recursivo y auto-eco-organizacional que funcionan a modo de operadores del pensamiento complejo. En este sentido,

La violencia no-lineal presenta un ciclo autoconstructivo, autoorganizador y autoproducer en el que la anulación derivada re-ingresa en aquellos actores sociales violentos que la produjeron a través de un ciclo (...) En la violencia se destruye para construir pero en el conflicto se resignifica para transformar... [e invita a pensar que] en el acto violento “lo violento” es en todo sentido un evento consustancial, es decir inherente a la naturaleza de lo vivo. Pensar que el fenómeno violento puede tener una condición no-lineal implica considerar que el sujeto tiene registro de lo violento en su ser a nivel estructural y emergente, es decir de forma organizacional (Andrade, 2016, p. 168).

La violencia no-lineal invita a integrar la idea que en los sistemas existe un registro de los cambios y transformaciones extremas –necesarias e inevitables– no dadas de modo pasivo o estrictamente estructural-lineal, sino de forma disipativa expansiva y violenta, en, a través y más allá de un proceso aleatorio generador de una elevada tensión productora de energía, degradación, reorganización y cambio,

es decir de *entropía*. De lo anterior es posible considerar que la violencia en el plano social sea fruto del escalamiento progresivo-disipativo de estos primeros estadios de tensión y trabajo energético, los cuales no solo desembocan en acciones de ruptura y destructividad exterior, puesto que de ellos también pueden emerger aspectos como el gregarismo, el ordenamiento social, la defensa de territorios, la cultura, el arte, la protección y sostén del otro. A la forma en que la violencia se disipa, escala y auto-eco-organiza se denomina: “*lo violento*”, categoría con que se quiere dar cuenta de su condición global, misma que representa la violencia como fenómeno multidimensional y complejo, dadas sus características de recursividad, concurrencia y antagonismo-complementario.

La violencia desde esta perspectiva se revela como *otra cara de la organización de lo violento*, pero no como su única faceta puesto que, lo violento no siempre desencadena una emergencia destructiva, siendo también posibilidad de cambio, reconstrucción y reorganización de todo sistema. Ello conlleva imaginar que entre las emergencias sociales de *lo violento* se encuentran: el conflicto, el pensamiento crítico, la relación dialógica, los acuerdos y negociaciones e incluso las acciones de resistencia ante la violencia social.

Lo violento puede ser descrito como una condición o estado no-estacionario propio de la interrelación e interdependencia entre aleas internos y externos, que rompe la estabilidad relativa del sistema y suscita cambios estructurales, funcionales y morfogénicos operando de forma latente y potencial en su organización, y re-organización (...). La reforma al pensamiento acerca de la violencia podría orientarse a una concepción de lo violento como sistema de reacciones-relaciones, y transformaciones-metamorfosis emergentes, recursivas y organizacionales necesarias para el cambio, cuya condición escalar, anidada y en cadena, abre paso a la generación de morfogenias de lo físico, biológico y antropológico (Andrade, 2016, p. 156).

Es sustancial no confundir *lo violento* con *la violencia* como fenómeno antro-po-social, ya que este último hace referencia a la co-implicación de elementos socio-histórico-culturales, político-industriales-económicos y biológico-ambientales, que en conjunto dan forma a las diversas manifestaciones destructivas, las cuales pueden emerger de la interacción con el otro en el plano de las interacciones y tensiones a nivel socio-político. Es así que la violencia se concibe no a modo de condición necesaria para la vida, sino como una de las emergencias posibles en lo humano, germinada bajo condiciones excepcionales de convivencia y socialización (Baudillard

& Morin, 2004; Morin, 1995). En este sentido la violencia se presenta de diferentes formas y se ejerce de diversas maneras, y ello depende de la multiplicidad de entornos y niveles de relación en la sociedad actual (Joxe, 1981). Según lo expresa Sémelin (1983), la violencia es un tema de interés multidisciplinario pero su enfoque principal-disciplinar se dirige hacia la educación, la ciencia, la comunicación y la cultura, teniendo también una fuerte tendencia hacia la prevención, las causas que la provocan y las consecuencias derivadas de su ejercicio.

Existe en la actualidad una tendencia a concentrar esfuerzos explicativos en posturas psicológicas «*cerebro-comportamiento social*» (Damasio, 2006; Rowe, 2001; Sanmartín, 2013), mismas que pueden ser complementadas con aportes de autores como Freud (1923), Dollard, Miller, Doob, Mowrer y Sears (1939), Warren (1948), Bandura (1980), Bourdieu (2000), Calhoun (1962), Lorenz (1966), entre otros. Para complementar estas miradas es preciso tomar en cuenta el uso moral y extensivo al plano ético del concepto (Platt, 1992), el cual es impreciso y variado en sí mismo (Pissoat & Goueset, 2002), además de primordialmente descriptivo, más que teóricamente definido (Kalyvas, 2001). Dicho así, aunque existen múltiples figuras teóricas y categorías para referirse a la violencia, en todas ellas confluyen ideas acerca de estructuras y formas anulativas sistemáticas, programadas, intencionadas, instrumentales, lineales, prolongadas, etc., de modo que su conceptualización presenta una asociación primaria con la destrucción y el ejercicio consciente de la fuerza.

No obstante, esta tendencia también revela la emergencia de acciones grupales de resistencia, es decir, de ejercicios colectivos enfocados en subvertir la violencia, transformarla, darle otro sentido y resignificar su *praxis*, razón por la cual es viable reconocer que ante la violencia se activen múltiples resistencias, y que ello no solo sea posible en plano de las tensiones y diferencias estado-sociedad ya que, el acto de resistir no es el efecto particular/focalizado o insular de una relación de lucha de poderes. Desde una mirada filosófica el concepto «*resistencia*» se asocia a lo *exterior*, lo que quiere decir que se constituye en un atributo para todo aquello que tiene la propiedad de *persistir*, *preservarse* y tener *presencia* (Ferrater, 2001). En relación a la *teoría del conocimiento* la resistencia se da a partir de la tensión entre el mundo externo y el mundo interior [ambas realidades “inmanentes-trascendentes”], así, aquello que ciertamente coexiste tiene la facultad de resistir en la inmanencia y trascender más allá del contexto material.

Los estoicos se aproximaron a la resistencia por medio de la noción «*antitipia*» que se traduce como firmeza o resistencia (Ferrater, 2001), y que fue usada por Leibniz *en un sentido físico* para distinguir un atributo de la materia que revela un espacio determinado para su existencia, de modo que de la variedad de lugares, se determinan variedades de resistencias. A ello debe sumarse que la resistencia genera resiliencia a través de dos componentes: a) el aprendizaje de las formas de resistir lo adverso; y b) la generación y robustecimiento paulatino de la habilidad para sortear las contrariedades. Conviene señalar que de ambas situaciones las personas y grupos extraen herramientas que aplicarán en situaciones conflictivas análogas, exponiendo con ello aptitudes de control y dominio, tales como la tolerancia, solidaridad, autoprotección y autocuidado, entre otros (Kotliarenco, Cáceres, & Montecilla, 1997; Scoville, 1942).

En este tenor Dilthey (1949) considera que la resistencia implica la persistencia de las cosas y no solamente representación, sino también la experiencia real con el mundo y del mundo con el individuo. *Grosso modo* en filosofía el estudio de la resistencia, conlleva a analizar dos puntos de vista: la *fortaleza* como propiedad inherente de los cuerpos físicos, y la *resistencia* como la *reacción* o el conjunto de reacciones que los cuerpos presentan. Desde el punto de vista social la resistencia se vincula al concepto de “resistencia civil” ampliamente abordada por Thoreau (1980) en tanto, desobediencia civil. Thoreau concibe la resistencia como una *dimisión* de los ordenamientos económicos y políticos, de modo que la desobediencia se constituya en un acto natural de la especie humana, que debe ser ejercido como resistencia permanente e irreverencia ante el poder a través de cuatro acciones: 1) separaciones del ordenamiento político; 2) independencia radical del estado; 3) resistencia personal; y 4) oposición al compendio de normas sociales. De suyo, muchos actos de subversión armada, subversión del poder político, asonadas e insurrección social tienen su asiento en estas ideas, motivo por el cual deben ser leídas con “*filtro*”, y comprendidas a modo de posibilidad de movilización colectiva (Randle, 1998), y no como instrumento verídico de liberación social o parte fundamental de los procesos civilizatorios.

Para Randle (1998) la resistencia conjuga el conjunto de acciones civiles emprendidas como objeción a la desigualdad, inequidad y abuso de poder del gobierno, constituyéndose en un procedimiento organizado de lucha colectiva. Análogamente Rawls (1997) ve en la

resistencia una acción política legítima, direccionada al cambio social a través de la defensa y reivindicación de valores y objetivos socialmente contruidos. La resistencia fusiona diversas prácticas civiles que giran en torno a la defensa de territorios y lugares de asentamiento, así como también, las luchas populares en el marco de ideologías políticas, problemas económicos, dilemas morales y la búsqueda de igualdad y equidad en el acceso-participación socio-política (Rawls, 1997). A ello se suma la lucha por la defensa de los beneficios que otorga el Estado social, democrático y de derecho (Randle, 1998), la dispersión de la unidad colectiva (Zibechi, 2015), la *rebelión* y, la desobediencia civil (Arendt, 1983, 1998; Raz, 1985), el levantamiento armado y la redistribución del poder (Varela, 2002; Vera & Consalvi, 2005), las protestas urbanas y campesinas (Calveiro, 2008), la sugestión social, la transgresión de pautas sociales de convivencia, la ralentización del trabajo, y también, expresiones emblemáticas no-violentas (Zaldívar, 2004) que incluyen el arte como instrumento de resistencia (Aguero, 2004), y en muchos casos el tránsito desde la resistencia a la violencia, el terrorismo, y la consolidación de colectividades insurgentes y violentas (Power, 1972; Randle, 1998).

En las definiciones y expresiones de resistencia resalta la parcelación de saberes y los nichos teórico-disciplinares, motivo por el cual una mirada relacional puede orientar una discusión dialógica que incluya nuevos interrogantes respecto a la libertad y efectividad de su ejercicio. Otra de las posturas asociadas a las resistencias es la *resiliencia*, concepto que en sus inicios según Scoville (1942) refería la capacidad de los niños para sobrellevar lo adverso en comparación con los adultos, así la resiliencia fue una capacidad de resistir el estrés, y se asoció –en sus inicios– a cierta invulnerabilidad (Lösel, Bliesener, & Kofler, 1989). Esta primera posición perdió vigencia dado su notable reduccionismo, puesto que era impensable e improbable una resistencia ilimitada al daño, que a su vez fuese invariable, intrínseca y análoga bajo todas las situaciones adversas de la vida (Rutter, 1993). Desde ese escenario la resiliencia comenzó a pensarse como una construcción gradual de habilidades para adaptarse y lograr resistir lo adverso (Masten, Best, & Garmezy, 1991) antes que a modo de habilidad o propiedad con la que se llegaba al mundo.

De allí que la resiliencia se definiera como la capacidad de una persona, colectivo o comunidad para vivir bien y desarrollarse de forma positiva y socialmente admisible, incluso bajo situaciones y contextos

vitales difíciles (Suárez, 1996). Para Kotliarenco *et al.*, (1997) la resiliencia constituye la capacidad presente en un individuo, familia, colectivo y comunidad que le permite resistir y sobrellevar las crisis e infortunios, y aun con ello lograr recuperarse y aprender de dichas experiencias. Esta definición resulta cercana a la resistencia, en tanto posibilita el hecho de resistir, sobrellevar problemas y aprender de ellos, siendo contigua al contexto de víctimas de violencia y conflictos armados, quienes se tornan *resilientes-resistentes* en territorios adversos, de violación a sus derechos; pese a ello, su reduccionismo estriba en pensar la resiliencia solo en términos de crisis, dejando de lado aquellos sucesos de la vida no-críticos que también pueden generar resistencia y resiliencia.

Desde una mirada compleja, Edgar Morin (2006) señala que la resistencia a la crueldad del mundo se constituye en el fundamento de la ética, lo que entraña considerar el imperativo categórico Kantiano, el cual expresa que *el daño a una persona es un daño a la humanidad*, y se asocia al precepto de pensar al otro como un *fin en sí mismo y no como un medio* para alcanzar ciertos fines, pues si ello sucediera, los sujetos se convertirían en objetos a los que se niega la identidad humana, aspecto que abre paso a reivindicar/legitimar toda clase de vejámenes y actos de lesa humanidad bajo la lógica del exterminio, y en clave de ley, norma o defensa a la democracia. Es importante aclarar que Edgar Morin (1985, 1995) es participante de actividades “subversivas” de resistencia, que tienen como fin oponerse a la ocupación alemana en Francia. Es así que militó en el seno de la Resistencia Francesa actuando como judío, y a la vez como comunista oculto en el Partido Comunista, siendo habitualmente acechado por la policía secreta oficial de la Alemania nazi (GESTAPO).

Lemieux (2011) reseña que en agosto de 1944, Morin interviene en las operaciones de resistencia que tendrían como corolario la rebelión de París. Estos antecedentes revelan que la resistencia para Edgar Morin no era un hecho desconocido, y que estas vivencias darían forma a su pensamiento crítico posterior. En su libro *Mis demonios* Edgar Morin (1995) indica: “mi vida intelectual es inseparable de mi vida, como escribí en *La Méthode*: «no escribo desde una torre que sustrae a la vida sino en el interior de un torbellino que me implica en mi vida y en la vida»” (p.9). La violencia-lineal genera acciones que degeneran el conflicto, aumentan la represión y legitiman los actos de violencia, manifiestos en acciones violentas en contra de la población civil, la cual a pesar de resistir de diversas maneras, es frecuentemente convertida en blanco de vejaciones, violaciones a sus derechos, excesos, calamidades, etc.

Este libro se compone de tres capítulos que se esfuerzan por dar respuesta a los interrogantes postulados. En el capítulo uno se exponen los antecedentes históricos-epistemológicos que dieron forma al paradigma de la simplicidad y al pensamiento complejo, además de proponer una mirada modesta al fenómeno violento, partiendo de una posición crítica respecto a su tendencia explicativa y operativa lineal; igualmente se desarrollan las categorías en construcción: “*lo violento*” y la “*violencia lineal*” y “*violencia no-lineal*”, de modo que el objetivo central del mismo *se enfoca en argumentar que desde una mirada relacional, la violencia puede ser comprendida de forma no-lineal, acudiendo a la causalidad compleja, la auto-eco-organización, la unidualidad compleja «unitas multiplex», la intención dialógica*, entre otros aportes de las teorías de la complejidad.

En el capítulo dos se abordan los antecedentes del concepto de resistencia y se contrastan los aportes en el tema, se explora también, la relación entre resistencia y relaciones de poder, resistencia-resiliencia y se desarrolla además, un acercamiento a la comprensión de resistencia y su complejidad de base desde el paradigma de la complejidad de Edgar Morin (1973, 1977). En los capítulos tres y cuatro se plantean diferencias entre resistencia lineal/no-lineal y violencia lineal/no-lineal y se describe el aporte de Ilya Prigogine (Prigogine, 1974, 1980, 1995, 1997a, 1997b) – desde la física y la termodinámica «*estructuras disipativas*»– al diálogo entre ciencia y filosofía de las ciencias, ajustando dichos aportes a la relación entre Estado-sociedad en el marco de las resistencias sociales colectivas. Finalmente, acorde al desarrollo capitular, se proponen y desarrollan dos categorías nuevas: *resistencia lineal* y *resistencia no-lineal (disipativa, compleja o relacional)*; y en último lugar se presentan las conclusiones.

Capítulo 1.

Paradigma de la complejidad, pensamiento complejo, violencia lineal y violencia no lineal

En este capítulo se exponen las características del paradigma de la complejidad, el pensamiento complejo, y de la violencia lineal y violencia no lineal. Respecto a la violencia, se parte de una breve reseña explicativa, de la cual participan autores que han realizado aportes significativos al tema y cuyas posturas entran en consonancia con lo planteado para las categorías: violencia lineal y violencia no lineal. Asimismo, se definen las condiciones para pensar lo *cíclico* y lo *lineal* en términos de comprensión del fenómeno violento, consideración que abre paso a la identificación de la violencia como un fenómeno lineal. En contraste, se presenta una segunda categoría emergente: «*lo violento*» formulada relacionamente para pensar la violencia a modo de fenómeno no-lineal, tópico que conlleva reconocer, acoger e implementar su complejidad de base.

1. Pensamiento complejo y paradigma de la complejidad

La complejidad parte de la idea de que los saberes deben ser tejidos de manera conjunta, por esta razón complejo significa “*complexus*” (*tejido*), acción que es llevada a la interrelación entre los dominios biológicos, sociales, naturales y cósmicos, y de la cual devienen multiplicidad de operaciones que reingresan y producen nuevas relaciones entre fenómenos-sujetos-observadores-procesos (Morin, 1977). La complejidad está presente no solo en la variabilidad de interrelaciones sistémicas, sino también, en aquello que de ellas emerge a partir de la inter-confluencia de lo casual, el acontecimiento evenencial, lo accidental, aleatorio e irregular (Ciurana, 2001; Morin, Ciurana, & Motta, 2002). Lo anterior implica que ante la lógica lineal que ve los sistemas, el mundo y el universo como un engranaje de eventos cuantificables y predecibles –tal como lo sostiene el *paradigma de la simplicidad*–, la complejidad reconozca un universo no-lineal, no-ensamblado a una fórmula lógica y prefijada –a la vez que *organizacional*– condición que invita a considerar la interinfluencia entre orden-desorden-organización además de advertir la presencia de la complejidad de base. Morin (1977) señala que advertir la complejidad de base, es reconocer la complejidad *per se* en la base y estructura de todo conocimiento, tomando como plataforma comprensiva el notable agravamiento de los siguientes problemas de la complejidad: a) la

validación de la importancia de la incertidumbre en la generación y transformación del conocimiento; b) la desreificación de las generalidades explicativas en torno a la noción de objeto y de materia; y c) la incursión de la contradicción lógica en la descripción e interacción entre el objeto y el observador.

Estos problemas inducen a repensar la forma como se genera el conocimiento, a la vez que incluir una mirada sistémica que reconozca la diversidad en la unidad, tomando al sistema a modo de *complejión*, es decir como la reunión –asociación de lo uno y lo diverso– de partes diversas e interrelacionadas, o en palabras de Edgar Morin (1977) “unidad que proviene de la diversidad, que une la diversidad, que lleva en sí la diversidad, que organiza la diversidad, que produce la diversidad” (p.173). Para el autor el sistema no se reduce a unidades fundamentales, básicas o esenciales, puesto que fundamenta la complejidad de base, y se instala en el corazón de la organización, motivo por el que puede engendrar, conservar, transfigurar y desplegar la unidad compleja. Como resultante el sistema organiza, introduce, propaga y desarrolla complejidad.¹ Para Morin el sistema se concibe en la interrelación entre elementos, y la entidad global, de allí que otorgue validez a la concepción de sistema de Ferdinand de Saussure (1931) citado por Morin (1977) “el sistema es una «totalidad organizada», hecha de elementos solidarios que no pueden ser definidos más que los unos con relación a los otros en función de su lugar en esa totalidad” (p.124).

La complejidad surge en contraste al *reduccionismo de base* que ha operado a través del *método cartesiano* como dispositivo en el conocimiento científico, y en torno a ello Edgar Morin (1977) propone un *anti-método* con el cual es posible reunir lo antagónico, valorar los saberes hasta ahora desunidos, monodisciplinarios y fragmentarios, para colocarlos a dialogar de forma dialógica, recursiva y organizacional. El paradigma de la complejidad pone en el escenario discursivo asuntos evadidos por la mirada reduccionista y lineal, misma que operó a modo de *canon* en las disciplinas que fueron ampliamente influenciadas por la física clásica-mecanicista. Lo anterior configuró el paradigma de la disyunción «*simplicidad*» emergente de la separación entre la naturaleza y lo humano, dislocación que implicaba el hecho

¹ Tal como lo expone Edgar Morin (1977) “el sistema es el carácter fenoménico y global que toman las interrelaciones cuya disposición constituye la organización del sistema [...] toda interrelación dotada de cierta estabilidad o regularidad toma carácter organizacional y produce un sistema” (pp. 126-127). El sistema es unidad compleja «*unitas multiplex*» de complementariedades, antagonismos y concurrencias.

que comprender lo humano llevase a eliminar su parte natural. Esta visión reduccionista del mundo generó, al interior del positivismo, una insuficiencia explicativa, precisamente porque en el corazón de lo humano, en lo social y en lo universal no existían linealidades, ni esencialismos, sino aleatoriedades, caos, desviaciones y catástrofes. Es así que la incertidumbre, la multidimensionalidad, la complejidad, el caos, la ambigüedad, y el pensamiento crítico y relacional, emergieron dialógicamente como oportunidad y desafío de transformación de los saberes.²

Estos eventos exteriorizaron la *crisis de la razón determinista* o *crisis de la racionalidad*, puesto que si todo conocimiento alcanzaba el *status* de verdad ontológica irrefutable, todos los saberes y prácticas que de este se derivaran tenían la impronta reduccionista. De esta forma “el determinismo se conjuntaba con la linealidad, el equilibrio y la reversibilidad del tiempo para formar un conjunto de criterios mínimos mediante los cuales se pudieran juzgar como “científicas” las explicaciones teóricas” (Wallerstein, 1999, p.13). En dicho escenario la causalidad se trastocó en origen y fin en sí mismo en torno a las explicaciones acerca de la naturaleza, el mundo y el universo, los cuales se tornaron aptos de análisis lineal y descriptivo. Subsiguientemente la *causalidad* se convierte en la ley fundamental explicativa de los fenómenos de la naturaleza, es decir, en la circunstancia indispensable de toda oportunidad de conocimiento. Dicha crisis permitió considerar dos momentos en los cambios históricos del pensamiento: 1) la *oportunidad* de transformar la forma como se elaborarían los conocimientos, pasando de disciplinas autistas a encuentros relacionales entre saberes; y 2) el *desafío* de comprender los fenómenos de modos no-convencionales, es decir incluyendo aquello que la ciencia clásica rechazaba: la incertidumbre, la no-linealidad, la impredecibilidad, el caos, la bifurcación y la flecha del tiempo, este último a razón de los aportes de Ilya Prigogine (Prigogine, 1985, 1995, 1997c, 1998).

El paradigma de la complejidad surgió acorde a las revoluciones

² Para Edgar Morin (1977) el *paradigma* deviene de relaciones fuertes entre *conceptos maestros* que orientan todos los discursos y saberes en el mundo humano. Las ideas están presentes en todas las personas porque constituyen guías argumentativas que intrínsecamente dialogan entre sí, y que no son de uso exclusivo de los científicos. Señala además, que la reducción opera en el paradigma simplificador cuando explica una realidad a partir de la fragmentación o separación, por ejemplo, el paradigma biológico explicará la evolución a partir de su sesgo biologista, pero difícilmente recurrirá a la mitología para complementar sus hallazgos, ello lo hace reductor y reducido.

científicas del siglo XXI pero también, a partir de las preocupaciones derivadas de la industrialización y el consumismo. Lo anterior revela que al advenimiento de esta nueva racionalidad, devino una *revolución* epistemológica en la que se generaron a partir de los aportes del paradigma de la complejidad tres novedades: 1) se transita del paradigma de la simplicidad al de la complejidad, lo cual alentó el diálogo de saberes, además de miradas más amplias de los fenómenos, y el impulso e invitación al desarrollo de la transdisciplinariedad; 2) la generación de una conciencia ambiental, más global y holística, enfocada en la comprensión humanizada y ecosistémica de la naturaleza y del deber global de conservarla, además de un *religare* entre hombre y naturaleza para superar el divorcio cartesiano-newtoniano a que dicha relación estuvo exhibida; 3) el resurgimiento del debate ético «*antropoético*» en torno a las disciplinas científicas. Al respecto, la complejidad incluye los conceptos de reflexividad, auto-reflexividad, cognición relacional y omnijetividad, así como también, el cambio de la noción de sujeto que integra la relación entre conocimiento y comprensión, tomando en ella al sujeto como todo ser que *computa*, acción que en el ser humano se acompaña de *cogito* y da pie a la unidualidad compleja *computo-cogito*.

El pensamiento complejo posa su mirada en la organización y auto-organización, tomando en cuenta que el principio *autos* indica que el *autos* [Lat., “*lo mismo*”; ipse: “*sí mismo*” o *identidad*] es un principio fundamental-organizador que envuelve la comprensión de redes de relaciones, e incluye una doble dimensión: a) la reproducción de las condiciones, procesos, relaciones, elementos y sistemas; y b) la dimensión de «*ser individual*» o *dasein* «*ser ahí*». Asimismo, del principio *autos* se derivan las siguientes asociaciones semánticas: auto-organización, auto-reorganización, ato-eco-organización, auto-producción, auto-reproducción y auto-referencia, por consiguiente, el principio *autos* consiente que el sistema-sujeto se establezca como *organizador-de-sí*, para lo cual requiere conservar su autonomía, trabajar en su frecuente reorganización «actualización e intercambio», e incorporar dialógicamente las regulaciones espontáneas (Morin, 1983). Bajo esta postura el ser viviente es unidualidad geno-fenómica organizada, y en ella ocurren regulaciones permanentes que afectan las células vivientes, por ello “los genes no operan en tanto que genes más que en las células [y] toda reproducción se efectúa siempre, *en* y *por* una actividad geno-fenómica” (p.113). Lo anterior es posible

gracias al *bucle tetralógico* o principio inmanente de transformaciones y de organización, el cual involucra el siguiente principio: «*el orden no se concibe sin desorden*» es decir, que el orden se nutre de las discrepancias, perturbaciones y oscilaciones, de modo que la organización para constituirse requiere que emerjan principios organizacionales de dichas interacciones, y por esto a mayor desarrollo del orden y la organización, mayor es su complejidad.³

La idea de bucle plantea una nueva perspectiva para la comprensión del pensamiento, los saberes y el funcionamiento sistémico, por esta razón es fundamental para pensar los procesos de auto-organización y de autoproducción pues “constituye un circuito donde los efectos se retroactúan sobre las causas, donde los productos son en sí mismos productores de lo que los produce” (Morin, 2003, p.381). El bucle es organizacional de acuerdo a la causalidad compleja con la cual opera, es organizador de los aleas (desordenes) internos «*feedback positivos*» y externos «*feedback negativos*» que amenazan la estabilidad relativa del sistema, y en su accionar provocan un bucle *inter-retro-activo* en el que se interconectan e influyen diversos momentos del sistema. En este tenor, el bucle retroactivo constituye un recurso importante para comprender la unidualidad compleja «*sapiens-demens*» del ser humano, pues el cerebro *sapiens* es al mismo tiempo *demens*, y dicha *unidualidad* permite que su funcionamiento complejo asocie dialógicamente antagonismos activos, concurrencias y emergencias. Edgar Morin (1973) señala que en el contexto *demens* la violencia es fruto de la desmesura, la furia y el odio es decir, de la *Hybris*, la cual sobrepasa la mera defensa y depredación propia de otros animales, y al tiempo que puede generar destrucción, también logra desarrollar acciones de una afectividad aguda y fluctuante. En consecuencia la violencia tiene cabida en la organización compleja de lo humano, y como ejercicio permite pensar la naturaleza compleja de las condiciones excepcionales que la hacen posible.

³ Respecto a la organización Edgar Morin (1977) expresa que esta resulta no jerarquizada a procesos individuales, así, la relación orden/organización/desorden/interacciones no se puede aislar, hipostasiar o fragmentar entre sí, pues “cada uno [de los elementos] adquiere su sentido en su relación con otros. *Es preciso concebirlos en conjunto, es decir, como términos a la vez complementarios, concurrentes y antagonicos*” (p. 75)

2. La violencia. Breve reseña explicativa

La violencia se entiende habitualmente como un fenómeno global ejercido intencionalmente con fines destructivos, que afecta a personas grupos y comunidades de acuerdo a la determinación anulativa que le da forma, la potencia de las acciones encaminadas a hacer daño, y la trascendencia simbólica que dichas acciones tienen entre personas y colectivos afectados. Conviene distinguirla de la agresividad, la cual presenta un sustrato biológico determinado, que se asocia a la movilización pulsional de la energía emanada de un organismo vivo con fines depredatorios, de defensa territorial, reproducción, consecución de alimento o respuesta ante un estímulo estresor. La agresión está presente en todas las especies incluyendo la especie humana, sin embargo, se diferencia de la *violencia humana* en la falta de un andamiaje simbólico-estructural que orienta la intencionalidad destructiva, y se asiente sobre el lenguaje, la estrategia y la planificación, motivo por el cual existe en la violencia social, una variabilidad emergente y organizacional en tanto medios implementados y fines perseguidos. *Ergo*, no es conveniente atribuir etiológicamente a la agresión elementos axiológicos, aun cuando su derivación en violencia los presente. Aunque la agresión es un término genérico—de amplio uso en el argot popular y científico—que involucra comportamientos de fuerza, defensa y tensión, es preciso descentrarla de la insularización explicativa, dada las múltiples dimensiones que puede tener en el plano antropológico, especialmente porque en el marco del ejercicio de la violencia social, la consciencia y la teleología destructiva caracterizan el ejercicio de lo violento (Crozier, 2001).

Existen tres orientaciones acerca de la violencia y la agresión: «psicoanalítica; ambientalista; construccionista», que comúnmente enmarcan los aportes explicativos sobre sus causas, consecuencias y efectos (Ibáñez, 2011). La primera de ellas identifica la agresividad como *pulsión*, idea que fue ampliamente desarrollada por el psicoanálisis de Sigmund Freud (1930) para quien es “una disposición pulsional autónoma, originaria del ser humano” (p.117), así, bajo la premisa que este posee dos grandes pulsiones: *Eros* y *Tánatos*, propone que mientras el *eros* alude al amor, la procreación y auto conservación, el *tánatos* referencia la destrucción, la muerte, lo anulativo, razón por lo cual la agresividad es innata y potencializa la violencia, al desplegarse en función de la vivencia actual, pasada o imaginada —fantaseada— que la despierta. Contrariamente a esta postura emergen

explicaciones ambientalistas, que conciben agresividad y violencia como comportamientos adquiridos, aprendidos y reforzados en la interacción social, atribuyendo su causa a los procesos de socialización primaria y secundaria, que generan experiencias directas con modelos de los cuales se adquieren dichos comportamientos. Otra explicación de tipo ambientalista es la marxista, la cual señala que el ser humano se torna agresivo al defender sus propiedades, pero cuando comparte/responde a, la violencia se auto anula, de allí que deba abolirse la propiedad privada (Sanmartín, 2013). Para Martín-Baró (1984) el enfoque ambientalista se divide en dos: el modelo de la *frustración-agresión*, y el modelo contemporáneo del *aprendizaje social de la violencia*. El primero buscaba sintetizar teoría psicoanalítica y la experimentación empírica, y afirmó que toda conducta agresiva presupone siempre la presencia de frustración y viceversa; en consecuencia, la *frustración* emerge cuando se impide a alguien cumplir sus objetivos, mientras que la *agresión* buscaría siempre generar daño a otro organismo, posición ampliamente defendida por el grupo de Yale.

Representantes de esta línea son Miller (1941), Berkowitz (1970), Merton (1968) y Sabini (1978), entre otros. Al respecto Ignacio Martín-Baró (1984) dice que el aprendizaje social resalta el valor de la consecución y condicionamiento social de las conductas agresivas, de modo que para este enfoque, la agresión se produce sin que medien instintos o pulsiones agresivas, es así que el aprendizaje social se enfoca “en el aprendizaje indirecto del comportamiento agresivo (...) el aprendizaje vicario es aquel que se realiza sin necesidad de una experiencia directa: es un aprendizaje simbólico, que se fija mediante la contemplación de modelos” (p. 394). En esta ruta de ideas la agresividad es también, una respuesta ante un estímulo o *agente estresor*, que orienta la respuesta agresiva hacia el *agente de frustración* o *agente estresor*. Por último, las miradas *construccionistas* opinan que la agresividad y la violencia son productos de las relaciones y dimensiones interaccionales de los contextos (Pinheiro, 2003), mismos que las supeditan en tanto experiencias, interpretaciones y condiciones socioculturales, ya que aquello que constituya un acto agresivo para una comunidad o persona, para otra puede no serlo (Ibáñez, 2011). Conviene mencionar que existen posturas como las de Holtzworth-Munroe y Stuart (1994) y O’Leary, Vivian y Malone, (1992) que intentan explicar la violencia como consecuencia de la conjunción entre elementos individuales, grupales, sociales, culturales y ambientales.

De lo anterior se deduce que desde que la humanidad se ha preguntado el porqué de la violencia, esta ha tenido múltiples miradas explicativas, que van desde lo personal-colectivo, hasta lo filosófico, religioso, político y disciplinar (Insuasty *et al.*, 2010), tal es el caso de los aportes a su estudio desde disciplinas como la antropología, etología, sociología, psicología, economía, derecho, entre otras (Murrueta & Orozco, 2015). Algunas de estas explicaciones pueden combinar intereses explicativos, y ver el fenómeno como un resultado histórico-social y político-cultural propio de las interacciones humanas cuando la competencia, las diferencias o el poder se encuentran en juego (Audi, 1971; Betz, 1977; Miller, 1989), mientras que otras suelen aliarse para considerarla una tendencia instintiva derivada de la agresividad innata (Coccaro, Bergeman, Kavoussi, & Seroczynski, 1997; Damasio, 2001, 2006; Pincus, 2010b; Rowe, 2001), misma que al tornarse teleológica y programada, instrumentaliza los conflictos a favor de quien tiene mayor influencia, poder y dominio, por lo que dichas posturas tienden a describir la forma en que se transita de la agresividad a la violencia. Del mismo modo, la violencia puede asumir una mirada política ligada al terrorismo que fragmenta las resistencias psicológicas (Black & Thornton, 1964; Chisholm, 1948; Leiden & Schmitt, 1968; Mallín, 1971; Stohl, 1979). También la violencia puede conllevar explicaciones vinculadas a ideas acerca de las condiciones de legitimidad de su ejercicio cuando se implementa como defensa (Block & Chambliss, 1981; Cranston, 1977; Hanawalt, 1975), o a modo de herramienta para favorecer la primacía de un grupo o de un género sobre el otro (Archer & Gartner, 1984; Morgan, 1987).⁴

La Organización Mundial de la Salud (OMS, 2002) considera a la violencia —en todas sus variedades— como un problema prioritario de salud pública transnacional, y la define como el uso premeditado de la fuerza física o del poder, que tiene la propiedad de producir y presentar múltiples posibilidades de causar heridas contra otras personas, contra sí mismo, un colectivo o en contra de una comunidad. Boulding (1993) y Franco (1993) concuerdan en la idea que la violencia es uno de los modos de resolución de los conflictos, cuya característica principal es

⁴ Respecto a la legitimidad de la violencia Pestieau, (1992) opina que “La historia política se alimenta a veces de mitos que exaltan la violencia y además los renueva. Por lo general, estos mitos contraponen el bien al mal y legitiman la violencia que defiende el primero contra el segundo” (p.182) de este modo la violencia sirve a fines a fines específicos, al tiempo que se legitima en el marco de contrariedades equidistantes que rara vez encuentran vías dialógicas de solución a sus diferencias.

la anulación de toda mediación haciendo de la violencia un «recurso eficaz y expedito» para tramitar tanto discordancias, como los efectos nocivos que tiene la persuasión y la coacción. Barasch y Webel (2002) la catalogan en dos niveles: 1) *violencia abierta* o manifiesta visible a través de los efectos trágicos que genera en personas, grupos y comunidades; y 2) la *violencia estructural*, latente en las instituciones políticas, manifiesta a través de la exclusión de la participación política y económica de algunos sectores sociales, por lo que genera autoritarismo, terror, abusos, inequidad y sentimientos de abandono. Dicha facultad según Concha-Eastman (2004) produce una especie de «*violencia múltiple*» o multifactorial, que puede ser perpetrada por el Estado, la sociedad, las comunidades y familias.

La violencia tiene un modo particular de adherirse a los procesos sociales y sistemas políticos, y ello lo logra en gran medida a través de la influencia de los medios masivos de comunicación (MASS MEDIA), y también por la interacción—sin filtro—de las personas en escenarios virtuales-cibernéticos, los cuales pueden ser coadyuvantes de la conducta agresiva o robustecer la violencia social (Lechner, 1998). Lo anterior denota que la sociedad y las familias se encuentran en riesgo de dilución, de modo que el planteamiento de Ulrich Beck (1998) sobre la «*sociedad de riesgo*» lo que en realidad expresa es la persistencia de una crisis social inacabada, la cual se deriva de los procesos y modelos de modernización donde se producen y elijen ciertos peligros como por ejemplo, riesgos globales y locales de tipo ecológico y ambiental—desarrollo industrial y contaminación—; riesgos genéticos—que difuminan la frontera entre sanos y enfermos—; riesgos tecnológicos—amenaza destructiva local y global—; y riesgos políticos—alianzas destructivas, monopolios, violencia—, entre otros. Las personas para protegerse de dichos riesgos, toman distancia de las instituciones, dejan de creer ciegamente en ellas y dependen menos de sus insumos y productos. Dicha sociedad en riesgo es también la sociedad de las brechas sociales puesto que “[...] la riqueza se acumula en los estratos más altos, mientras que los riesgos se acumulan en los más bajos [...]” (p.27), de modo que la exclusión opera ligada a la inseguridad y la violencia. Una postura psicológica es expuesta por Garver (1968) para quien la violencia no se reduce a la fuerza física, pues antes de intentar jerarquizarla es preciso observar el proceso de violentización (causas, motivaciones, relaciones, efectos) que da forma y razones de implementación.

En este sentido Garver (1968) distinguió dos tipos de violencia presente tanto en personas como instituciones: 1) *violencia física* que entraña violentar la anatomía del otro; y 2) *violencia psicológica* cuya intencionalidad consiste en limitar y violentar la facultad del otro para tomar sus propias decisiones. Esta idea concuerda con lo planteado por Litke (1992) para quien la violencia se deriva de la *hybris* o desmesura, es decir del exceso y la imprudencia como manifestaciones del poder. Asimismo divide la violencia en dos sectores: 1) *Personal*: que puede ser física (asaltos y violaciones) y psicológica (paternalismo, amenazas contra una persona, difamación); y 2) *Institucional*: que puede ser personal (disturbios, terrorismo y guerra) y psicológica (esclavitud, racismo y sexismo).⁵ Las posturas explicativas de la violencia desde una mirada psicológica, suelen sostener que esta se produce a razón de complicaciones de convivencia, relacionados con la educación ciudadana y problemas en los procesos de socialización primarios y secundarios. En torno a esto Pestieau (1992) refiere que “en la anomia contemporánea, la violencia errática (...) es síntoma de un problema mucho mayor, es decir, la dificultad de contemporizar para vivir juntos, de tenerse en cuenta los unos a los otros” (p.192).

Dicho de otro modo, las dificultades de la violencia se vinculan a las dificultades convivenciales que a su vez, señalan graves problemas educativos desde etapas cada vez más tempranas, propiedad distinguida por Cauchy (1992) para quien a los desórdenes y contradicciones derivadas del individualismo, se debe sumar la envidia y la rivalidad emergente en los procesos de maduración humana; así, no existiría una *violencia original* como defecto de la naturaleza, puesto que “la violencia forma parte de la desmesura culpable de la que somos capaces en nuestra progresión personal y colectiva hacia la madurez humana” (p.204). Según Cauchy el problema no está en si somos o no naturalmente violentos, sino en la importancia social e histórica que las sociedades contemporáneas otorgan a la violencia. Marx y Engels (1848) en el *Manifiesto al partido comunista* aclaran que la violencia ocupa un lugar importante en el proceso de liberación de las masas, lo cual implica la reapropiación social de los medios y modos de producción.

⁵ La postura de Litke (1992) acerca de la violencia institucional concuerda con la de Alder (1992) quien considera que el cambio social planificado —que adopta múltiples formas— influye en la visión, ejercicio y control que la población hace de la violencia la cual está cada vez más masculinizada, y opina que “los análisis de la violencia masculina señalan que la interpretación social y la masculinidad entrañan supuestos de poder, y que tanto la masculinidad como el poder están vinculados a la agresión y a la violencia” (p.258)

Acorde con ello Althusser (1977) señala que la violencia fundamenta los aparatos represivos vinculados a su *praxis*, de modo que "(...) todo aparato de Estado, sea represivo o ideológico, a la vez «funciona» con base a la violencia y la ideología" (p.29). En este aspecto el aparato represivo de Estado, opera primordialmente de forma represiva al igual que de forma ideológica.

La visión clásica de la violencia se sostiene sobre relaciones de exclusión (Palacios, 1992), pues en ellas la negación del otro es imperativa, al tiempo que la interacción violenta se dirige linealmente en función de la anulación.⁶ De suyo, la *violencia clásica* según Palacios (1998) se ajustaba en un enfoque existencialista politizado que tuvo para el caso de la violencia en Colombia, los siguientes representantes: Guzmán, Fals-Borda, y Umaña (1962) quienes revelaron la complicidad y responsabilidad del Estado en la violencia y la barbarie (Guzmán-Campos, 1962); Quijano (1967) que identificó brotes de violencia en los movimientos campesinos organizados; Sánchez (1995) que cuestionó la mirada centrada en la lucha de clases, y a cambio de ello se preguntó acerca de los efectos de clase que la violencia produce; Oquist (1978) quien relaciona la violencia a las fricciones históricas desde las colonias hispanas, acaecidas en las fases de evolución de la relación Estado-procesos sociales, y que en su apreciación corre el riesgo de caer en el determinismo explicativo de la violencia, es decir, en la inmanencia-omnipresencia de la violencia en todos los periodos de la historia humana. Oquist explica que la generalización de la violencia se deriva del conflicto entre clases dominantes por el control del Estado.

Complementariamente Fajardo (1979) entiende la violencia como fruto de la lucha de clases en el marco de las transformaciones políticas, y más allá de explorar la idea de Oquist de "*derrumbe central del Estado*" abordada posteriormente por Daniel Pécaut (1985, 1995) como "*disolución progresiva del Estado*", se centra en la "diversidad regional" de la violencia y la "multiplicidad de causas asociadas" (Sánchez & Meertens, 1982), ambas ideas extraídas de los planteamientos de Oquist (1978). No se deben pasar por alto los aportes de Hobsbawm (1968) y Wolf (1969) que asocian la violencia en occidente a las

⁶ Según lo expresa Palacios (1998) las ideas de Camilo Torres exponen lo que puede entender como *violencia clásica*, la cual está relacionada con la respuesta colectiva contra las élites que limitan "los canales de ascenso económico, social, cultural y de representación política de las mayorías, en particular del campesinado, y que habían transformado a los políticos del régimen en gentes de manos sucias, como habría sentenciado Sartre" (Palacios, 1998, p.10).

rebeliones y resistencias rurales-campesinas ante la dominación política. Desde estas miradas clásicas la postura de Estanislao Zuleta (1987) acerca de los efectos de la violencia en la sociedad, revela que la continuidad de la violación de los derechos humanos en el marco de la guerra, y la historia de exclusión política a través del vasallaje, giran en torno al poder político y la ignorancia generalizada de la sociedad respecto al conflicto. Otros autores clásicos en el marco de las ciencias sociales son: Karl Marx (2000) que ve en la democracia formas distintivas de dominación y autoridad, y expresa que la formación del capitalismo está precedido por una serie interminable de actos violentos, y al respecto afirma “*la violencia es la partera de toda sociedad vieja preñada de una nueva. Ella misma es una potencia económica*” (p.940); Max Weber (1997) quien expone que la *violencia legítima* es aceptada por los hombres cuando es ejercida por el Estado como medio específico de control y búsqueda de estabilidad; y Emile Durkheim (1967) que distingue la violencia y el conflicto como sucesos anormales que surgen de la carencia –y de la evasión– de las normas, y causan deficiencias en el desarrollo y las normatividades, situación a lo que llamó “*anomia*”.⁷

Hay que mencionar, además que Ted Gurr (1970) considera que la *violencia política* se define como el conjunto de ataques violentos –físicos o amenazas– dentro de una comunidad en contra del régimen político –objetos y agentes políticos– a razón del descontento generalizado frente al poder ejercido. Por otra parte Neil Smelser (1962) asocia las diversas formas de “tensión estructural” al desencadenamiento de comportamientos colectivos entre los cuales pueden haber las acciones y la promoción de la violencia, pero también de la resistencia.⁸ Igualmente se encuentra Charles Tilly (1975) que expresa que la violencia tiene significantes políticos y se encuentra orientada hacia este campo, de modo que la *violencia colectiva* y la formación del Estado-nación se encuentran relacionadas, y de dicha

⁷ Durkheim (1967) ubica la anomia en la división del trabajo pues “si la anomia es un mal, es sobre todo debido a que la sociedad sufre, (...) la división del trabajo es un fenómeno normal; pero, al igual que todos los hechos sociales y, en general, al igual que todos los hechos biológicos, presenta formas patológicas que necesitan ser analizadas” (p. 343).

⁸ Smelser (1962) enuncia que existe un conjunto de elementos que cooperan en la generación de comportamientos colectivos a saber: “la permisividad estructural”, “la expansión de una creencia generalizada”, “factores precipitantes, la movilización de los participantes y “la puesta en marcha de mecanismos de control social” (Guzmán, 1990, p. 18).

relación se pueden inferir los efectos de los diversos cambios sociales en tanto intereses, organización y oportunidad. Por último, Samuel Huntington (1968) expresa desde una mirada Durkheimiana que la violencia puede surgir como respuesta ante resistencias colectivas a la institucionalización del poder, así quienes resultan alienados y excluidos de la participación política son los colectivos que en su descontento demandan reconocimiento por distintos medios, entre ellos, la violencia.

De este tipo de violencia devienen relaciones radiales construidas sobre la anulación mutua «*enemigo vs enemigo; amigo vs enemigo*» que excluyen por efecto de su circularidad la emergencia de otras manifestaciones del conflicto, tal es el caso de la reorganización social en tanto resistencia (Scott, 2000), la derivación de violencia en conflicto (Zuleta, 1987), la organización colectiva en torno al abuso y exacerbación del poder (Zibechi, 2015), entre otras emergencias propositivas de la guerra, y tal como lo expresa Edgar Morin (2009) la relación entre barbarie y desarrollo socio-cultural, puesto que la primera no solo ha traído consigo la destrucción sino también, la reconstrucción del tejido social, el renacimiento ideológico-político, y la hibridación histórico-cultural. Cabe anotar que las limitaciones –ya enunciadas– presentes en la conceptualización de la violencia, no son un impedimento que coarte la intensión de un consenso multidisciplinar explicativo (Platt, 1992), de allí que dichos aportes no deban ser vistos de forma estática, o a modo de definición reductora que abarque todas las derivaciones explicativas y analíticas del fenómeno violento, pues ello sería caer en un nuevo reduccionismo, el cual produciría por nueva cuenta procesos de simplificación de un conocimiento que aspira a convertirse en relacional, es decir, relacionado entre sí, tejido conjuntamente *en* a través y *más allá* de sí.

3. Lo cíclico y lo lineal: aproximaciones para explicar la violencia

Cuando se referencia “lo cíclico” regularmente los criterios explicativos lo asocian a la *repetición* definida de un proceso o fenómeno, en cuyo caso al repetirse el ciclo, se repite también el fenómeno; esta mirada es ampliamente utilizada en informática y su objeto es redoblar porciones totales de un código de programación, es decir, generar “estructuras de repetición” o multiplicar de forma invariable un comando (programas) (Becerra, 1993). Por tanto, en este trabajo se llama cíclico a la reproducción análoga, repetida y a menudo invariable

de un producto, funcionamiento o proceso que opera como causa y consecuencia del ciclo mismo, es decir, que es anterior y fundamenta el proceso siguiente. En dicho modelo aunque algunos ciclos cambien internamente, y lo hagan acorde a la emergencia de ciertos elementos y procesos que resultan novedosos e “inesperados”, llama la atención que estos suelen integrarse al sistema como probabilidades o eventos cuyo carácter de novedad, similitud, replicabilidad y tendencia, hacen que el funcionamiento del ciclo se modifique, más no el ciclo en sí mismo (Arnold & Osorio, 1998). Así, una vez los cambios son acoplados, el ciclo retorna a su funcionamiento habitual. A nivel social la finalización de ciclos es visible en el declive y degeneración de etapas críticas de la historia tales como, sistemas feudales-esclavistas, guerras, enfermedades, hambrunas, y otros eventos violentos o catastróficos que dieron origen a nuevas experiencias de lo social e inter-institucional (Reina & Perez, 2013), tópico en el que debe ser tomada en cuenta la flecha del tiempo y los procesos sociales desde el ámbito local, regional y global.

En la linealidad el fin del ciclo y su repetición irremediable, demarcan la estabilidad lineal de un modelo que impulsa la repetición cicloide, para producir los mismos efectos y mantener las condiciones de “estabilidad y homeostasis” en un sistema, perspectiva desde la cual el ciclo es cerrado y lineal. Es útil mencionar que “*lo lineal*” especifica el criterio de *permanencia* ya sea de uno o varios factores, elementos, funciones, fenómenos o procesos, bajo una condición de existencia admisible en términos matemáticos, contables o estadísticos —*que en un principio no se aplica del todo a los sistemas sociales*—, puesto que en la linealidad es permitida la predicción, control y reproducción de los elementos que propician los fenómenos, haciendo que el resultado esperado siempre sea el mismo, ejemplo de ello son las fórmulas matemáticas y la alusión a estas como ciencias exactas. De lo dicho hasta ahora, cíclico y lineal parecen estar relacionados en el modo divisorio, procesual y jerárquico en que sus derivaciones y continuidades operacionales adquieren sentido, porque en ambos momentos no existe reintegración de las emergencias, o la re-inclusión de los objetos o fenómenos, ya que hacerlo significaría cambiar el ciclo cerrado por un torbellino reorganizador (embuclamiento), a la vez que pensar el sistema en términos de evolución, cambio, transformación y metamorfosis, es decir, considerar que lo lineal y circular son en realidad, organizaciones recurrentes de un proto-modelo complejo-global-

universal no-lineal, cuya tendencia expansiva, multidimensional y organizacional permite el cambio, la identidad y singularidad de los sistemas.

La linealidad involucra la extensión prolongada y repetitiva de un fenómeno a través de fases o periodos controlables-predecibles, lo cual resulta acorde con el paradigma de la simplicidad que se vale de los principios de reducción, experimentación, jerarquía, parcelación, disyunción, comparación y fragmentación para explicar la realidad (Morin, 1998a). Acerca de ello, Morin (1998) indica que “la simplificación es necesaria, pero debe ser relativizada” (p.144), al tiempo que es oportuna una relación dialógica entre la simplicidad y complejidad, pues una mirada lineal generaliza y pasa por alto el detalle, la interrelación, las transformaciones, lo emergente y organizacional. La linealidad referencia las formas en que el paradigma de la simplicidad reduce y descompone los fenómenos al limitar interrelaciones, suprimir la incertidumbre, sofocar las emergencias, y generar antagonismos no-complementarios, negando a su vez lo aleatorio y la multidimensionalidad fenoménica, es decir, la complejidad de base. La linealidad aparece en la noción de universo predecible de la física clásica-mecanicista (Newton-Laplace), en el pensamiento griego (tiempo como serie lineal en un ciclo, o conjunto de presentes) (Ferrater, 2001), en física y matemáticas a través de la función lineal $f(x)$ (Oteiza, Osnaya, García, Carrillo & Ramírez, 2001), en la semiótica y la lógica (organización lineal de palabras en torno a un sentido), así como también, en una de las formas de clasificación de las Filosofías materiales de la historia, que entiende su desarrollo en movimientos continuos visibles a través de ciclos, fases y eventos centrales.⁹

La linealización como proceso suele ser empleado en el modelamiento de sistemas para intentar replicar o generar matemáticamente una porción del funcionamiento del sistema no-lineal «aleatorio y caótico». Para lograrlo, se busca en dicho funcionamiento un punto de equilibrio aproximado, el cual se duplica a través de la delineación matemática o linealización, cuya finalidad es emplear el modelo generado en situaciones análogas a

⁹ De acuerdo con Hidalgo (2006) entre las filosofías materiales –materialismo– de la historia más representativas se encuentran: atomismo cosmológico de Demócrito, Epicuro y Lucrecio; materialismo antropológico de René Descartes, J.O La Mettrie, David Hartley y D' Holbach; el Materialismo Feuerbachiano; Engels y Marx con el “materialismo histórico”; materialismo cultural derivado del positivismo lógico de Karl Popper, Lakatos y Thomas Khun; el materialismo gnoseológico de Hobbes, Carnap, entre otros.

las que el sistema no-lineal experimenta. Tomando en cuenta que los sistemas no-lineales son mayormente sistemas bióticos-naturales que funcionan a modo de autómatas (Neumann, 1958), el resultado de la linealización será la reproducción —reducida y limitada— en escenarios experimentales de pequeñas actividades del sistema no-lineal. De acuerdo a lo expuesto, es dable mencionar que en este capítulo se propone ver la linealización como un mecanismo de represión, control y anulación socio-política, propio de regímenes y grupos violentos, que a su vez puede emerger replicado en diversos escenarios inter-institucionales, de modo que la linealización podría activarse como dispositivo y adherirse al funcionamiento de dichas instituciones.

En este tenor, para el caso de la violencia derivada de la tensión Estado-sociedad, resaltan las vías de hecho «*instrumentalización del conflicto*», la reideologización, y la linealización de la vida cotidiana, de modo que todo aquello que se separe/bifurque de la ideología y obediencia, tómesese como ejemplo, la desobediencia civil y la resistencia política organizada, resulta intolerante para el sistema, en cuyo caso se imponen/resaltan tres posibilidades:

- a) La linealización (adscribirse a los lineamientos del poder estatal para poder operar como movimiento);
- b) La asimilación (integrarse a maquinarias políticas y sociales del poder, perder su identidad, fundirse en la lógica del opresor);
- c) Ser anulado instrumentalmente a razón de la resistencia que provoca no adecuarse a los puntos anteriores.

Ergo, la *linealidad* se vale de la *linealización* operativa de los sistemas/grupos emergentes para operar/dominar/controlar los sistemas sociales y políticos.

4. La violencia como fenómeno lineal

Una vez se confirma que la linealidad implica continuidad lineal invariable —, no cabe duda que toda derivación lineal deviene en otra linealidad () que reproduce cíclicamente el proceso, de modo que lo cíclico tiende a agotar circularmente la expansión de operaciones, por lo que al terminar cada periodo el sistema se ve obligado a comenzar el mismo ciclo , partiendo de replicar los elementos que le dieron origen al ciclo anterior a fin de reproducirlo en su totalidad . Tal objetivo de permanencia y artificialidad, es el fin y utilidad máximo de la experimentación y de las máquinas artificiales, que en su intento de

duplicar en espacios artificiales los procesos naturales, ha generado daños inmensos a los ecosistemas (Morin, 1980, 2002). La *linealidad* reductora es también *tendencia lineal* razón por la cual, puede generar procesos cíclicos, productos fijos «*terminados*» e ideas hegemónicas que fortalecen y dan sentido a regímenes opresivos cuya praxis se da con base en el control, la obediencia, la reideologización y manipulación de los *dramas sociales*.¹⁰ En este sentido Balandier (1994) señala que existen teatros sociales visibles a través de «*paranotas*» precisiones que dan cuenta de escritos recientes, hechos actuales significativos, formas diferentes que adopta la dramatización del poder y del acontecimiento» (p.11) fortalecidos en la dramatización mediática, y que son la evidencia de prácticas adoptadas por la sociedad y las instituciones. Estas experiencias se encuentran sostenidas por la «*teatrocracia*», misma que regula, monopoliza y legitima la violencia. La violencia puede contener esta intención lineal en tres modelos explicativos: *ciclos* violentos, *aspectos centrales* en los actos de violencia, y *fases* o periodos explicativos de la violencia, y a ellas se integran dos (2) propiedades del modelado de sistemas:

a) La propiedad *aditiva* que refiere la condición proporcional de la violencia en función de la suma de los eventos violentos que la componen.

b) La propiedad *homogénea* dable si la “excitación” o estímulo «potencialidad y ejercicio destructivo» suscita una respuesta definida, progresiva y constante «muerte, terror, devastación, temor permanente, secuela permanente-huella imborrable, conmoción perpetua».

Las categorías: *ciclos*, *aspectos* y *fases* de violencia se derivan de la filosofía de la historia, la cual considera que la historia avanza y se ha interpretado desde estas tres condiciones de desarrollo (Ferrater, 2001).

¹⁰ Para Turner (1974) la vida social es productora y producto del tiempo, y por ello las relaciones sociales tienen un carácter dinámico, pues “los dramas sociales son unidades del proceso inarmónico o disarmónico que surgen en situaciones de conflicto (...), episodios públicos de irrupción tensional (...) unidades del proceso social aislables y susceptibles de descripción minuciosa” (pp.8-10). Según Turner aunque no todo drama social alcance su resolución, muchos manifiestan una “forma procesional” -progresiva-del drama. La idea de Drama social tiene como antecedente la obra teatral de Lope de Vega *Fuenteovejuna*, en la cual se relata la resistencia colectiva a través de la unión del pueblo en contra de la opresión y arbitrariedad del Estado (Revilla, 1990). Respecto a los dramas sociales cabe anotar que el Estado o la estructura puede generar las condiciones para su propia *autoimpugnación*, y de suyo, para su *autoreconfiguración*.

En este sentido no solo supone y legitima la reproducción de la historia sociocultural sino también, de la violencia en la humanidad, ya que, de cada categoría emergen interacciones, tensiones o lineamientos inevitables y predecibles, en cuyo caso las sociedades—al parecer—se ven obligadas a transitar linealmente en ellas. De dicha división se plantea la existencia de tres tipos de linealidad: linealidad *cíclica*, linealidad de *fases* o etapas, y linealidad de *aspecto central*, en las cuales operan las propiedades de adición y homogeneidad (Andrade, 2016). Ejemplos de linealidad *cíclica* en las explicaciones de la violencia son: la violencia como producto exclusivo de la ignorancia (Sócrates); relacionada con la imprudencia de personas incontinentes e intemperantes (Aristóteles); asociada al libre albedrío (Locke); resultado de la perversión de la razón (Rousseau); producto de intereses encontrados entre el que manda y quien obedece (Hegel, 1973); consecuencia de la propiedad privada de los medios de producción (Marx, 1865); agresividad-violencia como pulsiones inherentemente humanas (Freud, 1920); disposición de ataque como efecto de la voluntad de poder (Warren, 1948); resultado del hacinamiento reiterado (Calhoun, 1962); por aprendizaje vicario (Bandura, 1973, 1980).

La linealidad de *tipo central* es visible en: la agresividad como tendencia central que dificulta el convivir (Hobbes, 1984); fruto del libre albedrío que resulta de la razón práctica (Kant, 1976); efecto de la voluntad de poder como liberación (Nietzsche, 1996); corolario del “sentido de la nada” y la enajenación (Heidegger, 1983); como evolución de las señales de poder y agresión entre mamíferos (Eibl-Eibesfeldt, 1973, 1987); a modo de posibilidad de supervivencia (K. Lorenz, 1966); manifestación de la diferencia física, la intrusión sexual y el despojo de la descendencia (Héritier, 1996); violencia como fuerza irreversible en un fenómeno (Michaud, 1986); como el conjunto de representaciones que forman núcleos centrales de violencia (Abric, 1994). Finalmente, la linealidad de *fases* se orienta hacia la explicación de la violencia como defensa propia, y de acuerdo a periodos evolutivos y momentos de tensión social (Fromm, 1989); a razón de fases propias del transcurrir sociopolítico (Pécaut, 1985); en torno a etapas por las cuales transcurren agresor y agredido (Walker, 1979); a partir de las luchas agrarias como repetición de fases y ciclos de violencia (Fajardo, 1979; Gilhodes, 1988; Sánchez, 1995; Sánchez & Meertens, 1982). Es importante anotar que Walker, (1979) propone a través de su teoría de los *ciclos de la violencia*, la existencia de tres periodos por los que transitan agresor y agredido:

a) acumulación de tensión; b) explosión violenta; y c) reconciliación-manipulación afectiva. Aunque resulta interesante la descripción de Walker, su falencia es que dichas fases son cerradas sobre sí mismas y requieren un tránsito lineal a través de ellas. Estos tres tipos de linealidad se vinculan relacionalmente a los dramas sociales que emergen en su seno a través de tres condiciones:

a) La continuidad de acciones «*represivas*» que aumentan la tensión entre sociedad-Estado, y un estado de inconformismo socio-político generalizado ante la legitimidad de su ejercicio.

b) La emergencia de prácticas de subversión «*subversivas*» que emergen cuando la tensión derivada de la represión e inequidad se torna incontrolable, y no se esbozan elementos de mediación propositivos.

c) Tendencias *re-organizacionales*, asociadas a negociaciones, propuestas de cambio, y también, intentos de linealización a través de la manipulación o cooptación del poder.

En contraste Roberto Da Matta (1981, 1986, 1999) opina que la violencia se vincula a la estructura de un poder vigente que impacta desde la lógica de la “razón práctica” el sentido común, mismo que tiende a reducir la violencia al desequilibrio entre fuerzas débiles y poderosas. Lo anterior quiere decir que las personas comprenderían la violencia como tensión-destrucción, más que a modo de mecanismo social de liberación, o expresión instrumental, herramienta y recurso emancipador de un determinado sistema social. Cabe anotar, que dada la multiplicidad de posturas frente a la explicación de la violencia, y con el ánimo de describir lo menos limitado posible las tendencias prevalentes en dichas explicaciones, se señalan tres posiciones explicativas sobresalientes:

1. La violencia como *consecuencia histórica* de aprendizajes, tensiones, choques y crisis en relaciones de poder, mediadas por la desigualdad y opresión política-socio-cultural, tal es el caso de autores como: Ignacio Martín-Baró (1984) «violencia histórica-política»; W. Benjamin (1991) «violencia pura»; Foucault (2011) «resultado de las relaciones de poder y las incorporaciones del biopoder en el constructo del cuerpo del ser humano»; Agamben (1998) «violencia legitimada en el estado de

excepción»; Galtung (1990) «violencia estructural»; Bourdieu (P Bourdieu, 2000) «violencia simbólica»; John B. Thompson (1991) «violencia simbólica en medios masivos de comunicación»; Rivera (2010) «*ethos* masculino y violencia simbólica»; Fisas (1987, 1998) «Cultura de la violencia y cultura de paz»; Bandura (1973) «agresión, aprendizaje y violencia» y (Montagú, 1978) «violencia y agresión determinadas por el ambiente»

2. Un carácter *biológico-genetista* que considera la violencia resultado de una naturaleza agresiva-violenta (Eibl-Eibesfeldt, 1973, 1987; Freud, 1930; Lorenz, 1963; Tinbergen, 1985), y codificada genéticamente (Brendgen *et al.*, 2005; Kevles, 1997; Mednick & Gabrielli, 1984; Van Beijsterveldt, Bartels, Hudziak, & Boomsma, 2003).
3. La violencia como emergencia de la *interrelación e interdependencia* de ambas condiciones, pero con un claro tinte histórico-cultural, sociopolítico e instrumental de base (Baudillard & Morin, 2004; Bono, 2014; Livingston, 1967; Pinker, 2012; Raine, 1993; Zizek, 2009).

Es preciso resaltar que la relación entre estos autores y tendencias explicativas es indudable, puesto que, a todos preocupa explicar por qué se produce la violencia, cuáles son sus consecuencias y qué se puede hacer para aminorar sus efectos, además de controlar su ejercicio, preverla y prevenirla. En suma, la búsqueda de explicaciones en torno a este fenómeno orienta el ejercicio descriptivo y preventivo, y permite reflexiones en contexto. Sin embargo, lo que se critica de ellas es cierto «*solipsismo*» que centra la violencia como único efecto de la tensión regularmente dicotómica entre partes, o a modo de catalizador de cambios y coyunturas sociales. No obstante, aunque estos autores limitan el conglomerado de contribuciones teóricas en relación a la violencia, sus aportes han propiciado cambios importantes en la comprensión pluridisciplinar de dicho fenómeno. De allí que una postura relacional abordada desde el paradigma de la complejidad brinde una perspectiva más amplia, al establecer pasarelas entre las nociones explicativas que orientan el saber en torno al fenómeno violento.

Encaja advertir que a pesar de la reiteración de hechos de barbarie en la historia de la humanidad, el comportamiento violento no ha tenido necesariamente una tendencia lineal e invariable. En relación a

ello Steven Pinker (2011) señala que la humanidad ha experimentado largos periodos sin guerras o violencia lo cual, referencia la relatividad del fenómeno. Asimismo, expresa que actualmente en comparación a otros periodos violentos mediados por la barbarie y la anulación masiva –a gran escala–, la humanidad quizá viva el momento más pacífico de su existencia como especie. Pese a ello, en la actualidad se ha combatido violencia con violencia originando notables ejercicios de crueldad, abusos, actitudes defensivas e iniquidades, etc. (Blair, 2009), acciones cuya base relacional biológica y antropológica resulta innegable (Livingston, 1967). Al respecto Edgar Morin (1973) indica que el ser humano debe ser percibido como un sistema genético-cerebro-sociocultural, compuesto por las interacciones entre individuo, sociedad y especie, trilogía que a su vez posibilita comprenderlo relacionalmente, y según lo expresa José Luis Solana (1999) con base en el policentrismo: eco-bio (genético)-sociocultural (Morin, 1983). Lo anterior enuncia las interrelaciones complejas entre cuatro sistemas: “el sistema genético (código genético, genotipo), el cerebro (epicentro fenotípico), el sistema sociocultural (concebido como sistema fenoménico-generativo) y el ecosistema (en su carácter local de nicho ecológico y en su carácter global de medio ambiente)” (Morin, 1973, p. 228).

5. «Lo violento» como base para pensar la violencia no-lineal

Antes de aproximarse a comprender la violencia como fenómeno no-lineal, es preciso tener claridad sobre aquellos escenarios de las teorías de la complejidad que le sirven de sustento argumentativo como categoría relacional. Tales nociones son: «*sistema, unitas multiplex, y auto-eco-organización*». En este sentido, Edgar Morin (1977) declara que el sistema está en todas partes en asociaciones intersistémicas que generan la totalidad, además de indicar que la idea de sistema expuesta por Ferdinand Saussure (1931) es la que mejor refleja su pensamiento, ya que “el sistema es una «totalidad organizada, hecha de elementos solidarios que no pueden ser definidos más que los unos con relación a los otros en función de su lugar en esa totalidad»” (Morin, 1977, p.124). En el sistema interrelación y totalidad, orden y caos, lineal y no-lineal se reúnen en la «*organización*», lo cual asegura la solidaridad, solidez, identidad y permanencia relativa de dichas uniones, ante las perturbaciones de los *aleas* internos y externos al sistema.

En torno a lo expuesto para el sistema las interrelaciones facilitan su carácter global de modo que “toda interrelación dotada de cierta estabilidad o regularidad toma carácter organizacional y produce un

sistema” (pp.126-127), funcionamiento que lo presenta como unidad compleja, es decir “*unitas multiplex*”. En el paradigma de la complejidad se integra la idea Moriniana de *unidad compleja*, aspecto que conlleva *no reducir la parte al todo, ni el todo a las partes, ni lo uno a lo múltiple o viceversa*, ya que lo requerido es la reunión recíproca, antagonista, concurrente y complementaria de aquello que fue disociado a través de jerarquías, reducciones y esencialismos. La no-linealidad aparece implicada en la relación entre caos-orden-organización, que a su vez abre paso a la auto-eco-organización, o principio/operador del pensamiento complejo que tiene por fin, reconocer, integrar y producir la aleatoriedad y reorganización dialógica, para que los sistemas puedan conservar al máximo su autonomía e identidad. De acuerdo a las salvedades enunciadas, es posible llamar *no-lineal a toda propensión no-arbitraria, recursiva, caótica, disipativa, relativa, recurrente, emergente u organizacional que altera de forma continua la estabilidad relativa del sistema, y lo constituye potencial y dinámicamente*. Según Sanjuán y Casado (2005) los sistemas no-lineales son activos y dinámicos, presentando cambios ineludibles a razón de su evolución en el tiempo, requiriendo para ello, inversión y flujo de energía constante derivada de la interacción «violenta» entre los elementos internos del sistema y entre los sistemas.

En consecuencia, todos los sistemas de alguna u otra manera tienen registro de *lo violento*, es decir, de los diversos desplazamientos, aceleraciones e inversiones energéticas, de las cuales cada organismo se vale para ejecutar sus transformaciones. Este comportamiento se manifiesta por ejemplo: en los pulsos que favorecen la comunicación funcional entre células (DeMarse, citado por Gramling, 2004); en la emergencia relacional entre pensamiento-lenguaje-funciones cerebrales (Solana, 1998); en las movilizaciones de masas sociales que buscan reivindicar sus ideas (Blair, 2009; Zibechi, 2015); así como también, en la aceleración, choque y anulación entre las *partículas* constitutivas del espacio y la materia (Marques, 2008).¹¹ Aquí conviene detenerse un momento y no reducir *lo violento* al impulso, pues este último surge como propiedad de lo violento, o sea de su mutua implicación «*lo violento-impulso*» que determina no sólo la efectividad de la información transmitida sino también, la calidad y organización de la misma. Tómese como muestra, la *ecolocación* de algunos animales

¹¹ En el Consejo Europeo para la Investigación Nuclear (CERN), se busca a través del Gran colisionador de hadrones (LHC) el Bosón o partícula de Higgs, que de acuerdo al modelo planteado por Higgs se encuentran de forma virtual en el vacío, actuando a modo de fuerzas interactivas violentas que permiten y ocasionan a su vez, las fuerzas electromagnéticas, además de causar con su poder atractor las fuerzas nucleares fuertes y débiles (Marques, 2008).

como murciélagos, cachalotes y delfines, quienes al emitir un pulso sonoro pueden reconocer -cuando este rebota y regresa- la ubicación propia y de otros objetos u animales. En dicho contexto el pulso está determinado por la intensidad que provoca lo violento, es decir a razón de la asociación de las redes de reacciones violentas y en cadena, que a nivel interno experimenta el animal, de modo que in-pulso que se traduce como: “*dentro del pulso*” advierte que lo violento genera el impulso, al tiempo que el impulso produce lo violento, siendo la relación



fenómenos co-implicados y organizacionales tanto de la experiencia, como de los desplazamientos, choques y transformaciones entre los niveles de realidad.

Para estos mamíferos ello funciona de forma creativa, encadenada, automática, auto-productiva (*autos*), no-lineal, y en relación a las transformaciones activas que su ecosistema (*eco*) experimenta. Así mamífero y ecosistema (ambos ecosistemas de otros ecosistemas), se auto-eco-reconstruyen de acuerdo a la forma en que *lo violento* posibilita re-organizar (*organización*) la experiencia a través de la información derivada del impulso auto-eco-organizador. De este modo *no existe pasividad reiterativa en el orden natural, y lo violento como otra cara de la organización, ya sea a modo de caos, ruido, pulso, pulsión, reacción en cadena u organización, permanece manifiesto, latente y transformador en los diversos dominios de la realidad.*

En suma, lo violento referencia todas aquellas interacciones que a razón de su naturaleza transformadora, abren paso a la movilización de fuerzas, tensiones, aleas, y disipaciones que perturban y modifican la estructura, carácter, sentido, forma y funcionamiento de los sistemas; por tanto, lo que usualmente se entiende por violencia también puede comprenderse a partir de un escalamiento de lo violento, reacción que está co-implicada con los lugares (*Oikos*), el entorno (*eco*), y las modificaciones endo-exogénicas de los sistemas, es decir en función de su *causalidad compleja*.¹²

6. La violencia como fenómeno no-lineal

Edgar Morin (2009) plantea que la violencia es fruto de la emergencia

¹² Para Edgar Morin (1977) todo sistema presenta una *autonomía organizacional* que determina su *autonomía causal*, y produce *endo-causalidad*, no equiparable a la causalidad circular entre causa-efecto. Ergo emergen tres consideraciones que validan

de la *hybris* (desmesura, furia, odio) o dominio *demens* sobre el dominio *sapiens*, situación que aporta un plus de energía adicional al sistema nervioso central ante el escaso control y regulación de la agresividad. Añade, que sapiencia y demencia no pueden percibirse aisladamente, ya que su emergencia concurrente, antagonista y complementaria es inevitable. En el ser humano brotan la inestabilidad, ansiedad, angustia, egoísmo, agresividad, destrucción y barbarie, y aunque no se manifiesten habitualmente, pueden permanecer virtualizadas-latentes hasta el momento en que son llamadas a actuar. Al respecto reflexiona que una antropología de la barbarie humana requiere considerar que las ideas de *Homo sapiens*, *Homo faber* y *Homo economicus*, son insuficientes *per se*, puesto que,

Homo sapiens, de espíritu racional, puede ser al mismo tiempo *Homo demens*, capaz de delirio, de demencia. El *Homo faber* que sabe fabricar y utilizar utensilios, también ha sido capaz, desde los orígenes de la humanidad, de producir innumerables mitos. El *Homo economicus*, que se determina en función de sus intereses, es también el *Homo ludens* (...) es decir, el hombre del juego, del gasto, del derroche. Es necesario integrar y vincular estos rasgos contradictorios. En las fuentes de lo que consideramos la barbarie humana, encontramos por cierto esta vertiente «demens» productora de delirio, de odio, de desprecio y que los griegos llamaban *hybris*, desmesura (pp.13-14).

Igualmente señala, que son parte de la existencia del ser humano el amor, la imaginación, la alegría y solidaridad, además del cooperativismo, el sentido de trascendencia, las utopías, ideales, lo artístico y constructivo, pero también la destructividad y la anulación, así “el *Homo faber*, el hombre fabricante, crea también mitos delirantes. Da vida a dioses feroces y crueles que comenten actos barbaros (...) la barbarie humana engendra dioses crueles que, a su vez, incitan a los humanos a la barbarie” (p.14). En la reunión de estas tendencias bulle la unidualidad compleja «*unitas multiplex*», expresa en el *acto* y la *potencialidad virtual* de la acción, de modo que “las potencialidades, las formas virtuales de la barbarie aparecen en todos los rasgos característicos de nuestra especie humana” (p.15). En lo tocante a ello, Edgar Morin (2009a) expresa que

la *causalidad compleja*: 1) causalidad *generativa* que emerge *en y por* el proceso productor-de-sí; 2) causalidad *interrelacionada*: surge de la mutua causalidad entre endo-causalidad «causalidad positiva» y exo-causalidad «causalidad negativa», que devienen antagónicas-complementarias, separadas y juntas; y 3) la introducción de la incertidumbre interna en la causalidad.

tendencias bárbaras cohabitan con tendencias civilizatorias lo cual da forma y constituye la complejidad de la civilización, unidualidad compleja que si bien, merece ser acentuada y comprendida, en ella “habría que subrayar la ambivalencia, la complejidad de lo que es barbarie, de lo que es civilización, por cierto no para justificar los actos de barbarie, sino para comprenderlos mejor y así evitar que nos posean ciegamente” (p.35). Propone igualmente que “hay que evitar encerrarse en un pensamiento binario, vale decir, un pensamiento obnubilado por un solo polo de atención, en detrimento de los otros. (p.90), ya que en el caso de las barbaries si se persiste demasiado en resaltar una por sobre otra, se pueden llegar a menospreciar y silenciar otras crueldades que también merecen atención y estudio.

Antes que excluir la violencia del repertorio inadmisibles de conductas del ser humano, una mirada dialógica al asunto orienta el análisis hacia la «*unidualidad compleja*» o *unitas multiplex* puesto que, en ella se reúnen múltiples distinciones y oposiciones en antagonismo complementario (Morin, 1977). Ejemplo de esto es que orden y desorden renacen indefinidamente uno del otro, al igual que la objetividad-subjetividad que emergen de una fuente genésica relacional: el “*arque-espíritu*” (Morin, 1977, 1983). Para ilustrar mejor este asunto, conviene anotar que desde la mirada compleja «*unidualidad*» significa reconocer qué conceptos, procesos, interacciones o lógicas no se subyugan mutuamente «*dualidad*» perdiendo su identidad puesto que, separados resultan reducidos y limitados «*unidad*» (Solana, 1997). A su vez, dicha unidualidad se ve representada en el pensamiento simbólico-mitológico y empírico-racional; las dialógicas *biocerebrales*; la relación entre hominización-cultura; la unidualidad cerebro-espiritual; y las relaciones entre *cómputo* y *cogito* (Morin, 1977), así como también, en la correspondencia entre orden-desorden-interacciones-organización.¹³ A razón de ello Edgar Morin (1977) señala que en el seno del espíritu homínido confluyen locura y sapiencia, y ya que se suele llamar locura a la reunión de “la ilusión, la desmesura, la inestabilidad, la incertidumbre entre lo real y lo imaginario, la confusión entre lo objetivo y lo subjetivo, el error y el

¹³ La dialógica se constituye en la base de la «*unidualidad compleja*» dado que reúne múltiples distinciones y oposiciones (Morin, 1977). Ejemplo de esto es que orden y desorden renacen indefinidamente uno del otro, al igual que la objetividad-subjetividad que emergen de una fuente genésica relacional: el “*arque-espíritu*”. En la teoría de la complejidad *unidualidad* significa que conceptos, procesos, interacciones o lógicas no se reducen mutuamente (*dualidad*) perdiendo su identidad, pero separados resultan reducidos y limitados (*unidad*) (Solana, 1997).

desorden, nos sentimos compelidos a ver al homo sapiens como homo demens” (Morin, 1977, p. 96) es decir, como «*homo sapiens-demens*». Cabe entonces señalar también que,

La barbarie no es solo un elemento que acompañe la civilización, sino que la integra. La civilización produce barbarie, en particular la barbarie de la conquista y de la dominación (...) la barbarie también generó civilización (...) las tendencias bárbaras coexisten con las tendencias civilizadoras. De la misma manera que en el seno de los imperios, donde reinaba la barbarie de las conquistas guerreras, nacieron formas refinadas de civilización (...) se observa un florecimiento de las artes, de la cultura, del conocimiento (Morin, 2009, pp. 18-31)

Hechas estas aclaraciones, es dable considerar que la violencia desde una mirada multidimensional puede comprenderse como un fenómeno complejo y no-lineal, y aunque múltiples explicaciones de la violencia tengan derivaciones lineales dada su tendencia a exponer sus orígenes y procesos a través de ciclos, fases y eventos cumbres, la mirada relacional invita a pensar que toda violencia contiene de forma rizomática (embruada) esos momentos, ya sea de modo virtual como potencialidad, o sucesiva y escalarmente como ejercicio. Pensar la violencia desde la complejidad a través de *lo violento*, también envuelve la oportunidad de admitir su importancia en la formación estructural de los sistemas, así, existe un registro de “lo violento”, que opera en cada interacción y movimiento reorganizacional del sistema, el cual no se diluye en la organización (*morfogenia*), dado que persiste como virtualidad, latencia, potencia, fuerza, impulso, movilización y fundamento de su praxis. De lo que se ha dicho, considerar particionadamente la violencia como resultado único de la biología; los cambios ambientales/sociales coyunturales; las resistencias políticas; otrora por problemas psicológicos, etc., conlleva a generar una mirada insular además, de una «*simplicidad de base*». Contrariamente, lo que se busca en este trabajo es la conjugación reticular de dichos elementos, y más allá de ellos (*trans*) la emergencia de comprensiones nuevas que inviten a enfocar la violencia como otra cara de la organización de lo violento.

En esta línea de argumentación se propone que para comprender la violencia como fenómeno no-lineal se tomen en cuenta los siguientes argumentos, los cuales giran en torno a la categoría en construcción «*lo violento*» y tienen como fundamento los aportes de las teorías de la complejidad.

a) La violencia no-lineal se vale de «*lo violento*» para manifestar su propiedad movilizadora de impulsos, fuerzas, coaliciones, tensiones, intensidades y potencias, mismas que atraviesan y dan impulso a la disipación y auto-eco-organización de los sistemas.

b) *Lo violento* posibilita el cambio, transformación y degradación de los sistemas, y opera en alianza con aleas internos y externos, es decir, en la retroacción negativa y positiva. Ello involucra el hecho que en toda organización exista la secuela latente de la génesis del universo «*Big Bang*» y de sus catástrofes, aspecto que permite al sistema operar a través de la interacción termodinámica necesaria entre calor y energía.

c) En la violencia no-lineal lo violento persiste, fundamenta y coadyuva a la organización inter-retro-activa del contexto físico-biológico-antroposocial, de modo que toda organización conserva los registros virtuales y reales de sus transformaciones energéticas-sistémicas (violentas).

d) Lo violento es también *arché-violento*; arché descubre el origen, principio y lo potencial de una organización o de un sistema (Morin, 2006a), es decir, desligazón separadora y religación unificante. En este sentido violencia-lineal y violencia no-lineal se religan a través del antagonismo complementario. *Si la violencia-lineal es separación/jerarquización y la violencia no-lineal emergencia/organización, la religación las reúne a través de su mutua concurrencia, complementariedad y antagonismo, condición que fundamenta su complejidad.*

e) A medida que aumenta la complejidad de los sistemas, *lo violento* se disipa en la organización, promoviendo a su vez la autopoiesis y la degradación paulatina del sistema, ejemplo de ello es que las estructuras disipativas identificadas en procesos químicos, biológicos, físicos y socio-culturales, constituyen lo que puede llamarse “violencia para la creación” (Díaz, 1996, p. 22). Para Prigogine (1985) lejos del equilibrio los procesos irreversibles son fuente de coherencia, es decir que las estructuras se organizan en el extremo violento y aleatorio de la disipación caótica, así la manifestación de las estructuras disipativas, enseña una nueva forma de situarse en relación al sistema, por lo que “en el equilibrio y cerca del equilibrio el

comportamiento del sistema está (...) enteramente determinado por las condiciones de contorno” (Prigogine & Stengers, 1992). Lo anterior permite considerar que las estructuras lejos del equilibrio tienen cierta autonomía además, de ser autoorganizativas y autopoieticas, lo cual para el estudio de la violencia significa que la violencia inicia como estallido destructivo, que una vez disipa su energía tiende a la organización, tornándose cada vez más teleológica e intencionalmente dañina. Así mismo de ello es posible inferir que dicha disipación permite a nivel estructural la movilización de energía en el paso del *caos* al *orden* a través de la *organización*.¹⁴

f) La violencia no-lineal implica que lo violento se escale de forma inter-retro-activa «*embuclamiento*» hasta niveles –pliegues– de realidad genético-cerebro-sociocultural-ecosistémicos, motivo por el cual se agita aleatoriamente en la condición *sapiens-demens* que caracteriza el cerebro humano.

g) *Lo violento* es también constructivo, pues no solo desencadena una emergencia destructiva (violencia). Por este motivo puede ser pensado en torno a sus propiedades potenciadoras de la auto-eco-organización. Desde dicho escenario los productos son emergencias de interacciones reticulares, es decir, anidamientos de especializaciones funcionales-operativas que dan sentido a la actividad poética del sistema.

h) En *lo violento* el *drama social* (Turner, 1974) y la *resistencia civil* (Scott, 2000) forman parte de sus manifestaciones dialógicas, ambos escalamientos de lo violento a partir de múltiples asociaciones complejas que van desde escenarios Físicos-biológicos-psíquicos hasta dominios socio-histórico-culturales. Dicha ascensión propicia en los sujetos nuevas formas de comprender el poder, la dominación y las interrelaciones biopolíticas, es decir técnicas disciplinarias introducidas en el poder, que guardan relación con la soberanía, el derecho, la rebelión, y la noción del cuerpo social como objeto de gobierno.

¹⁴ Boaventura De Sousa Santos (2009) afirma que “tanto la teoría de las estructuras disipativas de Prigogine como la teoría sinérgica de Haken explican el comportamiento de las partículas a través de conceptos como revolución social, violencia, esclavitud, dominación, democracia nuclear” (p 144), de modo que el uso de dichos conceptos puede constituirse en una oportunidad explicativa para fenómenos como la violencia y los conflictos.

i) *Lo violento* es una noción que no justifica la violencia como natural o necesaria, pues de lo que se trata es de aprender de ella formas ajustadas de revertirla y aminorar sus efectos nocivos en la humanidad. De este modo *lo violento ofrece elementos para pensar la naturaleza de las manifestaciones de la violencia, más que un discurso centrado sobre la naturaleza violenta de la humanidad.*

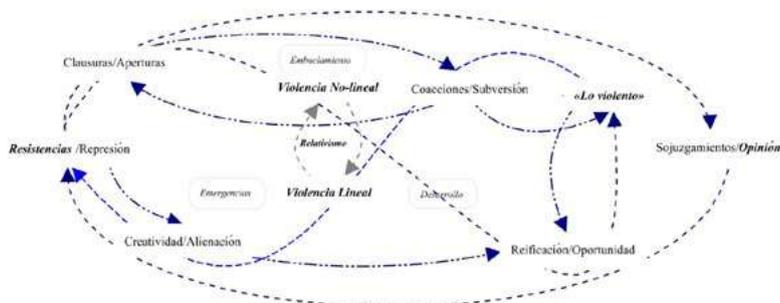
j) En la violencia no-lineal *lo violento* es inseparable de toda transformación compleja –incluidas aquellas que desintegran y degradan los sistemas–, y se diferencia de la violencia-lineal en tanto no privilegia la *reificación* «cosificar, instrumentalizar, arraigar, homogenizar» lo destructivo.

Cuando la violencia responde a la movilización escalar de *lo violento* en el organismo, y empuja relacionamente estímulo estresor y disposiciones genético-cerebrales-socio-culturales, se gatilla, contiene y dispersa la propensión violenta, operatividad denominada: **violencia no-lineal**. La expresión externa de la violencia como intensión/acción destructiva del otro y de todo esbozo de lo social (guerras, violencia, sevicia, masacres, conflictos), representa una de las facetas de lo violento más destructivas, en cuyo caso destruye para consolidar e imponer un nuevo régimen a modo de campo de concentración del poder, incluso bajo parámetros de socialización democrática (Agamben, 1998, 1998a, 2011). Pese a esto tiene también una faceta reconstructiva, tal es el caso de los juegos creados por el *Homo Ludens*, que son en gran medida un sustituto de las guerras y la violencia (MacGregor, 2012). Un evento de este tipo se dio en 1972 en la Guerra Fría, a razón de la partida de ajedrez entre el estadounidense Bobby Fischer y el ruso Boriís Spasskien, la cual simbolizó el poder bélico y político de dos sociedades que dispuestas a atacarse, encontraron en dicho proceso lúdico una vía para remitir y establecer nuevas arenas de contienda, cuyos efectos eran de menor escala frente a lo que se podía avecinar, pero sin reducir la importancia de la contienda en todos los campos.¹⁵ Otra demostración son las acciones de resistencia civil como modos no-destructivos de enfrentar la

¹⁵ Asimismo, esto se presentó en el hockey, escenario donde el exitoso equipo de hockey CDKA de la Unión Soviética fue usado como arma de propaganda –que enaltecía el éxito del comunismo– en contra de los Estados Unidos, situación que tuvo su punto de en los juegos Olímpicos de Invierno de 1980 en New York donde estados unido derrotó a CDKA, lo que simbólicamente representaba también el triunfo de capitalismo sobre el socialismo (Polsky, Weintraub, & Herzog, 2014).

violencia y los abusos de poder (Calveiro, 2008), y también las formas de la violencia expresas en el arte de Tucumán en Argentina (Aguero, 2004), la sátira gráfica puesta al servicio de la lucha política (Zaldívar, 2004) entre otros ejemplos. Dicho esto, las expresiones artísticas se movilizan en un panorama ambiguo y subversivo, porque denuncian la violencia a la vez que la *estetizan* artísticamente (De Diego, 2005).

La violencia no-lineal en el plano social puede comprenderse en función del desarrollo y continuidad de emergencias transformadoras, que brotan de la intrínseca variabilidad escalar de «lo violento» en el sistema. Dicha condición conlleva que la violencia se relativice a razón de fluctuaciones entre los siguientes elementos: grados de intensidad represiva o de resistencia colectiva, interés-motivación por su ejercicio, medios y fines de regularización-legitimidad, potencia y cronicidad destructiva, poder de movilización estatal y social, deseos de reconstrucción sociopolítica del sistema, uso de instrumentos-tecnologías, entre otros., en cuyo caso es dable considerar que la violencia presenta una complejidad de base. Dicha complejidad se encuentra latente y manifiesta en la unidualidad compleja entre *sapiens-demens-cultura-barbarie*, al tiempo que emerge dialógicamente de la interrelación –tétrada– interdependiente entre individuo-sociedad-especie-cultura. De lo anterior se deduce que la violencia no puede ser lineal porque alberga consigo la pluralidad, variabilidad e interrelación entre actores sociales, territorios, alianzas, intenciones, interpretaciones, experiencias, historias, redes anulativas, disociaciones e intereses, además de su elemento antagónico: «*las acciones de resistencia*», mismas donde se reivindican y pone en escena luchas, ideales, reclamos o pretensiones colectivas. Igualmente, responde al tejido de eventos que sostiene coyunturas históricas complejas, diversas e irrepetibles, y al igual que el tiempo tiene un carácter irreversible. Es primordial mencionar que resulta reduccionista posar la mirada en una sola postura explicativa de la violencia, como también lo es, pensar en el holismo explicativo que engloba el fenómeno sin advertir las particularidades.



propia)

La violencia es un fenómeno multidimensional es decir, no-lineal, cuya unidualidad-compleja hace alusión a la interrelación –tejido conjunto– entre múltiples elementos que promueven su emergencia en los diversos pliegues de la realidad; no obstante, en el plano social se adscribe a las características especiales de degradación/anulación del respeto/legitimidad entre personas, grupos, comunidades y naciones, siendo especialmente manifiesta a través de las dinámicas anulativas presentes en la guerra y los conflictos armados. La violencia no-lineal es compleja ya que, de su trama de interrelaciones antagonistas-complementarias, emergen nuevos sentidos del convivir en relaciones de alteridad y a la vez de legitimidad. Lo anterior revela la co-implicación dialógica, el *religare*, y la dependencia-relativa existente entre personas, intensiones, elecciones, objetivos perseguidos, resultados esperados, etc., aspectos que abren paso a la diversidad de formas de convivir «con, en, a través y más allá» del «otro».

Conviene subrayar que la violencia no-lineal, no plantea la antinomia de la violencia lineal, pues antes de eliminarla conceptualmente la integra para generar una mirada más amplia y dialógica. Otro elemento que en el plano social permite comprender la violencia no-lineal, es el «*embruclamiento: entrelazamiento-anidamiento*» entre resistencias, sojuzgamientos, represiones, clausuras y coacciones, al tiempo que de alianzas, solidaridades, hospitalidad, cooperación, mecanismos defensivos, imaginarios, ideas y representaciones, que conjuntamente otorgan especificidad dialógica e impredecibilidad a la violencia no-lineal. De suyo, la interrelación entre dichos aspectos «antagónicos-complementarios» pone de manifiesto la complejidad inherente de un fenómeno que no debe sofocarse en determinismos explicativos, o ser el objeto reflexivo privilegiado de una sola disciplina. De acuerdo a

lo expuesto tomar el riesgo de admitir la existencia de la violencia no-lineal, implica la oportunidad de considerar a nivel antropológico lo siguiente:

a) La violencia no constituye un Fenómeno necesario, invariable, o predecible en las sociedades, pues cada acción violenta es irreversible, tiene escenarios que se transforman a sí mismos a través de las interacciones, además de tiempos emergentes derivados de dichas transformaciones. A la vez pueden generarse de ella respuestas diversas: *reconstrucción* (derivar el diálogo y la concertación), *destrucción* (anular al otro, diezmar su capacidad de respuesta/resistencia, etc.) y *autodestrucción* (retroactuar destructivamente sobre quien la opera). Otras respuestas y derivas posibles son: generar conductas evitativas como medida de auto-aseguramiento; la sumisión a modo de defensa ante posibles y futuros ataques; y la emergencia de formas creativas de resistencia para subvertirla.

b) La violencia no actúa de forma lineal, y aunque se quiera prever su origen y consecuencias para definir linealmente su escalamiento, los resultados de dichas acciones no están mediados por la predictibilidad o el conocimiento de sus condiciones iniciales, sino, por la aleatoriedad de los múltiples contextos en los cuales emerge y se transforma.

c) La violencia no-lineal conlleva a pensar que existen formas conjuntas de ver la violencia social en contextos transformacionales, es decir, en función de cambios y metamorfosis sociales, puesto que cada época ha tenido periodos de violencia, pero esta no ha sido la misma en cada época, de modo que la relatividad permea las acciones, alianzas, rupturas y discursos violentos.

d) La violencia-lineal se queda corta al explicar las relaciones entre fenómenos que superen la lógica bidireccional o causal entre amigo-enemigo y enemigo-enemigo, y contengan al tercero incluido por ejemplo, la idea que el enemigo del enemigo es amigo o que el enemigo puede ser amigo. Para Turner, citado por Rivera (2016) “es característico del hombre pensar en términos de relaciones diádicas; lo habitual es que rompamos las relaciones tríadicas, convirtiéndolas en un par de diádicas” (p. 2). Para Rivera (2016) es necesario cuestionar dos condiciones: a) si *los pares en oposición* tienen correspondencia

con la lógica del tercero incluido, o si en realidad, b) se trata de fenómenos análogos vistos desde una perspectiva diferente, ante lo cual es dable considerar que toda relación de exclusión de un tercero –directa-indirectamente; consciente-inconscientemente–, es a la vez su inclusión por negación, de modo que la primera posición resulta válida¹⁶. La violencia lineal obliga a ver una sola vía explicativa o un tipo de relaciones de mutua anulación, además de admitir que la historia se ha movilizad o en función de los actos de violencia y de barbarie.

e) La violencia lineal ha generado catástrofes y enormes pérdidas (por ejemplo la guerra), pero en ella también se han propiciado cambios importantes a nivel social, político, experimental y tecnológico, lo que invita a observar que las hélices impulsadoras del desarrollo humano (ciencia, técnica, economía e industria) no solo inducen a la humanidad a la extinción a gran escala, sino también, a la construcción de nuevas facetas y sentidos (Morin, 1980, 1999)

f) No hay camino simplificador, fácil o expedito para comprender la violencia, puesto que una aproximación reflexiva requiere asumirla como fenómeno complejo reconociendo las interacciones, embuclamientos y retroacciones que le dan forma, al tiempo que la no-linealidad y la tendencia organizacional de la movilización escalar, aleatoria y disipativa de *lo violento*.

g) La violencia lineal opera a modo de organización moderadora del poder, e históricamente ha definido tránsitos bruscos, desde las sociedades altamente represivas-coercivas hacia sociedades intensamente disciplinarias. En este sentido la violencia no-lineal valora la subversión propositiva presente en la resistencia civil organizada, la creatividad para recrear nuevas formas del conflicto desde el diálogo y la negociación, así como también otros destinos «no-destructivos» para las pulsiones, intensiones, teleologías y desafíos que plantea *lo violento*.

h) La violencia lineal manifiesta un modo inflexible y ponderado de concebir el fenómeno violento, y evita su comprensión relacional. A

¹⁶ Es importante mencionar, que en la lógica del tercero incluido “lo común es el otro. Si los amigos comparten enemigos –y también la posibilidad, siempre provisoriamente demorada, de volverse ellos mismos enemigos uno del otro (Nietzsche, 1996, § 376)–, los amantes comparten la infidelidad que hace (im)posible el matrimonio” (Candiloro, 2011, p.107).

menudo se centra en relaciones víctima-victimario, amigo-enemigo, coincidente-divergente, etc., limitando el policentrismo relacional, es decir, múltiples orígenes explicativos en relación e intercambio constante, aspecto propio de la violencia como fenómeno no-lineal.

i) Un modo de linealizar la violencia no-lineal es legitimar la violencia como herramienta necesaria para conservar-defender-reestructurar el orden o proteger la democracia, ya que abre paso a la repetición directa o indirecta de múltiples modos de destrucción. Del mismo modo la linealización es visible en: el fomento del maniqueísmo político «todo el que no está a favor, está en contra», anular al otro, cooptar el poder, manipular influencias, etc.

j) *Lo violento* genera una especie de *imprinting* en toda estructura física y biológica, y como tal alude a las manifestaciones violentas y no-lineales de la estructuración-organización-degradación de los sistemas. Dicho *imprinting* posibilita la movilidad de *lo violento* entre los diferentes pliegues de realidad y también, los fenómenos informacionales, transformadores, comunicacionales y de intercambio propios de la existencia sistémica.

7. A modo de corolario del Capítulo 1

El estudio de la violencia como fenómeno complejo requiere una mirada de carácter relacional, policéntrica, multidimensional que acoja la diversidad, y le apueste al diálogo de saberes como estrategia para superar la estrechez de miras y los reduccionismos explicativos, que tal como lo afirma Edgar Morin (1999), persisten por un lado, en la discordancia y contradicción entre saberes “desunidos, divididos, compartimentados y por el otro, realidades o problemas cada vez más poli-disciplinarios, transversales, multidimensionales, transnacionales, globales, planetarios” (p.14). Referente a esto revela que de dicha incompatibilidad acontecen imperceptibles el contexto, lo global, lo multidimensional y lo complejo, tópicos que en el estudio de la violencia son fuente de comprensión y aproximación conceptual relativa. Comprender la violencia dialógicamente invita acoger el *diálogo de saberes* el cual, no excluye o fragmenta para analizar, y a cambio de ello asocia y convoca para co-crear neomorfogénias conceptuales al reconocer, dar sentido y añadir lo emergente y antagónico-complementario a dicho proceso comprensivo. De este

modo el saber acerca de la violencia no es sólo uno, ni le pertenece a un territorio disciplinar.

El paradigma de la complejidad permite el desarrollo de múltiples vías explicativas vinculadas al estudio de la violencia, y propone la idea que puede ser comprendida como un fenómeno integrativo, complejo-multidimensional, en el que se valora y da cabida al sentido relacional de las explicaciones, eventos y transformaciones bio-físico-antropo-sociales que le son propias, para lo cual se requiere implementar el pensamiento complejo como dispositivo de comprensión. Dicha pretensión transformadora de los saberes ha generado según lo afirma Carlos Delgado (2012), el nacimiento de una *nueva epistemología*, la cual para Von Foerster (1998) propone como orientación investigativa: la empatía en el ser y conocimiento que tiene “*el otro*”; la reinscripción del sujeto-observador como sujeto-activo de la relación del saber; el asombro y la creatividad; además de la construcción conjunta de saberes, verdades e ideales, lo cual comporta simultáneamente una práctica bioética que aluda siempre a la relación indisociable entre conocimiento y responsabilidad (Delgado, 2006, 2010).

Para Carlos Delgado (2012) y acorde a los aportes de Edgar Morin (1977), a esta epistemología es dable llamarla «*epistemología compleja*», porque busca comprender las múltiples relaciones entre individuo-sociedad-especie, racionalidad/racionalización, caos/orden/organización, complejidad/complicación, simplificación/complejización, además de orientar su interés por una política de la civilización y acciones-actitudes de reforma al pensamiento, la educación, la democracia y la conciencia ecológica y antro-poética, entre otros aspectos (Morin, 1980, 2010, 2011). Comprender la violencia como fenómeno complejo implica una mirada integrativa, que tome en cuenta el hecho que circunstancias excepcionales o extraordinarias como la guerra, los conflictos a mediana y gran escala, la violencia, los abusos de poder, la inequidad, la represión política, entre otras condiciones, logran hacer surgir intenciones, solidaridades, alianzas, personalidades o predisposiciones que pueden modificar la estabilidad relativa del sujeto o grupo, y tornarlos violentos y destructivos, cuando no pasivos, alienados, receptivos, resistentes o emanciparlos. En este tenor, sensibilidad social, empatía, creatividad artística, afectos, pueden combinarse en la relación arte-violencia, al tiempo que lo hacen los apoyos-des-apoyos sociopolíticos, las alianzas-separaciones, y todas aquellas interacciones antagonistas-complementarias, que

dan fe del equilibrio relativo derivado de las tensiones emergentes entre ellas. En consecuencia, otro de los retos que emerge en la comprensión relacional-compleja de la violencia es la inclusión de la correspondencia, dependencia relativa, y cambio inherente entre los elementos que la componen reticularmente.

En suma, pensar otras formas de comprensión de la violencia invita a abandonar la rigidez conceptual explicativa y transitar hacia miradas transdisciplinarias, que en su apertura dialógica posibiliten tejer colectiva y globalmente el conocimiento en torno a la violencia y sus diversas manifestaciones. De lo expuesto hasta aquí sobre la violencia no-lineal se puede concluir lo siguiente:

a) La violencia no se subyuga a la agresión instintiva, el aprendizaje o la interinfluencia expedita y lineal de factores genéticos y ambientales. Tampoco se recomienda reducir su comprensión a una posición holista que envuelva las explicaciones procesual y consecuentemente, o que oriente su definición hacia la *mixtura explicativa* y la pérdida de la independencia relativa de cada postura.

b) Una mirada compleja de la violencia integra los elementos anteriores y no se reduce a ellos, pues trata de comprender lo que emerge del tejido conjunto—complejo—de explicaciones que le dan forma y sentido disciplinar, a la vez que forma y sentido práctico en lo social. Ello le implica transitar de la explicación a la comprensión.

c) La violencia deviene de la conjunción reticular de múltiples factores y escenarios que a través de *lo violento* se auto-implican, remodifican y auto-eco-organizan, motivo por el que se complementan y robustecen entre sí. Como consecuencia, el ser humano debe ser comprendido como un sistema complejo de tipo genético-cerebro-sociocultural.

d) La violencia no-lineal elimina esencialismos y centrismos, y a cambio de ello resalta la variabilidad de sus condiciones iniciales de conformación, el policentrismo de sus principios, y la potencialidad de sus derivas, es decir su *arché* «origen, principio y potencialidad».

e) En la reacción violenta una persona puede verse atraída a condiciones caóticas iniciales de lo violento, de modo que sus reacciones actuales se derivan de la interconexión dialógica genética-cerebro-sociocultural-ecosistémica, lo cual puede provocar en él, comportamientos típicamente anulativos-destructivos, así como también, acciones de transformación de la agresión como el conflicto, el diálogo, la concertación, actos de resistencia, etc.

Es importante señalar que en la destrucción y reconstrucción emergen recursiones organizacionales, derivadas de la interrelación entre orden-caos-organización, así, aunque la violencia pueda originar daños, torturas, sevicia, maldad y actos de lesa humanidad, es pertinente mostrar que *en, a través y más allá* de ella también pueden emerger resistencias, aprendizajes, memorias, actos libertarios, creaciones artísticas, acciones pacíficas no-violentas, etc., o sea, espacios donde la violencia se incuba como creatividad y cuestionamiento al orden lineal- destructivo que suele caracterizar sus manifestaciones. Cabe anotar que la violencia no-lineal presenta una *dependencia sensible a condiciones iniciales* que imposibilita jerarquizar, descomponer o particionar sus orígenes, a la vez que definir linealmente sus consecuencias. Por ello resulta improbable pronosticar la evolución de *lo violento* de forma lineal, lo cual produce una innegable incertidumbre respecto al progreso posterior de sus movimientos y transformaciones.

Capítulo 2.

Resistencia: aproximación a su complejidad de base

Pensar la resistencia como un fenómeno complejo, advierte considerar varios elementos en interrelación continua: la complejidad de base que le otorga figurabilidad y sentido, la recursividad, concurrencia y antagonismo-complementario que orienta sus dinámicas transformadoras, además de la causalidad compleja y rizomática que abre paso el buclaje y la auto-eco-organización. Es así que para aproximarse a una comprensión de la resistencia desde el paradigma de la complejidad, se requiere acoger una mirada crítica a las diferentes posturas filosóficas que tradicionalmente la han estudiado, valorando sus aportes pero yendo más allá de sus presupuestos explicativos. Lo anterior invita a transitar por la correspondencia entre resistencia y resistencia civil en el marco de las relaciones de poder, escenario en el que Michel Foucault y Roberto Varela se presentan en este libro como los principales exponentes. Asimismo, resulta valioso el aporte socio-antropológico a la comprensión de la resistencia, de Scott James en su obra *Los dominados y el arte de la resistencia*. Cabe anotar que aunque en un inicio no sea notoriamente visible la relación entre resistencia y paradigma de la complejidad, el debate entre dichas teorías se desarrolla en los apartados posteriores: El tercero incluido, la resiliencia y explicaciones acerca de la complejidad de base de este fenómeno. Estos argumentos sirven de soporte dialógico para proponer una mirada relacional, desde la cual la resistencia se considere como un fenómeno multidimensional.

1. Resistencia: anotaciones filosóficas

Desde una mirada filosófica el concepto de resistencia puede estar referido y asociado a lo *exterior*, decir a lo que *persiste* y que da prueba de la presencia de algo (Ferrater, 2001). En dicho punto de vista, *exterior* significa lo que está por “fuera de” una realidad determinada, y es contrapuesto a lo *interior*, ubicándose en una primera instancia desde un sentido eminentemente espacial y temporal. Para la *teoría del conocimiento* la existencia del mundo externo presupone la presencia de un mundo interior como realidad, conciencia, intenciones, motivaciones, etc., que le da presencia a través de la «inmanencia y la trascendencia» las cuales configuran al sujeto cognoscente y a la conciencia como actos e intenciones, pero no como realidad, de modo que lo que realmente

existe es algo que resiste en la inmanencia y que trasciende más allá de la realidad material. La tendencia a identificar la relación bipolar *inmanencia-trascendencia* sugiere la disposición de lo *externo* en tanto realidad definida en contraposición a lo *interior*, antagonismo que no deviene en complementario *per se*, puesto que solo a través de la conciencia se produce el encuentro *endo-exogénico*, ya que la razón da forma a lo externo que a su vez se transforma internamente y es apropiado y re-apropiado continuamente por el sujeto cognoscente.

Esta mirada no reintroduce el sujeto en el objeto, de modo que conocer no se subordina al contexto de interacción entre las partes, pues el objeto externo permanece inmóvil, presto a ser conocido y reconocido a través del lenguaje. Dichas apreciaciones revelan un hecho innegable: *las primeras referencias a la interpretación de la resistencia tienen un tinte reduccionista, en tanto la limitan a la fortaleza de existir, pero no la comprenden como un fenómeno de múltiples relaciones, des-esencialismos y policentrismos fenomenológicos.* La idea de resistencia como existencia no es nueva, puesto que los estoicos se acercaron al concepto a través de la noción de *firmeza*. Para los estoicos la resistencia estaba asociada al vocablo «*antitipia*» que se traduce como firmeza o resistencia (Ferrater, 2001). El concepto fue empleado por estos para referir la propiedad de los cuerpos distinta del lugar, es decir de la «*materia resistente*». Plotino empleó el vocablo en uno de los tratados escrito en contra de los gnósticos en relación a las huellas, secuelas o impresiones “resistentes” que los gnósticos “consienten en el alma” (*Enn.*, II ix 6) las cuales señalan de escasas de claridad. Sucesivamente Leibniz usa la *antitipia* para designar el atributo a través del cual la materia, se encuentra en el espacio y en dicho lugar no puede haber otro cuerpo. Esta *resistencia en sentido físico* se halla fundada en la impenetrabilidad, en cuyo caso la diversidad de la resistencia depende exclusivamente de la variedad del lugar (Leibniz, VII, 328 citado por Russell, 2008).

Por su parte Wilhelm Dilthey (1949), adopta una visión integral del sujeto, en tanto rechaza del empirismo y de la filosofía trascendental, la interpretación intelectualista de un sujeto compuesto de porciones particulares (sensaciones, representaciones y procesos mentales), porque dicha idea se decanta en la noción de que todo en la conciencia se transforma en una construcción condensada/resumida/limitada de ideas o representaciones, reduciendo con esto la realidad al pensamiento (filosofía trascendental). De ello Dilthey asume la «*antitipia*» estoica de una forma dual: gnoseológica y metafísicamente. Uno de los problemas

filosóficos que ocupaba a Dilthey (1949) era el de la creencia en el mundo exterior, y afirma que contar con el factor representativo del mundo externo «yo representativo cartesiano» es irreal, es decir un error y una ilusión, dado que si se tiene solamente en cuenta el atributo representativo del sujeto, ello lo separa de forma abstracta del mundo real (Navarro, 2005). Dilthey encuentra que se debe de “tomar como materia del pensamiento la experiencia y el sujeto en su realidad plena e integradora, sin considerarlos unilateralmente solo en uno de sus aspectos” (p.363).

Es así que para Dilthey (1949) la resistencia como persistencia de las cosas, no debe caer en el error de asumir el mundo solo a modo de representación, ya que con ello se ingresa en la causalidad como condición explicativa del mundo (*resistencia*, efecto, proceso, etc.), y se deja de lado la experiencia real del sujeto con el mundo y del mundo con este. En filosofía la noción de resistencia se ha relacionado de dos (2) maneras: 1) con la *fortaleza* de los cuerpos físicos, y 2) con los modos de *reacción* de dichos cuerpos. Al respecto Destutt de Tracy, estipula que la persona asegura su existencia y la de otros, al actuar de acuerdo a lo que siente en sí: una *voluntad*, una *acción* y una *resistencia* ante dicha acción querida-sentida (Ferrater, 2001). De ello se deriva que la existencia de un cuerpo exterior suponga, la generación de impresiones de resistencia distintas debido a la sensación del movimiento propio, y a razón de la percepción del movimiento de otro cuerpo, de modo que la resistencia se asociaba en este autor a la voluntad del observador para experimentar su Yo (*sensación*), acción de la que obtiene la conciencia de ser distinto a otros.

De la misma manera, Marie François Pierre Gonthier o Maine de Biran (1929) en su obra *Influencia del hábito en la facultad de pensar* de 1802, asocia la resistencia a la noción de esfuerzo o «*sensación del esfuerzo*» la cual es esencial para analizar la conciencia de voluntad y la libertad, ambas derivadas de un pensamiento cuya esencia/sustancia es constitutiva de la existencia particular, y se inscribe a la sensación de una acción o esfuerzo requerido. Para Maine de Biran (1929) la resistencia es esfuerzo en tanto permanencia y proceso de reconocimiento de los sentimientos implicados en la ejecución del pensamiento. También, Friedrich Bouterwerk (1802) consideró que dichas sensaciones se llevaban a cabo cuando se separan sujeto (que ejecuta el esfuerzo) y objeto (que resiste a ser separado), de allí que la resistencia permita reconocer el mundo de las sensaciones originarias.

Por otra parte, Fichte (1948) define la resistencia desde un punto de vista metafísico y moral, pues en ambos se demuestra la existencia del mundo exterior (que resiste al desgaste natural) y que según lo afirma Ferrater (2001), emerge a modo de resistencia contrapuesta a la perpetua aspiración del Yo que engloba la realidad, y que bajo la forma del *Yo absoluto* de Fichte, resulta análogo a la idea de *Substancia* en Spinoza.

Para Fichte la acción no se puede concebir sin una resistencia, de modo que el mundo provee la resistencia inevitable a fin que se consume la libertad de la conciencia en el marco de lo moral. Fichte considera que la aspiración hacia lo infinito en el hombre es infinita—a causa de su impulso—, pero limitada por la conciencia, lo que permite que por fuera de ella exista el objeto, a razón de la resistencia que lo externo opone a la misma conciencia. Según lo expresa Hölderlin (1990), Fichte revela que tanto la limitación como la resistencia son necesarias, pero también lo es la aspiración a lo infinito puesto que, si no se aspira a la infinitud, es decir, a proyectarse “libres de toda limitación, tampoco sentiríamos que hubiera nada que se opusiera a dicha aspiración y, por lo tanto, y para decirlo una vez más, tampoco sentiríamos nada distinto de nosotros, no sabríamos nada, no tendríamos ninguna conciencia” (p.256).

Para José Ferrater Mora (2001) la noción de resistencia está presente en la tradición filosófica occidental a modo de «*resistencia ofrecida por el mundo*», lo cual constituye desde esta mirada, la mejor prueba de la existencia del mundo externo. Señala igualmente, como aporte fundamental el sentido gnoseológico, metafísico y psicológico que Dilthey otorga a la resistencia como la permanencia de las cosas y no solo a modo de representación del mundo, aspectos que asientan la experiencia real con el mundo y de este con el individuo. Las ideas de Dilthey fueron retomadas por filósofos contemporáneos como Heidegger, Sartre y Merleau-Ponty, entre otros (Tabla. 1).

Tabla 1.
Sentidos dados a la resistencia en Filosofía. Adaptado de Ferrater (2001)

Autor	Sentido
Dilthey	Gnoseológico, metafísico y psicológico
Destutt de Tracy, Cabanis	Físico-gnoseológico
Maine de Biran	Psicológico
Fichte, Schelling, Schopenhauer	Metafísico y moral
Johannes Müller y H. Helmholtz	Científico-natural
Otros filósofos contemporáneos	
Max Scheler, M. Frischeisen-Köhler, Charles Sanders Peirce, Ortega y Gasset, Eugenio d'Ors	Psicológico, gnoseológico y fenomenológico-vitalista
Heidegger	Gnoseológico, metafísico- ontológico
Sartre y Merleau-Ponty	Ontológico, Gnoseológico, fenomenológico y vitalista

La resistencia según Ferrater (2001), aparece en autores como Johannes Peter Müller (1826) quien la distingue a modo de energía específica de los sentidos; en Von Helmholtz (1886) como facultad de la percepción; en Schelling como voluntad del Yo hacia la infinitud; así como también, en Ramón Turró (1912) quien a través de su *teoría trófica* afirma que las sensaciones tróficas resisten como capa primordial del conocer, es decir, a modo de condición *sine qua non* del conocimiento. En la época moderna se encuentran: Max Scheler (1928), Frischeisen-Köhler, (1912), Ortega y Gasset (1914), Peirce (1965), y Eugenio D'Ors (1947). Para Frischeisen-Köhler, (1912) la aprehensión –interpretación– de la realidad como resistencia precede a toda aprehensión intelectual, lo cual se asocia al pensamiento de Charles Sanders (Peirce, 1965) en la idea que dicha resistencia revela al hombre la presencia de múltiples objetos de forma independiente a su ser, puesto que “toda duda acerca de la realidad del mundo externo se desvanece desde el instante en que el escéptico tiene que afrontar alguna situación real que le exige intervenir en el mundo” (Ferrater, 2001, p. 3081).

Ferrater (2001) quien cita a Ortega y Gasset (1914), señala que para estos la resistencia se relaciona con la indocilidad como condición de permanencia, ya que “nada aparece ante nosotros como realidad sino en la medida en que es indócil” (p.3081), mientras que según Eugenio D'Ors en toda actividad humana existe una disputa o lucha constante,

una “potencia interna” que se alza en contra de la “resistencia externa”. Ambas posiciones parten del reconocimiento de la resistencia como alteridad y disputa constante, puesto que, la no-docilidad y no-pasividad permite a todo lo que «es» resistir la fuerza, influencia y potencialidad del otro. Esta perspectiva cae en la circularidad explicativa al reducir la resistencia a la estabilidad de lo externo y la tensión endo-exogénica, rechazando a su vez, las transformaciones mutuas; la relatividad de la inter-influencia dialógica entre las partes en tensión; la incertidumbre del camino asumido por las derivas; y la fluctuación e irreversibilidad que subyace a lo emergente. Desde otra mirada Martin Heidegger (1983) considera que la *resistencia* no es un fenómeno psicológico, gnoseológico o fenomenológico-vital. De esta manera la resistencia se deriva del hecho que la existencia se encuentra «abierta al mundo» de modo que la conciencia de la realidad es en realidad «un modo de ser del Ser-en-el-mundo». En consecuencia, experimentar la resistencia, denota tomar en cuenta la relación entre impulso y voluntad, que constituye transformaciones del *Cuidado* (ser de la existencia *Dasein*). Cabría precisar también, que la noción de *cuidado* en Heidegger es de tipo ontológica-existencial «pero no óptica» y no se reduce al impulso de vivir, lo que quiere decir que toda vivencia tiene su origen en el cuidado y no a la inversa.

2. Resistencia y resistencia civil. Antecedentes y derivaciones.

El concepto de resistencia civil es relativamente nuevo, sus orígenes pueden rastrearse desde diversas corrientes filosóficas que centraron sus explicaciones acerca de la naturaleza de las cosas que existen, en tanto *resisten* al paso del tiempo y pueden ser nombradas, hasta los aportes de Thoreau (1987) que entiende la resistencia desde la mirada de renuncia al ordenamiento económico-político. Dicha resistencia es en todo sentido desobediencia, pero *en solitario*, y de ella difícilmente se puede pasar a la rebelión como desobediencia generalizada. De lo anterior puede afirmarse que estas ideas y sus variaciones empíricas e ideológicas, en gran medida sostienen prácticas de resistencia social en el plano individual y colectivo, extendiéndose reticularmente y de forma creciente en sociedades altamente represivas. De allí que la resistencia emanada de la relación Estado-sociedad amalgame múltiples prácticas –más allá de la rebelión– en el orden de: a) la defensa de los territorios, derechos, memoria, ideologías, elecciones; b) las contiendas/asociaciones/rupturas/dilaciones emergentes de las interacciones

socio-políticas; y c) la conservación-reconocimiento de las dimensiones, ambiental-socio-histórico-cultural-antropoéticas del existir *en, a través* y más allá del otro. En consecuencia, toda resistencia introduce notables modificaciones multidimensionales en los sistemas físicos, bióticos, políticos, antropoéticos y sociales. Ejemplo de ello son las luchas pacíficas independentistas en la India con Mahatma Gandhi, quien a través de la resistencia no-violenta, convocó al pueblo a la desobediencia civil en 1920, 1930 y 1935, año en que fue incorporada la participación de los hindúes en las elecciones a la asamblea legislativa. Asimismo, en África Nelson Mandela y su movimiento de resistencia ante el *apartheid* o sistema excluyente de segregación racial que perduró hasta 1992, así como también, las resistencias afroamericanas ante la violación a los derechos civiles, organizadas y coordinadas por Martin Luther King y Jesse Jackson en Estados Unidos entre 1955 y 1963, y en general en la emergencia de movimientos independentistas de campesinos, comunidades urbanas y organizaciones estudiantiles, sindicatos, poblaciones, etc., en todo el mundo.

Para Edgar Morin (1995) la ética se relaciona con la resistencia ante el abuso de poder y la violencia, y es tan crucial para el desarrollo, que puede activar la inteligencia para enfrentar la complejidad de la vida, del mundo y de la ética en sí, en cuyo caso el autor plantea el desarrollo de la auto-ética personal –individual y no individualista– que anuncia un enfrentamiento/cuestionamiento con el estilo de vida que se vive. En torno a esto afirma: “si fuera necesario un término que pudiera englobar todos sus aspectos, le daría, a fin de cuentas, el siguiente sentido: es la resistencia a la crueldad del mundo” (p.116). Indica además que resistencia y horror suelen pasar por un mismo borde de interinfluencia, pero que es necesario resistir a todo aquello que desintegra, pues la resistencia es una emergencia que acude ante el detrimento de la fortaleza individual y colectiva,

(...) es lo que defiende lo frágil, lo perecedero, lo hermoso, lo auténtico, el alma. (...), Sonreír, reír, bromear, jugar, acariciar, abrazar es también resistir. Resistir primero a nosotros mismos, nuestra indiferencia y nuestra falta de atención, nuestro cansancio y nuestro desaliento, nuestros malos impulsos y mezquinas obsesiones. Resistir por/para/con amistad, caridad, piedad, compasión, ternura, bondad. La resistencia a la crueldad del mundo debe intentar mantener la unión en la separación, atar lo que es libre dejándolo libre, provocar el arrepentimiento concediendo el perdón (Morin, 1995, p. 290)

Pese a los actos de crueldad contra la vida la humanidad siempre ha resistido la desintegración total como especie, ya sea como *resistencia organísmica de subversión biológica* que genera organismos cada vez más robustos ante los ambientes hostiles-naturales, otrora por respuesta ante la inequidad social, como defensa ante el vasallaje, así como también, a modo de respuesta expansionista o anti-expansionista que emerge como medida a ocupar un territorio o ser ocupado por otros -resistir el proyecto expansionista de otra nación, pueblo, comunidad-. En otras ocasiones la resistencia es diseminación de la unidad, es decir, dispersión y fisuras en los sistemas políticos (Zibechi, 2015), mientras que en otras, se encamina a la *rebelión* o subversión armada, perdiendo *de facto* su carácter simbólico-creativo-transformador. Conviene mencionar que en todas ellas la complejidad es innegable, ya sea por las múltiples interacciones dialógicas «*antagonistas complementarias*» entre los factores que le dan forma, como en las diversas emergencias de sentido, praxis y acción colectiva que germinan de dichas tensiones. En la resistencia operan numerosas resistencias entrelazadas entre sí a través de un rizoma de intereses, elecciones, tensiones, anhelos, emociones, fuerzas, situaciones, eventos, imposiciones, etc., de modo que la resistencia se constituye en resistencia de otras resistencias, es decir, en empujamiento de procesos-emergencias-derivadas, y de productos-actividades-objetivos direccionados a la transformación en marcha del sistema social.

Dicha metamorfosis debe ser asumida como un *proceso global inacabado*, del mismo modo que Habermas (2000) refiere la modernidad como un proceso inconcluso de modernización de la sociedad. Desde la mirada de la tensión Estado-sociedad Michael Randle (1998) comprende la *resistencia* como una acción civil organizada a modo de respuesta ante las arbitrariedades y abusos de poder del gobierno, constituyéndose en *resistencia civil* o procedimiento de lucha colectiva, así, sus acciones pueden ir desde protestas, ejercicios persuasivos, rompimiento de reglas sociales ya aprobadas por la mayoría, ralentización del trabajo, manifestaciones simbólicas no violentas y algunas prácticas extremas como la violencia, el terrorismo, la formación de grupos insurgentes y de otras asociaciones delictivas.

En contraste a lo anterior Jacques Derrida (1998) considera que la resistencia no debe ahogarse en el irrespeto por el otro, dado que es una premisa fenomenológica determinada como condición de *posibilidad del respeto*, de modo que por ejemplo una resistencia al análisis es también una resistencia a los modos en que dicho análisis cobra sentido, lo que

a su vez referencia un encuentro desimétrico entre dos o más partes que intentan llegar a un acuerdo (Baeza, 2001). Para Derrida citado por Cohen (2007) no es posible concebir una infinitud actual como resistencia inalienable ante el paso del tiempo, pues el término infinito opera en el lenguaje conservando lo negativo de sí, es decir: lo in-finito (*dentro de lo finito*). Este elemento revela desde una mirada compleja su condición dialógica (antagónica-complementaria), recurrente y organizacional. Para Jacques Derrida “la infinitud positiva implica una contradicción en los términos” (Baeza, 2001, p.185). En suma, la infinitud ingresa en el discurso cuando lo infinito se reconoce en el lenguaje a través de la negación de la finitud. En Derrida es visible que la resistencia entre ambas nociones deviene de un horizonte de constitución mutua, en el cual desde la recíproca alteridad emergen ambas posibilidades infinito-finito. En consonancia con ello la resistencia fenomenológica es siempre alteridad, negación, aceptación, acción violenta y renovación del presente (Baeza, 2001).

Según lo expresa Cohen (2007), para Derrida la resistencia es una oportunidad de restablecer la organización social en tanto coproduce un pensamiento del *buen vivir* y del *saber hacer*; dicha pretensión busca subvertir el poder que se apropia y cosifica lo humano, para lo cual genera resistencias en contra de aquello que pasa inadvertido para la mayoría: una globalización de la inequidad y la explotación humana «*del hombre por el hombre*», oculta tras la aspiración política de re-ideologizar la vida cotidiana. Por el momento es posible suponer que esta exigencia emerge a modo de escenario-sentido de dominación, y es movida por los cuatro motores del desarrollo enunciados por Edgar Morin (2003, 1995): «*ciencia, tecnología, industria y economía*».¹⁷ En efecto, este motor denominado también «*cuatrimotor*», impulsa el desarrollo humano-global hacia el abismo de la auto-destrucción. Para el autor, el término “pone en conexión las cuatro instancias ciencia-técnica-economía-industria, para designar las fuerzas que propulsan el desarrollo actual del planeta” (Morin, 2003, p.230), de modo que regular estos cuatro motores, al igual que realizar la unidad individuo-sociedad-especie humana, constituyen la misión antropológica de la actualidad, ante “el

¹⁷ Morin *et al.*, (2002) señalan que el avance real de la especie humana se asocia a abandonar las verdades y sistemas terminados, y a cambio de ello, reconocer los procesos de construcción, reconstrucción y degradación constantes, que aseguran el cambio y los relevos evolutivos. De allí que descentrar los cuatro motores e incluir las regulaciones bioéticas y el desarrollo humano constituyan elecciones ineludibles y necesarias ante la complejidad creciente del mundo y la construcción del proyecto futuro como especie.

desencadenamiento de las viejas barbaries y la generación de la nueva barbarie glacial propia de la dominación del cálculo tecnoeconómico, de ahí la necesidad de una política de la civilización” (p. 182)

Con todo y lo expuesto hasta aquí, una mirada con visos de trascendentalismo y corte individualista como la de Thoreau (1980) no puede pasar inadvertida sin ser analizada a profundidad. Thoreau entiende que la *obediencia* es mala en sí misma, dado que conlleva la sujeción de los sujetos a una autoridad externa. Es así que defiende la permanencia de acciones de disidencia, independencia radical, resistencia personal y rechazo a las normas sociales. Estos elementos parten desde la consciencia individual y no favorecen la transformación social, por ello no se hacen en colectivo, y tampoco tienen como finalidad la modificación estructural o funcional de las instituciones, sino una retirada que desemboca en la desligazón radical con el sistema. Dicha ruptura se ve sostenida sobre una noción híper-interiorizada de justicia solipsista «*hacer solo lo que se cree justo*», misma que solo puede ser lineal, inamovible y estricta. La reflexión de Thoreau genera dos (2) derivaciones que anulan la tendencia radial-relacional de las acciones de resistencia:

- a) La desvaloración y desconfianza en el proyecto/avance civilizatorio de la humanidad, lo que trae como consecuencia el alejamiento, aislamiento y *auto* clausura individualista.
- b) El desarrollo de crecientes limitaciones integrativas de un proyecto/modelo social más amplio y diverso.

Lo anterior tiene como resultado la retirada de lo social para favorecer el individualismo, al tiempo que, una especie de autismo social-comunitario (no contacto reticular con otros), es decir, un repliegue e incredulidad en los aportes de la sociedad, con el fin de favorecer su proyecto de existencia personal. Thoreau (1980) concibe que los cambios sociales son precedidos por cambios individuales, motivo por el que ocupan un segundo plano y son menos importantes, de allí que la resistencia a la dominación se constituya en un precepto personal más que colectivo. A condición de ello la desobediencia es admisible, en tanto los regímenes operen con base en dictámenes e imposiciones de normas que son en todo sentido injustas, agresivas, utilitaristas, estructurales.

Desde la mirada de la resistencia a la injusticia y asumiendo que Thoreau acierta en la necesidad de resolver la dominación a través del cambio individual, y en una segunda instancia –menos valorada– del

cambio social, es preciso considerar que las sociedades a través del Estado recrean sujetos homogenizados «heteronómicos» (Castoriadis, 1997), al tiempo que construyen sus propios infractores con el fin de justificar el ejercicio legítimo de la fuerza en todos los sectores. Así, la desobediencia constituye una resistencia que en realidad fortalece el aparato represivo del estado, porque le da sentido a la legalidad del uso de la fuerza para restituir el control y el ordenamiento social. Más aún, dicho aspecto resulta lineal en tanto constituye conflictos en una doble vía anulativa: «estado vs sociedad; buenos vs malos; sanos vs enfermos; legales vs ilegales, etc.» que inutilizan las derivas o posibilidades de integrar un tercero incluido como oportunidad de transformación del conflicto. Considerando lo anterior la postura de Thoreau identifica un motivo: «la represión» al tiempo que brinda una salida: «la rebelión». Es así que la resistencia resulta *lineal* ya que agota sus esfuerzos en producir cambios a escala personal (individualismo); no busca ser comprendida en función de las redes de relaciones que suscita; aunque inicia como una deriva ante regímenes y totalitarismos, es *linealizada* para favorecer objetivos que reducen sus motivaciones iniciales; y por último, desdeña lo relacional, lo emergente, los antagonismos «*prefiere evitarlos*», la complementariedad «*no le interesa religarse*», la incertidumbre «*escoge la certeza de sus elecciones*», y la propensión organizacional, razón por la que sus preceptos se escriben en clave de reducción trascendental.

Sin embargo, pese a todas las limitaciones enunciadas, la teoría de Thoreau (1987) abre el abanico de posibilidades para generar y reconocer prácticas no violentas de resistencia con base en la desobediencia, y que tal como afirma posteriormente Hugo Adam Bedau (1969) pueden inducir el cambio de políticas, leyes y programas de gobierno, idea acogida por Jhon Rawls (1997) quien le añade la idea de *acto consciente y político*, que busca el respeto de la libertad e igualdad a través de la justicia y la cooperación social ya que, existen valores socialmente compartidos que deben ser defendidos y reivindicados por la mayoría, de modo que la resistencia según Rawls esté orientada al cambio social a través de acciones legítimamente políticas. Para ello se aceptaría la desobediencia *directa*—violar una norma injusta—e *indirecta*—desobedecer leyes que son válidas y necesarias—. Asimismo, Paul Power (1972) desde una tendencia un poco más cercana a lo relacional, comprende la desobediencia civil como acciones conjuntas opositoras, deliberadas, intencionadas contrapuestas ante una norma considerada injusta e inequitativa. La desobediencia no tiene efectos nocivos para las personas, y emerge en el

escenario democrático como resistencia/protesta legítima. Para Power (1972) la desobediencia es resistencia participativa/democrática cuando busca a través de la oposición, la reivindicación del ordenamiento democrático.

En esta línea de pensamiento los aportes de Jürgen Habermas (2000) a la desobediencia civil son análogos a los de Rawls (1997) y Power (1972), ya que la denota como una protesta *moralmente fundamentada* de orden público, que ha sido previamente preparada, y que es conocida por las autoridades. Así la desobediencia civil presenta un *carácter simbólico* que posibilita el ejercicio de medios y métodos no-violentos, además, puede inducir a la transgresión de normatividades jurídicas específicas, más no a la violación al ordenamiento jurídico global, pues ello implicaría la *rebelión* como acto de subversión generalizada. Otro elemento señalado por Habermas, es que quienes la violan saben de antemano que pueden ser castigados, explicación compartida por Hannah Arendt (1983) quien lo considera el elemento central de la desobediencia. Con respecto a estas posturas, lo expuesto parece confirmar que los argumentos y acciones que dan pie a la resistencia como desobediencia, devienen tanto de la búsqueda de consenso e igualdad, como de la interinfluencia grupal que da impulso al uso estimado-intencional de la transgresión a las leyes, comprometiendo con ello desde una lógica de reivindicación moral la conciencia colectiva. En vista de ello Habermas (2000) señala que la desobediencia civil genera *innovación* de las formas de gobernar y *corrección* del sistema democrático, de modo que en gran medida la madurez del estado depende de la respuesta de acople, legitimidad y transformación que otorgue a las acciones de desobediencia.

No obstante Joseph Raz (1985) ve en la *desobediencia* una protesta-ruptura que demanda el cambio de leyes, la búsqueda de equidad y la oposición, nociones *rigurosas* que conllevan un peligro manifiesto: «*el defender un régimen dominante que manipula la resistencia para obtener favores y beneficios*». Para Raz (1985) si la desobediencia se da en el marco de la democracia, esta tiene que convertirse en un derecho, y puesto que en las democracias la desobediencia civil es éticamente reprochable además de un delito, la desobediencia para transformarse en un derecho debe actuar por fuera de la ley «*en un sistema no liberal*», y en consecuencia toda rebelión es ilegal y desencadena violencia. A pesar de que esta perspectiva resulte fatalista, Magaloni (1990) señala que la desobediencia puede ser no-violenta, o en otras palabras,

desencadenar un ejercicio público de resistencia no-destructiva, puesto que es justamente su visibilidad-legitimidad “lo que la convierte en una vía alternativa para participar en la formación del consenso -que es la base moral de la democracia- ahí donde los cauces ordinarios de toma de decisiones se encuentran negados a los ciudadanos” (p.11). Es preciso subrayar que la desobediencia en ambas posiciones (Razt vs Magaloni) se revela como fenómeno complejo, del cual la resistencia emerge modo de organización dialógica de la relación antagonica entre «ordenamiento político-desorden social», relación de cuyo seno se pueden derivar otras emergencias.

Para Hannah Arendt (1983b) la desobediencia civil parece estar justificada, si quien viola la ley está preparado a someterse al castigo e inclusive lo espera. Así la represión como consecuencia, es parte de la desobediencia e incluso la legitima como un acto político. De esta forma la desobediencia se acompaña de asociaciones voluntarias de las cuales se debe distinguir dos tipologías: 1) *desobediencias civiles*, que surgen como efecto a la pérdida de autoridad de la ley; y 2) *desobediencias criminales*, emergentes de un poder deteriorado que no regula adecuadamente la protesta, y que usa la violencia y la represión como instrumentos de control de la desobediencia civil. Arendt indica que “siempre que los letrados tratan de justificar al desobediente civil con un fundamento moral y legal, montan su caso sobre la base, bien del objetor de conciencia, bien del hombre que prueba la constitucionalidad de una ley” (p.63). No obstante, la realidad de quien desobedece dista de estos dos momentos, puesto que, la desobediencia tiene sentido en el grupo, es decir en la fuerza que invoca la colectividad organizada, así los desobedientes civiles son “minorías organizadas unidas por una opinión común más que por un interés común y por la decisión de adoptar una postura contra la política del Gobierno, aunque tengan razón para suponer que semejante política goza del apoyo de una mayoría” (p.64).

Para Arendt lo que está en juego es el poder que sostiene la desobediencia y la convierte en resistencia organizada, la cual va en contra de un poder central del cual se quiere probar su nivel de resistencia ante la desobediencia.¹⁸ La desobediencia generalizada puede conllevar a la

¹⁸ Hannah Arendt (1998), afirma que la desobediencia civil queda legitimada si existe un número elevado de personas que protesten o luchen por los derechos que considera violados, de esta manera se legitima en número mayor de conciencias, caso contrario la resistencia se aminora y cede terreno al abuso de poder y la injusticia, tómesese como ejemplo, el hecho que “el terror del régimen nazi alcanzó su cota máxima durante la guerra cuando la nación alemana se hallaba realmente «unida». Su preparación se

rebelión como organización reconstructiva del Estado, pero cuando este tiene como impronta el uso de la fuerza y la violencia, dichos elementos se vuelven en su contra, lo que produce una violencia generalizada fruto de la disociación-ruptura de los diálogos/acuerdos entre Estado-sociedad. Cabe señalar que Arendt (1983b) indica que la rebelión no deviene de la resistencia a los ordenamientos legislativos o de la represión política en pleno, pues aquello que la desobediencia civil organizada enfrenta es en realidad “una crisis constitucional de primer orden, y esta crisis es obra de dos factores (...) la consecuente pérdida de confianza del pueblo en los procesos constitucionales (...) [y] la repugnancia de ciertos sectores de la población a reconocer el *consensus universalis*” (pp.96-97). Así, ante la homogenización reductora que impone el totalitarismo la rebelión constituye un escape, pero también la posibilidad de organizar las insatisfacciones colectivas, fundidas en la resistencia a través de la desobediencia organizada, misma que el estado combate con terror a través del monopolio de la violencia, y el uso de sus aparatos represivos para diseminarla.

Según Arendt (1972) el objetivo principal del totalitarismo es la división y el aislamiento de la organización puesto que “el terror solo puede actuar en forma absoluta sobre seres aislados los unos de los otros” (p.226), sin embargo, esto no es suficiente puesto que, correlativamente

(..) Destruyen no sólo la vida pública y la personalidad jurídica sino también la vida privada. El aislamiento es una condición pre-totalitaria. Lo propio de los totalitarismos es la desolación, es decir, la experiencia absoluta de no pertenencia al mundo, experiencia desesperada del ser humano (p.226).

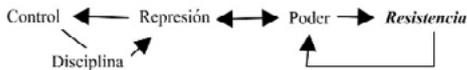
Dicho de otra manera, la desolación conserva el poder y le da forma al totalitarismo, permitiendo que su influencia terrorífica convierta la resistencia en abnegación y sumisión, es decir, en una atrofia generalizada de la lucha. Para Edgar Morin (2006) el totalitarismo conlleva la extinción de lo humano, en tanto inhibe la formación de una *toma de conciencia planetaria* en torno a las siguientes vías emergentes: la identidad humana común que caracteriza a la vez la diversidad; la toma de conciencia de la comunidad de destino; comprender que la incomprensión devasta las relaciones humanas; integrar la finitud humana en el cosmos –que implica definir su expansión en el cosmos y emprender su desarrollo psíquico, moral, mental–; generar la conciencia

remonta a 1936, cuando había desaparecido toda resistencia interna organizada y cuando Himmler propuso una expansión de los campos de concentración” (p.318).

ecológica y la relación vital con la biosfera; producir el doble pilotaje del planeta: ser conscientes-reflexivos del pilotaje de la humanidad, “con el pilotaje eco-organizador inconsciente de la naturaleza” (p.181); la toma de conciencia de la responsabilidad y solidaridad con el otro (*conciencia cívica planetaria*); transmitir la ética de la solidaridad y de la responsabilidad a los descendientes; comprender la tierra-patria como una comunidad de destino/origen/perdición lo cual a la vez “añade a nuestros enraizamientos un enraizamiento más profundo en la comunidad terrena (...) sustituye al cosmopolitismo abstracto que ignoraba las singularidades culturales y al internacionalismo miope que ignoraba la realidad de las patrias” (pp.181-182).

3. Resistencia y relaciones de poder

Michel Foucault (2011) desarrolla en el periodo genealógico de su obra la relación entre *resistencia* y *poder*, ejemplo de dicha correspondencia se encuentra en *Historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad del saber*, donde las vincula en torno a las acciones de control, represión y disciplina, las cuales son emergentes de dos tipos de sociedades: las disciplinarias y las sociedades del control. *Ergo*, refiere que aquello “propio del poder—y especialmente de un poder como el que funciona en nuestra sociedad—es ser represivo y reprimir con particular atención las energías inútiles, la intensidad de los placeres y las conductas irregulares” (Foucault, 2011, p.9). Desde esta propuesta, el poder se sirve tanto de la *represión* al generar coerción-dominación, como de la *resistencia* organizando la subversión,



toda vez que su implementación da pie a múltiples transformaciones. Por esta razón es indisoluble de las interacciones sociales, y en su propuesta de estudio debe prevalecer el conocimiento de la relación entre la *auto-reproducción* del poder (*Autos*), sus manifestaciones multidimensionales (*eco*), y los escenarios donde emergen sus productos y transformaciones (*Oikos*). A estos aspectos deben sumarse, las intenciones, medios, fines y disposiciones perseguidas a través de su ejercicio (Zaleznick, 1970). Desde esta perspectiva el control y poder se asocian de forma compleja, sin embargo, no pueden ser vistos desde una lógica causal-reduccionista, ya que el poder que destruye y cosifica, también, puede generar proyectos reconstructivos de los social, en

especial cuando se sostienen sobre la relación entre ideología-utopía (Zemelman, 1989).

Al respecto, Hugo Zemelman (1996) propone aprehender la política a modo de conciencia de la historicidad del período político vivido o sea, como reconstrucción de propuestas-proyectos decisivos que resuelvan los conflictos en el marco de las discordancias e imposibilidades políticas adyacentes (Zemelman, 1989). Desde esta mirada plantea un proyecto alternativo de futuro –utópico–, con el que resiste a los múltiples modos de dominio y opresión «*dimensión utópica de la resistencia*», lo cual genera el reconocimiento de la diferencia y de las potencialidades de los sujetos sociales, al tiempo que un estado de lucha por una nueva hegemonía, situación donde es dable conocer los modos en que los esfuerzos conjuntos los componen y transforman. Lo anterior genera la relectura del poder a través una perspectiva complementaria que circula entre la descentralización y reapropiación de la relación ideología-utopía. Esta idea referencia el policentrismo de toda resistencia al ubicarla por fuera de los dominios institucional-gubernamentales (Zemelman, 1998), siendo irreducible a la violencia instrumental, toda vez que permite comprender lo político ampliado a los espacios y relaciones propias de toda interacción social. De todos estos cambios y posibilidades de transformación emergentes de la relación «*control-poder-voluntad colectiva-utopía*», pueden emerger nuevas formas de resistir al poder.

En contraste, el control para Foucault (1998) al igual que en Adams (1998) se relaciona a la noción de poder, aunque en este último resulta relevante la comprensión de la red de sistemas evolutivos que se asocian al concepto de sociedad como una forma de energía, es decir, un sistema en expansión que incluye el cambio, la degradación y la reinención como componentes necesarios de la evolución social. El *poder* en Adams (2007) guarda relación –pero no son sinónimos– con el *control* como elección racional sobre el medio ambiente, por esto “el poder social debe ser visto como parte de los procesos que articulan al hombre con su medio ambiente y le permiten enfrentársele con éxito” (p. 56), situación en la que se incluyen las relaciones con la otredad, así, el poder nunca se concentra en un solo lado o bando en disputa y tanto víctima como victimario logran concentrar niveles de poder o de acción, por lo que la diferencia entre ambos sujetos, radica en el ejercicio de implementación consciente del poder y del sucesivo control. Es así que “el poder, a diferencia del control, presupone que el objeto posee capacidad de

razonamiento y las suficientes dotes humanas para percibir y conocer. Solo puede ejercerse poder cuando el objeto es capaz de decidir por sí mismo qué es lo que más le conviene” (p.57). Es preciso anotar que para Adams (1998),

(...) el poder en última instancia, se refiere a un control físico real que una parte puede tener respecto a la otra (...) el poder se ejerce usualmente mediante el reconocimiento común por las dos partes del control tácito que cada una tiene y por medio de la decisión racional de una de hacer lo que la otra quiere. Cada una estima su propio control ‘tácito, lo compara con el de la otra y decide si es o no superior” (pp. 3-4)

La propuesta de Foucault (1985) no se distancia de la de Adams (1978), ya que considera que el poder requiere una relación especial en la que confluyen proactividad –más que reactividad- y consentimiento del poder –más que sumisión absoluta-, lo cual instaura el aspecto productivo de un poder enmarcado en una relación de sujeción entre individuos. También, piensa que la imposición de la fuerza para obtener resultados o beneficios no es poder, puesto que este se relaciona más con el hecho de suministrar a los sujetos las herramientas, motivaciones y elementos para desarrollar sus acciones, lo que quiere decir que el poder se ejerce y subsiste incluso de forma subliminal, indirecta o amenazante en los sujetos sujetados. Por su parte para Adams (1978), lo que realmente debe interesar en el estudio del poder, no se reduce al flujo de energía, sino especialmente al control e implementación de dicha energía y explotación de recursos escasos (no necesariamente materiales) en las actividades sociales y comunitarias por medio de los valores o cualidades atribuidas a las cosas y significados, así el poder ayuda a configurar el proceso adaptativo de los sujetos. El poder se encuentra donde coinciden la percepción del ser interno –*estructura mental*– y la percepción del mundo –*estructura material*– de allí que sea “el control del ambiente por parte del actor lo que constituye la base del poder social” (p.29).

Según Adams (1978) el poder de un individuo a otro se da de acuerdo al control de las cosas estimadas, ya sea objetos materiales, como por la valoración –objetivación– que se haga de los estados mentales, de tal forma que se encuentra en todas las relaciones socio-políticas e histórico-culturales. Al respecto opina que el poder, es el aspecto de las relaciones sociales que muestra la *relativa igualdad* en los actores, por ello proviene del *control relativo* desplegado por cada actor sobre el

medio ambiente y los elementos que lo componen, “por lo tanto es un fenómeno sociopsicológico, mientras que el control es un fenómeno físico [...] como ocurre en todas las cosas vivientes, la supervivencia del hombre depende de un control continuo sobre el ambiente” (p.26), lo cual hará más efectivas las posibilidades de supervivencia, y para ello el ejercicio del poder supone elecciones de alternativas, al tiempo que el reordenamiento del medio ambiente. Adams (2007) indica que el poder es aquello con lo que se controla racionalmente a otros, además de “una parte del sistema de control, del esfuerzo mayor de los seres humanos por adaptarse, por dominar su medio ambiente, por lograr que este se conforme a sus deseos y manera de pensar” (p.60).

En este tenor Varela (1986) señala que el poder presenta tres características: es asignado (otorgado por otros), delegado (encomendado) e independiente (auto-ejecutado), así siguiendo las ideas de Adams (2007) lo enfoca en dos dimensiones manifiestas: a) el control de recursos significativos, lo cual implica hacer operantes la toma de decisiones, pues a mayores recursos mayor es la autonomía; y b) el poder concomitante ejercido a dicho control, que conlleva a pensar que tras dicho control existen otros poderes que lo regulan, aun cuando se sienta en libertad de manifestar a plenitud su ejercicio. *Ergo*, las estructuras de poder local son frágiles cuando se inclinan y permiten la intervención de poderes externos o extra-locales. Para Varela (1986) el poder se revela siempre ante los más necesitados, cuando las estructuras políticas se ponen a su servicio, lo que demuestra la expansión energética del sistema, y trae como consecuencia: la concentración o centralización del poder a través de controles que limitan la participación comunitaria.

Ante este planteamiento es dable considerar que la resistencia pueda ser una de las emergencias de dicha centralización, así su objetivo manifiesto estaría dirigido a descentrar el control-poder, restringir la expansión energética de dicho poder heteronómico, y propiciar la autonomía, lo cual reactivaría el empoderamiento y la participación comunitaria. Este poder se transforma en la resistencia generando entropía negativa «*negentropía*», al tiempo que la reactivación de los centros de decisiones en el marco de las relaciones de poder que las nuevas interacciones permiten. La diferencia entre control y poder según Varela (1986) estriba en que para ejecutar el poder se necesita participar de una cultura, caso contrario se ejercería solo control sobre los otros. Para Adams *autoridad* y *legitimidad* guardan relación con *podery control*, y mientras la autoridad refiere al poder centralizado en alguien,

y los mecanismos que usa para implementarlo, la legitimidad indica la creencia de que algo *es como debe ser*, es decir, apropiado, conveniente, benéfico *per se*. De lo expuesto se puede inferir que en la resistencia es preciso reconocer las interacciones emergentes de la interinfluencia antagonista-complementaria entre *autoridad-legitimidad-poder-control*, mismas que asumen una condición dialógica, recursiva, recurrente y organizacional.

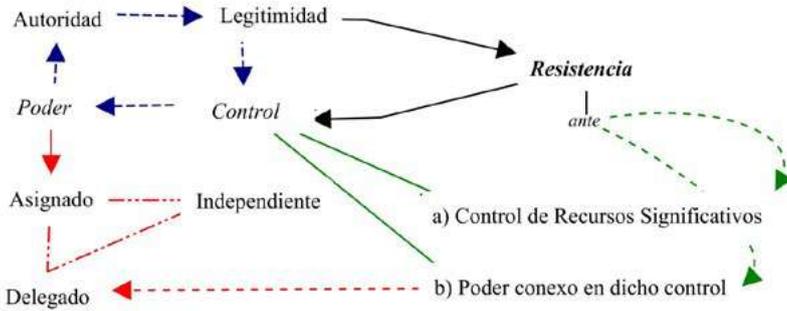


Ilustración 2. Interinfluencia antagonista-complementaria, entre autoridad-legitimidad-poder-control-resistencia. Elaboración propia, adaptado de los aportes de Varela (1986) y Adams (1978).

En este contexto, de lo planteado por Adams y Foucault se puede inferir que la función de control tiene efectos lineales permanentes en los oprimidos y la sociedad, a la vez que se encuentra asociado “a tres factores: representación política, división territorial del poder y representación de minorías, trilogía de la que emergen las acciones en torno al uso, abuso y diversificación del poder” (Andrade, 2016, p.97). Foucault (2003) señala igualmente, que la *resistencia* encontrada en sociedades «disciplinarias y represivas» está identificada a través del *impedimento*, tómesese como ejemplo las restricciones a hablar de lo sexual en el Siglo XIX, al tiempo que la resistencia a acoplarse a cánones sexuales estrictos y limitados por la norma es decir, lo que Foucault (2003) denomina: la prohibición como *lógica de la censura*, que adopta tres formas específicas:

(..) afirmar que eso *no* está permitido, impedir que eso sea dicho, negar que eso exista (...) pero es entonces cuando se imagina una especie de lógica en cadena que sería característica de los mecanismos de censura: liga lo inexistente, lo ilícito y lo in formulable de manera que cada uno sea a la vez principio y efecto del otro: de lo que está prohibido no se debe hablar

hasta que esté anulado en la realidad; lo inexistente no tiene derecho a ninguna manifestación, ni siquiera en el orden de la palabra que enuncia su inexistencia; y lo que se debe callar se encuentra proscrito de lo real como lo que está prohibido por excelencia. La lógica del poder sobre el sexo sería la lógica paradójica de una ley que se podría enunciar como conminación a la inexistencia, la no manifestación y el mutismo (pp.103-104)

Dicho de otra forma, la represión propicia el anhelo y el deseo de liberarse del yugo, pero también lo marginal, secreto, prohibido, y como tercero incluido, la vivencia de la transgresión de las dos leyes «prohibición-y-sublevación», puesto que al convivir en ambos escenarios se obtienen ganancias, pérdidas y vivencias. De este modo la represión en vez de viabilizar la contención absoluta, favorece la creación de «*espacios íntimos de ruptura*», es decir, de escenarios de encuentro capilares donde el poder se desmigaja, se entremezcla hasta diluirse y tornarse subversivo en la reorganización colectiva. En dicho aspecto Foucault (2011) opina que en estos espacios,

Todo ocurriría como si una fundamental resistencia se hubiera opuesto a que se pronunciara un discurso de forma racional sobre el sexo humano, sus correlaciones y sus efectos. Semejante desnivelación sería el signo de que en ese género de discursos no se trataba de decir la verdad, sino sólo de impedir que se produjese (p.69).

Asimismo en su libro *Hay Que defender la sociedad*, afirma: “soberanía y disciplina, legislación, derecho de la soberanía, y mecánicas disciplinarias son dos elementos absolutamente constitutivos de los mecanismos generales del poder en nuestra sociedad” (Foucault, 2003, p.42). Justamente en la obra *Vigilar y castigar* Foucault (1998) considera que la resistencia es una apuesta por la vida en el orden de lo político, económico y social, que puede ser construida a través de un objetivo preciso y definido: el tránsito desde las sociedades arbitrarias y de sus relaciones de poder, en sociedades de la participación y responsabilidad respecto al destino de sus instituciones. Para Foucault (1994) “desde el momento en que hay una relación de poder, hay una posibilidad de resistencia. Jamás caemos en la trampa del poder: su influjo siempre puede modificarse, en condiciones determinadas y de acuerdo con una estrategia precisa puesto que donde hay poder siempre hay resistencia” (*DE III*, 200, p.238). Lo anterior tendrá como efecto la transformación de los individuos y de sus relaciones de poder. Esta idea es visible en Foucault (1998) en *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión* donde la resistencia

refiere la posibilidad de operar en la libertad desde la subjetividad. Foucault apunta en este libro que el control se puede generar hasta la subjetividad (o el control del cuerpo y del acto o acciones), situación que obliga a la resistencia a emerger desde otro punto de origen.

También cabe señalar que Gramsci (1917) considera que el empoderamiento social en contra de las formas opresivas del poder sucede adecuadamente si los hechos de opresión se mantienen y repiten pues “la historia se desarrolla a través de momentos cada vez más complejos y ricos de significado y de valor” (p.3) pero, en definitiva, esto se da si se tiene conocimientos de la resistencia y de su organización colectiva en torno a objetivos claramente definidos en su lucha, y por ello,

El proletariado siente su miseria actual, se halla en continuo estado de desazón y presiona sobre la burguesía para mejorar sus condiciones de existencia. Lucha, obliga a la burguesía a mejorar la técnica de la producción, a hacer más útil la producción para que sea posible satisfacer sus necesidades más urgentes. Se trata de una apresurada carrera hacia lo mejor, que acelera el ritmo de la producción, que incrementa continuamente la suma de bienes que servirán a la colectividad. Y en esta carrera caen muchos y hace más apremiante el deseo de los que quedan. La masa se halla siempre en ebullición, y de caos-pueblo se convierte cada vez más en orden en el pensamiento, se hace cada vez más consciente de su propia potencia, de su propia capacidad para asumir la responsabilidad social, para devenir árbitro de su propio destino (p.4).

Raúl Zibechi (2015) considera que en el devenir de la humanidad emergen espacios y territorios para la resistencia y la construcción de algo diferente, es decir, de luchas de poder emergentes y organizadas contra la dominación de los gobiernos y el peso hegemónico de sus ideologías. Es así que en el marco de la interacción social exista una especie de *plus*, del que se generan acciones de resistencia que transforman las dinámicas vitales de pueblos y naciones, tómese como ejemplos la experiencia revolucionaria en Cuba (26 de julio 1953 - 1 de enero 1959); las organizaciones de resistencia en El Salvador, Nicaragua y Guatemala; los cabildos indígenas en el Cauca colombiano; las comunidades mapuche de resistencia; y las experiencias concretas de resistencia que en el mundo generan un *territorio diverso* «de aguante-oposición» realmente posible. Lo anterior quiere decir que “en esos espacios está todo lo que necesitan los de abajo para estar-siendo, (...) Ese es el mundo nuevo y no hay otra. Necesita expandirse (...) Pero ya es el mundo nuevo. Es otra

genealogía, es otro concepto de revolución bien diferente al europeo” (Zibechi, 2015, p.24), en otras palabras, la resistencia emerge en un mundo que integra la rebeldía para subvertir el poder represivo del Estado y diseminarlo, a fin de reorganizar su teleología y dar forma a emergentes sociales (resistencias: subversión, propuestas de cambio, arte, denuncia, memoria, etc.), es decir, a *dialogías transformativas de lo social*.

Referente a esto, el autor opina que la rebeldía es la base de la resistencia en tanto permite la elaboración de un pensamiento crítico, liberado de presiones eurocéntricas intelectuales, no codificado en una matriz de saberes inmóviles, dado que al emanar de una fuente común (el encuentro legítimo con el otro) tiene la propiedad de ser transformador, aunque también presente momentos de relativa quietud, deslizamiento y moderación. En todos los casos la rebeldía y la resistencia transforma a sujetos, comunidades y sociedades, pues responde a la interconfluencia de múltiples acciones de resistencia, presentes en diferentes escalas de interacción social. Una de ellas cobra especial significancia: la *dispersión*, la cual según Zibechi (2015) es asumida por los pueblos indígenas como una forma de proteger y extender la identidad cultural, y limitar el sincretismo político-ideológico, que la actitud globalizadora del vasallaje que el monopolio económico y la dominación suscitan. La *dispersión* es una acción de resistencia que va en contra de la unidad política que atomiza y generaliza las colectividades, puesto que “la idea de unidad va de la mano de la lógica Estado y que pertenece a un conjunto de categorías no sólo eurocéntricas sino profundamente autoritarias” (p.26).

La resistencia no es solo un recurso, mecanismo o instrumento de movilización que promueva los cambios puesto que, es también un dispositivo transformador de lo social, aspecto que según Zibechi (2015) tiene como impronta la reactualización de los sistemas sociales y la emergencia de nuevas formas del convivir. La *dispersión* como experiencia de resistir ante la *linealización* de los sistemas, puede ser interpretada desde una mirada compleja, asumiéndola a modo de disipación, misma que a través del *desorden aparente*, promueve la reorganización de los colectivos sociales en otros escenarios que no presentan peligro de diseminación, acoso o eliminación. La dispersión como caos y desorganización —ante los ojos del dominador— ejemplifica en realidad el *orden latente* que a través de la *organización*, transita desde el ordenamiento político (*orden*), a la dispersión como resistencia (*caos*), de modo que la reorganización

se constituye en *posibilidad y tendencia*, aun cuando el opresor suponga que sus acciones han diseminado-eliminado a la población opositora. Al respecto Edgar Morin (1977) señala que la relación trádica entre orden-desorden-organización se conserva en el sistema en un interjuego de reglas y dinámicas en interrelación. Es así, que la organización se comprende como “la disposición de relaciones entre componentes o individuos que produce una unidad compleja o sistema, dotado de cualidades desconocidas en el nivel de los componentes o individuos” (p. 126), de modo que se asegure la cooperación y firmeza relativa y recíproca en dichas alianzas” (p.126). Ergo, la resistencia se presenta como un fenómeno *complejo*, en gran medida porque las prácticas que promueve desatan el cisma-reorganizador que bulle/late en el corazón del mismo Estado totalitario.

Desde este punto de vista la existencia de personas o grupos en oposición a los procesos de dominación, injusticia e inequidad social, advierte sobre la presencia de formas primarias-germinales de resistencia en el seno del poder horizontal, linealizador u homogenizante. En relación a ello Karl Marx (2000) en *El capital* advierte sobre la no-existencia de la dominación absoluta (de clase), ya que de la dominación también emerge la resistencia *directa* (en el proletariado organizado) e *indirecta* (en el obrero enajenado), y aunque en su noción de sociedad Marx observe que la aspiración hacia la homogenización ideológica, es un proyecto real visible en la identificación de bandos, castas, modelos de pensar o jerarquías, así, la emergencia de resistencias en dichas relaciones de poder, revela la intensión instrumental de subvertir el ordenamiento económico que hace que una clase domine a la otra. Cabe anotar que ello no pretende equiparar la resistencia social al plano *natural*, pues lo que busca es comprender la naturaleza reticular de las acciones que la componen. Cabría mencionar, que la resistencia no es siempre insurgencia o sublevación armada ante el poder, sin embargo, quienes están a favor de la rebelión como única salida ante la represión política, suelen conservar una mirada mecánica y lineal amparada en la violencia, para dar cuenta de la necesidad de—reencauzar— los totalitarismos, y en algunos casos usan la resistencia a modo de efecto o situación esperada-justificada, y no como una deriva de otras derivas, o sea la manifestación conjunta de una *orientación vital emergente* y transformadora, que *puede convertirse en tendencia* creativa y liberadora. Pese a ello las manifestaciones sociales de resistencia tales como, protestas, plantones, bloqueos de calles, paros, manifestaciones

artísticas, marchas carnaval, denuncias públicas, etc., suelen ser implementadas por personas, grupos o movimientos sociales como muestra de la estrechez participativa y la necesidad de reivindicación colectiva, aspecto que a su vez revela en una sociedad elevados niveles de opresión y exclusión socio-política.

Quizá una clara indicación hacia la resistencia se encuentre en la tesis 11ª de Marx (1975) a Feuerbach que expone que *los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo* para lo cual es preciso superar el idealismo Hegeliano (materialismo metafísico) y dar paso a la acción política práctica. Este punto de vista e invitación a la *praxis*, responde en Marx a la identificación de una crisis filosófica en el sistema de pensamiento, sostenida sobre la especulación intelectual de los filósofos, misma que en su actividad contemplativa se alejaba de la realidad social, de la cotidianidad y sus conflictos, de los problemas emergentes, de allí que este libro traiga implícita la *resistencia* como acción participativa y subversión del poder, y que en muchos casos se haya interpretado como una alusión a la rebelión y la subversión armada (Löwy, 2007; Vera & Consalvi, 2005). La finalidad del Marxismo es en gran medida remplazar el poder burgués del capitalismo por un gobierno socialista manejado por la clase trabajadora. Resulta importante señalar que las resistencias organizadas en América Latina y otras partes del mundo se vincularon al pensamiento Marxista y aún persisten de formas latentes y manifiestas en las reivindicaciones de los grupos opositores (Henrik, 2006).

Aun con todas las limitaciones políticas-aplicativas que el marxismo genera, es innegable su aporte al estudio de las resistencias y relaciones de poder. Para Varela (2005), tres problemas preocupan a las personas en el derecho y la política: *autoridad, legalidad y legitimidad*, las cuales al fundarse en la cultura y el derecho, son un resultado de las relaciones de poder, así, existe en estas relaciones implicaciones entre signos-símbolos «modos, fuentes estructurantes de la cultura» y comportamientos, y mientras los primeros son manifestaciones básicas de la cultura, los segundos son capaces de portar significado, y aun sin ser el significado mismo se constituyen en significantes. Varela (2005) expresa que toda la cultura influye en el comportamiento, pero no toda cultura genera acción –toma de decisión conductual– de allí que no todas las sociedades –aunque produzcan acciones de resistencia– organicen frentes de lucha que persistan al tiempo y conserven la legitimidad de

sus aspiraciones/acciones transformadoras. En este sentido la relación cultura-comportamiento en Varela es bidireccional y se consolida a través de dispositivos habituales (*hábitos*) es decir “disposiciones permanentes para la operación” (p.83), y aunque la cultura se utilice para tratar de englobarlo todo, existen procesos simultáneos donde no interviene la cultura y que Norbert Elías (1987) citado por Varela (2002), señala como “piezas de un proceso de diferenciación y prolongación creciente de todas las cadenas de acción que han tenido una importancia decisiva hasta hoy en la historia occidental” (p.498). De lo anterior es posible considerar un bucle entre: interacción-cultura-comportamiento-hábitos-cadenas de acción, que en co-inter-producción conjunta generan reingresos de signos-símbolos y otras emergencias, a aquello que les dio origen, lo cual da inicio a tendencias que hacen de la cultura una emergencia cuya estabilidad relativa, produce un re-acoplamiento frecuente de cada emergencia y organización (derivas, tendencias, propiedades *ex novo*) que en su seno germina.

De acuerdo a Varela (2002), Norbert Elías propone en su teoría del proceso civilizatorio, el estudio de restricciones válidas para aproximarse a una comprensión de los problemas de civilización, los cuales se nutren de coacciones, tensiones e interdependencias que determinan la orientación que la sociedad otorga a los peligros y temores que el ritmo social suscita. Al respecto asevera: “hay una forma específica de temor que aumenta con el avance de la civilización. Se trata de los miedos «internos», semi-inconscientes; los miedos producidos por la posibilidad de que se quebranten las restricciones impuestas a los hombres civilizados” (p.555). Así, la investigación en este campo puede orientarse hacia el estudio de restricciones que pueden dividirse en tres tipos: 1) restricciones *externas—naturales no humanas*; 2) restricciones *heterónomas* de las cuales surge la alteridad, la tolerancia/intolerancia, los conflictos o la violencia en la convivencia; 3) restricciones *autónomas*, referidas a las auto-limitaciones individuales asociadas al «*autocontrol*» (Elías, 1999). Como consecuencia, el objeto de la sociología se advierte desde dos perspectivas substancialistas-dicotómicas: *objeto-individuo* y *objeto-sociedad*; lo que a su vez genera dos tipos de *homo*: a) el *homo Clausus*, derivado de concebir al individuo como una realidad auténtica, de modo que la sociedad está compuesta del cúmulo de individuos «unidades aisladas», lo que otorga a la sociedad una perspectiva substancialista; y b) el *homo Sociologicus* derivado del hecho de que a la sociedad se le adjudique asiduamente el precepto de *sociedad total*, puesto que en ella

se tiende a explicar el ser humano a través de las constricciones sociales «reduccionismos» y «unidades homogenizadas».

Para Norbert Elías (1987) dicha dicotomía se puede superar a través de la *configuración* la cual es también una forma de resistencia en contra del «aislamiento y la homogenización», que implica la coproducción constante de interdependencias, que se constituyen en atributos medulares de las interacciones entre individuos. En este aspecto la sociedad se configura a modo de tejido conjunto-móvil-variable de múltiples interdependencias, que tienen como función cardinal la inter-vinculación entre individuos. Cabe mencionar, que existe complejidad en dichas formas de interdependencia, dadas las diferencias individuales e interpretativas de los encuentros, de modo que *las configuraciones* varían, y *mientras unas resisten* y se constituyen en entramados relativamente estables, *otras pueden ser adsorbidas* o eliminadas por la fuerza de las configuraciones sociales. Estas clasificaciones se encuentran implícitas en los procesos de resistencia que Norbert Elías (1987) identifica como emergentes a lo largo de la historia, especialmente cuando las restricciones juegan un papel fundamental en el control y la dependencia entre clases sociales. En relación a esto considera que “la dependencia y la estructura social son de una importancia decisiva para la estructura y el esquema de las restricciones emotivas (...) al aumentar la dependencia social de la clase alta, también se fortalecen las represiones” (p.192), pero además se generan dependencias y resistencias, lo cual transforma las relaciones e interdependencias humanas. En este campo, *dominación, restricción y regulación* son categorías en interdependencia en el planteamiento del autor y en gran medida resultan necesarias para el proceso civilizatorio, aun cuando el exceso de su ejercicio puede tener efectos catastróficos como la esclavitud, el monopolio, la segregación para la humanidad,

Ciertamente los seres humanos nunca han estado desprovistos de regulaciones y restricciones sociales de los impulsos o de cierta previsión; pero esta previsión, la dominación de las emociones, tiene un carácter muy distinto según se trate de pueblos [...]. La dominación se hace tanto más intensa y completa cuanto más amplia es la división de funciones así como la cantidad de individuos de los que depende la acción de cada persona concreta. El tipo de «comprensión» o de «pensamiento» al que se acostumbra el individuo es tan parecido o distinto en relación con los seres humanos de su propia sociedad, como la situación social y la posición en el entramado humano en el que ha crecido; tan parecido o distinto de los

demás como sus funciones y las de sus padres o las de las personas que han contribuido a moldear su carácter (p.489).

En este párrafo no solo se manifiesta que existen símiles y diferencias en las regulaciones de acuerdo a la cultura y los periodos históricos, sino también, el aumento de la dominación conforme a la extensión de las *interacciones*, las *funciones sociales* y las *interdependencias* entre individuos. Así, aunque la dominación forme el carácter, también abre espacio a la resistencia que responde ante la desigualdad social y la violencia; caso contrario, las regulaciones y restricciones contrarrestan con nuevas restricciones la resistencia, y conservan el régimen «*ancien régime*» que le da sentido a su operar sociopolítico. Norbert Elías (1987) señala como ejemplo, la segunda mitad del siglo XVIII, periodo en el cual la monarquía ya no constituía el poder total, divino, hegemónico, ya que “eran prisioneros de los procesos sociales” (p.88), pues a través de ellos daban poder político a sus prácticas y diseminaban su ideología en las regiones dominadas. Pese a ello también en dicho periodo hubo oposición de grupos de “clase media” (pequeños burgueses) a la reforma, lo cual tuvo un efecto inesperado, puesto que su resistencia “fue responsable, en gran medida del fracaso de esta en Francia y del hecho de que las desigualdades sociales, finalmente, derribaran de modo violento la estructura institucional del *ancien régime*” (Elías, 1987, p.89). Este es un ejemplo de cómo una acción de resistencia generó un efecto contrario, puesto que incidió en una acción violenta en los grupos de resistencia, como respuesta ante el elevado monto de represión aplicado para restituir el ordenamiento político-económico.

4. El tercero incluido y la resistencia

Para Lupasco (1974) el *tercero incluido* declara el valor del acontecer de la relación entre materia-energía, y señala que el desarrollo de la energía tiene tres orientaciones denominadas *ortodialécticas*: materia física; materia biológica; y materia cuántica-psíquica. Explica además, que la lógica psíquica no se reduce al raciocinio, y con ello establece semejanzas entre operaciones lógicas de la mente y hechos experimentales, de modo que la mente puede entender lo existente, si hace uso de las posibilidades que le brinda la lógica extendida y no se circunscribe solamente a la *lógica de identidad*, ya que esta no es la única forma de racionalización. La lógica de la materia se encuentra dominada por la *entropía*, la *degeneración* y la *homogenización*, y aun así es notablemente organizada; la lógica biológica es contenida por la *negentropía* la cual caracteriza la vida. Lupasco percibe

antagonismo en todo lo que existe «sistemas, dinamisimos, procesos, situaciones, etc.». De este modo en cada sistema existe una dualidad “contrapuesta” de dos dinámicas: “*degeneración* y *generación*” a la cual se añade/incluye una tercera: la “*regeneración*”. De lo anterior se extrae que bajo la lógica del tercero incluido la resistencia integra: a) la *degeneración* (tendencia al desgaste inevitable asociada a agotar sus insumos y energía en cada interacción); b) la *generación* (eventos emergentes de reactualización de ideales, motivos y acciones de lucha); y c) la *regeneración* (recuperaciones, aprendizajes y reorganización, a partir del intercambio endo-exogénico con otros grupos o colectividades). Resulta conveniente señalar que en la resistencia la regeneración conlleva: la irrupción de múltiples derivaciones en tanto acciones-re-organización; el surgimiento de nuevas trayectorias ideológicas; y la emergencia de orientaciones al cambio en tanto, posibilidades de decisión/elección, es decir, de ocurrencias que promuevan transformaciones coyunturales en el contexto de las interacciones sociedad-Estado. Lo anterior según Heidegger (1983) implicaría una conciencia de la realidad vivida al tiempo que la edificación de un *dasein* «ser en el mundo».

La lógica del tercero incluido difiere con la lógica binaria propia de la mono-disciplinarietà, misma que separa por ejemplo, resistencia de no-resistencia, caos de orden, individuo de especie, y divide la realidad en niveles y dominios asequibles al conocimiento si son jerárquicamente distanciados unos de otros, situación que se logra cuando se anula la *dimensión trans-subjetiva* de la realidad; por ello en la mirada transdisciplinar Nicolescu (1998) en su segundo postulado: “*postulado Lógico*”, indica que el paso de un nivel de realidad del objeto está garantizado por la lógica del tercero incluido, mismo que puede ser comprendido como el estado “**T**” de Lupasco (1987), el cual fue marginado por la lógica clásica, y que para Heisenberg (1971) denota que la *potencialidad* se mancomune a la *materia*, puesto que como entidad, la materia contiene potencialmente a los contradictorios. Sobre este tema Heisenberg señala:

Los “estados” correspondientes a las afirmaciones complementarias son entonces llamados “estados coexistentes” (...) en cierta medida, cada estado también contiene otros “estados coexistentes” (...) por otra parte si se considera la palabra “estado” como describiendo alguna potencialidad más bien que una realidad —se puede simplemente substituir la palabra “estado” por la palabra “potencialidad”— entonces el concepto de “potencialidades coexistentes” es muy aceptable puesto que una potencialidad puede incluir o cubrir otras potencialidades (pp.174-175)

Para Heisenberg (1971) lo complementario involucra el reconocimiento de la coexistencia de estados, es decir, de los diversos grados de reajuste y actualización de los fenómenos. En este sentido “los “estados” correspondientes a las afirmaciones complementarias son entonces llamados “estados coexistentes” por Weizsäcker” (p.174), de los cuales emergen actualizaciones a razón de la complementariedad que su interacción comporta. Para Lupasco (1987) el tercero incluido *religa* en un fenómeno la *actualización* y *potencialización* de su contrario, de allí que la *potencialización* sea definida por Lupasco como una *conciencia elemental*, en la que existen también, *actualizaciones-potencializaciones* que a su vez se auto-actualizan formando una *ortodialéctica* «materia física (sin cambio), materia biológica (dinámica) y materia cuántica (psíquica)». En la *ortodialéctica* la *heterogeneización* o *neguentropía*, resulta equivalente a la *diferenciación*, y aunque se constituya a partir de las polaridades «materia-energía», en cada fenómeno de diferenciación las partes se ordenan con su opuesto, dando pie a la organización reticular conjunta, es decir a la *complejización*. Por este motivo la ortodialectica despliega teleológicamente el antagonismo materia-energía hacia un ideal de no-contradicción (tercero incluido). En la resistencia coexisten, resistencia y contra-resistencia, reunión y disolución, ideología y re-ideologización, entre otros aspectos que suelen potenciarse mutuamente y provocar nuevos estados o actualizaciones. Por esta razón desde la mirada de Heidegger (1983), en la resistencia lo permanente es relativo y está sujeto a cambios, impulsos y voluntades, es decir, al cuidado.

El principio de antagonismo planteado por Lupasco (1974) revela que el *reajuste* y *actualización* de la relación energía-materia, no alcanza la no-contradicción absoluta, puesto que tanto en la materia como en la energía, lo contradictorio articula la materia-cuántica y con ello la energía psíquica, lo que le permite también, integrar las dinámicas que le dan origen a su contradicción. Para el autor los sistemas vivos se someten al principio de antagonismo-polarizado, por efecto de la *diferenciación* que requiere cada uno de ellos, sin embargo, opina que tanto lo diferenciado como lo contradictorio consiguen actualizarse, logrando ser potenciados por las *actualizaciones-antagónicas*, lo que tiene como resultado que la actualización revele al fenómeno como algo nuevo, o que lo muestre a través de una dinámica contradictoria. Retomando el aporte de Basarav Nicolescu (2009) es posible señalar que si un fenómeno se sitúa en un solo nivel de realidad, y sus

contradictorios lo hacen en otros niveles, los fenómenos resultantes parecerán ser el fruto de la contradicción emergente de elementos contrapuestos, mientras que en la posición **T**, del paso de un nivel de realidad a otro se producirá una ruptura, tanto en la leyes aplicables, como en los conceptos fundamentales que regulan dichos fenómenos, lo cual abre paso a la tercera posición «**T**» «*tercero incluido*» la cual se ejerce en un nivel de realidad donde se *religan los antagonismos* y la posición **T** es percibida como no-contradictoria. El tercero incluido representa una forma de resistencia presente en las perspectivas de relación excluidas en toda relación binaria, las cuales operan de forma latente como potencialidad no-lineal. A su vez garantiza en tránsito hacia nuevas relaciones de inclusión donde la resistencia se manifiesta como una de sus formas de representación dialógica.

2. La resistencia: la mirada desde James C. Scott

De acuerdo con Scott (2000) en los oprimidos *bajo condiciones de dominación total* como por ejemplo, servidumbre, esclavismo, sistema de castas, campos de concentración, entre otros, generan diversas dimensiones que dan forma y matizan las relaciones entre dominadores y dominados, siendo principalmente la dignidad del oprimido la que se ve afectada por el poder que el amo desplaza. Este poder hace referencia a la relación particular con personas y cosas, tanto como al rol que ejercen los dominadores en el espacio de relación con el dominado. Por esta razón Scott (2000) afirma que entre grupos y al interior de los mismos, cohabitan dos tipos de relaciones: a) diferencias sociales de “clase” donde la relación dominación-sumisión resulta interdependiente; y b) una relación de desigualdad creciente en la interdependencia entre dominador y dominado. Para el autor la mayoría de los pueblos han sido y siguen siendo súbditos, más que ciudadanos, y ya que la oposición abierta es un hecho respectivamente raro y reciente, no se puede pasar por alto el inmenso territorio político que coexiste entre la sumisión y la rebelión, que según al autor constituye «el entorno político de las clases sometidas». Dicho reduccionismo sucede cuando se limita la concepción de *lo político* a una actividad expresamente declarada, lo que conlleva una mirada constreñida y simplificada de la resistencia, puesto que obliga “a concluir que los grupos subordinados carecen intrínsecamente de una vida política o que esta se reduce a los momentos excepcionales de explosión popular” (p.235).

La posición de Scott (2000) frente al tema de las relaciones de poder puede resultar controversial, en tanto opone dos clases adversarias de poder como si se tratase de estructuras lineales equidistantes, pero no toma en cuenta el antagonismo-complementario presente en figuras que cohabitan los dos escenarios, y que emergen de dichas relaciones como un tercero incluido, tal es el caso de los “soplones”, capataces, espías, o los Sonderkommando: personas judías que en la Segunda Guerra Mundial, trabajaban en crematorios, cámaras de gases, etc., y en quienes se instala cierto poder de vigilancia, control, coacción y castigo. Tal como se puede apreciar, en dichas relaciones los sujetos emergen como terceros incluidos al cohabitar en escenarios contradictorios, solucionando con su emergencia la contradicción presente en cada nivel de realidad «dominador-dominado» desplegadas hasta ese momento como irreconciliables. La figura del tercero incluido revela que existen pasarelas entre niveles de realidad equidistantes, no reducibles a pares en oposición sin interconexión significativa, posición que tal como lo afirma Rivera (2016) deviene del hecho que “el paradigma estructuralista lévistaussiano, supone regir el pensamiento universal y las prácticas culturales sobre la base del actuar del espíritu humano e inconsciente colectivo, manifestado por el establecimiento consciente e inconsciente de pares de oposición” (p.1). Para Morin (1999) la dialógica expresa la unión de lo antagónico en la complementariedad, es decir, el tránsito de un nivel de realidad a otro, el cual se ve asegurado por la lógica de la inclusión que es a su vez la lógica de la complejidad, puesto que incorpora al *tercero incluido* de la lógica clásica, en un nivel de realidad emergente-incluyente en el que coexisten los antagonismos y se producen emergencias, es decir, novedades posibles.

Si bien Scott (2000) no profundiza en esta posibilidad, la idea de *beneficio* –que puede ser visto como un tercero incluido– opera a través del control de la agresividad, aspecto que de acuerdo con Scott revela que “(...) para conformarse ante la presencia de la dominación a menudo hay que acordarse de suprimir la violenta cólera en beneficio propio y de los seres queridos” (p. 63), lo cual en gran medida, involucra la emergencia de un poder relacionado con la manipulación, es decir que “lo que desde arriba puede verse como la imposición de una actuación, desde abajo se puede ver como una hábil manipulación de la sumisión y de la adulación para conseguir fines propios” (p.60). Para Scott las relaciones a menudo implican una *renegociación discreta*, ligera o fortuita de las relaciones de poder entre opresores y oprimidos,

más que confrontaciones directas, así la ideología dominante busca convencer a los sometidos de que deben creer e interiorizar las ideas que dan forma a su propia dominación, aspecto denominado por Scott (2000) "*falsa conciencia fuerte*", al tiempo que la "*falsa conciencia débil*", se da cuando la ideología dominante, asegura que tanto la dominación como las desigualdades sociales son necesarias e inevitables. Sin embargo, lo que hace posible la dominación y su reproducción, es la congruencia o «*mínima uniformidad*» entre varios miembros al interior de los grupos dominantes, cuyo objetivo principal es subyugar a otros para su beneficio propio para generar una *sumisión forzada*. Scott opina que esta *sumisión* hace posible la reproducción de la opresión al generar actitudes y hábitos de despotismo y subyugación, que emergen aun cuando la dominación no se ejecuta. Afirma que aquellos que son víctima de humillaciones y agresiones físicas, tienen consecuencias psicológicas elevadas, dado que la sumisión forzada tiene efectos permanentes en su estilo de vida. Es así que,

(...) no sólo produce las actitudes que servirían para mantener ésta sumisión cuando la dominación deja de ejercerse, *sino que produce una reacción en contra de dichas actitudes*. (...) [también] las creencias y actitudes individuales tienden a reforzar la sumisión ante los deseos de los poderosos si, y solo si, se percibe la sumisión como resultado de una libre elección, de un acto voluntario. Parece, pues, que la coerción puede producir consentimiento, pero prácticamente inmuniza al sumiso contra el consentimiento voluntario (p.138).

De este modo Scott opina que la dominación no tiene un carácter esencial sino estructural, dado que en ella operan acciones de despotismo que resultan semejantes en diversos contextos culturales, cuando se ven influenciadas por factores similares. Igualmente, los dominantes ante los dominados, suelen expresarse codificadamente con el fin de ganar estatus, y distanciarse de estos para conservar-ratificar-imponer su poder. También, despliegan su poder cuando la carencia de criterios, es decir de límites y normas de socialización, pautas de convivencia y acuerdos globales de interacción tales como reglas, estándares, normas, leyes, etc., son aceptadas-validados por los grupos sociales. En este sentido, para el autor la estructura de dominación se manifiesta a través de *prácticas discursivas* y *no-discursivas* presentes en dominadores y dominados, y también en los sujetos sociales de mediación «*agentes*», puesto que tienen un acceso a ambos

escenarios o “universos” de relación. En gran medida estos *agentes* son también «*puentes sociales*» (gremios, sectas, juglares, etc.) pues se pueden convertir en transmisores-diseminadores del discurso oculto de los oprimidos, así, al movilizarse por diversos escenarios logran entrelazar relatos y experiencias entre comunidades subordinadas, y de dicho tejido conjunto surgen ideas y representaciones colectivas de resistencia latente, subordinada y potencial. Los puentes sociales pueden llegar a representar a los subordinados y reformular –poner en escena y hacer público– el discurso oculto que estos generan, evento que puede tener graves consecuencias como por ejemplo, una mayor represión social-política, castigos, exclusión, privaciones, segregación, silenciamientos, señalamiento político, violencia, etc.

Scott (2000) distingue entre *discursos públicos* y *discursos ocultos*; los primeros se caracterizan por ser expresados en un espacio social determinado, por actores sociales específicos, y por contener multiplicidad de «prácticas sociales y actos del lenguaje»; mientras que los *discursos ocultos* «prevalentes en los oprimidos» resultan de las prácticas de dominación en dominadores y dominados, así, «a mayor dominación severa, mayor es la severidad del discurso oculto», al igual que los subordinados reaccionarán ante el discurso público con un discurso oculto, el cual es generador de una *subcultura* que se opone y resiste a la dominación.¹⁹ Ergo, en la dominación, el sometimiento se convierte en una práctica que promueve su propia legitimidad, en aras de la interiorización-aceptación de lo subyugante. En general tanto el discurso público como el oculto, son en realidad complejos escenarios de intereses y juego de poderes, lo cual compromete un elevado grado de ritualización de sus prácticas. Dicho así, Scott (2000) afirma que cuando las relaciones de dominación se ritualizan, el discurso público se torna más elaborado porque en él intervienen tres elementos: los *supuestos*, lo *no-dicho* y el *discurso oculto*, mismo que implica la *auto-revelación* y la *resistencia*. Como consecuencia, las relaciones de poder tienden a excluir el discurso oculto del discurso oficial, puesto que no encubrirlo involucraría revelar sus intenciones “ocultas”, mientras en los dominados puede ser interpretado bajo el filtro de la rebelión y el llamado a la desobediencia civil.

En este sentido considera que la insubordinación es de dos tipos: “la desobediencia en la práctica y negarse declaradamente a obedecer. Lo

¹⁹ Para Scott (2000) los discursos ocultos dependen de la conquista de los espacios físicos-materiales, del tiempo libre dedicado a tales fines y también “de los agentes humanos que los crean y diseminan” (p.153).

primero no rompe necesariamente el orden normativo de dominación; lo segundo siempre lo hace” (Scott, 2000, p. 240); conviene resaltar que ambas están presentes en los dominados como latencias, mismas que en el ámbito de la resistencia se manifiestan en acciones concretas y motivaciones de lucha. Dicho de otro modo, *desobedecer en la práctica* es un evento factible, cuando la voluntad del grupo que resiste contagia de activismo y deseos colectivos la manifestación contestataria, mientras que *negarse declaradamente a desobedecer*, denota asumir y revelar de forma manifiesta la resistencia e insubordinación como una *praxis* y hábito. De la misma manera piensa que negarse abiertamente a cumplir con aquello que dicta la *praxis* hegemónica es “una forma particularmente peligrosa de insubordinación (...) porque cualquier negativa particular a obedecer no es sólo una pequeña grieta en una pared simbólica: conlleva necesariamente un cuestionamiento de todos los otros actos que esa forma de insubordinación implica” (p. 242). La resistencia de los subordinados conlleva a la insubordinación a pequeña, mediana y gran escala, al tiempo que en las élites dominantes una notable apatía, ilegitimidad, y desconocimiento deliberado de dichos reclamos y reivindicaciones, porque tal como lo señala Scott “la posibilidad de decidir ignorar o pasar por alto un acto de insubordinación como si nunca hubiera sucedido es uno de los elementos clave en el ejercicio del poder” (p. 283).

Los oprimidos/dominados resisten creando vínculos y lazos de solidaridad en busca de unidad y cohesión grupal, por ello ante la atomización, desexualización, y las coacciones presentes en la «diferenciación» de clases y de tratos —entre ellos, y con los dominadores—, los subordinados oponen resistencia a través de acciones encaminadas al apoyo, solidaridad e identificación con el otro, consigo mismos y como grupo «*identidad*». Es importante mencionar que en las agrupaciones de resistencia se pueden formar jerarquías y estructuras que toman como punto de referencia la rigidez de los dominadores, lo que genera grados de antagonismo, disociaciones y problemas frecuentes en el grupo, que hacen que la resistencia se estructure sobre ciertas formas de conflicto, y dejen en un segundo plano el hecho de operar en función de sus necesidades colectivas de liberación. Al respecto Scott (2000) afirma que la resistencia emerge ante la apropiación material y también de “la sistemática humillación personal que caracteriza la explotación” (p.141), y considera además, que la resistencia contra la ideología demanda concebir una subcultura contra-ideológica «anti-hegemónica» con la que se

defienda la identidad, seguridad, libertad de expresión y sobretodo, la dignidad de personas y grupos dominados. Del mismo modo clarifica que “pensar que el discurso antihegemónico se contenta con ocupar el espacio social abandonado por la dominación significa ignorar la lucha necesaria para conquistar, ocupar, construir y defender esos lugares” (pp.152-153).

Señala también, que los dominados actúan a menudo bajo formas discretas, anónimas o indirectas de expresión política que llevan el nombre de “infrapolítica”, escenario donde la subjetividad –sueños, fantasías, anhelos, expectativas– les permite sobrellevar la adversidad y la opresión que padecen. Así, estrategias como rumores, comentarios, exageraciones, burlas y chismes se convierten en herramientas simbólicas de resistencia, que proporcionan a los dominados la energía y los criterios necesarios para superar la aceptación forzosa de las condiciones de desigualdad total. También considera que el rumor y los cuentos populares de desquite “son el equivalente infrapolítico de los gestos explícitos de desprecio y profanación: tienen como fin impugnar la negativa de las clases dominantes a conceder una posición social o una dignidad a los subordinados” (p.235).

Dicho esto, el rumor y los cuentos expresan de forma indirecta pero figurada la obstinación generalizada, lo cual para los oprimidos se constituye en una poderosa estrategia de resistencia simbólica. Todo lo expuesto parece confirmar que la resistencia no es inmóvil, puesto que se reactualiza estratégicamente, es así que los dominados para luchar contra la represión, conciben nuevas formas de resistencia simbólica que difícilmente pueden ser atomizadas, y que involucran dos tipos de disfraces: a) *disfraces elementales* enfocados en el anonimato, insinuaciones/indirectas y murmuraciones; y b) *disfraces elaborados* como por ejemplo, la tradición/cultura oral, los cuentos y leyendas populares, inscripciones, carnavales, etc. En este sentido, la infrapolítica es la resistencia disfrazada, es decir, “la silenciosa compañera de una forma vociferante de resistencia pública” (Scott, 2000, p. 235), tómese como ejemplo de ello –afirma Scott– acciones que se oponen y resisten ante la acumulación tales como, la ocupación discreta de terrenos y las invasiones abiertas de tierra.

6. Resistencia y Resiliencia: una mirada relacional

El concepto resiliencia proviene de la metalurgia y significa: *volver a un estado de normalidad*. Se deriva del inglés “*resilience*”, y este del latín *resiliens*,

-*entis*, participio presente de acto de *resilire* que se traduce como “saltar hacia atrás, rebotar”, y también “replegarse” (Real Academia Española, 2001). Se utiliza frecuentemente en dos sentidos: 1) en *psicología* para señalar la capacidad que tiene un ser vivo para adaptarse ante un agente estresor/perturbador, o frente a un estado o situaciones adversas; y 2) en *metalurgia*, *física* e *ingeniería de metales*, para señalar la capacidad de un material, mecanismo o sistema para recobrar su estado inicial al finalizar la perturbación a la que había sido sometido (Bou, 2005). El término se utilizó por primera vez en la disciplina psicológica en un artículo publicado por Scoville (1942), pero es de los años 70’s a los 80’s con Löesel, Bliesener y Kferl (1989a, 1989b) que se le asocia a conceptos como *invulnerabilidad e invencibilidad*, usados inapropiadamente como sinónimos de «*resilience/resiliency*» (Corbière, 2013). Kotliarenco *et al.*, (1997) refiere que la discusión del concepto inicia en el área de la psicopatología, al encontrar que niños criados por padres alcohólicos según Werner (1982) “no presentaban carencias en el plano biológico ni psicosocial, sino que por el contrario, alcanzaban una “adecuada” calidad de vida” (p.1). Señalan además que la idea de invulnerabilidad inicial –asociada a la resiliencia– representó un reduccionismo, ya que en la vida real de las personas no existen inmunidades absolutas ante el dolor, la frustración o las calamidades. Bajo esta perspectiva en cada episodio estresante las personas tenían que fortalecer sus habilidades, y en realidad algunas no se auto-compensaban a pesar de ser resilientes en otros contextos.

Para los años noventa su uso se extendió ampliamente en las ciencias sociales y, se asoció a la capacidad de resistir bajo elevadas presiones, salir adelante y transformarse a partir de ellas (Grotberg, 1995, 2006) así como también, al desarrollo de competencias en personas con riesgo de psicopatología (Osborn, 1990). Para Kotliarenco *et al.*, (1997) tanto personas como grupos humanos “cuentan potencialmente con ciertos mecanismos protectores. Sin embargo, el carácter dinámico de estos mecanismos hace que ninguno de estos sea estable en el tiempo para cada una de las personas, ni menos aún para los grupos” (pp.47-48). Lo anterior quiere decir que la resiliencia tiene un carácter relativo, al tiempo que una condición relacional, dado que son las múltiples interacciones que la persona tiene con los ecosistemas bio-físicos-antropo-sociales, las que reforman constantemente las habilidades generadas para resistir lo adverso. Hay que mencionar además, que la resiliencia no es una destreza que se pierda, puesto que suele volverse

una habilidad cada vez más elaborada (Luthar, 1993; Osborn, 1990), pero debe reactivarse como aprendizaje cuando se presenten situaciones calamitosas (Grotberg, 2006). Así, la resiliencia engendra prácticas de resistencia que difieren entre personas, grupos y contextos, presentando formas particulares de comprender y experimentar los fenómenos que la activan. Autores como Costa De Robert, Barontini, Forcada, Carrizo, y Almada (2010), Cyrulnik (2001), Garmezy, (1985), Kumpfer et al., (1998), Nasio (1996) ponen de manifiesto la relación entre estrés, dolor, corporalidad y enlazan la resiliencia a la capacidad para sobreponerse al estrés y los efectos psicossomáticos asociados, lo cual es apoyado por los estudios de Garmezy (1985), Luthar, Cicchetti y Becker (2000), Neiger (1991), y Richardson, Neiger, Jensen y Kumpfer (1990).

Asimismo Kalbermatter, Goyeneche y Heredia (2006) concuerdan en que la resiliencia se encuentra implicada en las habilidades de asertividad de una persona cuando esta puede decidir, persistir en el esfuerzo y *resistir* la presión o impedimentos impuestos por otros, pero que en cada persona es asumida e implementada de forma particular. En el campo de las ciencias sociales la definición más aceptada de resiliencia asume dicho carácter en Garmezy (1985) para quien referencia “la capacidad para recuperarse y mantener una conducta adaptativa después del abandono o la incapacidad inicial al iniciarse un evento estresante” (p.459), aspecto que revela varios elementos: *capacidad, recuperación, adaptación, estrés, aprendizaje*, tomando en cuenta que dicha capacidad adaptativa no constituye un bloque de conductas estáticas que eliminen la posibilidad de desequilibrio, sino más bien la integración y reconocimiento de la variabilidad como base para la reactualización de las habilidades de resiliencia. *Grosso modo* la resiliencia implica resistir, aceptar y rehacerse (Manciaux, Vanistendael, Lecomte, & Cyrulnik, 2001), además de ser un fenómeno caracterizado por resultados adaptativos relativos —en desarrollo, ajuste y cambio—, al tiempo que, desarrollos que resultan favorables para los individuos incluso de existir amenazas para la estabilidad anhelada (Masten, 2001). Lo anterior ha conllevado a que la resiliencia se interprete como un proceso dinámico en constante cambio, el cual comprende el hecho de adaptarse positiva y proactivamente en un contexto de peligros, riesgos o adversidades característicos (Luthar *et al.*, 2000).

Para Cyrulnik (2001, 2005) es a través de la «*labor de punto*» o sea, paso a paso y en la relación con el otro, que la resiliencia se *teje* y trenza los vínculos. Dicho proceso conforma un tejido conjunto de experiencias,

inter-influenciadas por elementos endo-exogénicos que son fruto de las interacciones inter-sistémicas entre sujetos-contextos-territorios-ecosistemas, así la resiliencia resulta en emergencia de la interinfluencia *en, a través y más allá* de dichos elementos, más que reducirse a factores internos y externos en sí. De dicho tejido emerge la confianza, la cual es necesaria para el desarrollo y favorecimiento de las capacidades de los niños y niñas, mismas que deben ser reconocidas, aceptadas y legitimadas por sus cuidadores y el entorno social adyacente. Cyrulnik (2003) señala que la resiliencia no es un esquema figurativo y lineal, sino un camino con múltiples derivas que depende de: a) adquirir en los primeros meses de vida recursos internos de protección; b) los prototipos de agresión a los que se ven expuestos los sujetos; y c) los encuentros con otros, y las probabilidades de dialogar e intervenir en las situaciones, aspectos en los que interinfluencian la cultura, el temperamento y la calidad del sostén socio familiar del que dispone cada persona.

En relación a lo expuesto Kotliarenco *et al.*, (1997) indican que son los escenarios de vulnerabilidad los que determinan la forma en que la resiliencia emerge, se asume y es puesta en práctica, motivo por el cual los estudios deben enfocarse principalmente en los territorios, vínculos e interacciones que posibilitan la emergencia de factores de riesgo, y de todos los peligros vitales que afectan la vida de los sujetos,

(...) el enfoque de la resiliencia parte de la premisa que nacer en la pobreza, así como vivir en un ambiente psicológicamente insano, son condiciones de alto riesgo para la salud física y mental de las personas. Más que centrarse en los circuitos que mantienen esta situación, la resiliencia se preocupa de observar aquellas condiciones que posibilitan el abrirse a un desarrollo más sano y positivo (Kotliarenco *et al.*, 1997, pp. 1-2)

Por otra parte desde el punto de vista de los factores de riesgo generadores de estrés, Rutter (1990), acoge la idea que la resiliencia no se asocia a la fortaleza o debilidad constitucional individual, puesto que su conocimiento implica –mejor– reconsiderar la afectación de los estímulos estresantes y las formas de reacción y de resistencia ante ellos, y señala además, que el interés por su estudio se encuentra comúnmente asociado a dos factores: a) las diferencias individuales; el temperamento (Thomas, Birch, Chess, Hertzig, & Korn, 1963), y las formas diversas de enfrentar la vida (Meyer & Glantz, 1999). Para Rutter (1979) es central pensar la relación entre resiliencia y prevención, a fin de detallar-describir las condiciones reales que

aumentan los riesgos, más que centrarse en elementos relacionados con la incertidumbre asociada a su definición o al consenso explicativo en torno a su descripción. En este sentido Werner (1990) opina que la resiliencia puede impulsar proyectos preventivos eficaces, enfocados apuntalar las redes y escenarios de sostén y apoyo afectivo, además de beneficiar la comunicación y las habilidades para resolver conflictos en poblaciones altamente vulnerables. Lo anterior requiere atención a fin de no caer en un nuevo reduccionismo asociado a la idea que sólo las personas vulnerables generan resiliencia, o que la resiliencia emerge sólo en caso de vulnerabilidades y peligros extremos.

Es preciso mencionar que ambas posiciones ubican a la resiliencia en la lógica de pares en oposición, que tal como lo expresa Rivera (2016) tienden a limitar y reducir la posibilidad de “tercero incluido” es decir, de aquellas posiciones-productos-comprensiones emergentes que se benefician de los antagonismos, y constituyen la unidad de la multiplicidad, factor que evidencia también, la relevancia de uno de los operadores de pensamiento complejo: el principio dialógico (Morin, 1977). De acuerdo con Solana (1997) en la relación dialógica los antagonismos se tornan complementarios y conciben a su vez, perspectivas, propensiones y comprensiones posibles, los cuales enlazan-reúnen-religan los antagonismos, en lo que Edgar Morin designa la «unidualidad compleja o *unitas multiplex*». Para Morin (1977) “los antagonismos (...) son activos, y no solo activos, son ellos los que crean la complementariedad organizacional” (p. 33). El tercero incluido en la dinámica resistencia-resiliencia, puede hacer alusión a factores epigenéticos derivados de la interrelación entre herencia-medioambiente-aprendizaje, así como también, a todas aquellas acciones de resistencia que desembocan en aprendizajes resilientes acerca de vulnerabilidades y peligros que como tal, pueden aplicarse a diferentes contextos de interacción, aspecto que revela su no-linealidad, plasticidad y ajuste relativo a las condiciones de tensión emergentes.

Respecto a la relación resiliencia-epigenética el biólogo celular Bruce Lipton (2007) afirma que los genes y el ADN pueden modificarse de acuerdo a las creencias, pensamientos o actitudes que tienen las personas, de este modo las células se ven aquejadas por los pensamientos que a su vez se derivan de los efectos electro-bioquímicos de las funciones cerebrales, de allí que sea posible considerar que no solo la biología (Genes y ADN) inter-influyen en el comportamiento, ya que este dominio se ve afectado por señales exo-celulares tales como, pensamientos

creativos-destructivos, mensajes de otras personas, interpretaciones de situaciones, eventos externos estresantes o felices, etc. Para el autor, el cuerpo puede ser modificado si se transforman y re-educan los modos de pensar, de modo que existe una especie de mutualidad en interinfluencia constante entre creencias y ADN. En lo tocante a ello la *resiliencia* se compone de creencias, pensamientos, aprendizajes y experiencias diversas, motivo por el cual –desde esta teoría– podría ser transmitida genéticamente, así, unos individuos tendrían mayor predisposición a desarrollar la resiliencia desde el nacimiento que otros, pero en sí, todos la tendrían como parte de su código genético. Lipton (2007) sugiere que uno de los problemas evidentes al momento de comprender la interacción medio ambiente-sociedad-biología se deriva de la física Newtoniana, la cual la impregnado de híper-racionalismo las disciplinas científicas; al respecto opina: “la física newtoniana, por elegante y reconfortante que pueda parecerles a los científicos híper-racionalistas, no puede ofrecer toda la verdad sobre el cuerpo humano, y mucho menos sobre el universo” (p. 75).

En este punto concuerda con Edgar Morin (1977) quien señala que la física mecanicista (newtoniana) derogó la influencia de la cultura y la sociedad en la producción del conocimiento, excluyendo-limitando la subjetividad, con el fin que la observación-registro-sistematización como métodos, se constituyeran en un reflejo de lo real; todo ello en pos de una posición “*objetiva*” derivada de las relaciones entre observación y verificación de las experiencias. Esta posición fue insuficiente ante los nuevos retos y desafíos de la complejidad del mundo y del universo, por ello afirma: “ha muerto pues, un universo. Es el universo que, desde Ptolomeo, y a través de Copérnico, Newton, Einstein, ha continuado gravitando alrededor del orden” (p.86) y ha nacido un universo complejo, en expansión, en el que operan simultáneamente caos-orden-organización. Para Lipton (2007) los organismos vivientes son incuantificables es decir, no-lineales, pues su *resistencia* deriva de su co-evolución «adaptación evolutiva mutua entre dos o más seres vivos a razón de su inter-influencia recíproca» y también, de la integración de los variabilidades en su sistema genético, actividad que puede causar cambios en la resistencia biológica-antropo-social; mientras que la *resiliencia* irrumpe como aptitud de lucha ante las variaciones que impone el ritmo de vida. Ejemplo de emergencias producto de la relación resiliencia-resistencia-evolución pueden ser:

Las curaciones espontáneas, los fenómenos psíquicos, las asombrosas demostraciones de fuerza y resistencia, la habilidad para caminar sobre

brasas de fuego sin quemarse, la capacidad de la acupuntura para disminuir el dolor mediante la canalización del «chi» a lo largo del cuerpo y otros muchos fenómenos paranormales que desafían la física newtoniana (Lipton, 2007, p.75).

Suniya y Luthar (2000) afirman que el concepto de resiliencia ha avanzado en su definición, pero que a medida que ello sucede también emergen críticas centradas en los siguientes puntos: existen ambigüedades en las definiciones y la terminología central que la compone; hay poca claridad en la multiplicidad y complejidad de los riesgos, experiencias y competencias que desarrollan las personas que se consideran resistentes; se le confunde habitualmente con resistencia, y pueden significar cosas contrarias de acuerdo a los contextos y miradas disciplinarias; existe debate y preocupación acerca del uso y beneficio del constructo «resiliencia» como una construcción teórica; los autores resaltan el potencial del concepto para ampliar la comprensión de los procesos que perturban la calidad de vida de personas y comunidades en situación de riesgo, pero advierten que dicho potencial depende de la superación de brechas conceptuales y metodológicas. Dicho de otra manera, las brechas disciplinares tienen la propiedad de inscribir un pensamiento cerrado-limitado sobre sí mismos, que no acoge el diálogo de saberes. Para Edgar Morin (1999) la innegable incompatibilidad entre los saberes «desunidos, divididos, compartimentados», y las realidades, conflictos y problemas “poli-disciplinarios, transversales, multidimensionales, transnacionales, globales, planetarios” (p.14), limita el conocimiento y la visibilidad de lo realmente importante para modificar el estilo de vida y la forma en que se conoce lo que se conoce, es decir: del contexto, lo global, lo multidimensional, lo transdisciplinar y lo complejo. Morin (1983) señala que es preciso, transitar hacia una reforma que acoja la multidimensionalidad de los fenómenos, en este aspecto afirma que “la complejidad es el desafío, no la respuesta. Estoy a la búsqueda de una posibilidad de pensar trascendiendo la complicación (es decir, las inter-retroacciones innombrables), trascendiendo las incertidumbres y las contradicciones” (Morin, 1998a, p.143).

En el estudio de la resistencia se debe incluir la resiliencia como efecto complementario y deriva en interdependencia y reciprocidad, por lo que todo acto de resistencia implica grados de resiliencia, y la resistencia incluye la resiliencia como potencialidad, eventualidad y desarrollo posible, es decir, a modo de emergencia. Ergo, una mirada

ubicada por fuera de esta posibilidad puede generar reduccionismo al estribar entre los polos equidistantes que cada postura instala. Ejemplo de ello es la idea de Werner y Smith (1977, 1982) para quienes la resiliencia se define en función de la capacidad de soportar las carencias en tanto se cuenta con una actitud mental saludable, de modo que la permanencia de la resiliencia se debe al establecimiento de vínculos-lazos afectivos estables y seguros a lo largo de la vida. Dicha capacidad tiene como condición *sine qua non* la estabilidad mental, la cual puede beneficiarse del equilibrio una vez disminuyen los estresores ambientales. Nótese que el condicionamiento a la salud mental-equilibrio genera una circularidad limitante, pues en contraste, quienes se encuentran en desequilibrio psicoafectivo elevado no tienen resiliencia, son sobrepasados por las adversidades, o se ven disuadidos de implementar lo aprendido para confrontar lo adverso.

En este sentido, es importante mencionar que el aporte principal de Werner y Smith (1977) es referir que la resiliencia persiste bajo condiciones de seguridad socio-afectiva especiales (protectoras-acogedoras), y que no se constituye en un elemento lineal e invariable, como se pretendía mostrar en sus inicios al asociarlo a la “invulnerabilidad” o resistencia absoluta ante la adversidad (Anthony, 1974). Algo similar piensan Puig y Rubio (2013) para quienes la *resiliencia* se vincula a la *resistencia* cuando la adaptación se orienta hacia el desarrollo de habilidades para enfrentar acontecimientos estresantes o dañinos, lo que implica una educación resiliente. Así más que algo que emerge de forma automática, la *resiliencia* es una actitud vital que se aprende en la relación con la otredad, mientras que la *resistencia* hace una mayor alusión a la condición biológica que le permite a los seres resistir el embate de las calamidades, sin una conciencia clara de ella. En consecuencia para Puig y Rubio (2013) la resistencia puede hacerse resiliencia, y aunque todos los seres son resistentes, no todos ellos generan resiliencia, pues para tenerla se debe tener conciencia de ella, hacerla un aprendizaje y una *praxis*.

Por otra parte Evans y Reid (2016) piensan que el concepto de resiliencia puede ser comprendido como un elemento clave para el desarrollo de la ética *de la responsabilidad planetaria* en tanto, los seres humanos al ser conscientes de ella, tendrían la habilidad para “anticipar, de manera oportuna y eficiente, los efectos de un acontecimiento potencialmente peligroso, de adsorberlos, admitirlos o recuperarse de ellos, entre ellos mediante el aseguramiento de la

preservación, la restauración o la mejora de sus estructuras y funciones básicas” (p.18). Es cardinal mencionar que esta noción de resiliencia no es solo preventiva, sino también prospectiva, y en ella se articulan-integran: resistencia-prevención-integración-recuperación, lo cual le otorga a la propuesta una mirada relacional y multidimensional, es decir compleja. Señalan además que dichos elementos dependen de la mezcla efectiva de *resiliencia* con *resistencia*, puesto que mientras la *resiliencia* induce la habilidad y aprendizajes para confrontar lo adverso, la *resistencia* otorga la potencia motivacional para activar y operar en dicha habilidad “para evitar sufrir efectos adversos significativos, la resistencia no es más que un impulso meramente reaccionario que tiene por premisa algún instinto de supervivencia que considera la naturaleza de lo político mismo como algo ya establecido” (p.18).

Aunque plantean una mirada estrecha y reducida de la resistencia, comentan que existe un trasfondo en la implementación de la resiliencia, es decir, un problema de base cuando se pasa a la práctica, pues por una parte parecería que se necesitara un tipo especial de personas: «*aquellas que sufren calamidades extremas o críticas*». De manera análoga a lo planteado por Werner y Smith (1977, 1982), Evans y Reid (2016) identifican que la relación resiliencia-sufrimiento es circular-repetitiva, lineal e interdependiente, lo cual conllevaría a decir que la resiliencia privilegia un tipo especial de personas y grupos, o que para aprender a ser resilientes las personas deben sufrir calamidades. Otra de las implicaciones asociadas es pensar que entre más resiliencia tengan las personas, grupos y pueblos, más capacidad tienen los regímenes para perpetrar sus abusos, puesto que siempre habrá quien resista, de modo que resistencia y resiliencia se equiparan, y se constituyen en una habilidad deseada, instruible y también de censura pues, «*un sujeto elevadamente resiliente no ejemplifica la dominación, no le haría efecto*». Lo anterior revela que puede existir un fondo inexplorado en el concepto, puesto que en la normalización, diseminación y aceptación conceptual, opera la relación poder-dominación, que se vale del imaginario de resiliencia, para legitimar la necesidad de cambio sociopolítico por efecto de la resistencia del pueblo a los vejámenes, inequidades y abusos.

Evans y Reid (2016) indican que el proceso de transformación del liberalismo se da a partir de una estrategia construida con base en la promesa de seguridad-estabilidad social, hacia un ofrecimiento manifiesto en el cual la violencia, la inseguridad, la ilegitimidad se institucionalizan, a costa de la resiliencia que personas y colectivos pueden tener ante los desastres y calamidades, de este modo se

establece una relación circular de interdependencia entre resiliencia y resistencia. Hecha esta salvedad, es factible considerar que en pos de la



dominación del otro la relación se alimenta “de la exposición deliberada de la vida a aquello que la hace vulnerable (...) después de todo la resistencia es una pedagogía de la subyugación relativa” (p.19). Dicha relación puede generar la emergencia de la “robustez” «*hardiness*», la cual para Levav (1995) es una característica de la personalidad que actúa como reforzadora de la resistencia al estrés en muchas personas, así “la robustez ha sido definida como una combinación de rasgos personales que tienen carácter adaptativo, y que incluyen el sentido del compromiso, del desafío y la oportunidad, y que se manifestarían en ocasiones difíciles” (Kotliarenco *et al.*, 1997, p.8), pero que también influye en la interpretación que se tiene de los acontecimientos, aspecto que supone el desarrollo de una *personalidad resistente* (Kobasa, 1979), misma que desde una mirada compleja tiene un carácter relacional «*resistencia resiliencia robustez*», ya que integran a la vez crisis, aprendizajes, eventos estresantes, tensiones, confrontaciones, resistencia y resiliencia en interinfluencia y resignificación constante.

7. Resistencia y complejidad de base. Aproximación compleja

Edgar Morin (1985) en su libro: *Qué es el totalitarismo: de la naturaleza de la URSS*, señala que para comprender la sociedad civil —y en particular el pueblo Ruso— en su relación con el partido-estado, se requiere superar visiones unilaterales, a fin de tomar en cuenta las dualidades complejas entre “resistencia/colaboración, rusismo/americanismo. Estas realidades parecen estáticas y por así decirlo fijadas, como si las complementariedades engulleran a los antagonismos” (p.145). Por esta razón, afirmar que la relación resistencia/aceptación es compleja, comporta incluir su complementariedad, concurrencia y antagonismo, además, de los desequilibrios que su complejidad de base incluye. En este sentido para Edgar Morin (1977) la «complejidad de base» revela la necesidad de reconocer que la complejidad existe en la base de todo conocimiento, y que su necesidad de reconocimiento deriva del recrudescimiento de los problemas de la complejidad, los cuales son: “la incertidumbre en el conocimiento, la desreificación de la noción de objeto y de materia, la irrupción de la contradicción lógica en la descripción, la interacción entre el objeto y el observador” (p.177). Dichos elementos,

permiten pensar en nuevas relaciones, organizaciones y también, en la insuficiencia de las prácticas clásicas del conocimiento, al reconocer la irrupción de desequilibrios, incertidumbres, y de la interinfluencia observador-observado, además del valor de las emergencias en la reorganización/comprensión del «conocimiento del conocimiento».

La resistencia puede ser entendida según Edgar Morin (1985) en la relación resistencia/aceptación, pero sólo logra ser comprendida más allá de ella, cuando se integran los antagonismos y se crean nuevas interacciones dialógicas para ampliar su conocimiento, y puesto que “el poder totalitario congela los antagonismos y, con ello, los equilibrios” (p.145), pueden existir hechos sociales, derivas de la historia u otros elementos sociopolíticos que logren desequilibrar dicha relación y permitan nuevas emergencias de sentido en la resistencia, es decir, recurrencias *ex novo* que permitan no solo la reorganización de las acciones de resistencia sino también, su auto-eco-organización. Tal como lo expresa Morin (2003) el ser individual-social es auto-eco-organizador y vive en dependencia relativa con la especie y con los individuos, de modo que aquello que distingue las sociedades de los organismos no es la división del trabajo, la jerarquía, comunicación, especialización, o el intercambio de información “sino la complejidad de los individuos (...) una sociedad humana se organiza y autorregenera a partir de los intercambios y comunicaciones entre las mentes individuales” (Morin, 1986, pp.181-182), las cuales se interrelacionan de forma multidimensional para funcionar más allá de las partes (individuos), y más allá del todo (sociedad). Para Edgar Morin (1985) existe una «*anarquía vital*» que emerge de las acciones de opresión, del abuso de poder y de la violencia sociopolítica.

Dicho de otro modo, esta anarquía tiene un rostro económico asentado en la base civil de la sociedad, la cual está conformada de trueques e intercambios de servicios. Sin embargo, señala que “se trata de una anarquía no legal y de una economía *negra*.”²⁰ Ahora bien, es absolutamente necesario comprender que el orden económico oficial no puede funcionar si no es gracias a este desorden clandestino” (p.136), escenario que revela la relación *orden* (comercio legal)-*desorden* (economía informal)-*organización* (sistema económico, controles, regulaciones económicas) como base de la complejidad del sistema político, al tiempo que muestra que dicha relación, se encuentra en la base de las resistencias colectivas en contra de un sistema económico

²⁰ Edgar Morin (1985) llama economía negra “al trabajo negro, los intercambios negros, los descuentos clandestinos, los tráficoos diversos” (p. 140).

lineal e inequitativo. Para el autor los regímenes totalitarios se muestran como guías “parentales” de las masas populares, y operan así, a fin de no perder el control de la esfera económica legal e ilegal. Lo anterior quiere decir que regular los intercambios incluso si se encuentran en la esfera del tráfico y la ilegalidad, es un objetivo primordial que orbita a su favor, al limitar las emergencias de sentido contrarias a su ordenamiento (resistencia), e incluso hacer que cada resistencia al sistema quede incluida en el sistema *per se*, aspecto al que denomina «*aceptación*», la cual asume la forma de satisfacción, al respecto Morin (1985) expresa:

Zinóviev ve muy claramente que la infantilización en el seno del totalitarismo procura satisfacción al menos a la parte infantil inherente a todo ser humano. (...) Solzhenitsin (...) ve el carácter fundamentalmente forzado, impuesto, extraño del totalitarismo sobre una realidad que es y sigue siendo rebelde y, para él, la verdadera regulación del sistema se realiza mediante aquello que elimina sistemáticamente la desviación (...) (pp. 140-142).

Según Solzhenitsin citado por Edgar Morin (1985) la existencia del estado y de su equilibrio depende de la reproducción de la efectividad de los aparatos represivos, además del mantenimiento de la tiranía, y la “represión/eliminación permanente de la desviación para que este mantenga su homeostasis” (p.141). En esta afirmación es claro que el totalitarismo no reconoce/válida la importancia de la incertidumbre, el caos-ruido-desorden o del desequilibrio, de allí que acciones como restricciones a los derechos, manipulación de medios masivos de comunicación, expropiación y el panoptismo a gran escala –vigilancia en vivo– se constituyan formas ejecutivas de control, violencia y represión social. Este panoptismo evidencia que existen mecanismos de control social en la actualidad que limitan la individualidad y privacidad de las personas (cámaras de vigilancia, espionaje, drones/centinelas, hackeo de información, dispositivos de seguimiento y monitoreo, etc.). Para Foucault (1998) el panoptismo denomina y revela la articulación del poder en un escenario donde lo disciplinar, no se reduce a centros de encierro, y se transforma en el dispositivo que organiza un nuevo espacio social abierto, un espacio de control general permanente.

Para Michel Foucault (1998) “el esquema panóptico, sin anularse ni perder ninguna de sus propiedades, está destinado a difundirse en el cuerpo social; su vocación es volverse en él una función generalizada”

(p.211), lo cual potencializa, intensifica, produce y multiplica el poder, cuando se ejerce de manera continua en la base de la sociedad, es decir, en las instituciones sociales, a la vez que, funciona “al margen de esas formas repentinas, violentas, discontinuas, que están vinculadas al ejercicio de la soberanía” (p.211). Ejemplo de ello son los espacios virtuales (realidad virtual, simulación, ciberespacio, etc.) donde se crean y multiplican “tecnologías disciplinarias” de control y seguimiento social a través de la web y los múltiples episodios de acoso, vigilancia y terrorismo virtual (Tirado & Domènech, 2006). Edgar Morin (1985) especifica que para Zinóviev el Estado funciona porque en su seno se instala la anarquía, además, de una especie de autorregulación espontánea derivada de las interacciones individuales y grupales y a partir de ahí,

Es el mismo pueblo que sojuzgado por un sistema contra el que se resiste todo su ser, encuentra en esta misma resistencia su adaptación al sistema, pero al mismo tiempo lo mantiene y alimenta. De este modo, la resistencia «anárquica» colabora con la homeostasis despótica. El querer vivir del pueblo hace vivir a su opresor (p.141)

La resistencia que identifica Edgar Morin (1985) en este caso, es una especie de “resistencia de la colaboración/aceptación”, y a partir de ello señala que “todo lo que es resistencia (...) es también colaboración, sin la cual también no podría funcionar la enorme máquina, obligada a ser compleja en su base, puesto que se trata de seres humanos” (p. 142). De lo expuesto se puede acotar que para el caso del estado represivo-totalitario, entre más lineal, limitante-simplificante sean sus intenciones en contra de la población, más compleja y no-lineal se torna la resistencia a sus acciones, de modo que los ejercicios de resistencia, aceptación, subversión, oposición, desobediencia están en dependencia relativa con la represión, eliminación, panoptismo, opresión, desigualdad, pero no se limitan a ella puesto que, pueden emerger aun en contextos no represivos aunque en grados y variedades no-letales, como por ejemplo al interior de las familias y de otras organizaciones, con la diferencia que en ellas se activa el operador dialógico-integrativo que busca el consenso a través del antagonismo-complementario, el diálogo y la integración del conflicto más que la eliminación del otro, o la reificación de su ilegitimidad. Pese a estos emergentes deseables, Morin (1995) señala que la dominación-sometimiento se reproducen políticamente a través del terror, la amenaza, la Sacralidad, la estrategia política, entre

otros, ante lo cual indica que la “sociedad (...) se resiste a su manera y con sus medios, al mismo tiempo que colabora en esta resistencia misma” (p.144).

No obstante, no todo el panorama de la resistencia resulta negativo o devastador, puesto que, existe algo más en la resistencia que no se reduce a la cooperación con la opresión, ni a la esperanza que se instala en quien ofrece implementar los cambios políticos esperados por las mayorías; dicho “algo” es la «*propensión a la no-dominación absoluta*» la cual se enuncia en el deseo permanente de cambio, es decir, en los anhelos-esfuerzos personales y de las colectividades por modificar y resignificar su estilo de vida. Morin (1995) sugiere que la superación del totalitarismo se relaciona con sobreponerse a visiones unilaterales de las interacciones sociopolíticas, a fin de considerar las dualidades *complementarias, concurrentes, antagonistas*, es decir, *complejas*, tales como; resistencia/colaboración/inclusión; nacionalismo/extranjerismo/sincretismo, orden/caos/organización; anarquía/gobierno/democracia; subversión/represión/fe, rebelión/sometimiento/acuerdos, entre otras. Es así que la relación «*resistencia de base/complejidad de base*» indica que tanto la complejidad como la resistencia se encuentran en la base de los procesos de cambio, organización y reorganización de la relación Estado-sociedad. Ejemplo de esta resistencia en el plano estructural de la materia son los constreñimientos, puesto que “toda organización ejerce restricciones o constreñimientos en los elementos o partes que le están sometidos (...) [así] hay sistemas cuando sus componentes no pueden adoptar todos sus estados posibles” (Morin, 1977, p.163). Dicho de otro modo, toda asociación involucra constreñimientos «*exigencias-resistencias*» de las partes sobre el todo los cuales refieren los caracteres materiales de las partes, y del todo sobre las partes que implican la organización.

Según lo afirma Morin (1977) los progresos de la complejidad organizacional dependen de las libertades de los individuos en el sistema, y ya que, “hay siempre en todo sistema, incluso en los que suscitan emergencias, constreñimientos en las partes que imponen restricciones, y servidumbres [que] les hacen perder o les inhiben cualidades o propiedades” (pp.136-137), el todo es menos que la suma de sus partes, y en gran medida la resistencia impuesta a las emergencias hace posible que la organización sistémica mantenga su estabilidad y dependencia relativa. A nivel social los constreñimientos sociales son en realidad convenciones, acuerdos de convivencia que el

estado totalitario convierte en lineamientos a seguir bajo la impronta jurídica, es decir en normas y legislaciones que instauran tanto el límite moral como las limitaciones al ejercicio del derecho ciudadano (Arango, 2008). Edgar Morin (1977) explica que el sistema presenta una *autonomía organizacional* determinante de su *autonomía causal*, lo cual produce a su vez la *endo-causalidad* no reducible a la linealidad de la relación causa-efecto; en consecuencia, de dichas autonomías se puede distinguir en la causalidad compleja: la causalidad generativa surgida *en y por el proceso productor-de-sí (autos)*; la causalidad interrelacionada que emerge de la mutua causalidad entre causalidad positiva «endo-causalidad» y causalidad negativa «exo-causalidad»; y la introducción de una incertidumbre interna en la causalidad, que anula la desviación o «retroacción negativa» es decir, de los efectos surgidos de las causalidades exteriores, causalidad que se desarrolla donde existan regulaciones y constreñimientos (Morin, 1977).

Al igual que Michel Foucault (1994) cuando expresa que “desde el momento en que hay una relación de poder, hay una posibilidad de resistencia” (*DE III*, 200, p.238). Morin (1995) indica que donde hay organización existe el desorden, vida y muerte, solidaridad-crueldad, opresión-resistencia se reintegran constantemente, de este modo la *resistencia* contra la desintegración es innegable, pero en vez de ser rechazada se integra relacionalmente en su concurrencia, complementariedad y antagonismo—en su complejidad—, así el sistema transita de la generación, a la regeneración y la degeneración, y en estos tres estados resiste a desintegrarse, de modo que su resistencia le es propia, inherente a su estructura y a su *praxis*.

Cualquier ciclo ecológico de vida es, al mismo tiempo, un ciclo de muerte. El ciclo de muerte es. Al mismo tiempo, un ciclo de solidaridad. Ese ciclo de solidaridades, al mismo tiempo, un ciclo de destrucción. Las especies luchan contra la muerte, unas, insectos y peces, multiplicando sus huevos, otras, pájaros y mamíferos, protegiendo su progenie. Sin estas débiles fuerzas de *resistencia* a la crueldad no habría vida. Sin esas débiles fuerzas sólo habría desolación. Pero sin la integración de la crueldad por la vida tampoco habría vida. (...). La crueldad es constitutiva del universo, es el precio que debe pagarse por la gran solidaridad de la biosfera, no puede eliminarse de la vida humana (Morin, 1995, p.288).

Es preciso señalar que aunque las causalidades traten de modificar con aleas externos la organización y funcionamiento interno del sistema «*retroacción positiva*», “este resiste pasivamente y conserva su identidad a

través de constreñimientos y clausuras (retroacción negativa), que sólo se rompen si la agresión de la causalidad externa sobrepasa los umbrales de tolerancia de toda organización” (Andrade, 2016, p.30). Sin embargo, si la causalidad no fragmenta la organización del sistema a razón de la elevada resistencia, los efectos producidos serán contrarios, es decir, una mayor cohesión de la resistencia y del sistema, aspecto que revela que la causa no tiene un efecto definido, ya que “la retroacción no ha anulado la causa, ha anulado su efecto normal” (Morin, 1977, p.294). De lo anterior se deduce que las causas bio-físico-antropo-sociales-ambientales tienen la posibilidad de generar emergencias, es decir, nuevos estados de resistencia al tiempo que neo-organizaciones, escenario en el cual los sistemas resistentes conservan su identidad y libertad para determinar la organización de sus productos, procesos y operaciones. Otro ejemplo de la resistencia se encuentra en la evolución, la cual para José Luis Solana (2005) “es a la vez un desorden, una resistencia, una integración de desorden, en la organización viviente” (p.70).

De lo expuesto hasta ahora, se deduce que la *resistencia de base* se articula dialógicamente a *la complejidad de base*, y está presente en el pensamiento de Edgar Morin respecto a la resistencia. Así, tal como se ha expuesto a través de los apartados anteriores, la resistencia se nutre de la colaboración, aceptación, pertenencia, solidaridades, pero también de antagonismos, disociaciones, anarquía, presiones, represión e intentos de linealización, y de todos aquellos elementos que en conjunto dan sentido a la transformación del sistema sociopolítico, y propenden por la subsistencia de la identidad relativa en cada organización. Así, si existe la complejidad de base, existe además la resistencia de base, la cual permite la emergencia de derivas, al tiempo que de constreñimientos, acciones contestatarias, retroacciones (reingresos de lo producido en aquello que le dio origen) e inter-retro-acciones que suscitan la formación de tendencias, orientan las decisiones, y dan forma al tejido de vínculos, experiencias y saberes que hacen posible en acto de resistir.

Capítulo 3.

Acercamiento a la noción de resistencia desde la complejidad

En este capítulo se propone una mirada compleja al fenómeno de la resistencia social, realizando pasarelas entre el paradigma de la complejidad, y los aportes de Ilya Prigogine (Prigogine, 1997a, 1997c) respecto a los sistemas físicos alejados del equilibrio o «estructuras disipativas», tomando como punto de *encuentro-alianza-religare* las contribuciones de Richard Adams (2001) sobre la termodinámica social. Lo que se busca es brindar elementos para pensar la resistencia como un fenómeno social disipativo que se genera, degenera y regenera a través de la integración de un caos creador de identidad, en el que el fenómeno disipativo llama a la entropía, y por ende a la pérdida energética irrecuperable, lo que a la vez integra el desequilibrio y lo constituye en su fuente genésica de novedad. Cabe anotar que pese a este modesto objetivo, no se puede pasar por alto el hecho de que incluso en dicha pretensión, la resistencia puede emerger como una condición ineludible de las transiciones teóricas, así, lo interesante será explicar y conocer de qué manera la resistencia se vuelve disipativa y se auto-organiza o solventa la entropía en su proceso de formación. Finalmente cabe mencionar, que aunque se corra el riesgo de caer en el cientificismo es decir, en la transferencia desmedida de la atribución científica a otros escenarios de la actividad socio-cultural (Hakfoort, 1995), dicho peligro se asume en este trabajo como posibilidad de reinterpretación relacional-dialógica, y no como limitación, ya que tal como lo afirma Maldonado (2011) “los más acuciantes problemas de la humanidad no pueden ser resueltos por una sola ciencia o disciplina. Solo el concierto de conocimientos diversos y entrecruzados puede contribuir a la calidad de la vida y una vida con dignidad” (p.7).

Es preciso resaltar que incluso Prigogine (1997a) advierte del riesgo de reduccionismo cuando se pretende forzar una teoría a que encaje/compruebe un fenómeno determinado, es decir, al tratar de valerse de los principios de la termodinámica, o de otras disciplinas para la comprensión de otros campos del saber (Georgescu-Roegen, 1975, 1983). No obstante, los límites contingentes que la Termodinámica aplica a la vida, se manifiestan también en las interacciones sociales y *flujos energéticos*, los cuales posibilitan entenderlos en sentido amplio, además de estudiar relacionalmente sus múltiples dimensiones, emergencias,

constreñimientos y su auto-organización entre otros elementos (Tyrantia, 2003). De ahí el interés y esfuerzo por comprender estas pasarelas. Dicho así, en esta propuesta los sistemas sociales se advierten como estructuras alejadas del equilibrio en interacción dinámica con otros sistemas, así, la mirada termodinámica a un fenómeno social como la *resistencia*, busca plantearse en términos de flujos de energía. Al respecto Adams (1978) considera que existe un proceso de control energético, derivado de la estructura del poder social que organiza la existencia de los sujetos, da forma a la cultura y diseña estilos vitales que resultan divergentes de los anhelos individuales y colectivos. Como consecuencia, las potencialidades humanas se supeditan a un poder que las manipula y destruye. La segunda ley de la termodinámica indica que “todos los cambios físicos o químicos tienden a evolucionar, en la dirección en la que la energía útil experimente una degradación irreversible hacia una forma al azar y desordenada” (Melo & Cuamatzi, 2007, p.11), esto aplicado al plano social implica que los cambios sociales prosperan cuando los sistemas políticos advierten, soportan e integran la declinación irreversible de sus operaciones e ideologías, aspecto que puede suscitar a su vez el relevo generacional y la emergencia de nuevas perspectivas en el manejo e inversión termodinámica del poder.

1. El pensamiento de Ilya Prigogine

Resulta difícil cuando no, reduccionista, tratar de explicar la teoría y el aporte de Ilya Prigogine (premio nobel de Química en 1977) en unas cuantas cuartillas. No obstante, pese a la restricción explicativa que pesa sobre este argumento, es posible asumir el reto de aproximarse a su reflexión a través de una mirada modesta a varios momentos de su desarrollo intelectual. Estos escenarios hacen referencia a los descubrimientos asociados a las *estructuras disipativas*, la *flecha del tiempo* y el *fin de las certidumbres*, trabajos en los que demuestra el gran aporte que su pensamiento circunscribe. De acuerdo con Spire (2000), la idea de que la naturaleza inventa, es creativa y no está sometida a un orden reversible, es muestra de una revolución inadvertida en la física y las ciencias naturales, así como también en las ciencias sociales. Dicho cambio afortunado fue promovido por Prigogine en consonancia con el pensamiento de Isabel Stengers, revelando ante la comunidad científica el nacimiento de una nueva epistemología, capaz de cuestionar la mirada lineal con que la física clásica y el positivismo comprendían el universo y el ordenamiento global. Las implicancias de esta teoría en las

ciencias biológicas y sociales resultan innegables, y permiten advertir una propuesta de reforma: *el llamado a la renovación del conocimiento*.

En contraste a la idea de sistemas alejados del equilibrio o disipativos, la “ley de Cardwell” revela que las sociedades tienden irremediablemente al equilibrio y la estabilidad (Mokyr, 1990), y añade que si las sociedades “han sido creativas en lo tecnológico, lo han sido durante periodos cortos” (Cardwell, 1971, p. 277), y por esta razón las sociedades con un alto desarrollo tecnológico generan un desequilibrio temporal, que tiende a auto-regularse a través del estancamiento de la innovación, “puesto que el progreso tecnológico es fundamentalmente una desviación de la norma” (Mokyr, 2008, p.277). En este sentido, la creatividad es una emergencia que no se embucla ni genera nuevas emergencias, pues ejemplifica el funcionamiento de los sistemas auto reguladores, homeostáticos, o de retroalimentación, cuya propensión a la estabilidad resulta intrínseca, baste como muestra, la idea de autorregulación corporal de la salud (Leventhal, Meyer, & Nerenz, 1980).²¹ En el modelo de Cardwell se niega el desorden como dispositivo creador; se reduce y anula la creatividad; y se jerarquizan los procesos bajo una lógica circular-predecible, puesto que, aquellos elementos que amenacen la retroalimentación son fuente de amenaza de destrucción del sistema, pero no de innovación. De allí que el *orden* surja a partir del *orden* en una especie de circuito eterno e inalienable, a diferencia de las estructuras termodinámicas cuya no-linealidad e inestabilidad es la característica o condición que los mantiene en desequilibrio, porque surgen *en, a través* y más allá del desequilibrio, y tienen en sí mismos la impronta de la irreversibilidad es decir, de la flecha del tiempo y la formación del orden en el desorden.

Lejos del equilibrio, el papel constructivo de la irreversibilidad se torna aún más sorprendente. Crea nuevas formas de coherencia (...) la naturaleza realiza sus estructuras más delicadas y complejas gracias a los procesos irreversibles asociados a la flecha del tiempo. La vida solo es posible en un universo alejado del equilibrio (...) los procesos irreversibles (asociados a la flecha del tiempo) son tan *reales* como los procesos reversibles descritos

²¹ Leventhal, Meyer y Nerenz (1980) muestran que las personas están inmersas en un proceso *autorregulador* de su salud, el cual les posibilita alcanzar la adaptación a corto y largo plazo ante situaciones de enfermedad, por ello parten de la idea que los estímulos internos y externos-ambientales tienden a la autorregulación a través de tres niveles: 1) las representaciones, ideas y cogniciones acerca de la enfermedad y su nivel de peligro vital; 2) las conductas y estrategias de afrontamiento; y 3) la evaluación de progresos, recidivas o retrocesos de la enfermedad de acuerdo a las acciones implementadas.

por la física (...) desempeñan un papel *constructivo* en la naturaleza (Prigogine, 1997a, p. 30)

Al respecto Prigogine (1997a) afirma que en las ciencias sociales y humanas e incluso en la física, “la irreversibilidad ya no puede asociarse sólo a un aumento del desorden. Por lo contrario, los desarrollos recientes de la física y de la química del no-equilibrio muestran que la flecha del tiempo puede ser fuente de orden” (p.29). En este sentido Edgar Morin (1977) considera que las nociones con que se concibe la sociedad se encuentran mutiladas y por ello desembocan en acciones mutilantes, y afirma además, “estoy cada vez más convencido de que la ciencia antro-po-social necesita articularse a la ciencia de la naturaleza, y que esta articulación requiere una organización de la estructura misma del saber” (p. 22). Los planteamientos de Prigogine aportan a tal transformación, y aunque su origen se vincule a los desarrollos de la Física en tanto termodinámica, su halo de influencia no se limitó a dicha disciplina, pues calor y trabajo constituyen parte fundamental –pero no única– de la construcción de las estructuras disipativas y de los sistemas sociales (Adams, 1978; Serres, 1982). Prigogine (1983) señala que el universo tiene un carácter múltiple y complejo, y en él “desaparecen estructuras, como en los procesos de difusión, pero aparecen otras estructuras, como en biología y, con mayor claridad aun, en los fenómenos sociales” (p.7); del mismo modo indica que lo artificial se connota como determinista y reversible, mientras que lo natural envuelve elementos fundamentales de azar e irreversibilidad, así, dichos argumentos invitan a generar “una nueva visión de la materia en la que esta ya no sea pasiva como la descrita en el mundo del concepto mecánico, sino asociada a actividad espontánea” (p.8). En sí Prigogine (1995) identifica que la investigación de este tiempo está direccionada hacia la inscripción mayor de factores aleatorios, lo cual “se verifica tanto en la cosmología relativista de Hawking como en los estudios de los “insectos sociales”, donde autores tan competentes como P.P. Grassé o R. Chauvin insisten en el papel de lo azaroso en la organización social” (p.3).

Como consecuencia, la termodinámica social exploró la relación «*calor-trabajo-desequilibrio-irreversibilidad*», puesto que dicha relación admitía derivaciones interesantes hacia los estudios energéticos a nivel antro-po-social. Conviene señalar que fue Ludwig Boltzmann (1986) quien inventó la *termodinámica estadística* que permite asociar matemáticamente la termodinámica con los estados microscópicos, y a su vez aportó al desarrollo de la *termodinámica general* que incluyó

el estudio de sistemas vivientes en los que “todo acontece como si (...) desobedecieran el segundo principio” (Spire, 2000, p.16), evento del que se desprendió la noción de *sistemas cerrados* que no intercambian energía con el exterior, y *sistemas abiertos* o sistemas vivientes que intercambian energía con el medio externo. Para Prigogine existe un camino irreversible hacia el equilibrio, pero dicho estado no significa la emergencia de un reposo absoluto, porque aunque un sistema aparente estar inmóvil “el sistema puede ser escenario de un intenso movimiento térmico” (Spire, 2000, p.16). Así, mientras el primer principio de la termodinámica «*conservación de la energía*» revela que calor y trabajo son proporcionales cuando el sistema efectúa un ciclo (genera transformaciones) y regresa a su estado inicial, el segundo principio de entropía o «*evolución de un sistema aislado*» muestra que dicho sistema evoluciona de forma espontánea hacia un estado de equilibrio o de «*entropía máxima*».

El cambio en el segundo principio de la termodinámica radica en que ya no se plantea en términos de trabajo, sino de orden y desorden. Respecto a la entropía es necesario señalar que puede ser considerada un principio universal de evolución a gran escala (macroscópica-molecular), en el que se revela la disipación molecular y el olvido-desaparición-transformación (evolución) de las condiciones iniciales de conformación del sistema, circunstancia que da muestra de su indiscutible irreversibilidad. Para Prigogine (1983) la entropía que en griego se traduce como evolución, es una *función*, la cual en un sistema aislado, “sólo puede aumentar debido a la presencia de procesos irreversibles, mientras que se mantiene constante durante los procesos reversibles. Por lo tanto, en un sistema aislado, la entropía alcanza al final un valor máximo cuando el sistema llega al equilibrio y cesa el proceso irreversible” (pp.5-6). Edgar Morin (1977) señala que la entropía significa a la vez una triple degradación de un proceso irreversible en los sistemas: degradación de la *energía*, degradación del *orden* y degradación de la *organización*. Por ello en relación a la emergencia del orden a partir del desorden, Morin afirma:

Intentando comprender la organización viva desde el punto de vista de su maquinaria interna, von Neumann descubre, en el curso de los años cincuenta, en su reflexión sobre los *self-reproducing autómatas* (von Neumann, 1966) que la gran originalidad del autómata «natural» (entiéndase vivo) es funcionar con desorden. En 1959, von Foerster sugiere que el orden propio de la auto-organización (entiéndase la organización viva) se construye con el desorden: *es el order from noise principle* (von Foerster, 1959). Por fin y sobre todo, Atlan elabora la idea del *Hasard organisateur* (Atlan, 1970a, 1972b) (p. 60).

De acuerdo a lo expuesto, la mirada de Edgar Morin (1977) respecto a la termodinámica se orienta hacia el reconocimiento de tres *aportes* acordes a la aparición del desorden: 1) la *muerte* térmica del universo (mirada termodinámica-*degeneración*); 2) el *ser* (mirada microfísica-*regeneración*); y 3) la *creación* (mirada genésica-*generación*), toda vez que entre ellas no existe exclusión, sino antagonismo complementario puesto que, *en el universo operan los principios de generación, regeneración y degeneración de forma simultánea*. En suma asevera que de dichos aportes es posible “*explorar la idea de un universo que forme su orden y su organización en la turbulencia, la inestabilidad, la desviación, la improbabilidad, la disipación energética*” (p.59).²² Asimismo llya Prigogine parte de la visión de que es posible concebir una termodinámica general, donde las «*estructuras disipativas*» introduzcan el insumo para explicar la forma como el desorden produce orden, puesto que las nuevas organizaciones complejas se constituyen lejos del equilibrio, a través del *caos* y con el concurso de pequeñas fluctuaciones-bifurcaciones, en cuyo caso la entropía *-vista hasta ese momento bajo el efecto del segundo principio como destrucción y degradación inevitable-* se transformará en generación, actividad-movilidad y creación de lo novedoso, de allí que no haya degradación sin construcción, o según Edgar Morin (1977) sin reorganización. Prigogine (1997c) señala que el estudio de los sistemas caóticos permitiría demostrar que efectivamente se puede incorporar el segundo principio de la termodinámica,

Para nosotros la inestabilidad, el caos, son el punto de partida una nueva formulación de la dinámica, incorporando probabilidades e inestabilidades. La irreversibilidad, lejos de estar vinculados en esas aproximaciones introducidas por nosotros (grano grueso), aparece como la manifestación de una propiedad fundamental, la inestabilidad presente a escala microscópica dinámica (p.67).

Según Richard Adams (1978) la entropía referencia “el estado (dentro de un sistema cerrado) de dispersión irreversible de moléculas que pueden ser consideradas como calorías desechadas” (p.109). Ya en el plano social señala que la entropía es el tercer tipo de *input* resultante de energía derivada de la relación entre el hombre y su sistema sociocultural, donde la entropía regula una de las finalidades del sistema: eliminar energía. El principio entrópico para Prigogine (1985, citado por Spire, 2000) indica que el mundo no es mecánico, y en este el

²² Las cursivas son del Autor.

acrecentamiento de la entropía posiciona la historia en un mundo que evoluciona, “porque el aumento de la entropía corresponde a la marcha hacia el equilibrio, hacia el momento en que el sistema alcanza su estado definitivo, en que se agotan todas las posibilidades” (p.20). En contraste a lo anterior, los sistemas dinámicos alejados del equilibrio, son sistemas abiertos en estado de no-equilibrio como efecto del intercambio de materia y energía con el medio ambiente (Prigogine, 1997b). Respecto a las estructuras disipativas opina:

(...) representa la asociación entre la idea de orden y la de desperdicio y se escogió a propósito para expresar un nuevo hecho fundamental: la disipación y de materia-generalmente asociada a los conceptos de pérdida y rendimiento y evolución hacia el desorden- se convierte, lejos del equilibrio, en fuente de orden; la disipación se encuentra en el origen de lo que podemos llamar los nuevos estados de la materia (Prigogine & Stengers, 1979, p.181).

Por consiguiente, la no-pasividad es relevante en este modelo ya que, las fluctuaciones del sistema pueden amplificarse y modificarlo completamente, porque en él, *orden y aleatoriedad*, se ajustan a través de las estructuras disipativas; por tanto las posibilidades de la materia incluyen el hecho de que lejos del equilibrio, manifieste nuevas potencialidades que no es posible vislumbrar cerca de él, pues si existen mecanismos de destrucción, también hay mecanismos de construcción de las estructuras (Prigogine, 1985). La metáfora de Boltzmann (1986) explica que si en un apartamento de dos habitaciones se abre la puerta que las comunica, en ausencia de condiciones externas, la temperatura se iguala en ambas habitaciones, de este modo los mecanismos de organización creados a partir del intercambio de energía con el exterior- se mantienen si el medio externo conserva este sistema alejado del equilibrio, así las estructuras que emergen gracias al intercambio llevan el nombre de estructuras disipativas (Spire, 2000). Substancialmente, lo que Boltzmann elucida, es que “todo incremento del calor corresponde a un incremento de la agitación, a una aceleración de estos movimientos” (Morin, 1977, p.52). Los mecanismos de organización-orden aparecen gracias a las estructuras emergentes de la disipación, y tal como señala Prigogine y Stengers (1979 citado por Spire, 2000), “en ciertas condiciones críticas de constreñimiento externo, las ínfimas fluctuaciones naturales y constantes de un sistema pueden, en vez de atenuarse, amplificarse y arrastrar el sistema en una u otra dirección” (pp. 24-25).

1.1. El tiempo, la línea del tiempo y la irreversibilidad

Las estructuras disipativas operan bajo el criterio de *irreversibilidad*, mismo que se ampara bajo el presupuesto de la *fecha del tiempo*. Conviene señalar que la introducción del tiempo en la historia del pensamiento no es solo obra de Prigogine, puesto que ya Marx y Engels (1848) habían establecido la relación tiempo-historia como fundamental para la conformación del capital, las formas de dominación y las relaciones materiales, de modo que la historia tendría una forma material de organización, donde el tiempo resulta decisivo para la consolidación de la estructura social,

Desde los primeros tiempos, los hombres y las mujeres han tenido que luchar para satisfacer estas necesidades y, para la aplastante mayoría de la humanidad, este sigue siendo el caso. En un momento determinado, surge la división del trabajo, que coincide históricamente con la división de la sociedad en clases (p.19).

Prigogine y Stengers (1979) señalan: “hemos descrito una naturaleza que podemos calificar de “histórica”, capaz de desarrollo e innovación, pero la idea de una historia de la naturaleza fue afirmada tiempo atrás por Marx y, más detalladamente por Engels, como parte integral de la posición materialista” (p.25). Para Prigogine (1998) el ingreso del tiempo a la historia y el papel de las estructuras disipativas, introduce un segundo problema controversial: el problema del tiempo en las estructuras de la materia, puesto que, existe una relación entre tiempo y degradación que hace que aquello degradado no se desperdicie, lo cual según Edgar Morin (1977) implica el reconocimiento de la auto-eco-organización. Cabe mencionar que este problema ha constituido puntos de convergencia y divergencia filosófica a lo largo del tiempo (Morris, 1987), sin embargo, es con Prigogine (1985) que adquiere un estatus de científicidad, en tanto cuestiona el andamiaje clásico del tiempo lineal como medida, escenario, herramienta y condición de predictibilidad. Al respecto Prigogine (1985) opina,

El tiempo presenta ahora características diferentes, más ligadas a la irreversibilidad y, en consecuencia, a la historia en todos los niveles, desde las partículas hasta la cosmología (...) Hoy reconocemos el papel constructivo de la irreversibilidad. Me parece que aquí hubo una notable convergencia entre la historia interna y la historia externa de las ciencias contemporáneas (...) el tiempo estructural, que llamé interno, marcado por la irreversibilidad y por las fluctuaciones, emparentado con el “tiempo invención de Bergson”

(pp.1-6)

Esta posición contrasta con los aportes de la física clásica cuya connotación de reversibilidad respondía a la concepción mecanicista del universo, mismo que en Aristóteles (1993) en *La Física* (219b) se encuentra «ligado al movimiento en el antes y el después, un tiempo como medida del movimiento»; en Newton (2002) aparece como «tiempo absoluto, el cual da lugar al comprender el tiempo como parámetro/variable independiente»; en Kant (1976) (B43-b73) el «tiempo como condición de posibilidad, forma a priori de sensibilidad y condición de todo fenómeno»; hasta Einstein (2004) donde «el tiempo es ilusorio porque los seres lo introducen en la naturaleza». Cabe señalar que en Aristóteles, Newton, Kant y Einstein, el tiempo se construyó sobre el orden lineal, la relación causal y la predictibilidad. La mirada de Einstein resulta reduccionista y acorde a la linealidad de la física mecánica, puesto que, dicho tiempo es subjetivo, creado por los seres y derivado a ideas antropomórficas. Aunque no deja de ser controversial, esta concepción del tiempo gozó de mucha aceptación en su momento y fue puesta “en tela de juicio (...) por los desarrollos de la física y la química en los últimos veinte o treinta años” (Spire, 2000, p.21). Cabe anotar que el tiempo subjetivo como “duración, extensión en el alma, flujo de conciencia” y no como propiedad de las cosas, será desarrollada ampliamente por Henri Bergson (1973), Edmund Husserl (1960) y Williams James (1902).

Por otra parte, para Prigogine el tiempo no constituía un absoluto, puesto que su opinión acerca de la “*flecha del tiempo*” fundamenta la irreversibilidad de su posición. De sus ideas se puede considerar que el tiempo irreversible manifiesta la existencia de un universo irreversible, el cual no puede ir hacia atrás, pero que a la vez es capaz de evolucionar y reinventarse (Prigogine, 1974). Asimismo, subraya en *La nueva alianza*, que la ciencia se orienta hacia una descripción mucho más irreversible del mundo (Prigogine & Stengers, 1979), lo cual quiere decir que la irreversibilidad tiene el efecto de contrapeso reorganizador del conocimiento científico, constituyendo *per se*, una propuesta de reforma al objetivo tradicional de las ciencias, construido con base en la aspiración a generar leyes inmutables en las que el tiempo es una medida escueta, ejemplificada a través del reloj o máquina térmica. Dicha máquina según Rudolpl Clausius (1822-1888) un día puede terminar y generar «*la muerte térmica del Universo*». En este tipo de tiempo, futuro y presente son intercambiables y las transformaciones se tornan reversibles. La nueva alianza entonces, se da entre el hombre y la naturaleza, tomando en cuenta que el azar y la irreversibilidad pueden

generar orden, organización y reorganización, y que el abandono de lo iterativo-absoluto para ingresar en lo particular y original, consciente la labor de reflexionar y comprender una complejidad fenoménica más rica y multidimensional. En la obra de Prigogine el tiempo es un concepto clave y es considerado críticamente desde cuatro dimensiones: en la primera el tiempo surge como *parámetro*, métrica, *línea temporal* – ya planteado como *tiempo que transcurre* por Zubiri (1966)–, medida o mensura del movimiento.

Dicho tiempo es medido a través de los relojes, los cuales presentan un movimiento periódico-lineal, predecible, repetitivo (Prigogine, 1998). En la segunda mirada crítica el tiempo es equivalente a la dinámica de los *sistemas físicos* (reversible-dinámica clásica) y *naturales* (dinámicas irreversibles- no lineales, en equilibrio y en no-equilibrio). Prigogine acomete contra la linealidad del tiempo Newtoniano, el cual es continuo y regular, toda vez que se constituye en medida de la dinámica del desplazamiento, y también en la razón única de todos los procesos, justamente porque “la diversidad cualitativa de los cambios se ve reducida al correr homogéneo y eterno de un tiempo único, *medida* pero también razón de todo proceso” (Prigogine & Stengers, 1979, p. 91).²³ De esta forma Prigogine (1998) indica que el tiempo tiene una dinámica «irreversible», y se moviliza a través de la «*flecha del tiempo*», concepto que se origina en la idea de una línea temporal o «*línea del tiempo*», así como también en el curso-dirección que siguen las flechas.

El tercero es el «*tiempo interno*» es decir, el operador-tiempo, tomando al operador como el artefacto que actúa sobre otro objeto. El *tiempo interno* es el tiempo de los sistemas dinámicos, y con dicho operador Prigogine busca definir una edad interna del sistema vinculada a su desarrollo dinámico. El tiempo interno supone “la línea temporal como «marco de trabajo» y, más que establecer un transcurso temporal determina una «cuantificación» del nivel de fragmentación del espacio de fases de sistemas dinámicos no lineales, cuyo comportamiento es modelado por la «transformación del panadero»” (Durán *et al.*, 2008, pp.185-186). Esta metáfora significa, que en una mezcla de masa de pan a simple vista el caos no se vislumbra, y al parecer en ella

²³ Según Prigogine (1998) en la física el tiempo puede ser comprendido de acuerdo a tres maneras: a modo de *ilusión* a partir de Einstein; como *degradación* en la termodinámica del equilibrio; y *creador* en los sistemas dinámicos no-lineales y la termodinámica del no-equilibrio; referente a esto opina: “los desarrollos recientes de la termodinámica nos proponen por tanto un universo en el que el tiempo no es ni ilusión ni disipación, sino creación” (p. 98).

las transformaciones –matemáticas– implicadas resultan lineales, geométricas e invertibles. Sin embargo, la metáfora del panadero que Prigogine y Stengers (1979) proponen, es en realidad un ejemplo de la sensibilidad de las condiciones iniciales, pues si se toma un cuadrado y se estira hasta convertirlo en rectángulo, y este se divide luego en dos, y sobre sus mitades se proyecta una de las mitades sobre la otra, el cuadrado se estira nuevamente y se modifica de forma constante, proceso similar al de amasar el pan. Como resultado, después de un cierto número de transformaciones, dos puntos cualesquiera sin importar cuan próximos estén en el cuadrado original, se encontrarán cada uno de ellos en una mitad distinta, puesto que sus trayectorias divergen por muy cercanos que estuvieran los puntos en un principio, lo que revela su sensibilidad a las condiciones iniciales.

Por último Prigogine afirma que el tiempo es creador, es decir, productor espontáneo de invención en la materia. Dicha postura revela la fuerte influencia de Henri Bergson (1973) con sus conceptos de «*evolución creadora, impulso vital o elán vital*», este último señalado como fuerza-impulso vital causante de la evolución y desarrollo de lo vivo, el cual es análogo al concepto de *Fuerza vital* en el trascendentalismo de Ralph Waldo Emerson (1860, 1991), y se asocia también a lo que Prigogine denomina *tiempo creador*. El *elán vital* existe en todos los organismos propiciando su desarrollo, y en los seres humanos refiere la percepción del tiempo, pues para Bergson solo existe el presente a través de la *unidad de percepción* que deviene del *elán*, y por esto considera que *solo el impulso vital permite crear y hace aparecer la novedad*. En este sentido estima que el impulso vital “se agarra a esa materia, que es la necesidad misma, y tiende a introducir en ella la mayor cantidad posible de indeterminación y de libertad” (p.63). Para Bergson (1973) el tiempo es sinónimo de creación es decir, de producción, pero también de una degeneración que no significa de modo alguno, destrucción total sino, innovación y reorganización. Al respecto Edgar Morin (1977) reconoce que,

Producir significa en primer sentido (...) *conducir el ser y/o a la existencia*. El universo de acciones salvajes es también el de las producciones salvajes, donde las interacciones de encuentro crean, al crear la organización, el ser y la existencia. (...) Producir (...) puede significar, alternativa o simultáneamente, causar, determinar, ser la fuente de, engendrar, crear (p.186).

Morin (1977) y Prigogine (1997a) llegan a un punto de encuentro original e innovador, el cual referencia que generar/producir es a la

vez interacción entre orden-desorden-organización, al tiempo que el desorden es posibilidad de *generación* y no se reduce a la catástrofe o a pérdidas totales del sistema, lo que quiere decir, que en el tiempo creador y la producción se “conserva el carácter genésico de las interacciones creadoras” (Morin, 1977, p.186). Existe un empujamiento entre orden-desorden-organización, toda vez que en dicha relación se imprime: a) la huella del desgaste natural como tendencia al desorden; b) la línea del tiempo propio y original invertido en dicho desgaste; c) la reorganización constante del sistema. De este modo se produce una evolución creadora, es decir una producción espontánea a partir del desorden, lo cual es visible gráficamente a través del siguiente esquema:

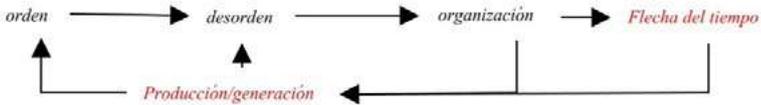


Ilustración 3. Relación Orden-desorden-organización-producción/generación-Flecha del tiempo. Elaboración: Fuente propia. (Elaboración propia)

2. Resistencia lineal y violencia lineal

Antes de abordar la resistencia como fenómeno no lineal desde la perspectiva de las estructuras disipativas «*termodinámicas, no lineales, inestables, alejadas del equilibrio, irreversibles*», resulta importante brindar argumentos de contraste, con los cuales se pretende revelar la linealidad de la cual ha sido objeto además, de la relación que comporta con ciertas formas de representación y ejercicio de la violencia lineal. De allí que una mirada a la resistencia lineal –linealizada– otorgue algunas luces acerca de sus diversas formas de manifestación/identificación, a fin de superar la estrechez de miras que suele rodear tanto su ejercicio como su conceptualización.

En este tenor, es válido señalar que la resistencia que busca *desviar* toda acción de cambio y transformación conjunta del sistema, *contener* el desequilibrio manteniendo equilibrado el régimen, estado, gobierno y todo el conjunto de recursos, procesos y acuerdos que sustentan las prácticas de dominación, además de *controlar* a su favor la reorganización de cualquier desviación –recursiva, recurrente y organizacional– del sistema socio-político, se identifica en este libro como resistencia lineal. Esta resistencia acoge la idea de una relación circular, procesual y repetitiva entre agresividad, conflicto y violencia. Un ejemplo de este tipo tendencia, es enunciado por Fisas (1987) al tomar dicha relación como proporcional e ineludible al momento de hablar de

conflicto. Esta teleología hace que el conflicto y la violencia aseguren un *equilibrio* natural “en un mundo dominado por la competencia y formado por jerarquías, con animales y personas superiores e inferiores” (p.177). Para el autor el reconocimiento de la relación agresión-violencia y la educación en las formas de prevenirla y contenerla, es el camino para aproximarse a una paz duradera. Del mismo modo que en los grupos la resistencia al cambio se constituye en el primer indicador de cambio (Pichón-Riviere, 1975), la resistencia-lineal surge en la coexistencia de su resistencia antagónica y no-lineal.

Ejemplo de lo anterior es que el aumento de la represión y la violencia política, suele ser acompañado de un incremento de protestas y resistencias colectivas, las cuales son tejidas conjuntamente por las personas, asociaciones, grupos y comunidades, tal es el caso de la violencia de los años cincuenta en Colombia, la cual para Torres Del Río (2015) implicó la conjunción entre violencia y crisis político-social de entonces puesto que, “a las variadas formas de resistencia colectiva urbana y rural se le sumó la aparición de los primeros núcleos guerrilleros liberales y comunistas, que con armas también se enfrentaban a las políticas” (p.198). Se debe precisar que las formas de resistencia en el marco del conflicto Estado-sociedad que no transitaron hacia grupos insurgentes, se fueron dispersando a partir de la consolidación de actores sociales específicos, que encarnaban los ideales de las luchas demandadas, de modo que el conflicto no solo focalizó y determinó sus actores sociales, sino también los motivos, escenarios y contextos en los cuales se ejercía la devastación en el marco de lo legítimo e ilegítimo.

En estos efectos es preciso considerar la incertidumbre asociada al cambio y la complejidad de los fenómenos políticos, además de la variabilidad y multidimensión de los procesos de reorganización política que se llevaban a cabo entre dichos actores sociales. De suyo, la resistencia-lineal es la resistencia que ejerce el grupo/régimen/estado ante la posibilidad de ser depuesto por otros grupos, e involucra el ejercicio de *desviar-contener-controlar* lo emergente, es decir toda manifestación individual y colectiva, que implique aceptar la irreversibilidad de las acciones políticas, su inherente desgaste y el necesario legado generacional. *Grosso modo*, entre las formas de ejercicio de este tipo de resistencia se encuentran: La anulación de los procesos de cambio estructural del régimen—leyes, sentencias, nuevas reglamentaciones—; el silenciamiento de protestas—represión política y militar—; la inclusión y transformación de grupos de oposición acorde

a las demandas de acogimiento/manipulación/reconocimiento; la dispersión de los grupos por la fuerza—violencia de estado para disipar las manifestaciones—; la persecución y asesinato de dirigentes políticos—violencia socio-política y terrorismo de estado—; la destrucción y denegación de nuevas identidades políticas—coaliciones, alianzas, y exclusiones—, entre otros elementos.

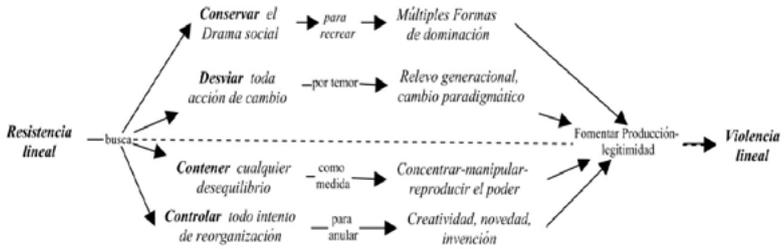


Ilustración 4. Relación Resistencia-lineal y Violencia-Lineal. (Fuente: Elaboración propia)

Es relevante mencionar que la resistencia-lineal como proceso de *desviación-contención-control* surge, se reproduce y mantiene en referencia a la existencia de tres contrarios-antagónicos: *transformación-desequilibrio-reorganización*, de modo que toda resistencia-lineal permite en su seno la emergencia de la resistencia no-lineal. Tómese como ejemplo, la movilización indígena en el Cauca Colombiano que obedece a un proceso histórico de lucha por la identidad y la supervivencia histórica y cultural ante tres elementos de linealización vital: el *vasallaje*, la *exclusión política* y el *conflicto armado* (Barreto, 2009). Es preciso mencionar que ante la resistencia-lineal como conservación de toda circunstancia de exclusión, los indígenas resisten desde la creatividad y el empoderamiento,

Fundamentalmente, los pueblos indígenas reclaman autonomía frente a los actores armados. Rechazan la presencia y el control social tanto de insurgentes, como de paramilitares y Ejército, reclaman respeto por su medio de vida tradicional y por sus territorios y rechazan el desplazamiento y el reclutamiento forzado de su gente (Caviedes, 2007, Citado por Barreto, 2009, p. 578).

La resistencia-lineal tiene una asociación directa con las diversas manifestaciones de la *violencia lineal* (Andrade, 2016), tómese como referencia la *violencia legítima* que Max Weber (1997) asocia a la “dominación”, es decir, a “la probabilidad de encontrar obediencia dentro

de un grupo determinado para mandatos específicos (o para toda clase de mandatos)” (cap. I, § 16), al punto que la violencia legítima es la que ejerce el estado en el marco de su jurisdicción política. Para Weber (2009) el Estado es aquella colectividad humana que en el marco de un territorio determinado, demanda y adquiere para sí el privilegio del uso de la violencia física legítima, es así que “a todas las demás asociaciones e individuos sólo se les concede el derecho a la violencia física en la medida en que el Estado lo permite. El Estado es la única fuente del “derecho” a la violencia” (Weber, 2009, pp.83-84). De esta manera la *violencia estructural* que para Galtung (1990) es la consecuencia más nociva de la confrontación y del conflicto, mismo que se deriva de la relación entre actitudes *a*, comportamientos *b*, y contradicciones *c* (Galtung indica que el conflicto es el resultado de la formula $C = a + b + c$); la *violencia política* que surge a modo de organización y aplicación de la violencia “moralmente justificada” (Cort, 1969), e incluye prácticas de dominación y control social (Lawrence, 1970), grados y tipos de instrumentalización «artefactos de eficacia destructiva» (Arendt, 1983a), además, de acciones en torno a la legitimidad política de la violación a los derechos (Perry, 1970; Wade, 1971).

A estas miradas debe sumarse: la *violencia del terror* o *terrorismo de estado* emergente como respuesta ante la violencia interna—inmanejable desde los aparatos represivos—y que según lo expresa Freund (1982) se pronuncia a través del avasallamiento, el terror interno y las dictaduras. Así como también, la *violencia organizada* o «*nueva guerra*» es decir, los componentes políticos en las confrontaciones bélicas, que según Kaldor (2001) son evidencia de la emergencia de nuevas formas organizadas de la violencia. Kaldor (2001) señala que las nuevas guerras involucran la borrosidad de las diferencias entre guerra, crimen organizado y las vastas violaciones de los derechos humanos, en consecuencia, “surgen en el contexto de la erosión de la autonomía del Estado. En concreto aparecen en el contexto de la erosión del monopolio de la violencia legítima” (pp. 15-19).

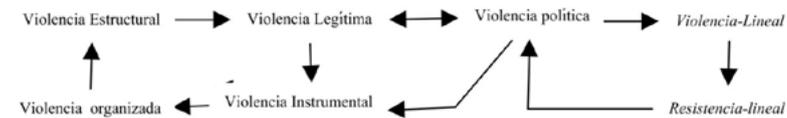


Ilustración 5. Violencia lineal: manifestaciones y resistencia-lineal (Elaboración propia)

Estas descripciones en suma revelan la linealidad conceptual de la violencia dado el intento de definirla «disciplinar y fenoménicamente»,

así como también, la yuxtaposición conceptual que las distintas miradas exhiben. Como elemento coincidente se encuentra que todas ellas, destacan de una u otra manera, la tendencia de los regímenes a mantener un «*plus acceptable de terror*» como condición de convivencia socio-política. La resistencia lineal agota la creatividad de la denuncia pública en deseos de reivindicación, que a menudo responden a viejas promesas incumplidas, por ello recordar la teleología destructiva-manipuladora de gobiernos anteriores, tiene el efecto movilizador de intenciones y demandas inconclusas que se reactualizan en el presente de la resistencia, y generan una cohesión temporal y relativa del grupo, marcando el inicio de su posible dispersión en nuevas trayectorias, a la vez que desvía la atención sobre temas centrales de actualidad que son en realidad, elementos movilizados de la resistencia. Ejemplo de ello son las *infiltraciones*, las cuales tienen como consecuencia la dilución paulatina de la cohesión de estos grupos, es decir, la dispersión de personas e ideales, y la manipulación de la información a favor del bando que infiltra sus agentes en el movimiento. Algo similar expresó Ernesto el “Che” Guevara (2012) respecto a la guerra de guerrillas, al identificar que la mujer es usada por la dictadura como arma de guerra «*espías*» y aunque en el acento de su crítica la refiere como un sujeto distractor de la lucha, también es consciente que “la mujer es capaz de realizar los trabajos más difíciles, de combatir al lado de los hombres y no crea, como se pretende, conflictos de tipo sexual en la tropa” (p.78),

Un factor sobre el que hay que poner énfasis, que suele ser aquí tan negativo, como positivo su papel en la lucha, es la mujer; se conoce la debilidad que tienen los hombres jóvenes, alejados de sus medios habituales de vida, en situaciones incluso síquicas especiales, por la mujer, y como los dictadores conocen bien esta debilidad, a ese nivel tratan de infiltrar sus espías. A veces son claros y casi descarados los nexos de estas mujeres con sus superiores, otros es sumamente difícil descubrir siquiera el más mínimo contacto, por ello también es necesario impedir las relaciones con mujeres (Guevara, 2012, p.98).

Del mismo modo Nieto (2009) afirma que en todos los movimientos de resistencia civil se presentan infiltraciones tanto de grupos armados al margen de la ley como de integrantes de las fuerzas armadas estatales, ejemplo de ello es que en el año 2005 un grupo armado colombiano intentó extorsionar a la comunidad, y ante ello un líder comunitario citó a un asamblea a la cual llegaron 450 personas, pero al indagar sobre los asistentes este afirmó: “*dentro de la asamblea habían personas de los*

grupos armados... yo pregunté ¿la comunidad se va a dejar vacunar o va a hacer resistencia frente a esto?” (Entrevista líder comunitario, diciembre de 2007, citado por Nieto, 2009, p.52). Otro de los ejemplos que trae a colación las consecuencias del intento de linealización de la resistencia, sucedió en la dictadura paraguaya de 1979, escenario en el que se presentó la infiltración militar a las instituciones educativas, a través de la «militarización de la educación», y el desmantelamiento de la educación como resistencia ante el régimen, ya que el objetivo de este era “clausurar, confiscar, intervenir, suprimir, destituir, encarcelar, matar” (Soler, 2014, p.154), lo cual justificaban con la idea de que la educación y la sociedad, estaban sumidas en el agnosticismo e infiltrada por el marxismo, aspecto que fue claramente admitido por los militares, quienes aceptaron haber creado una “ofensiva de penetración, que por entonces aparecía inadvertida para la inmensa mayoría de los uruguayos” (p.155).

Para Soler (2014) la educación requiere de resistencia para defender los derechos de las personas, y depurar las instituciones de los sistemas alienantes instaurados por el régimen, y reitera además, que “en la época ya llamada “democrática”, muchos maestros y profesores rompieron el bloqueo que se imponía a sus conciencias y aportaron a sus alumnos el conocimiento de la verdad histórica total” (p.473), de allí que su frente de resistencia implicase una nueva sublevación, que esta vez se dirigía hacia sedimentos del poder que aun extendían linealmente sus intereses y dominios en el sistema educativo. Para Edgar Morin (2011) no es posible comprimir la historia a una sucesión de conspiraciones, pues de lo que se trata es de reconocer el hecho que al instalarse un estado/sistema totalitario, dicho sistema da sentido al poder que disemina y a la sumisión que reclama. Como consecuencia, aquellos dispositivos sociales que escapan al control y consiguen dar sentido a las acciones de resistencia, acaban siendo intervenidas, encaminadas y manipuladas por el grupo –partido– que personifica y centraliza el poder del estado. Ello no quiere decir que toda resistencia sea infructuosa, sino llamar la atención sobre la necesidad que las acciones de resistencia operen *en, a través* y más allá del sistema, es decir, que evoquen la interrelación de múltiples condiciones de lo social que requieren atención y ayuda.

Esencialmente, la inmovilidad sucinta a partir del totalitarismo, su esclerosis ideológica y lineal, la cooptación del poder, la inscripción de una lógica mecanicista, la linealización y represión política, además de otros elementos anulativos, buscan de manera conjunta invalidar la idea de que exista una crisis sociopolítica enraizada en los procesos y en

la existencia del sistema, lo cual según Edgar Morin (2011) “constituye, efectivamente, una formidable máquina para eliminar a cualquier precio, y sin cesar, toda desviación, todo *feedback* positivo, toda manifestación de antagonismo al poder, es decir, para evitar todo desarrollo de procesos críticos” (pp.30-31). Cabe anotar, que ello trae como consecuencia una mirada sesgada de la resistencia, al reducirla procesualmente a la tétrada interinfluyente entre: *protesta-desobediencia-rebelión-subversión violenta*, la cual excluye otros tipos de coaliciones, posibilidades, relaciones, propiedades y acciones emergentes. Dicha interrelación concibe un *sesgo negativo* en el que se condensan elementos de «*sedición, subversión, insubordinación y conspiración*» adjudicados arbitrariamente a la resistencia, los cuales de forma individual o conjunta operan como dispositivos de discriminación, control y manipulación del poder. Estos dispositivos en el marco de los totalitarismos e incluso de los gobiernos democráticos, gatillan el uso justificado de la fuerza para restaurar el orden público, toda vez que lo legítimo en estos espacios, emerge de las condiciones de alteridad donde la respuesta violenta se torna justificada por quienes manipulan el poder de acuerdo a sus intereses (Gonzáles, 1998; Sanabria, 2007).



Ilustración 6. Sesgos lineales acerca de la resistencia (Elaboración propia).

En vista de lo anterior, se normaliza el *monopolio de la violencia legítima*, es decir “una situación de hecho en que el Estado se ha convertido en el único legitimado para resolver conflictos entre particulares” (Aymerich, 2004, p.86). Este tipo de violencia-lineal es denominada por Slavoj Zizek (2009) *violencia subjetiva*, ya que sostiene a través de su sistema político todo estallido de poder, motivo por el cual las irracionalidades militares componen la plataforma que legitima la relación entre coerción y dominación social. La violencia subjetiva es «*simbólica, silenciosa y sistémica*», y en su esfera *simbólica* se adhiere y reproduce a través de la función social del lenguaje, mientras que la violencia sistémica suele

ser provocada por las continuas perturbaciones sociales, políticas y económicas en el marco de la actividad del sistema capitalista global. Esta violencia es lineal porque reduce los individuos a objetos de consumo, maquinales, predecibles, manipulables. Por otra parte la violencia *sistémica* emerge del miedo a lo heterogéneo y la hibridación sociocultural, ya que constituye un atentado a la normalización de la vida cotidiana; este miedo motiva el acomodamiento a las diversas formas de dominación, por lo que transformar las organizaciones sociales, resistir, asumir las riendas de la lucha, abandonar las zonas de confort o proponer medidas transformadoras de lo social resulta irreconocible.

En gran medida “la democracia tiene entonces para Zizek dos caras, una de ellas defiende la libertad y la vida, mientras con la otra estimula el temor, la coacción, el asesinato legal “extrajudicial” y la privación de la libertad” (Andrade, 2016, p.106). El monopolio de la violencia implica también, la separación absoluta de las partes en conflicto, el cual opera en este contexto bajo la lógica del *tercero excluido*. Dicha disyunción incuba más violencia porque no existe un tercero incluido que permita a las partes llegar a acuerdos creativos y transformadores. En este sentido la violencia como subversión, emerge cuando la interdependencia entre exclusiones resulta absoluta: «*estado totalitario vs población civil resistente*», de modo que en este antagonismo reductor, una exclusión se constituye en condición ineludible de la otra, pero no para contenerla, sino para anularla porque su presencia antagónica es una amenaza para su propia existencia. Por ejemplo, la resistencia que opone el estado totalitario ante los movimientos emergentes que protestan y resisten la intensidad de sus abusos y vejámenes, constituye un tipo de resistencia lineal, cuya respuesta programada: *la represión a todo nivel*, instaura la base y estructura de toda “violencia legítima”, una violencia con la que se busca equilibrar nuevamente las interacciones sociopolíticas.

La violencia para Zizek (2009) enreda un escenario de exclusión y anulación porque al implementarse como antídoto ante toda forma de insurrección, es considerada como un fin en sí misma, lo cual quiere decir, que toda forma de resistencia ante ella resulta ilegítima, insuficiente, desorganizada o desestructurada. Lo anterior sucede porque aunque la resistencia aparezca como una de las formas más viables de transformación social, la violencia-lineal (simbólica, estructural, sistemática, directa, rectilínea) se hace legítima e imperceptible a través de proyectos de dominación política a gran escala, es decir, de medidas de legitimación general de los actos de violencia como actos de democracia.

Es capital mencionar que la resistencia-lineal contiene en sí misma la resistencia no-lineal como probabilidad y emergencia, puesto que ante la dominación absoluta existen resistencias escalares (físico-biológicas-psíquicas-socio-culturales) y entrelazadas, que al tejerse conjuntamente hacen que personas, grupos y comunidades encuentren formas creativas de resistir la linealidad que les es impuesta. Esta probabilidad se debe a la movilización de energía, es decir a la cantidad de trabajo producido al interior de los sistemas sociales, mismos que por su diversidad crean múltiples vías y posiciones respecto a sus estilos de vida. Así, la linealización es también una oportunidad de transformación a partir del orden, e incita al tránsito desde la *lógica mecanicista* que re-ideologiza, coacciona, reprime, violenta y adsorbe a todo aquel que resiste, a través de un sistema planificado de explicaciones, medidas y respuestas estereotípicas: represión protesta resistencia represión reideologización, hacia una lógica difusa y dialógica, donde resistencia-lineal y resistencia no-lineal conviven dialógicamente a través del antagonismo-complementario, y de su interacción emergen interacciones transformadoras y necesarias para mantener la dinámica evolutiva de los sistemas sociales: transformación creatividad reflexividad desequilibrio reorganización, proceso no-estereotípico que se inter-retro-actúa, y desde el cual pueden surgir nuevas formas no-violentas del convivir.²⁴

²⁴ La protesta es fenómeno prototípico emergente es decir, *proto-resistente* que no siempre termina en violencia o en un movimiento organizado de resistencia social. Si bien es parte de las acciones de resistencia esta no se reduce a la protesta. Referido a este tema Kuran (1991) considera que la protesta surge cuando el pueblo revela su posición frente a un opresor, es una manifestación espontánea y colectiva donde se ponen en escena las inclinaciones o la posición frente a situaciones de conflicto.

no logra ser transformada o anulada completamente por sus aparatos represivos. Dicho artilugio, le permite resistir como una ley autónoma (*ley propia*), ajena (*heteronómica*) e impuesta (*anómica*) al colectivo que resiste. Esta resistencia-lineal emerge ante la inevitable propagación de pensamientos, ideales, comportamientos y saberes distintos a los que rigen linealmente su ideología. Por ello linealizan todo lo que teja conjuntamente el sentido, operatividad y función de las prácticas de subversión, en cuyo caso a menudo aquellos movimientos que resisten espacio-temporalmente, suelen ser asimilados, deslegitimados o destruidos. Por último, cuando los movimientos derivados de la resistencia no generan conjuntamente el poder para suscitar el diálogo antagónico-complementario; la reivindicación de sus ideales; la solución dialógica ante sus demandas y en suma, la reconstrucción integrada del sistema social, todas sus acciones de resistencia pueden terminar en un refuerzo del totalitarismo, mismo que hace uso de su heteronomía para mostrarse socialmente aceptable, incluyente, dialógico y recursivo, cuando en realidad su intensión linealizadora estriba en reproducir legítimamente la ilegitimidad –aceptar lo inaceptable–, la exclusión y la operatividad dialéctica. La resistencia lineal surge como andamiaje-estructura del poder totalitario, y es a través de dicho poder y por medio de un dispositivo de dominación claramente cooptado/planificado, que se reestructura como recurso de participación social-colectiva.

Al respecto Raúl Zibechi (2015) opina que la resistencia es una habilidad que se debe cultivar alejándola de todo trasfondo de dominación, bajo la dinámica del empoderamiento, la creatividad y el reconocimiento de la nocividad del totalitarismo; en este sentido señala:

(...) siento que vamos hacia situaciones tremendas, en las que convivirán guerras entre estados con guerras de clases, conflictos por la vida, por el agua, con enfermedades y epidemias, con caos climático (...) Los retos son dobles: trabajar en lo inmediato, resistir, no dejar que nos arrasen, y a largo plazo, construir las bases de lo nuevo, tanto materiales como espirituales. Un doble movimiento, defensivo y creativo. Esto es bien diferente a los movimientos que conocemos hasta ahora (...) Cuando algo se descompone, cuando entramos en un período caótico, la reconstrucción es el momento clave (pp.34-37).

En torno a las resistencias lineales, una de sus manifestaciones se encuentra en el libro de Elías Canetti (1981) *Masa y poder*, en el que describe varios tipos de masas asociadas y una de ellas es: las *masas negativas*.

Dichas organizaciones se encuentran vinculadas a movimientos de resistencia a la prohibición, misma que tiene el efecto de colectividad asociada, puesto que toda prohibición genera la solidaridad de la masa. Para Canetti un ejemplo de esta masa puede ser las religiones prohibidas o excluidas, que en un inicio aspiran a convertirse en una «*masa universal*» dependiente de las almas y donde toda alma tiene cabida, pero tiempo después, al advertir que es difícil conservar su *estatus quo* a razón de la tradición, poder y estabilidad de las instituciones con las que luchan, generan una especie de *respeto encubierto*, al tiempo que la aspiración a incluir instituciones que les garanticen solidaridad, estabilidad y permanencia. En consecuencia, tratan de adherir o de adherirse ideológicamente a nuevas organizaciones y adeptos, y “con el tiempo estas se convierten en el asunto principal. El peso propio de las instituciones, que entonces tienen una vida propia, aplaca poco a poco el ímpetu de la finalidad inicial” (p.16). Este determinismo revela la intencionalidad de la prohibición, la cual se enmascara bajo la aceptación de la diversidad —de credo en este caso—, pues al parecer para Canetti (1981) en todos los casos las resistencias terminan siendo adsorbidas por aquellas instituciones que conservan una aceptación, estabilidad y tradición sólida.

La resistencia según Canetti es un fenómeno que configura lo prohibido sustancialmente, puesto que “la prohibición es una frontera y un dique; nada debe cruzar aquélla, nada desbordar este. Uno vigila al otro para ver si sigue siendo una parte del dique. Quien cede y transgrede la prohibición es repudiado por los otros” (p.59). Según Canetti (1981), el mejor ejemplo de la masa negativa o de prohibición es la *huelga*, pues en ella los trabajadores a pesar de realizar su trabajo regularmente, en ella todos son iguales a razón del tiempo que dedican a protestar y dejar de trabajar, así, “cuando se llega a la huelga, los trabajadores se convierten en iguales de una manera más unificadora: en la negativa de seguir trabajando. La prohibición del trabajo genera una actitud aguda y resistente” (p.59). De lo anterior se extrae que aunque para Canetti la prohibición tienda a generalizarse, la resistencia resulta ser no-generalizada, a razón que en su interior presenta aliados, indecisos y opositores quienes sufren los efectos del poder. Asimismo identifica en este tipo de masas, elementos de ruptura interna relacionados con la pérdida de su autonomía, ideales o incumplimiento de sus metas y propósitos, pues para sobrevivir requieren mantenerse en un estado de equilibrio constante (*masa*

pasiva), así, la masa que resiste “mientras permanece fiel a su esencia es reacia a toda destrucción” (p.61).

Internamente se puede devastar la estabilidad entre los miembros y sus motivaciones, y externamente se relaciona al señalamiento de personas o grupos como causantes de opresión y prohibiciones. Sin embargo, si las carencias superan las expectativas y logros, la masa pasa a convertirse en *activa* (*masa activa*) y se ve inclinada a la violencia y la destrucción, dado que su unidad se encuentra amenazada. La linealidad está precisamente en que la masa para recuperar la identidad de su resistencia, debe recrear las condiciones de prohibición con las cuales su existencia cobra sentido. Al respecto Canetti (1981) pronuncia:

Es aquí donde comienza la tarea más importante de la organización; ha de mantener puro el carácter de la masa de prohibición e impedir toda acción individual positiva. Debe asimismo reconocer cuándo ha llegado el momento de volver a levantar la prohibición a la que la masa debe su existencia. Si su visión corresponde al sentimiento de la masa, al levantar la prohibición debe acordar su propia disolución (pp.61-62).

2.1. Linealidad y sistemas dinámicos estables

Un *sistema dinámico estable* es aquel cuya *entropía* ha alcanzado el valor máximo, es decir un *sistema en equilibrio continuo*. Para Prigogine (1980, 1998) existe un lazo estrecho entre el determinismo y la negación del carácter irreversible del tiempo, de modo que también hay un lazo entre el tiempo y la probabilidad, por ello busca un punto de fusión que trabaje sobre un universo, que no responda solamente a las formas lineales de orden maquina, estabilidad, reversibilidad o predicción, sino que pueda encontrarse y re-encontrarse con el movimiento, la fluctuación, la incertidumbre y el desequilibrio. Afirma igualmente, que somos hijos de dos paradigmas de la cultura occidental: el paradigma de Parménides (*ser* como inmovible, lo igual a sí mismo, perfecto, lo armónico) y del paradigma de Heráclito (movimiento, flujo, devenir), e intenta encontrar el diálogo complejo entre ambas dimensiones, y más que separarlas, introduce en ellas como alianza, la teoría del caos. En su libro *El fin de las certidumbres* Prigogine (1997a) inserta como problemática constructiva, el cuestionamiento acerca de las *certezas* sobre las cuales se ha edificado una imagen lineal del universo. Estas certidumbres provienen de la intensión de querer definir aquello que se ha denominado *naturaleza*, lo cual se ha convertido en objeto de conocimiento y de transformación, toda vez que exige ahondar reflexivamente sobre los supuestos emergentes de dichas construcciones de sentido.

Dicho de otro modo, la tendencia a la búsqueda de una estabilidad como quietud, no-multidimensionalidad, certidumbre y control, llevó a integrar dinamismo y equilibrio en la figura de la entropía, sin embargo, dicha pretensión a raíz de los descubrimientos y planteamientos de la física moderna se vio avocada a incluir nuevos desarrollos, tal es el caso de la multidimensionalidad, el caos, la no-linealidad, la incertidumbre y el desorden creciente a la par con el orden en los sistemas, ya que la *flecha del tiempo* constituye un mecanismo crucial al momento de entender los *sistemas disipativos* o alejados del equilibrio,

La flecha del tiempo implica dos etapas: aparece con la termodinámica, con la entropía creciente—la entropía se hace máxima en un sistema aislado—. La ciencia clásica se interesaba por el equilibrio por la estabilidad. Y en equilibrio tenemos un máximo de entropía, en equilibrio el sistema está inmunizado con relación a sus fluctuaciones. Porque si usted hace una pequeña fluctuación, va a salir del máximo o del mínimo, pero el sistema reacciona para llevarlo al mínimo o al máximo. En el fondo, el sistema conoce sólo una verdad, que es la verdad del máximo o mínimo de la entropía o de la energía libre (Prigogine, citado por Miquel, 1997).

Señala además, que Galileo y Newton como representantes de la ciencia clásica o fundamental, constituyen un legado extraordinario para los desarrollos posteriores de la física, sin embargo, sus ideas condujeron a cuestionar y responder el problema del dinamismo en torno a la estabilidad y la predictibilidad matemática (Einstein, Schrödinger), de allí que la ciencia clásica estuviese volcada hacia el equilibrio, la estabilidad, la permanencia, mientras que ahora exista un mayor interés en torno a la fluctuación, evolución e inestabilidad en la nueva historia de la cosmología, la vida, la naturaleza y del hombre. La estabilidad no-relativa o equilibrio definido, deviene de la ciencia clásica cuyo concepto fundamental es la “ley de la naturaleza”, ejemplo de ello es la ley *determinista* de Newton (fuerza igual a masa por aceleración), la cual es específica puesto que en tanto se conocen las condiciones iniciales y la trayectoria se puede lograr predecir el futuro, o en palabras de Prigogine (1997b) «retropredecir el pasado». Esta circunstancia se ve graficada a través del «Demonio de Laplace», por ello supone que “hay un determinismo irreversible y una reversibilidad, determinismo y reversibilidad del futuro y del pasado” (p.10), en cuyo caso en esta ley de la naturaleza el futuro y el pasado tienen papeles análogos. Sin embargo, esta idea de naturaleza afirma Prigogine (citado por Miquel, 1997), deja muchos vacíos e interrogantes, porque al creer que constituye

un modelo explicativo del universo, o considerar que todo pueda caber en el mismo modelo, establece un reduccionismo *per se*, aun cuando sirva para generar sinnúmero de explicaciones. Como consecuencia, del pensamiento determinista emerge también, el problema del hombre y su transformación en este universo organizado, penetrable, predecible, maquina y lineal, y con ello también, el problema de la resistencia en dicho marco explicativo.

No obstante, una posible luz interpretativa se encuentra en Jacques-Lucien Monod (1971) para quien la vida estaba por fuera de estas leyes, porque “el cambio es la fuente de toda novedad, de todas las creaciones en el mundo de la vida” (Citado por Miquel, 1997). Para Monod (1971) lo que diferencia los seres humanos de otras especies es la “condición proyectista” lograda a causa de eventos fortuitos emergentes a nivel microscópico, que a su vez tienen un alto nivel de impacto en su evolución físico-socio-cultural. Dicha evolución es cultural al verse mediada por el acto del *lenguaje* y la *volición*, pero diverge con la evolución generada al azar a través del ensamblaje entre el organismo y el conjunto de factores exógenos intervinientes, así, de dicho antagonismo se genera una función creadora de nuevo orden, de una nueva organización evolutiva, aspecto que supone complementariedad. Según Monod a escala microscópica existe “una fuente de incertidumbre (...) enraizada en la estructura cuántica de la misma materia (...) [de modo que la evolución es] un acontecimiento cuántico al que se aplica el principio de incertidumbre (...) esencialmente imprevisible por su misma naturaleza” (p.127).

Así fenómenos sociales como la resistencia pueden ser admitidos como no-lineales, al incluir la idea que lo social se adscribe al cambio permanente, como fuente de novedad y reactualización intra-inter-sistémica, de modo que la resistencia es a la vez inestabilidad, novedad, creación, e invención de un orden social relativo y en continua actualización, mientras que en contraste la quietud, estabilidad-inmovilidad, la repetición, el equilibrio, la linealidad constituyen el dominio de la resistencia-lineal, es decir del modelo de la estabilidad dinámica o entropía máxima. La postura lineal favorece la separación de la no-linealidad presente en los sistemas, suprimiendo el relativismo y el cambio permanente que transita inevitablemente en estos. Según Prigogine (1980) esta disolución es manifiesta en dualismos previos, inscritos históricamente al desarrollo del pensamiento occidental, tal es el caso de René Descartes a través de la división entre materia

(*res-extensa*) y pensamiento (*res-cogitas*) y en Kant con el *nóumeno* y el *fenómeno*. Finalmente, reconoce que cuando los filósofos se distancian de este dualismo, se vuelven *anticientíficos* y proponen como punto de análisis el problema del tiempo, tal es el caso de Heidegger, Bergson, Sartre y Kierkegaard, entre otros. Sin embargo, como en la ciencia clásica no se consideró dicho tiempo como *tiempo existencial*, el resultado fue el rechazo de la ciencia en nombre de este tiempo, es decir, la permanencia de un dualismo existencial que permanece desde Platón.

El problema del dualismo se planteó desde la ciencia antigua muy claramente por Epicuro y Lucrecio; en este sentido Epicuro se preguntaba cómo la novedad podría aparecer en el movimiento rectilíneo de los átomos, y como respuesta introduce el *clinamen* o la *ocasional e impredecible* desviación que estos sufren (Spire, 2000). En torno a ello Prigogine refiere que la idea de *clinamen* es retomada en el siglo **XX** por Einstein (en su trabajo del electro magnetismo en 1916 habla de la imprevisibilidad de los fotones y de sus direcciones imprevisibles), y por Stephen Hawking (2008) quien en su libro *La breve historia del tiempo* es igualmente dualista puesto que, por una parte afirma la existencia de un universo geométrico, mientras por otro resalta el principio *entrópico*— presente en la teoría para explicar la vida— (Prigogine citado por Miquel, 1997). En gran medida es posible estimar que el problema o motivación principal de Ilya Prigogine ha sido superar este dualismo sin negar ni la ciencia ni la filosofía, sino llegando a construir una mirada del mundo que las contenga a las dos en una imagen no contradictoria.

2.2. Resistencia lineal y sistemas dinámicos estables

Es sustancial mencionar, que si la resistencia es comprendida con base a un modelo de sistemas dinámicos estables, dicha resistencia suele ser divergente de los elementos complejos e inestables del mundo, lo que quiere decir, que habría una *resistencia estática y predecible* «lineal», en la que cualquier probabilidad sería anulada. Pese a esta tendencia lineal-explicativa de las resistencias, el mundo habitado por los humanos es un mundo de fluctuaciones, bifurcaciones e inestabilidades comunes en todos los niveles, planos y dimensiones de la realidad (Prigogine, 1985, 1998). Justamente porque en los *sistemas dinámicos estables* se producirán, *resistencias dinámicas estables* o «*resistencias-lineales*» que generan certidumbre, predicción, generalizaciones e idealización, es decir, *determinismos*; mientras que, en el *indeterminismo* se vinculan dialógicamente *azar* y *necesidad*, y se

asume la resistencia como un *sistema dinámico inestable «no-lineal»*, caracterizado por el aumento de *«entropía creadora»*.

La manifestación de la resistencia-lineal es visible en la operatividad de movimientos sociales que responden y validan – directa o indirectamente– desde una lógica de protesta los intereses del Estado contra el que se sublevan, es decir, que se oponen a este solo en apariencia. Asimismo la resistencia-lineal emerge cuando la resistencia es manipulada por *agentes internos y externos* para producir efectos colaterales que legitiman en el Estado el uso de la fuerza, silenciamientos, privación de la libertad, coacción o exclusión social; también si el sistema legislativo incluso a través de políticas públicas favorece los intereses de poderes y castas dominantes. Por el contrario, la *resistencia no lineal* implica la permanencia y reconocimiento de los flujos de cambio –*devenir*– en la diversidad emergente de encuentros, desencuentros, motivaciones, acciones y propuestas que persisten y movilizan los frentes de lucha, tornándolos dinámicos, reflexivos y auto-eco-reflexivos respecto a su papel en tanto agentes de transformación social.

En estas interacciones se producen *emergencias* que transforman dinámicamente a personas, grupos y grupos, lo cual modifica las condiciones actuales de expansión y reorganización de los colectivos que resisten, al tiempo que las condiciones iniciales de formación de la resistencia, de modo que los ideales mutan, las acciones y objetivos se remodifican y actualizan continuamente, y las intenciones, motivaciones y protestas, encuentran sentido y novedad en el reingreso de aquello que los causa *«retroacción»*. Para el caso de la resistencia lineal a nivel social, conviene subrayar que cuando esta opera bajo la identidad de un sistema dinámico estable, la institución represiva en respuesta, revela su halo de dominación lineal a través de la sanción, la censura y la violencia-lineal, lo cual genera un circuito entre *acciones de resistencia*: protesta, denuncia pública, inconformidad, demandas, movilización, sublevación, apatía, desobediencia, subversión, rebelión, etc., y *respuestas linealizadoras*: represión, coacción, exclusión, silenciamiento, presiones, infiltración, manipulación, privación, violencia, instrumentalización, institucionalización, etc., connotadas por sesgos respecto a la resistencia y también, por ideas explicativas acerca de su emergencia. De lo anterior se obtiene la idea que la *resistencia dinámica estable* o *resistencia lineal* se puede explicar a partir de tres condiciones acopladas de la violencia lineal:

1) *Eventos centrales-detonadores de la resistencia:*

Esta noción se construye sobre la idea que a través de motivos centrales relevantes y de alto impacto político-socio-cultural, se pueden desatar acciones de resistencia. Aunque esta modalidad de resistencia se encuentre condicionada por los eventos históricos, porque emerge como efecto de coyunturas relevantes, su importancia no puede desestimarse, pues antes que enunciar determinismos como por ejemplo: “solo a través de coyunturas se generan resistencias” o “son necesarias las crisis para que existan cambios sociales coyunturales”, indica indirectamente que los detonantes son el realidad la representación de crisis y resistencias mantenidas, latentes y no-manifestas en la organización social. Por ello estos eventos tienen trascendencia en tanto: a) generan impacto particular, grupal y global en personas, colectivos e instituciones; b) alcanzan dimensiones socio-culturales que transforman la estructura política; c) cuando si lo esperado del evento cumbre resulta análogo a lo obtenido en la realidad, lo cual debe ser visible a través de los cambios manifiestos en las dinámicas sociales derivadas; d) si existe un efecto permanente que garantiza la continuidad del logro obtenido; e) cuando se implementan garantías de no-repetición de los hechos o circunstancias que se repudian; f) si movilizan redes de apoyo internas y externas, que actúan como garantes y agentes de verificación de las transformaciones y procesos puestos en marcha.

Este tipo de resistencia aunque *evita comprender los hechos como una red de eventos entrelazados*, que facilitan la emergencia de una resistencia escalar y transformadora, incluye la idea de que a través de dichos sucesos la historia y la resistencia cobran sentido. Cabe mencionar que tanto los sucesos cumbre como los procesos históricos permiten ver escenarios que pueden o no repetirse, y dar cuenta de la continuidad de sus consecuencias, al tiempo que conservan su propia identidad, pues aunque obedezcan a motivaciones similares, pertenecen a momentos especiales de la historia y se supeditan al contexto en que emergen. Algunos antecedentes relacionados con eventos de resistencia luego de sucesos catastróficos o cumbre son: la emergencia en estados unidos de movimientos de resistencia *hippie* ante la guerra en 1963, cuyo antecedente se derivó en gran medida de los bombardeos atómicos sobre Hiroshima y Nagasaki (6-9 de agosto de 1945); los disturbios y protestas posteriores a la Masacre de Munich en 1972 durante los Juegos Olímpicos realizados en esta ciudad; la continuidad y emergencia de nuevos movimientos anti-fascistas tras la caída del Muro de Berlín

en 1989, las protestas de la Plaza de Tiananmen de 1989 donde tras la masacre de miles de personas “*el hombre del tanque*” resistió la masacre, ubicándose frente a la hilera de tanques que amenazaban a la población cruelmente reprimida con violencia; y el surgimiento de movimientos ambientalistas como Greenpeace en 1971 y la creación del programa de naciones unidas para el medio ambiente (PNUMA) ante el consumo desbordado que a partir del informe del Club de Roma en 1970 reveló los riesgos reales para el planeta producto de la globalización.

2) *Faces o etapas en la resistencia:*

Existen faces claramente definidas en toda resistencia, y son estables, determinadas, mecánicas, predecibles. Por esto si se conocen, se pueden controlar, manipular, pronosticar y subvertir sus efectos. Entre las etapas se encuentran:

a) *Varios antecedentes conflictivos y permanentes en interrelación e interdependencia total;* su conflictividad puede estar asociada por ejemplo, a la permanencia de elevados grados de inseguridad, impunidad, injusticia, inequidad social y erosión política, por efecto de la atomización de grupos políticos emergentes, abusos de poder, violencia en todas sus manifestaciones, etc.

b) *Un inicio de tipo abrupto y poco organizado,* focalizado en una persona, grupo o colectivo que contesta y actúa llamando a la unificación de demandas, deseos y necesidades, frente a la permanencia de aquello que constituye un atentado a su integridad. Este fundamento brusco y subvertido es a menudo motivado por la diversidad de intenciones, afectos, motivaciones y objetivos involucrados, a la vez que puede emerger a razón de la manipulación de líderes y grupos para obtener resultados específicos (estados de sitio, golpes de estado, cambios políticos radicales, entre otros).

c) *La consolidación de una protesta organizada* que motiva la movilización gradual y la transforma en un evento global al que muchos colectivos se adhieren, a la vez que produce un efecto de sentido de *pertenencia y comunidad* espontáneo. En esta etapa se movilizan personas, grupos e instituciones de diversa índole, y no sólo quienes inicialmente participaron de la protesta; en ella operan fenómenos como la sugestión y la interinfluencia, además de la

reunión holística de necesidades, demandas y deseos que pasan a convertirse en reivindicaciones generales, pues la protesta individual se funde en la protesta colectiva, lo cual fomenta la pérdida de identidad y la unidad religada de pensamientos en la grupalidad.

d) El *apogeo-éxtasis de demandas*, o punto máximo de cohesión grupal, escenario donde toda protesta, insatisfacción o posición se reúne. En este proceso el grado de interinfluencia (interna —entre los miembros—, de agentes externos, infiltrados etc.), insatisfacción, cohesión e identidad colectiva puede ocasionar actos vandálicos o de violencia.

e) La *disolución* de la resistencia como efecto de la elevada represión socio-política, la negociación, o la pérdida sucesiva de interés en los objetivos perseguidos, ya que, una vez se incrementa la represión, la manipulación, el chantaje, o el surgimiento de una negociación que favorezca los intereses de las partes involucradas, la desintegración se pone en marcha.

En esta perspectiva explicativa el determinismo no radica específicamente en los procesos enunciados, sino en la rigidez de las partes que lo componen, pues dada la mutua causalidad de la que son objeto, finalizada una etapa se esperará ineludiblemente la etapa siguiente y el control de los efectos a través de la anticipación de las consecuencias posibles. Cabe anotar que en este tipo de explicación existe una jerarquía en los procesos, que debe resultar indisociable y reversible, por ello cuando se manipulan los estados o momentos que la componen, se aspira también a controlar los resultados. En esta modalidad de resistencia se divide el todo en partes para comprender, desfigurar y manipular su efectividad, y se entiende que el todo (resistencia) se reduce a la suma de sus partes (adeptos-motivaciones).

3) *Ciclos de resistencias y ciclos dentro de las resistencias.*

Esta etapa hace referencia a la interdependencia entre las dos posturas anteriores (eventos y fases), e implica considerar que en las sociedades de acuerdo a momentos históricos relevantes, emergen cíclicamente resistencias organizadas, predecibles esperadas. De lo anterior se infiere que la resistencia es el efecto del complejo cultural de cada fase, en cuyo

caso las sociedades parecen estar sentenciadas a circular linealmente por ciclos y sucesos generadores de acciones de resistencia. Asimismo, las resistencias tienen ciclos internos determinados por la magnitud de los eventos que las originan, conservando procesualmente un *inicio*, *desarrollo* y *fin*. Estos ciclos internos se definen a partir de la repetición cíclica de formas programadas de opresión, represión y violencia. Aunque existen resistencias subterráneas que generan irrupciones súbitas e inesperadas, hay también resistencias que brotan a causa de la potencia o letalidad de los sucesos que la motivan.

En general desde la mirada de los ciclos de resistencia, se entiende que esta puede reducirse a un acto de conservación ante la amenaza destructiva y manifiesta, a la vez que a modo de acto de *insumisión* en el que prima la capacidad de lucha bajo el precepto de no ceder ni rendirse. También puede verse adecuada a circunstancias y ajustarse a contextos sin desaparecer como ejercicio, al transitar en palabras de Bensaïd (2006) desde la resistencia documental, hasta la analítica y política, presentando una actividad cíclica que emerge acorde a coyunturas sociales específicas, y a través de procesos y fases claramente definidas. Para Gilles Deleuze (1989) la resistencia se asocia a la desobediencia absoluta de *ser en tanto que ser*, es decir, de perseverar en el *ser* sin justificaciones o límites, así el acto de resistir está inscrito inevitablemente en el *que hacer* y se reproduce a través de la historia repetida de sucesos que le dan forma. Spinoza (2000) tiene una noción similar puesto que, para él existir es resistir todo aquello que amenaza la capacidad de existir, y como el entorno y la vida contienen situaciones y eventos que amenazan la subsistencia, la resistencia emerge acorde a dichos acontecimientos, pero se conserva como virtualidad todo el tiempo. Asimismo Proust (1997) señala que la resistencia es una especie de combate personal, político y filosófico de carácter no-pasivo y transformador, de modo que se constituye en una agitación y más que una obligación ética, es ante todo un hecho lógico. En este sentido para Proust la resistencia es un suceso esperado, que emerge por fuera de la ley y del derecho en aquellas partes donde el poder se entrecruza, por esta razón se constituye a su vez en fundamento del poder.

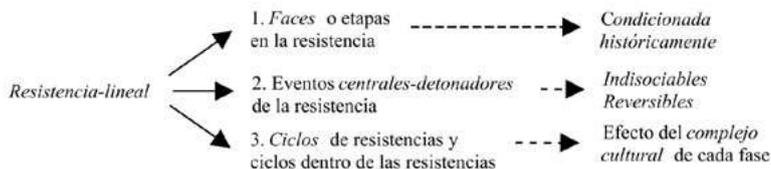


Ilustración 8. Explicaciones acerca de la resistencia. Adaptado del modelo lineal de la violencia (Andrade, 2016).

Es significativo mencionar que en estas tres miradas existe una interpretación dinámica de la resistencia, pero tiene una connotación lineal, ya que aquellos elementos que la definen en cada momento (comportamientos, elecciones, intenciones, deseos y decisiones) pueden resultar predecibles, reversibles y esperados puesto que, ante cada protesta ya habrá un conjunto de acciones y resultados deseables y dispuestos. En gran medida la resistencia-lineal presente en los gobiernos democráticos y totalitarios, reestructura constantemente los límites impuestos a la libertad de resistir a razón de la novedad-creatividad de los colectivos ante la inconformidad global y reactualizada del totalitarismo y su parálisis comprensiva, es decir, a causa del endurecimiento ideológico que su estructura y funcionamiento lineal comporta. En este tipo de regímenes, al abuso de poder y la creciente inequidad-impunidad social sigue una coproducción de estrategias de resistencia como por ejemplo: medidas de dispersión controlada, acciones de movilidad regulada, uso de reglas ambiguas-dialógicas, además de la no-regularización ideológica, así como violencia autoprovocada y movimientos resilientes alineados. De suyo, el incremento de acciones que ejemplifican modos de desorden en el ámbito social tales como, crisis, protestas, obstrucciones a la justicia y la normatividad, sublevaciones, delincuencia, apropiación de espacios, sabotajes, sedición y pillaje, etc., son en realidad, una fuente genésica de nuevas propiedades, procesos y acciones en los sistemas sociales, de modo que los sistemas políticos auto-condenados a vivir linealmente bajo preceptos e ideologías endurecidas, incuban aun en entornos lineales, el germen de una contrariedad incierta e irreversible capaz de transformarlos desde adentro, es decir la *resistencia no lineal*.

3. Resistencia compleja o no lineal

La resistencia es un fenómeno complejo dada su circunstancia complementaria, concurrente y antagonista, relación trádica de la

que emerge su condición multidimensional y compleja. Para Edgar Morin (1980) la búsqueda de la comprensión de un fenómeno invita a profundizar en su extensión sistémico-organizacional y las coyunturas que le dan sentido, pues es de dichos escenarios que la complejidad emerge a través de dos condiciones: “a) en los conceptos organizacionales clave, b) en un pensamiento capaz de operar el buclaje dinámico en circuito entre términos a la vez complementarios, concurrentes y antagonistas” (p. 214). La resistencia puede considerarse compleja, dada la recursividad de los procesos y medidas de cambio que estimula en el colectivo, la concurrencia y no agotamiento de la tendencia resistir que caracteriza los sistemas sociales, y la condición dialógica que le da forma y sentido, al reconocer, incluir, reunir y superar, las nociones, procesos, contrariedades, posturas inter-excluyentes, generando acuerdos – emergentes– de la tensión/disociación entre partes segregadas o en disputa. Dicha pretensión es posible gracias al diálogo de saberes y experiencias que la transdisciplinariedad permite, y puesto que, *trans* significa *en* (interdisciplinariedad), *a través* (pluridisciplinariedad) y *más allá* de las disciplinas (transdisciplinariedad) lo que busca la postura compleja, es comprender la resistencia a partir de la unidad del conocimiento o *unitas multiplex*, “unidad que no opera por reducción, como es lo propio de la ciencia positivista, sino integrando y dando cuenta de la pluralidad, de la diversidad, de las propiedades emergentes de la realidad, como evidencia la Teoría del Caos” (Nicolescu, 1998, p.3), es así que la resistencia como *resistencia compleja* se presenta como unidad de multiplicidades socio-histórico-culturales, pero también, de complejidades bio-físico-antroposociales, de las cuales surge lo improbable a la vez que lo concreto en interacción dialógica, antagónica y complementaria.

La resistencia puede abrir paso a una organización emergente «grupo, frente de lucha» que se fortalece en función del tiempo invertido en consolidar: la identidad como grupo, los niveles de adherencia de los miembros, y una postura crítica y de defensa de los elementos que le dieron origen tales como, inequidad, injusticia, impunidad, insatisfacción, represión social y política. La resistencia no solamente afecta a los que la ejecutan si no también, a quienes resisten a ella, efecto que puede denominarse como «*resistir la resistencia*», de allí que se encuentre sostenida por una doble necesidad de contextualización: 1) la resistencia está subordinada al contexto; 2) toda resistencia instaura un sistema donde las partes están interrelacionadas de forma

dinámica, y el contexto en que dichas partes interactúan es de tipo multidimensional, es decir, complejo. Toda resistencia es también, *unitas multiplex* es decir, el conjunto de factores físicos, antropológicos, culturales, históricos, individuales o comunitarios que al integrarse conjuntamente dan forma a la resistencia como conjunto global de interacciones, en el que coexisten identidad y diferenciación. Lo anterior permite afianzar cada resistencia como un acontecimiento único y de características irrepetibles. La resistencia es un evento multidimensional que nace del tejido conjunto de interrelaciones, pero no se reduce a ellos, pues de la concurrencia de determinantes cuya naturaleza física, biológica, geográfica, transcultural o económica, surgen vías, tendencias y trayectorias a modo de emergencias, así como también, todas las posibles derivas que la resistencia conlleva; en este tenor Edgar Morin (2012) señala que “las innovaciones/creaciones constituyen desviaciones que pueden amplificarse y se fortalecen en tendencias, que o bien pueden introducirse en la tendencia dominante y modificar la orientación, o bien pueden sustituirla” (p.20).

La resistencia-compleja «no lineal» integra dialógicamente los tres tipos de causalidad señalados por Edgar Morin (1998a): *causalidad lineal*, *causalidad-circular retroactiva*, y *causalidad recursiva (recursividad)* y en cada una de ellas emerge un tipo especial de resistencia. En la *primera* la resistencia promueve en quien la ejerce, el ejercicio de medidas de carácter lineal, es decir, programadas, preconcebidas y construidas sobre certezas y una mirada simplificadora, edificada con base en la *lógica restringida-predictiva* presente en la relación indisoluble entre causa y efecto, generando a su vez una *resistencia lineal*. La *segunda*, tiene como fundamento un *proceso circular*, donde el efecto tiene una derivación retroactiva sobre aquello que lo causó sin modificar su fuente genésica, lo que produce un *ciclo* continuo de causas y efectos, del que emergen reacciones diversas pero cíclicas. Así, para que se organice el ciclo deben presentarse condiciones –repetitivas– de posibilidad, por ejemplo, los mismos problemas repetidos, conflictos socialmente-inevitables, dramas sociales asumidos como históricamente determinados por razones económicas, culturales, políticas e ideológicas. En consecuencia, de esta causalidad emerge una *resistencia circular o cíclica*. Por último, la *recursividad* dispone una *resistencia recursiva* que permite el flujo frecuente de acciones, retroacciones e inter-retro-acciones, haciendo que aquello que reingresa en la causa, constituya nuevas emergencias que proporcionan neo-sentidos a la resistencia, actualizándola y renovando la posibilidad tanto de ajustarse a los diversos cambios eco-

sistémicos, como también, de auto-transformarse en función de dichas retroacciones y emergencias.

El paso de un nivel o categoría a otra se da a partir de la intención dialógica, es decir, en función de la reunión de elementos antagónicos que se tornan complementarios a través de la *lógica del tercero incluido*, el *diálogo de saberes* y la *orientación transdisciplinar*. Lo anterior quiere decir que la integración de la *resistencia lineal* y *cíclica* en la *resistencia recursiva*, es posible gracias al buclaje entre elementos de restricción socio-política, los flujos de dispositivos detonadores-mantenedores de la resistencia -relativamente estables a través de ciclos continuos de causas y efectos-, y las rupturas emergentes, lo cual posibilita integrar flujos discontinuos, aleatoriedades en las acciones de resistencia. Acorde a dicho proceso, la resistencia en su dimensión *recursiva* es a la vez auto-resistencia (de sí, para sí, a favor de *otros*) y auto-eco-resistencia (autogeneración de sí en correlación con el entorno *eco*—*Oikos*). Entre las emergencias derivadas de la recursividad se encuentran: la generación de nuevos sentidos sociales acerca de las interacciones sociopolíticas; innovación en ideas transformadoras; diseño e implementación de reformas; generación de partidos políticos resistentes a la hibridación política; el paso de una reunión de intereses a una organización más estructurada a modo de frente de lucha; la conservación, flujo y reorganización del poder; y la continuidad-emergencia de nuevas tipologías, trayectorias y tendencias de resistencia.

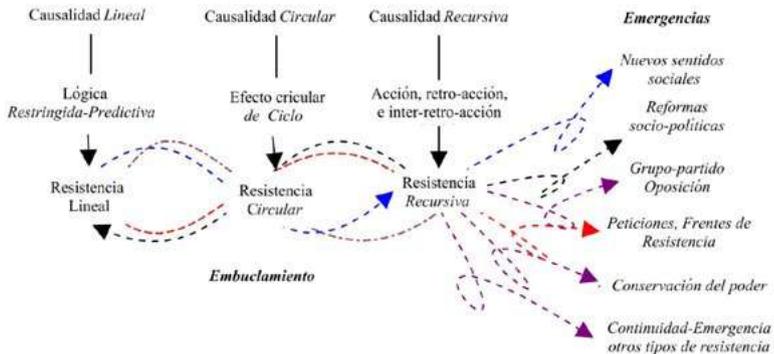


Ilustración 9. Modelo: Relación entre tipos de causalidades y tipos de resistencia. (Elaboración propia).

La resistencia-compleja es recursiva es decir, creadora de propuestas de cambio social permanente ya que, entiende dicha permanencia como

relativa, irreversible, no-lineal, de modo que su organización implica en realidad su *auto* (producción de sí)-*eco* (sistema sociopolítico)-organización (religare caos-orden), aspecto que fundamenta su estado de no-equilibrio es decir, de equilibrio relativo. La causalidad compleja es pues, el fundamento de la resistencia compleja, dado que conlleva una re-actualización constante que integra, reorganiza, genera y degenera la información, insumos, intercambios, tendencias, además de los procesos internos (*endo*) y externos (*eco*) generadores de desorden, alimentándose de ellos para elaborar una postura y posición frente a la resistencia al cambio producida por los regímenes totalitarios. Cabe señalar que la resistencia compleja choca con la resistencia lineal, y aunque esta trate de someterla a su linealidad reduciendo sus efectos, controlando los discursos o limitando su esfera de participación socio-cultural, su propia recursividad permite que en dicho choque se generen emergencias dialógicas las cuales reticularmente constituyen el todo solidario y multidimensional (Morin, 1998b) que da forma multidimensional a la tensión relacional entre Estado-sociedad. Tomando en cuenta que “la historia del mundo no cesa de ser herida, violenta, marcada por insurrecciones, por represiones” (Morin, 2012, p.17) las resistencias no dejan de ser creativas, conflictivas, recursivas, libertarias, recurrentes y organizacionales, y sin ellas es imposible que el sistema político se transforme.

Para ilustrar esto mejor, la resistencia compleja opera a través de bucles retroactivos, en los que se rompe la causalidad lineal, porque reintroduce constantemente la idea de *progresos* y de *procesos auto-reguladores*, donde la causa de toda acción de resistencia procede sobre el efecto, y dicho efecto actúa sobre la causa embuclándose (*retroacción*) y generando un nuevo efecto emergente (*inter-retroacción*), lo cual demuestra que la resistencia presenta una autonomía como sistema. Para Edgar Morin (2003) el bucle recursivo resulta ser una noción fundamental para pensar los procesos de auto-organización y de auto-producción, de modo que “constituye un circuito donde los efectos se retroactúan sobre las causas, donde los productos son en sí mismos productores de lo que los produce” (Morin, 2003, p.381). La resistencia compleja rompe la causalidad lineal de los totalitarismos, que buscan reducir la resistencia a resultados o eventos predecibles; tiene la propiedad de auto-organizar sus procesos «*tendencias, condiciones, saberes, estados, rumores, transcurros, desarrollos, progresos, transformaciones*»; manejar las aleas «*presiones externas e internas, poderes, infiltraciones*»; adquirir desorden de dichas interacciones

y también, de auto-producir los insumos «*elementos, materiales, factores, información, energía*» que requiere para consolidarse como resistencia. Respecto a los totalitarismos, es importante mencionar que la resistencia logra fragmentar la lógica excluyente, cuando se convierte en un *frente de lucha permanente* que persiste en sus objetivos iniciales, integra nuevos objetivos y remodifica en clave de equidad participativa la visión que tiene de las interacciones socio-políticas, innovando la forma en que manifiesta sus desacuerdos, y tornándose cada vez más creativa y propositiva. El efecto de *permanencia* resulta necesario para subvertir la dominación material e ideológica, pero ella debe ser asumida como un proceso en donde se integran dialógicamente múltiples derivas, las cuales resignifican gradualmente las mitologías, ideologías, representaciones e imaginarios que dan forma a la lucha y concretan la autonomía. En contraste, es dable considerar que cuando esto no sucede, lo que emerge es el riesgo elevado de infiltración, cambio y transformación de la resistencia en un foco de poder que gira a favor del régimen que cuestiona. Yendo más allá, algunas resistencias al derrocar el poder que los oprime, pueden asumir elementos del totalitarismo y modificarlos hasta tornarlos política y socialmente aceptables por la mayoría, en cuyo caso pueden trasfigurarse en aquello que cuestionaron pasando de una *resistencia social* a una *resistencia neo-hegemonica*.

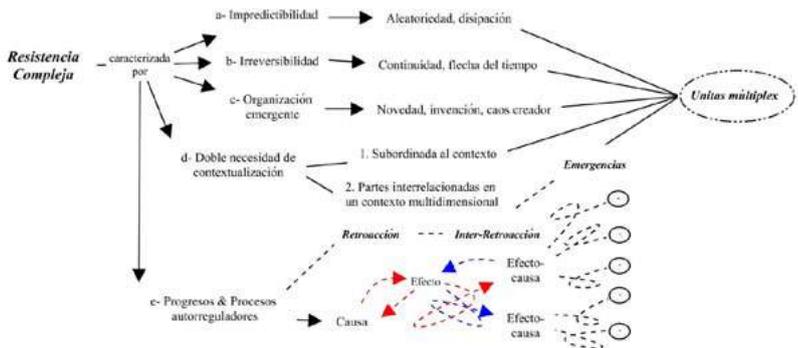


Ilustración 10. Modelo: Características de la resistencia compleja. (Elaboración propia).

Desde una mirada *cibernética* la resistencia opera a través de *bucles negativos y positivos*, así en el bucle positivo una variación en el sentido del valor de las acciones de resistencia, produce en el mismo sentido una misma diferenciación en las intenciones que persigue, sin embargo, una variación en un sentido del valor de aquello que motiva la resistencia,

puede producir una desviación, en el sentido opuesto del valor de las consecuencias, es decir, generar una consecuencia inesperada, como por ejemplo: acciones violentas que degradan la resistencia; nuevas asociaciones o disociaciones; cambios de perspectiva ideológica; la atomización colectiva del movimiento emergente; entre otros. En la resistencia, todas las acciones que la componen producen un sistema de bucles en retroacción o retroalimentación constante o *feedback*. Este bucle recursivo y retroactivo opera a través de la complejidad que las interacciones sociales producen, de allí que la resistencia social pueda ser asumida como la unidad compleja «*unitas multiplex*» provista de cualidades emergentes, es decir, la unidad compleja que se retroactúa sobre sus partes individuales suministrándoles cultura, aprendizajes, motivaciones y resistencias.

Para Edgar Morin (1980) es necesario alejarse de la mirada parcelaria de los fenómenos y de sus interacciones, pero integrar el reduccionismo con fines de resignificación y complementariedad, condición que revela la indivisibilidad de lo uno y de lo múltiple y del todo y las partes. En dicho espectro de reflexión la organización forma parte fundamental, ya que reúne el orden y el desorden y posibilita lo emergente, la novedad, la invención, e introduce una trilogía compuesta por *sistema-organización-interacción*, la cual se acopla a la trilogía *orden-organización-desorden*, de donde emerge a su vez la *recursividad* como *macro-concepto*. La resistencia es pues, un macro-concepto que supera toda mirada ecléctica u holística al incorporar la interrelación de tres elementos indisolubles, en mutua remisión y dependencia relativa, es decir, al constituirse en un fenómeno: **sistémico** «*unitas multiplex, unidad compleja*», en **interacción** constante «*acción, retroacción e inter-retroacciones tejidas conjuntamente en un sistema*» y **organizado** «*constitución de las interacciones que le otorga identidad y permanencia*». La resistencia existe a través de las *interacciones* generadas endo-exogénicamente, y transita hacia la *organización* cuando evidencia una trayectoria-tendencia específica, al operar *en y a través de sistemas* abiertos o semi-abiertos «individuos, sociedad, instituciones, grupos, colectividades» en interdependencia compleja y dinámica entre ellos, con lo que a su vez puede intercambiar, información, estrategias y energía (trabajo) para dar forma y operatividad a los objetivos que persigue.

Las resistencias presentan consumos frecuentes de energía (trabajo) que operan a través de circuitos de retroalimentación positiva y negativa, así, cuando los componentes que le dan forma son recíprocos, cada

acción de resistencia genera un elemento que influencia sobre otro provocando una retroacción o *feedback positivo*, del cual la resistencia se vale para ajustar su operatividad; pero cuando no lo son, se produce un efecto de resistencia que puede concluir en la integración del elemento divergente, es decir, en su exclusión o en la destrucción del sistema dada la infiltración progresiva y dañina de un elemento anómalo. En la *retroalimentación negativa*, se produce el control y regulación de los procesos internos de toda resistencia, mientras que en la *retroalimentación positiva*, dichos efectos se amplifican, vigorizan o robustecen para favorecer la evolución y la coevolución de la resistencia, *lo que quiere decir que esta se alimenta entrópicamente de otras experiencias, a la vez que establece intercambios con otras resistencias, y se vale todo los recursos disponibles endo-exogénicamente para auto-eco-actualizarse*. Respecto a la coevolución Richard Adams (1994) opina que “describe una relación evolutiva entre dos o más poblaciones vivas, autoorganizadas, con antecedentes genéticos separados. Tales poblaciones han desarrollado una interdependencia mutuamente adaptable para la supervivencia y cada una actúa como parte del medio ambiente en favor de la otra, y un cambio evolutivo de una requerirá la adaptación evolutiva de la otra” (pp.292-293). El concepto aplicado a la resistencia, implica la relación de cambio y transformación permanente entre dos tipos de resistencia «lineal y no-lineal» de naturalezas socialmente similares, pero con divergencias en cuanto, niveles de escalamiento, dimensiones de control y motivaciones respecto a las relaciones de poder.

La coevolución de ambas resistencias estaría planteada en términos de resistencia al cambio, emergencias, oposición, encuentros, desencuentros, integración de lo novedoso y relevo transgeneracional, actuando como medio *-eco-*, lugar *-Oikos-*, y *autos* para la otra, es decir, en coimplicancia permanente y dependencia relativa. Dicho proceso se produce a través de un bucle reorganizador donde los efectos se retroactúan (feedback) sobre aquello que los causó (Morin, 1982), transformando de manera continua la resistencia. La retroalimentación es un mecanismo interno de control sistémico que regula las interacciones internas y externas, e incide sobre los resultados futuros del sistema, conduciéndolo a un estado de nueva permanencia relativa. La resistencia genera sistemas complejos compuestos por sujetos, grupos y redes, imbricadas en íntimas interrelaciones constituyentes de las dinámicas auto-eco-re-organizacionales participantes de las acciones de resistencia, de este modo todo sujeto operará en ella a través de tres condiciones:

- 1) En las *interrelaciones* que establezca con el contexto;
- 2) A través de la *identificación* con el conjunto de finalidades y objetivos perseguidos; y por último,
- 3) *Más allá* de la figuración es decir, en la *transfiguración*, o *coevolución* de sus objetivos, motivos e intenciones, en función de los intercambios establecidos con otros sistemas.

Para Edgar Morin (2011) todo en la existencia humana es coevolución, de modo que la evolución social es impensable sin la evolución individual. En este sentido es dable precisar que la coevolución de la resistencia es también, el efecto de la orientación de los distintos flujos de conciencia que le dan sentido al acto de resistir, argumento en el que se debe tomar en cuenta que a nivel social un sujeto no todo el tiempo es violentado, ni todo el tiempo se resiste. La mirada de Morin invita a valorar la resistencia como una acción auto eco-organizada, lo que comprende integrar dialógicamente su complejidad no-lineal, incierta, irreversible, regresiva-progresiva, embuclada considerando también, que en ella coexisten turbulencias, agitaciones, rizomas, rupturas, disociaciones, azares, dispersiones, desordenes, caoticidades, al tiempo que ordenes, religares, organizaciones, reorganizaciones, alianzas y asociaciones, que coevolucionan los unos *en, a través* y más allá de los otros.

En los procesos dialógicos el antagonismo complementario denota también, pérdida y degradación de energía a causa del trabajo implícito y explícito co-implicado en el funcionamiento de toda acción de resistencia. Es conveniente distinguir que cada resistencia genera su propia desorganización y establece al mismo tiempo, una lucha en contra de ella a través de la autorregulación y auto-reorganización frecuente. Pese a ello aunque se cuente con una organización sólida o en palabras de Adams (2007) «*organización centralizada*», la existencia de toda acción de resistencia enfrenta su propia destrucción y degradación inevitable, dado que ninguna resistencia resulta inmune al desgaste. Para Adams (2007) el problema de “la unidad coordinada es que está sujeta a ciertas circunstancias, tal como la concentración de poder en manos de uno de sus miembros, lo cual la transforma en una unidad centralizada” (p.180) y torna relativamente predecible sus acciones, aspecto notable en las resistencias cuando transitan a un frente de lucha o movimiento coordinado.

En gran medida esta transición emula el comportamiento organizacional del sistema contra el que se resiste, lo cual causa un riesgo en doble vía: 1) puede inducir a la re-institucionalización y

re-ideologización en el marco del poder al que se resiste «*adsorción, hibridación, cooptación, manipulación, infiltración, etc.*»; 2) puede tornar proclives a los miembros de la resistencia a la búsqueda de identidades externas—causando la disolución—, a razón de que se percibe la resistencia como un movimiento a favor, o con una lógica análoga a la del régimen que se critica. Como resultado, los aleas internos y externos influyen en su funcionamiento, al igual que lo hacen aquellas organizaciones cuyos intereses se orientan a linealizar todas sus acciones, puesto que su objetivo primordial es absolverlas y desintegrarlas paulatinamente, inyectando desorden y confusión al interior de su funcionamiento. No obstante, dicha transfusión permite también, que las resistencias actúen bajo un modelo de *feedback positivo* en el que se produce retroacción, reingresos y degradación, razón por la que resulta importante para la resistencia administrar la entropía e interiorizar-integrar los elementos destructivos externos, corriendo el riesgo de destrucción pero propiciando la *reorganización, actualización e invención*, de modo que el sistema se reactualiza en cada nueva manifestación social-colectiva.

Sin embargo, sería reduccionista suponer que se demanda del abuso, la barbarie o los excesos que la violencia y el poder centralizado exhiben, para generar cambios sociales trascendentales a través de acciones de resistencia y movilización reunida, cuando en realidad se requiere un cambio en la conciencia colectiva del sentido de la relación individuo-sociedad-especie, que conduzcan al hecho de comprometerse con (“(...) la humanidad planetaria y en la obra esencial de la vida que consiste en resistir a la muerte. Civilizar y Solidarizar la Tierra; transformar la especie humana en verdadera humanidad se vuelve el objetivo fundamental y global de toda educación” (Morin, 1999, pp.37-38). En gran medida la barbarie desplegada por el totalitarismo, se consolida en la idea de una resistencia absoluta inamovible y lineal ante la renovación del poder, que integra otras barbaries y excluye otras posibilidades de resolución de las contrariedades, pero que a la vez estimula la emergencia, reactualización-recontextualización-reorganización de problemas coyunturales pasados, mismos que traen consigo, experiencias de resistencia cuya base primordial, es la reivindicación de viejas luchas en torno a inequidades cíclicas e históricamente mantenidas. Un ejemplo de la relación entre persistencia del abuso y emergencia de la resistencia se encuentra en el testimonio de un consejero indígena: “la resistencia de nosotros ha sido histórica, ha venido acompañándose de todos esos atropellos que nuestros pueblos han sufrido. Eso nos ha servido para seguir fortaleciéndola” (Hernández-Delgado, 2006, p.191).

Acerca de la barbarie Morin (2009) opina: “podemos decir incluso que las nuevas formas de barbaries, surgidas de nuestras civilizaciones, lejos de reducir las formas antiguas de barbaries, las han despertado y se han asociado a ella” (Morin, 2009, p.41), a lo que hay que adicionar el hecho que de dichas barbaries han emergido neo-resistencias, que suelen ser despertadas por las mismas barbaries que las alientan y al mismo tiempo las destruyen, puesto que de manera especial la barbarie del exterminio y la anulación selectiva, se ha enfocado en aquellas comunidades cuya resistencia histórica ha configurado bastiones de lucha creativa y transformadora, tales como las experiencias de resistencia de minorías étnicas, religiosas, organizaciones de defensa de derechos, sindicatos, etc. A nivel de Latinoamérica, a la anulación de las raíces culturales y la incorporación de un pensamiento totalitario-expansionista, se ha sumado una actitud de vasallaje que estriba en el exterminio del indigenado y de toda acción historico-socio-cultural de resistencia, en relación a este punto Pilar Calveiro (2008) expresa:

La represión de las organizaciones campesinas, indígenas y obreras ha sido un común denominador de los estados latinoamericanos. Las grandes matanzas han estado prácticamente monopolizadas por el Estado, ya sea de manera directa o bien por medio de grupos paramilitares y parapoliciales, y han incrementado sin cesar los niveles de confrontación y cerrado las vías para la lucha política pacífica (p.33).

De acuerdo a lo expuesto, toda resistencia es también *resistencia de y para otras resistencias*, de modo que si las personas resisten ante el totalitarismo, también este resiste a la fuerza transformadora de la resistencia colectiva, configurando así una *resistencia en doble vía*, y mientras la una es creativa y propositiva, la segunda es linealizante y homogenizadora. Cabe anotar que cuando del acto de resistir emergen de experiencias de resistencia pasadas, o si lo nace a través del impulso y apoyo de actores y grupos socialmente organizados, esta resistencia genera tendencia, aprendizaje y estrategia, llegando a convertirse en una organización estructurada de lucha, es decir en un «*frente de lucha*». Sin embargo, si emerge de las entrañas del totalitarismo como una estrategia de este para demostrar públicamente el derecho a la protesta y la actividad participativa, dicha resistencia se convierte en un instrumento del poder, que gravita en torno a objetivos predispuestos, prefijados por una conciencia de control, represión y manipulación social a gran escala.

No obstante, la resistencia opera a través de cinco elementos interconectados: 1) la persistencia en la actividad de protesta e inconformismo; 2) la sensibilidad a las condiciones iniciales de reprobación; 3) la existencia de una identidad que mantiene morfogénicamente al grupo; 4) la claridad de objetivos que posibilitan el mantenimiento de un plus motivacional y cohesivo; y 5) el poder de convocatoria, credibilidad y novedad de la organización que resiste, por tanto cuando uno o varios de estos disminuyen su efectividad cohesiva e ideológica, a menudo suele emerger un pseudo-estancamiento, que puede favorecer su reorganización, dispersión, disolución, o el reconocimiento de un tercero incluido, como por ejemplo: la conformación de nuevas protestas y brotes de resistencia, alianzas inesperadas entre actores sociales de acuerdo a intereses emergentes o prefijados, la creatividad para construir propuestas colectivas de cambio, la permanencia de un sentido relativo respecto al poder, además de un religare entre resistencias antes disociadas y resistencias dialécticamente anulativas. Lo anterior revela que la resistencia también opera desde su agotamiento motivacional, pero ante el peligro de disolución permanente entre asociaciones políticas y coherencias ideológicas creadas, debe consolidar nuevas propuestas y renovar su funcionalidad operativa. Por tal motivo toda acción de resistencia se reactualiza reintegrando nuevas estrategias, ideas, creencias, ideologías, fundamentaciones, funcionamientos u operatividades con el fin de co-evolucionar a través de la auto-eco-re-organización permanente.

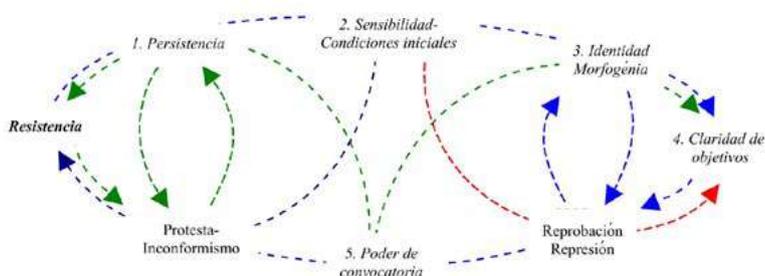


Ilustración 11. Modelo: Factores constituyentes de la operatividad de la Resistencia-Compleja. (Elaboración propia).

3.1 Resistencia, contexto y transdisciplina

La resistencia en el argot popular se asocia a la capacidad *física* de una persona o cosa para tolerar un cierto nivel e intensidad de dolor

físico-mecánico (Pradet, 1999), corporal o psicológico (Zintl, 1991) y de soportar la fatiga intensa (Manno, 1994; Weineck, 2005), de allí que pueda ser pensada como la medida o parámetro de la fuerza orgánica (Zintl, 1991). En este contexto la resistencia se puede medir en cuanto logros y capacidades, pero no en términos de percepción, voluntad, elección, intensión o motivación a resistir, puesto que dichos elementos son inmedibles y tratar de hacerlo implica reducirlos a factores cuantificables y limitados (Canto-Sperber & Ricoeur, 2001). Pese a esta mirada generalizada de la resistencia, su reduccionismo, no está lejos de la realidad del contexto sociopolítico de represión y violencia, ya que la resistencia ejemplifica la capacidad de personas y colectivos sociales agrupados para protestar, defender sus ideales y demandar la reivindicación de sus derechos (Zibechi, 2015), así, se requiere al igual que en la resistencia física, tolerancia ante la intensidad del dolor por efecto del abuso de poder, la distribución de la violencia o el cansancio ante la relación entre *inequidad-impunidad-ineficiencia* estatal para garantizar los derechos de las poblaciones, etc., pero con el agregado de cierto «*plus de intolerancia*» ante la reproducción lineal de los abusos mencionados. La diferencia estriba en el hecho que cuando se trata de sistemas vivos no-lineales, la resistencia asume las características de irreversibilidad, disipación, desorden, reorganización escalar, de modo que se constituye bajo contextos especiales de desarrollo en una *organización* a partir del desorden.

En eventos y situaciones determinadas la resistencia puede ser mal conducida, ora porque sus líderes no tienen claridad de los fines que persiguen, ora porque emerge en un contexto de dominación que la legitima como válida, de acuerdo a propósitos claramente definidos y programados. Como consecuencia, lo antiguo y lineal del régimen –represión, coacción, anulación, motivaciones, demandas inconclusas e incumplidas, etc.– tiende a superar con valores retrógrados el verdadero valor actual de lo que se innova en la resistencia, y en este marco o contexto surgen dos posturas: el *holismo* que considera que la resistencia engloba la conjunción de demandas, necesidades y deseos históricamente reclamados, y el *reduccionismo* que limita la resistencia las demandas manifiestas en la protesta y los procesos de diálogo y acuerdo posterior. Estos dos niveles son la expresión de la realidad global-cerrada de la resistencia, y tienden a concebir la unidad «resistencia» como unidad, pero no como *unitas multiplex* es decir, unidad de multiplicidades, a la vez compleja y abierta. *Ergo*

en este libro se asume que no existe una resistencia por naturaleza y no se cuenta con una naturaleza de la resistencia, puesto que lo que hay que conocer es la naturaleza de las acciones que componen toda resistencia. En este sentido la *trans*-resistencia se interioriza por la dinámica emergente de la acción de varios niveles de realidad, compuesta desde la lógica de la transdisciplinariedad por tres pilares específicos: los niveles de realidad, la lógica del tercero incluido y la complejidad, pilares que determinan la metodología de investigación de la transdisciplinariedad entorno a la resistencia.

Dialogar acerca de la transdisciplinariedad es también hablar de *trans*-resistencia, si se toma en cuenta que la resistencia se consolida a partir de un *corpus* de pensamiento, conocimiento y experiencias vividas por personas y comunidades, y siendo así, el lenguaje de la *trans*-resistencia estaría fundado en la inclusión de un *tercero que fue excluido* de modo que dicho tercero, permitiría la introducción y el abordaje de *derivadas posibles* es decir, la emergencia del *tercero incluido*, el cual, parafraseando a Basarab Nicolescu (1998) conllevaría las siguientes incidencias:

- a) El paso de un nivel de resistencia a otro nivel de resistencia;
- b) El paso de un nivel de percepción de la actividad de resistencia a otro nivel de percepción de la resistencia como globalidad;
- c) El paso hacia una zona de resistencia absoluta en la que se reúne el sujeto y el objeto, siendo resistencia en tanto dicha unión no anula/inhíbe o suprime las identidades, toda vez que permite la novedad, reorganización y relación orden-caos-organización, la cual fue planteada por Edgar Morin (1977) como crucial para la existencia de lo global, lo multidimensional y lo complejo.

La mirada transdisciplinaria propone distinguir una realidad de tipo multidimensional y estructurada a través de varios *pliegues* o *niveles*, con la cual se pretende reemplazar la realidad unidimensional derivada del pensamiento clásico.

Desde este punto de vista incluye dos elementos: la *pluralidad compleja* y la *unidad abierta* que son en sí mismos dos facetas de una sola realidad, de esta forma los niveles de la realidad tienen una estructura y propensión abierta dirigida en dos zonas o momentos:

- a) la generación del *objeto transdisciplinario*, que se constituye como el

conjunto de niveles de realidad, sumado a su zona complementaria de no-resistencia; y b) *el sujeto transdisciplinario*, constituido por el conjunto de los niveles de percepción sumado a su zona complementaria de no-resistencia (Nicolescu, 1998). El autor afirma que *las dos zonas* deben ser idénticas para que el sujeto pueda comunicarse con el objeto de forma transdisciplinaria. Sin embargo, también reitera la existencia de una forma de *resistencia absoluta* compuesta por dos momentos: 1) *la transcendencia como realidad y percepción*; y 2) *la transcendencia como experiencia de eso que reúne en el religare y unifica los seres vivos y las cosas*, haciendo que «lo sagrado» emerja como el *tercero incluido*. En este sentido, *lo sagrado* posibilita el encuentro del primero y el segundo momento, es decir, del *objeto transdisciplinario* y del *sujeto transdisciplinario*. Como consecuencia, lo sagrado es una emergencia de la trascendencia que es a su vez una aptitud trans-religiosa del mundo que verifica, instaure y reproduce la presencia de lo sagrado en el conocimiento. La resistencia es un evento en el que se reúne dialógicamente resistencia (negentropía) y no-resistencia (entropía), además de los conjuntos de niveles de realidad y percepción que configuran a su vez la resistencia como objeto y sujeto transdisciplinario, ingresando al ámbito de lo sagrado en su zona de no-resistencia, es decir de transcendencia.

3.2 Resistencia no-lineal, crisis y autoética

Cuando la crisis deja de ser una oportunidad para quien la experimenta y pasa a ser una circunstancia para lograr fines específicos, la resistencia a dicha crisis puede proyectarse en el marco del poder totalitario como una extensión de este, y con esto ordenar sus cambios y transformaciones, manipulando con ello los procesos de adherencia, movilización, deterioro o anulación. En gran medida la resistencia es una emergencia de la percepción global, particular y relacional de la crisis, por ello fomenta el desarrollo de los procesos críticos a través de la toma de conciencia acerca de lo crítico es decir, de todas las manifestaciones de desorganización que emergen e la tensión Estado-sociedad. Del mismo modo que no hay una sola crisis social, sino crisis encadenadas, combinadas, encaradas entre sí y a veces neutralizadas entre ellas mismas (Morin, 2011), la resistencia no es un evento aislado pues surge como efecto de la crisis socio-política permanente, tomada esta como una fractura, perturbación, crecimiento de riesgos e incertidumbres en el sistema socio-político, a causa de que las complementariedades se convierten en antagonismos y también, por que se producen

desviaciones, se generan tendencias, se aceleran los procesos degenerativos, se rompen las regulaciones, se desencadenan nuevos procesos y estos se auto-amplifican, y a menudo chocan violentamente entre sí, generando nuevos procesos antagonistas. Es importante anotar que en todo proceso de transformación habitan estructuralmente múltiples potencialidades virtuales, que bajo ciertas condiciones pueden evolucionar hacia formas críticas de enfrentamiento que van desde la resistencia pacífica-propositiva hasta la subversión-instrumental y la violencia.

Al respecto Karl Marx (2000) opina que “el conflicto entre factores antagónicos se actualiza en las crisis” (p.262), es decir, en su disyunción pragmática y en el reajuste frecuente de sus divergencias, lo cual ensancha más la brecha distintiva en cada posición. Cabe anotar que el antagonismo Marxista no produce complementariedad, y a cambio de ello reafirma la separación excluyente de las partes en conflicto, de modo que en el entramado de acciones dialécticas la única posibilidad viable, es la anulación de uno por la superposición del otro «*capitalismo por socialismo*», en otras palabras: la implantación de un nuevo régimen donde inicialmente priman “carencias democráticas, ausencia de pluralismo político, limitación de ciertos derechos individuales, irrespeto a la libre determinación de otros pueblos en señalados casos, etc.” (Salazar, 1998, p.168). Un *primer elemento* a tomar en cuenta en este planteamiento es que la *crisis de los antagonismos* conlleva restricciones de *religares*, y a la vez múltiples acciones de resistencia ante la desintegración de las uniones internas de cada antagonismo, de allí que la crisis advierta sobre la emergencia de un escenario de encuentro-disociación, es decir, de un contexto transdisciplinar posible, llamado por Nicolescu (1998) lo sagrado o «zona de no-resistencia». Desde esta mirada la crisis según Morin (2012) implica, incertidumbre, riesgo, urgencia y limitación (generación de identidad y de límites a la transformación). De lo anterior se puede inferir que la *crisis* puede tener elementos de linealidad cuando refuerza lo proscrito y no-religado, lo cual la convierte en una de las formas de resistencia de los regímenes y totalitarismos.

Sin embargo, también puede facilitar emergencias antagónicas en los sistemas críticos los cuales al ser disipativos y alejados del equilibrio, se constituyen con base en la inclusión del desorden como fuente genésica y tendencia organizacional. Cabría mencionar también que en el sistema crítico todo lo *periférico-fronterizo-excluido* del ordenamiento tiene cabida, reconocimiento y un papel transformador, así, cuando las

resistencias sociales se organizan sobre el tejido conjunto y relacional de lo excluido-reconocido constituyen su praxis en torno a su complejidad de base. En adelante, es posible considerar que las resistencias exógenas tales como, acciones comunitarias de oposición, denuncias públicas, dispersiones colectivas ante el abuso de poder, el señalamiento excluyente, la anulación y la muerte individual y grupal, etc., *despiertan* resistencias virtuales, potenciales y latentes en las sociedades, lo cual sucede gracias a la *relación* entre dichas latencias, y por la continuidad e intensidad de los eventos actuales –represión, anulación, violencia, desigualdad, inequidad, cooptación del poder, etc.–, al tiempo que por la necesidad de adherencia a la ideología y la restitución de los derechos que dichas crisis reclaman, puesto que a través de la protesta y las acciones de resistencia se busca cierto nivel de reivindicación, equidad y legitimidad. En general las crisis son otro de los tantos aspectos que componer la existencia del *ser*, y aunque normalmente las sociedades sientan que son amenazadas por ellas, en los eventos críticos las comunidades humanas también viven, recrean, constituyen, superan y resignifican su condición vital, lo que quiere decir que las sociedades también conviven *en, a través y más allá* de las crisis (Morin, 2012).

En este sentido, *desarrollo, crisis y resistencia* presentan una relación de mutua implicación, y entre ellas media y se articula el componente bioético y los aprendizajes, mismos que incluyen tanto la socialización como la barbarie. Por ende, en un *primer momento*, es posible identificar el acto socialmente construido de *aprender a resistir*, el cual en una comunidad involucra previamente: cultivar el ejercicio de acoger la *intensión dialógica* en todo conflicto porque a través de ella se puede realizar el reconocimiento del antagonismo-complementario presente en la experiencia. Es preciso señalar que la habilidad para *distinguir dialógicamente* es decir, *reconocer* sin excluir la alteridad, tiene como fin diferenciar lo *ilusorio* de lo *imaginario*, y en la resistencia promueve el acto de distinguir y religar los siguientes elementos: mérito y cooptación del poder; barbarie y defensa de los derechos; desigualdad y equidad; protesta y resistencia; oportunidad y manipulación; habilidad adaptativa y resiliencia; pasividad y actividad; democracia y totalitarismo, etc. El acceso a dicha diferenciación es dable a través de la tendencia a desarrollar *conocimiento en contexto*, y a partir de este, pasarelas entre los diversos saberes, experiencias, realidades y los múltiples momentos, circunstancias y acciones que dan forma y sentido al ejercicio de resistir; tómese como ejemplo: el cansancio ante el totalitarismo, la incredulidad

política, el incremento de la violencia de estado, el despotismo y la desigualdad social, a la vez que la inseguridad de sectores históricamente segregados, los múltiples actos de barbarie e impunidad en el marco del derecho y la democracia, etc.

Lo anterior conlleva un *segundo momento* que involucra el *aprender a entablar-mantener-transformar relaciones*, es decir, el proceso de adquisición paulatina y colectiva de habilidades en la interacción relacional, cuyos productos son: comportamientos, saberes, *hábitus*, legados, cogniciones, afectividades, aprendizajes y prácticas que posibilitan el ejercicio comprometido, creador y propositivo de la *resistencia organizada*, a la vez que la construcción de múltiples opciones de protesta y propuestas de cambio. Por ello la importancia del método que en Edgar Morin (1977) es un "*antimétodo*" con el cual se busca transitar en espiral a través de cuestionamientos al conocimiento y sus métodos. *Ergo*, dicha transición reorganiza conceptual y teóricamente los saberes, con el fin de alcanzar el horizonte epistemológico y paradigmático desde el cual se "desemboca en la idea de un método, que debe permitir un caminar de pensamiento y de acción que pueda rememorar lo que estaba mutilado, articular lo que estaba disjunto, pensar lo que estaba oculto" (Morin, 1977, p.36).

En el marco de lo que en este libro se denomina *resistencia lineal* se identifica que esta tiende a mutilar, dispersar y desarticular tanto la potencial organización de una protesta, como la organización de la resistencia; sin embargo, ante el método dispersor que prima en la resistencia lineal, existe también una oposición no-excluyente e integradora, llamada de manera frecuente al *relegare* y la superación de toda desarticulación. Para Morin (1980) la desvinculación es una contradicción innecesaria porque separa aún más las teorías ya eslabonadas dada su condición sistematizadora, cuando en realidad su propiedad es la de operar en un pensamiento empujado a través de la complementariedad, la concurrencia y el antagonismo complementario. Lo anterior aplicado al fenómeno de la resistencia incluye la idea de promover un paradigma *complejo* que permita ubicar en la desunión relativa, también la separación, la oposición al tiempo que, la asociación y reunión, de modo que los antagonismos «resistencia no-lineal vs *resistencia lineal*» no operen a través de una mutua reducción crítica y excluyente, sino en función de la complementariedad y el reconocimiento de la articulación y la contrariedad, pues aun en el seno de las crisis políticas y los excesos de poder, emergen resistencias sociales

y de ellas antagonismos en vía de complementariedad. Por ello más que una oportunidad para demostrar contrariedades absolutas como por ejemplo, el antagonismo entre poder-popular «*del pueblo*» vs poder-estatal «*del gobierno*», la discrepancia en realidad permite emergencias constantes de otros sentidos de lo político, en cuyo caso dicha resistencia opera como dispositivo de transformación política de la sociedad.

Cabe anotar que las consecuencias de lo anterior conllevan el admitir que *resistencia*, *crisis* y *represión* presentan una extensión sistémica-organizacional, que se dinamiza en el auto-embuclamiento entre «*violencia-represión-coerción-resistencia*», de la cual surgen las siguientes emergencias posibles: propuestas de cambio, peticiones, movilizaciones sociales, aprendizajes, resiliencia, reorganización de las motivaciones, claridad operativa tras la propuesta, etc. Dichas emergencias resultan dinamizadoras, reconstructivas y auto-eco-organizativas, lo cual produce a su vez, una relatividad de la relación *protesta organizada-propuesta de cambio-transformación social*, lo cual está asociado al “equilibrio-relativo” con que la sociedad opera, y que busca generar un cambio social activo y permanente, de modo que la crisis se convierta en su motivador primario, y tiempo después, la resistencia sea una organización, que aunque transforme sus motivaciones iniciales podrá ser más resistente y resiliente que antes. El *tercer momento* es el *aprendizaje de la convivencia* pues «aprender a convivir» implica desarrollar una conciencia de la vida propia y de otros ecosistemas, de los efectos de los sistemas políticos y sociales, y también de la responsabilidad personal de la reparación y reconstrucción del mundo en el que se vive, aspecto que determina el desarrollo de la ética planetaria, la cual según Edgar Morin (2006) se puede dividir en autoética, antro-poética y socioética.²⁵

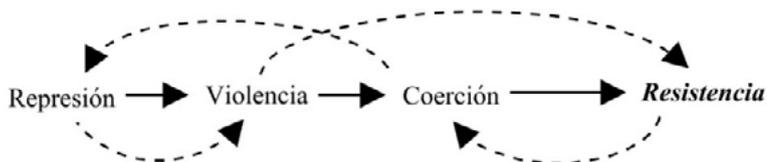


Ilustración 12. Embuclamiento violencia-represión-coerción-resistencia. (Elaboración propia).

²⁵ Edgar Morin (2006b) señala que la *autoética* conlleva dos decisiones: disciplinar el Egocentrismo y desarrollar el Altruismo, de modo que se constituya en un acto de responsabilidad personal y de solidaridad que emerge relacionamente de la condición social, porque religa individuo-sociedad-especie y permite comprender la condición humana acorde a la condición existencia de los ecosistemas.

Cabe anotar que para Edgar Morin (1995) “la auto-ética significa que la ética se autonomiza y sólo se funda en sí misma, pero esta autonomía es, claro, dependiente de las condiciones históricas, sociales, culturales, psíquicas en las que emerge” (p.82). La autoética se construye acorde a las condiciones de convivencia que sostienen las interrelaciones entre seres y ecosistemas, y *grosso modo* conlleva el paso del *existir* al *aprender a ser*, dejando de lado la lucha como reivindicación absoluta de la intensión individual «individualismo», y transitando hacia el bienestar común con base en la defensa y respeto por lo transcultural, la diversidad y la identidad. Aprender a *hacer*, incluye también aprender a *resistir* en un sistema de aprendizaje y desarrollo permanente donde se enseña aquello que fue aprendido, y en el que se aprende a conocer y reconocer la legitimidad del otro en la trans-relación, lo cual conlleva al desarrollo de una educación viable de tipo integral, integrada y relacional. Por este motivo la resistencia no puede constituir sistemas cerrados de pensamiento, puesto que ello le implicaría autodestruirse en el intento de transformar los ordenamientos sociales. A razón de estos motivos la eficacia y operatividad de todo sistema de resistencia, está en dependencia relativa con la orientación al servicio de la humanidad y su alejamiento del egoísmo, el individualismo o del altruismo exagerado.

En las resistencias complejas los imperativos éticos devienen antagonistas de ciertas ideas y acciones no-legítimas o que entran en conflicto con el contexto y las aspiraciones globales; pero también en ella pueden emerger antagonismos simultáneos dado que los imperativos éticos no subsisten en la insuficiencia, sino en el exceso de los imperativos que componen toda acción de resistencia, aspecto que puede estar relacionado con la necesidad y presión sociocultural, que conlleva a la mayoría al sometimiento a una pluralidad de deberes y límites necesarios para la socialización. Es preciso mencionar que a causa de la multiplicidad de *antagonismos simultáneos*, a menudo se pierde claridad sobre las verdaderas intenciones de la resistencia, en consecuencia, se puede correr el riesgo de caer en abstracciones e intenciones enmascaradas, que engañan a las personas respecto al hecho de resistir en una disputa con fines emancipatorios, cuando en realidad favorecen —sin saberlo— luchas con fines destructivos. Este elemento es visible por ejemplo, cuando se apoya una protesta o marcha con objetivos múltiples o poco claros, de modo que las personas pueden *dejarse llevar* por la fuerza y la presión del grupo ejercido en la masa, en la cual se tornan indistinguibles los motivos, objetivos y procedimientos

que la impulsan. Este *utilitarismo* revela en gran medida el intento de linealización de la cual la resistencia es objeto, ya que, en su propio seno se pueden infiltrar sujetos e ideas cuyos intereses responden a la “protesta institucionalizada”, encaminada a mermar la presión social respecto a la gobernabilidad y las decisiones políticas que ello conlleva.

Dicho así, en múltiples acciones de resistencia se corre el riesgo de auto-engaño sobre los verdaderos intereses que persiguen quienes movilizan las masas, ya que para incitarlos a resistir, los intereses preestablecidos se manejan a modo de situaciones emergentes, o como acciones y derivaciones resultantes del cansancio, la represión política y los abusos de poder. Dicha situación, puede hacer que las acciones de resistencia aparezcan como decisiones urgentes, en las cuales al menos uno o dos imperativos contrarios se suelen obedecer. Desde este punto de vista se puede consentir que la resistencia que ciertamente subsiste, es aquella que persiste a pesar del conflicto, y mantiene su identidad aún en la incompatibilidad de las exigencias planteadas, es decir, una *resistencia que siempre está inconclusa* a razón de sus movimientos, cambios permanentes, aleatoriedad, y en función de la interacción entre interacciones de la cual depende. En otras palabras, una *resistencia de cambios constantes y complejidades de base*. Contrario a lo que puede pensar un régimen totalitario, todo acto de resistencia y de oposición le otorga vitalidad a los sistemas políticos y sociales, ya que cu las estructuras y ordenamientos coercitivos, los cuales le aportan rigidez y la apariencia de una estabilidad perpetua.

Lo anterior se produce cuando todos aquellos elementos que podrían retroalimentar su funcionamiento, se suprimen, coartan o anulan completamente, dado el cerramiento operacional del sistema político. Esta estabilidad de auto-clausura conlleva que los sistemas políticos no evolucionen a través de las crisis, y tiendan a suprimirlas a través de la coerción, la fuerza, la eliminación, o la integración de la oposición en coaliciones adsorbentes de la alteridad, puesto que al no integrar las acciones de resistencia como oportunidades de resignificaciones del poder, no solamente inmovilizan sus estructuras y funcionamientos, sino también, clausuran en escenarios de control y campos de concentración del poder, los imaginarios, representaciones o ideales grupales-globales que le dan sentido a la noción de comunidad, territorio y estado. Por ello cuando un sistema político o un sistema social tiene esa estabilidad tan extrema, la no-evolución a través de las formas críticas de reorganización-derivadas de su funcionamiento-, genera la emergencia de grupos

violentos o autoritarios, que buscan a través de acciones *de hecho* el desplazamiento brutal o beligerante de aquellos ordenamientos que concentran todo el poder. Estas formaciones desencadenan más violencia a través de la insurrección armada, el terrorismo, la barbarie, mismos que en sí se constituyen en instrumentos de linealización de la resistencia.

La civilización moderna aporta e impone modos de vida infraviales a partir de sus necesidades y aspiraciones, y en gran medida las acciones de resistencia ante la enorme desigualdad entre grupos poblacionales, entre culturas, entre sociedades y capacidades de acceso, deviene no solamente de la implantación de estrategias y metodologías represivas, sino que también, es el producto de la implantación forzosa de un modelo de desarrollo que no se ajusta a las condiciones históricas, socioculturales y tecnológicas propias de otros desarrollos y subdesarrollos a nivel social. En esta perspectiva, desarrollo, crisis y resistencia más que una relación proporcional tienen una condición de mutua implicancia. De este modo la resistencia es, producto directo e indirecto del desarrollo de acciones resistentes al cambio, pero, que en dicho proceso de resistencia se transforman de una manera auto eco-organizacional.

Capítulo 4.

Resistencia disipativa-termodinámica

Este capítulo tiene como finalidad proponer la resistencia como una estructura disipativa desde la mirada de Ilya Prigogine, para lo cual se apoya en elementos del capítulo anterior relacionados con la relación violencia lineal-resistencia lineal, la cual revela los grados de manipulación que una resistencia puede tener cuando sus acciones intentan ser manipuladas desde las estructuras y andamiajes del poder, es decir, si todas las acciones de contra-resistencia regularmente ejecutadas por el Estado, se encaminan hacia la *linealización*—absorción, represión, anulación o estandarización— y búsqueda de una estabilidad lineal en el plano de las relaciones Estado-sociedad, escenario en el que incluso las resistencias suelen ser validadas, cuando no, programadas por quienes buscan legitimar la veracidad e impacto de una protesta. Es así que la resistencia presenta un contexto cambiante que como tal, resulta dinámico y relacional, aspecto que abre el abanico de posibilidades para pensar la resistencia desde un plano más abierto y en disipación. De allí la necesidad del diálogo de saberes, la integración de las crisis y los supuestos antro-poéticos a través de la *unitas multiplex* y la transdisciplinariedad.

Seguidamente se proponen y desarrollan diversos fundamentos para comprender la resistencia como fenómeno complejo, se establecen diferencias entre resistencia lineal y no lineal y se aborda el tema de la resistencia social articulando la teoría de las estructuras disipativas de Ilya Prigogine. Se proponen además categorías en construcción como *protoresistencia* y *transresistencia*, y se cierra con nociones relevantes acerca de *trayectorias sociales* y *frentes de lucha*, en tanto organizaciones consolidadas de resistencia en las que se manipula y retroactúan calor y trabajo en pos de la transformación de los sistemas sociales y políticos.

1. Elementos para comprender la resistencia como fenómeno termodinámico

De acuerdo a lo expuesto, es dable estimar los siguientes argumentos como importantes e integrales para comprender la resistencia como un fenómeno complejo. Dichos enunciados no constituyen una camisa de fuerza que agote el discurso y el diálogo sobre las resistencias, sino más bien, una invitación a generar metapuntos de vista, policéntricos, recursivos, recurrentes y organizacionales, cuya acción dialógica permita

superar la estrechez de miras respecto a dicho fenómeno. A continuación, se exponen argumentos para pensar relacionadamente la resistencia como un fenómeno complejo, con miras a proponer en el siguiente apartado su complementariedad desde una mirada termodinámica:

1. No existe una resistencia única, mono-resistente, pragmática, diseñada teleológicamente para subvertir el poder. Sino múltiples acciones de resistencia que se escalan y ejecutan en diversos niveles de lo bio-físico-antropo-socio-cultural.
2. La resistencia surge del embuclamiento de progresos y procesos auto-eco-reguladores, a los cuales se suman elementos como la impredecibilidad, irreversibilidad, organización y productos emergentes, en un contexto multidimensional, lo cual hace que toda resistencia sea inter-influenciada por el contexto y se constituya en *unitas múltiples*, es decir, en unidad de multiplicidades geno-fenómicas. Para Morin (1999) el ser humano debe ser comprendido tomando como base la interacción inscrita al policentrismo eco-bio (genético)-sociocultural, análogo al policentrismo entre individuo-sociedad-especie. En dicho sentido expone que “el sistema genético (código genético, genotipo), el cerebro (epicentro fenotípico), el sistema sociocultural (concebido como sistema fenoménico-generativo) y el ecosistema (en su carácter local de nicho ecológico y en su carácter global de medio ambiente)” (Morin, 1973, p. 228), *ergo*, la resistencia presenta un carácter multidimensional.
3. Toda resistencia conserva, interrelaciona y transforma otras resistencias, así, la resistencia es siempre resistencia de otras resistencias, puesto que presenta un *sentido escalar*, lo que quiere decir que cuenta con «un aumento inter-sistémico» de entropía que a la vez genera, regenera y degenera la resistencia bio-física-antropo-socio-cultural. La resistencia física produce identidad morfogénica y permite al organismo ser, al tiempo que es garantía de la resistencia psíquica, social y cultural que constituye lo humano.
4. La «*entropía negativa*» (Schrödinger, 1943), negentropía (Brillouin, 1962) o sintropía (Szent-Gyorgyi, 1977) es una forma de *resistencia*

natural que permite a los sistemas *ser* a pesar del aumento de su entropía o degradación. Ello denota que el sistema se modifique de acuerdo a su estructura, funcionamiento y nivel de interacción, y surge para compensar el proceso de degeneración sistémica por efecto de la flecha del tiempo. Los sistemas abiertos «entiéndase vivos o sistemas entrópicos» (Morin, 1977), compensan la entropía natural del desgaste a través del intercambio energético con otros subsistemas, mismos que re-estabilizan la entropía del sistema. De ello se puede extraer lo siguiente:

- i. Si la resistencia-negentropía es una forma natural físico-biológica de supervivencia de los elementos, organismos y ecosistemas, también puede ser pensada como una forma natural de supervivencia y resistencia a nivel antro-po-socio-cultural.
 - ii. Más que discutir sobre si un organismo, ecosistema o grupo social, es resistente por naturaleza o si cuentan con una naturaleza resistente, de lo que se trata es de reflexionar acerca de la naturaleza de las interacciones que hacen posible la resistencia, de modo que se acoja la multidimensionalidad del fenómeno.
 - iii. No existe la *resistencia absoluta* –pues ello implicaría también, hablar de negentropía absoluta–, porque ningún sistema es inmune al impacto de la flecha del tiempo, a razón de su desgaste térmico, irreversibilidad y cambio dinámico.
5. Para Edgar Morin (1980) la *entropía* es la «negación» del orden complejo en tanto que la *negentropía*, requiere de la entropía “para construir un orden todavía más complejo, es la negación de esta negación, es este devenir incesante que actúa en el otro devenir incesante (la entropía) y que, como una «fuerza mágica, convierte lo negativo (desintegrador) en ser (viviente)” (p. 334). Aunque Hegel se acercó a la *negentropía* a través de lo que denominó «*fuerza mágica*» (Zauberkraft) o «acción que vuelve a convertir lo negativo en *ser*», su limitación radicó en que no comprendió la relación compleja-antagonista complementaria entre orden-desorden-organización y entre entropía-negentropía. Cabe señalar también,

que Morin (1980) entiende que la insuficiencia de la dialéctica hegeliana la lleva a ser monista, no aleatoria, generalizadora, además de que “tiende a considerar la «Contradicción» como un momento transitorio hacia la superación, hacia el tercer término, que es «síntesis»; luego no ve que, como indica Lupasco, hay contradicciones insuperables” (p.318).

6. No se debe reducir la resistencia a la protesta, pues ello solo es una cara de la organización del fenómeno. De lo anterior se puede extraer lo siguiente:
 - i. La protesta puede ser una “*protesta institucionalizada*” cuando responde a una necesidad del gobierno que la legitima, de evaluar o disminuir la tensión que el totalitarismo y la represión política generan.
 - ii. La protesta es una puesta en escena de la insatisfacción, incomodidad, etc., de un colectivo social determinado, y constituye una forma de *proto-resistencia*, en este sentido incluso el silencio, apatía, no-participación o el aislamiento pueden constituir formas de resistencia²⁶.
 - iii. La protesta es una emergencia o producto que genera retroacciones sobre las motivaciones que fundamentan toda resistencia, dicho empujamiento posibilita la novedad, reorganización y actualización de la resistencia.
 - iv. En cada resistencia sucede la *inter-retro-acción* de otras protestas, reivindicaciones, motivaciones, anhelos e identificaciones así como también, una *inter-retro-acción* con otros movimientos y organizaciones cuyas reprobaciones son análogas, o entran en sintonía con los elementos que la movilizan, lo cual hace que la resistencia genere identidad, tienda a la actualización constante y sea irreversible.

²⁶ Existen diversas formas de resistencia, sin embargo la forma más sencilla de resistir “es hacerse el sordo o fingir que no se ha entendido. Pero esto solo funciona entre iguales. De lo contrario, cuando el más fuerte interroga al más débil, la pregunta puede formularse por escrito o traducirse (...)” (Canetti, 1981, p. 214), lo cual puede causar una presión, agresión o violencia mayor de quien siente que es manipulado o evitado. En este tenor supone que “el poder del callar es siempre altamente apreciado. Significa que somos capaces de resistir a los innumerables motivos exteriores que inducen a hablar (...) El silencio presupone un conocimiento exacto de aquello que silenciamos” (p. 225)

(tendencias) y no se diluyen en la generalidad de la negociación, puesto que trascienden hacia posturas en las cuales se reivindican las intenciones, luchas y resistencias originarias e históricamente connotadas, a través de un dispositivo dialógico que sostiene el acuerdo y la participación colectiva; estas resistencias devienen del auto-eco-embuclamiento entre las múltiples acciones de resistencia, que al estar interrelacionadas generan factores/situaciones/procesos/organizaciones emergentes de dichas interacciones.

9. La resistencia-lineal lleva en su seno el germen de la resistencia no-lineal, así, ambas conviven dialógicamente a través del antagonismo-complementario, por ello de su interacción emergen: la manipulación, re-ideologización, coerción, represión, pero también, la transformación, la creatividad, reflexividad, el desequilibrio y la reorganización, es decir, nuevas formas no-violentas del convivir.
10. La resistencia tiende a disminuir su nivel de protesta y la intensidad participativa de sus miembros, toda vez que se reorganiza y estructura como "*frente de lucha*", pues una vez elaborada la descarga de motivaciones en la movilización, la mayoría de personas se repliega y deroga a otros la responsabilidad de tomar decisiones, ejecutar un cambio, o definir-presentar las propuestas o negociaciones.
11. Si la resistencia afina sus objetivos y estos se hacen cada vez más colectivos y gozan de aceptación e intenciones definidas —globalmente hablando—, dicha resistencia se convierte en una organización o "*frente de lucha*" cuyos propósitos se relacionan entre sí y conforman *dispositivos sociales de resistencia*. En consecuencia el *quehacer* de esta organización se focaliza y enmarca en un *plan o programa* que se propone reconstruir lo social, y donde no cabe la idea de «*destruir violentamente para reconstruir colectivamente*», tal como es el caso de las resistencias que en el marco de la desobediencia, se consolidan como grupos subversivos, insurgentes, violentos o terroristas.
12. Toda resistencia también ingresa al ámbito de la sacralidad, lo cual constituye en un elemento inevitable dentro del discurso

científico, pues de hecho, *lo sagrado* es primero una experiencia, es decir, el conjunto de sentimientos de aquello que une los seres y las cosas.²⁷

13. La resistencia implica la manifestación de antagonismos que buscan la construcción dialógica, antagonista, concurrente y complementaria del sentido, operatividad y función dado al poder, a fin de suscitar el diálogo y la reconstrucción conjunta del sistema social. Sin embargo, si este proceso no es posible, es muy probable que toda acción de resistencia refuerce el totalitarismo o estimule la creación de un nuevo régimen.
14. La resistencia es un fenómeno complejo en el que se entrecruzan múltiples *elementos-situaciones-procesos*, y del que emergen neosentidos del *convivir* en lo social, del *quehacer* político, y del *resistir-existir*. En torno a ello Edgar Morin (1973) opina que “nuestra capacidad de asumir y reaccionar ante las experiencias, tanto interiores como exteriores, es lo que nos permite desarrollar (o anular) nuevas potencialidades” (p.144), de modo que de la opresión y la convivencia bajo condiciones especiales, las personas desarrollan: robustez, mecanismos protectores, resiliencia, adaptabilidad, resistencia, habilidades de supervivencia, y aprendizajes continuos, los cuales constituyen la “otra cara” de la dominación.
15. La resistencia-compleja se apoya en la *entropía* no solo como tendencia al desorden y destrucción potencial-inherente-necesaria de la resistencia sino también, a modo de evento reorganizador-inventivo-novedoso del sistema, constituyéndose en función re-estructurante de un grupo social, comunidad o sistema político. Como consecuencia en ella se anula el sentido lineal-reduccionista-absoluto del control y se abre paso a la probabilidad de la transformación social.

²⁷ Para Nicosescu (1998) la zona o escenario donde se produce la realidad contradictoria –*de los opuestos antagónicos*– en el sistema es denominada *zona de no-resistencia*, o «lo sagrado», el cual tiene para el autor un sentido transdisciplinar, porque religa las jerarquías, disociaciones y separaciones, por lo que dicha zona es “un lugar epistemológico real, sustentado por leyes científicas” (Moya, 2013, p.8).

1.1. Resistencia lineal y no-lineal. Ejemplos de resistencia compleja

La resistencia no implica solamente la acción física de oponerse a los abusos de poder del otro, sino también, la habilidad de hacerlo bajo parámetros no-violentos, puesto que asumir la *ley del talión*: [ojo por ojo diente por diente] conlleva linealizar la resistencia, al admitir como medida de respuesta la misma lógica con la cual se es maltratado o reprimido. La no-violencia tiene una característica pública puesto que, con ello se busca impactar la vida moral y política de la sociedad. Esta actividad es afianzada por la condición de *sufrimiento* y *consagración* del mártir que se *sacrifica* por otros (Cante, 2007), y por ello, dicha resistencia presenta un carácter simbólico indiscutible que se asocia también, a otras formas de soportar y confrontar la adversidad sin el uso de la fuerza, como por ejemplo, las acciones políticas no-violentas cuya base son los valores y principios colectivos (Woito, 1997), mismos que llevan a las personas a resistir de acuerdo a preceptos inscritos en el marco de lo sacro.²⁸ De acuerdo con Merton (1998) Mahatma Gandhi propone cuatro principios en los que se basa la no-violencia: el *diálogo*—para evitar disputas y no ser persuadidos a la violencia—; las *tácticas no violentas*—principios de no-cooperación en acciones violentas, y el reconocimiento-aplicación de la desobediencia civil—; el *coraje*, es decir, la decisión de no usar la violencia para promover transformaciones sociales—y la *persistencia* de no rendirse ante los impases y planificar a futuro cambios admisibles y necesarios—. En este sentido cabría preguntarse, ¿hasta qué punto dichas acciones evitan, contienen o previenen las acciones violentas a la vez que las constituyen, fundamentan e impulsan?

De dicha pregunta se desprenden múltiples posibilidades de comprensión, y una de ellas tiene que ver con un elemento controversial: el carácter simbólico-no-pacífico de la lucha no-violenta. Lo anterior sugiere un imperativo: el supuesto axiológico de que la no-violencia es la anulación de la violencia, su antípoda o la paz; cuando en realidad puede constituir su némesis, una forma de violencia circunscrita a una letalidad imperceptible, matizada en la figura de quien ofrece un nuevo modo de resistencia no-destructiva —*la cual se valida como instrumento de lucha*—. Por esto, incluso lingüísticamente la no-violencia implica la inclusión de un tipo de violencia retributiva, identificada en la misma negación de la cual es objeto; al respecto Hegel (citado por Lefebvre, 1993) opina que el principio de identidad y el de no contradicción

²⁸ La resistencia política no-violenta se caracteriza por ser abierta y pública, implica disciplina e interiorización de la ideología que la promueve, además de la idea de que se va a sufrir y que una persona puede morir en dicha práctica (Woito, 1997).

tienen una naturaleza sintética “conteniendo así el *otro* de la identidad, e incluso la no-identidad, la contradicción inmanente” (p.157). En este aspecto la no-violencia no es una superación de la violencia, sino su afirmación como secuela existencial, la cual se valida por efecto de una doble negación: «*negar cualquier tipo de respuesta no-violenta como forma de violencia, es decir que toda respuesta no-violenta es violencia*». Ergo, la no-violencia no opera aisladamente bajo el principio de pasividad, quietud o linealidad ya que resulta co-influenciada por las acciones de violencia, ejemplo de esto es que personas y grupos pueden rebelarse ante ella, dada la borrosidad de las interpretaciones que provoca, y también, gracias a la impotencia asociada al hecho de no encontrar una respuesta análoga a la violencia que ejecutan.

Es así que la no-violencia no solo constituye una forma alternativa de búsqueda de acuerdos y de paz en medio de conflictos, sino también un modo de respuesta violenta claramente definida en el marco de lo simbólico, pero imperceptible para muchos, precisamente por el peso simbólico de la sacralidad incuestionable que su ejercicio provoca en los oprimidos. Entre los tipos de interpretación incitados en los violentos por este tipo de resistencia pacífica se encuentran: considerarla un atentado a un valor sagrado que defienden; creer que se envía una invitación a romper el silencio, en cuyo caso la pasividad actuaría como un elemento gatillador de la violencia; desencadenar actitudes desafiantes y violentas, al suponer el silencio como un acto de provocación; exigir una respuesta inmediata a razón de la incertidumbre que el otro proyecta e impone como único recurso de lucha; creer que se construye un mártir cuyo poder de mover masas y medios masivos de comunicación es peligroso para el orden social establecido; reconocer “intocable” al mártir dado su poder violento «*manipulación de la comunidad, colectivos o sociedad*»; temer la muerte del mártir, dada sus repercusiones sociales-globales e impactos violentos sobre el orden social establecido, entre otros. Al respecto Hottois (1991) estima que “la negación, el menosprecio, la marginación de lo simbólico es nefasta y peligrosa (...) lo simbólico tiene la virtud de unir y atar, a la vez que conserva las diferencias, el sentido de alteridad” (p. 151). Sustancialmente, la borrosidad de las incertidumbres respecto al accionar no-predecible de quien resiste pacíficamente, hace que los límites de la tolerancia y el respeto por la lucha del otro se desdibujen, y con ello aumenten las brechas divisorias de las partes en conflicto.

La crítica realizada a la no-violencia tiene que ver con que dichas acciones desaten una mayor violencia en contextos violentos y

vulnerables es decir, “en el ambiente de enemistades, desconfianzas y exterminio que pulula en gran parte de las relaciones [personales, colectivas] internacionales, y de los imperios que aun ponen en riesgo la viabilidad y la existencia misma de la especie humana” (Cante, 2007, p. 15), tornando borrosas cuando no, ineficaces e ilegítimas la efectividad de las medidas no-violentas. La no-violencia es un tipo de violencia simbólica «*que religa violencia y no-violencia*» porque puede conferir la facultad de asignar como legítimos, diversos significados a la violencia, mediante el establecimiento de signos en el aprendizaje que las acciones “pacíficas” provocan. Así, configura un campo de interacción y representaciones donde tal como lo afirma Pierre Bourdieu (1997) la violencia simbólica se percibe desde una estética dominante destructora y reductora. De este modo, la violencia lineal es aceptada e integrada, porque forma parte del aprendizaje con el que se normaliza lo violento, y actúa implícita e implícitamente en el lenguaje, la interacción social y en todo aquello que implique un ordenamiento social establecido. La definición de Pross (1983) sobre la violencia simbólica resulta adecuada para comprender la no-violencia, como una forma de violencia simbólica, puesto que la entiende como el poder que logra hacer que la eficacia de significados a través de signos, logre ser tan efectiva que otras personas se identifiquen con ellos.

Es así que la resistencia pacífica es a la vez no-pacífica, pues causa una doble identidad en los sujetos, en la que una de ellas sopesa la otra, pero no la anula, lo que quiere decir que *la resistencia no-violenta es también una forma de resistencia lineal violenta*, es decir, una resistencia compleja de la cual puede emerger no solo la negación, constricción o anulación de la violencia, sino también, modos creativos de generación de cambios, transformaciones y metamorfosis sociales, toda vez que se constituya como resistencia antagónica-complementaria, y sea efectiva en tanto no separe, desligue, bifurque, satanice o desdibuje la oportunidad enunciativa-simbólica de resignificar la violencia destructiva. Por ello, si la lucha no-violenta opera bajo una mirada dialéctica Hegeliana se producen en palabras de Edgar Morin (1980) varias insuficiencias respecto a los eventos, así,

Si el evento ya no es más que un elemento necesario en el seno de un proceso autogenerado, la historia cae en el hegelianismo, es decir, en la reducción de lo histórico a lo lógico, mientras que lo lógico se dibuja, se esboza, se fragmenta, muere, renace en lo histórico. Para la historia comprensiva, el ruido y el furor desempeñan un papel organizacional, no porque el ruido sea

la máscara de una información oculta, sino porque contribuye a constituir y modificar el discurso histórico” (p.147).

La limitación de la no-violencia radica en considerar que es el antídoto histórico para la violencia, su antípoda o su “contra”. Esta visión es reduccionista porque no deja ver las formas de resistencia emergentes-recurrentes-organizacionales que también, pueden emerger del antagonismo complementario entre violencia-no-violencia, asimismo en el antipodismo conceptual, reduce bajo el principio de no-contradicción la no-violencia como elemento contrario de la violencia, y en ultimas, se puede llevar dicha refutación al extremo al pensar que la existencia de la no-violencia involucra el ejercicio continuo de la violencia. De acuerdo a los cuatro principios de la lógica formal o lógica dialéctica: *identidad, no contradicción, tercero excluido, y principio de razón suficiente* (Lefebvre, 1993), la resistencia no-violenta resulta lineal en tanto los acoge desde una posición lógica, de modo que la no-violencia es idéntica en todas las circunstancias en las que emerja es decir que «*violencia es violencia*» (identidad); la violencia no engendra a la no-violencia, porque no puede lo violento y no-violento ser al mismo tiempo «*violencia no es no-violencia*» (no contradicción); no hay un punto medio entre violencia y no-violencia, ambas son no-compatibles en la misma proposición (tercero excluido) puesto que “entre dos juicios contradictorios, uno es necesariamente verdadero y el otro es falso, y no hay una tercera alternativa” (De Gortari, 1998, p. 525); por último, la no-violencia no se produce sin que haya una causa o razón determinante que de cuenta del porqué existe, y porqué asume las características que le determinan (razón suficiente).

El punto es, que *si en la no-violencia se actúa desde una mirada y praxis dialéctica, este tipo de resistencia se constituye en lineal, porque opera desde los mismos referentes simbólicos que la violencia instrumental proscrib; sin embargo, si se comprende como una emergencia del antagonismo complementario entre violencia-no-violencia, se constituye en una de las representaciones de la violencia no-lineal y de la resistencia no-lineal, dado que incluye una base dialógica y compleja, de la cual pueden brotar múltiples formas de resistencia y respuesta ante la linealidad que la violencia cooptada, instrumentalista, codificada y cosificada impone. El lugar central de ambas posiciones está en la intensión, en la capacidad de personas y colectivos para “darse cuenta” de los efectos de las acciones de las que son objeto dada la naturalización de la violencia y sus efectos, además de la manipulación que los grupos de poder «*castas políticas*»,*

los totalitarismos y los medios masivos de comunicación hacen de lo violento.

Otro antecedente de resistencia compleja «no-lineal» se encuentra en los textos de la prosa colonial Hispanoamérica en los que “las vidas narradas en relaciones, crónicas, historias y cartas muestran la violencia de la conquista y colonización. Los textos funcionan como producto de la marginación” (Chang-Rodríguez, 1982, p. 12), lo que quiere decir que la opresión social lingüística (analfabetismo) incuba su antagonista (habilidad lectora-escritural) y, al religarse como complementarios, permiten la emergencia de una resistencia matizada a través de la narración escrita. *Ergo*, ni los hechos que allí se narran ni la realidad de la violencia se ajustan a esquemas tradicionales, lo cual hace que en los relatos indígenas exista un carácter de protesta, resistencia y rechazo ante una realidad sociopolítica excluyente y anulativa (Bernal, 1983). Cabe anotar que la escritura, la prosa y el arte constituían atisbos de la ulterior independencia hispanoamericana, y en este sentido “la literatura colonial no resulta así tan anodina y deslavazada como se le suele considerar, sino bastante comprometida con el destino de América” (p.425).

De acuerdo con Chang-Rodríguez (1982) en las obras coloniales se vislumbra una transición transformadora puesto que, “de la resistencia armada el penúltimo Inca pasa a la escritura de la resistencia” (p. 13), y dicha conversión abre paso a una resistencia más consolidada en términos de organización y empoderamiento social, tornándose así, más simbólica y contestataria. La *resistencia escrita*, implica el antagonismo complementario entre violencia y no-violencia, análogo al religare entre linealidad y no-linealidad, entre violencia-lineal y violencia no-lineal, y por último entre resistencia-lineal y resistencia no-lineal. En dicha reunión dialógica antagónica-complementaria, se ejerce presión a través de la marginación de la memoria, la identidad, pero también, se genera un acceso a la liberación verbal a través de la palabra escrita y contada (narrativa) la cual se convierte en probabilidad de instrumento de lucha. Así leer, escribir y hablar se vuelven formas histórico-culturales de resistencia, escenario en el que memoria y resistencia constituyen parte de un circuito dialógico, recursivo, organizacional del cual emergen las múltiples maneras de ejercer resistencia. Aunque marginación, agonía, derrota y resistencia sean parte de un mismo relato de reproche, reprobación y oposición transcultural, dichos elementos al igual que antes, aun hoy en día siguen movilizando los deseos de reivindicación de las masas campesinas y populares (Zibechi, 2015).

Para Canetti (1981) la escritura se constituye en una forma de resistencia cuyos orígenes se remontan a la “lectura de huellas” o ritmos los hombres de las hordas primitivas, los cuales eran la manifestación de la movilidad, tamaño y posición de sus presas, amigos o enemigos, y que servían para tomar conciencia de su lugar y del lugar en el mundo de los otros. Más tarde estas huellas y ritmos se consolidan en signos y símbolos complejos que dan pie a la escritura, la cual Canetti define como uno de los elementos de inmortalidad: “en los tiempos modernos no es posible concebir una fe en la inmortalidad literaria más clara, más aislada y más modesta” (p.2015) del que escribe porque sabe que su legado perdurará. Aunque la postura se convierte en lineal y reduccionista dada la aspiración a la inmortalidad como intensión adscrita al escribir, es notable que la escritura es en todo sentido un modo de resistencia lineal *«la palabra se detiene en la escritura»* que se torna no-lineal en tanto el otro se apodera del discurso y, al hacerlo suyo lo transforma, de allí el peso del legado y de la tradición oral, ejemplos en los que se puede vislumbrar claramente la tendencia al antagonismo complementario en la oralidad y la escritura. Aquí, la escritura se convierte en un territorio de resistencia y en una fuerza de lucha, en tanto que la memoria escrita actúa como fuente de resistencia y negativa al olvido (Esther Cohen & De la Escalera, 2002). En este tenor Volpi (2008) estima que la escritura, la cultura y el arte constituyen formas peculiares de resistencia que conllevan exigencias en quienes hacen de este un estilo de vida, por ejemplo en el arte “la crítica es otro reforzador evolutivo. Un crítico literario es un lector que, gracias a la amplificación que le otorga su prestigio o el de su medio, transmite sus opiniones sobre un libro con altas probabilidades de que se reproduzcan” (p. 32). Dicho de otro modo, la crítica que suele ser rechazada dado su sesgo destructivo, es a la vez constructiva, dialógica, creadora, es decir, antagónica-complementaria *«No lineal»*.

2. Resistencia termodinámica. Elementos introductorios

La mirada termodinámica acerca de la resistencia no pretende rehacer planteamientos deterministas acerca de la sociedad, sino ir más allá de las posturas reduccionistas que agotan sus explicaciones en miradas lineales y limitadas, especialmente al auto-imbuirse sobre sí mismas, ejemplo de ello es la tendencia a explicar la linealidad de base a partir de la linealidad enunciada; analizar el determinismo desde su fuente determinista, o explicar la cultura a partir de la cultura *per*

se. Dicha tendencia, más que restringir el conocimiento, debe invitar a construir conjuntamente miradas policéntricas, que abandonen todo antropocentrismo universalista, y cuestionen en clave de relación y diálogo de saberes, las explicaciones monistas y duales acerca de la física, la naturaleza y lo biológico, lo cual tiene el efecto de expandir los contextos en los que se pueden comprender fenómenos como la resistencia. Un aporte esencial a dicha aspiración es el que realiza Ilya Prigogine a través de las *estructuras disipativas* es decir, por medio de la termodinámica de los procesos irreversibles, escenario donde el sistema social se comprende como una estructura en equilibrio-nulo, por lo que su expresión disipativa se da en torno a las interacciones frecuentes y dinámicas establecidas con otros sistemas, situación que le permite un acceso común a la red de flujos energéticos que emergen de dichas interacciones, en cuyo caso la resistencia opera como un *sistema termodinámico disipativo abierto*.

Antes de abordar esta postura es preciso reconsiderar el marco epistémico en el que surge dicha propuesta, y dado el caso hacer algunas pasarelas introductorias entre el modelo termodinámico y un fenómeno social complejo como la resistencia; resulta útil mencionar que Ilya Prigogine (1997) propone construir puentes para pensar de forma diferente la visión del mundo, la imagen del universo y la concepción de la vida, instaurando con ello, una mirada moderna de la naturaleza. En su aspiración busca unir lo separado «hombre-sociedad; biología-historia» al identificar que tanto Newton como Galileo crearon una brecha –al parecer– insondable en la explicación del origen y sentido de la *physis*. Lo anterior giró en torno al hecho de disociar la *ciencia* de la *naturaleza del hombre*, de su *vida histórica*, como si ambos fuesen órdenes independientes. Pese a ello, ambos autores resultan relevantes porque fijaron las condiciones de la revolución científica de la modernidad, y a partir de esto se construyó una determinada imagen del universo ligada a la máquina, al orden, las causalidades, lo universal, la linealidad, la estabilidad, el equilibrio, y la resistencia como invariabilidad. Prigogine (1980) pone en discusión dicha imagen al introducir la idea de fluctuación, inestabilidad, caos, desorden, generando así, un tránsito desde la *ciencia geométrica* a la *ciencia como "narración"* es decir, a las ciencias sociales o «ciencias del hombre».

Algo similar sucedía con René Descartes (1987) quien en su carta del 27 de julio de 1638 a Mersenne afirma: “Toda mi física no es otra cosa más que geometría” (AT II, p. 268), y con Albert Einstein quien en su carta

a Born en el año 1944 expresa: “Tú crees en el Dios que juega a los dados, yo en un orden y una legalidad completas en un mundo que existe objetivamente” (Citado por De la Peña, 1996, p.18). Respecto a la frase “*Dios no juega a los dados*” Prigogine (1997) opina que se debe cambiar la perspectiva sobre ella, abandonando antes que nada el paradigma del orden para entrar en la fluctuación, en el «*orden del desorden*», es decir no pensar como antagónicos absolutos el azar y la necesidad. Cabe resaltar que Prigogine (1980) no abandona el paradigma Newtoniano, sino que lo discute, pues ello le implicaría caer en un nuevo reduccionismo, posición compartida con Edgar Morin (1998a) quien señala no reconocer su pensamiento a través de la antinomia entre la simplicidad absoluta y la complejidad perfecta, puesto que, para él “la idea de complejidad incluye la imperfección, porque envuelve la incertidumbre y el reconocimiento de lo irreductible. En segundo lugar, la simplificación es necesaria, pero debe ser relativizada” (pp.143-144). En este tenor la sociedad no debe ser tomada como un ente lineal, dado que en ella opera el relativismo y la identidad, es decir, la permanencia relativa, la conservación morfogénica al tiempo que la degradación autopoiética, entendida como, la auto-eco-organización, o la capacidad de auto-producción, auto-conservación y desgaste energético en el sistema, a partir del trabajo realizado y en función de los intercambios establecidos con el entorno *eco* (Adams, 1978).

En dichos intercambios surge la incertidumbre respecto a las emergencias de las interacciones, a la vez que en dichas emergencias es posible vislumbrar tendencias y direccionamientos, que adquieren a partir del desorden trayectoria, organización y estructura en los sistemas. Esta perspectiva es notable en las resistencias sociales, donde a partir del desorden inicial manifiesto en la multidiversidad de intenciones, experiencias, motivaciones, demandas o deseos, se va dando forma –a medida que el tiempo transcurre– a una trayectoria relativa y común de movilización y protesta. Al respecto Prigogine (1997a) considera que el futuro no está dado o escrito sino que «*se va haciendo*», lo cual plantea el problema del vínculo entre el determinismo y la contingencia –*casualidad*–. Es preciso añadir que la mecánica clásica y la mecánica cuántica son ciencias deterministas, y que ello condujo al demonio de Laplace, sin embargo esto no ha constreñido la emergencia de posturas no-reversibles, fluctuantes o no-lineales del universo, lo cual revela que en el fondo de todo determinismo, bulle su antinomia como antagonismo complementario, y posibilidad de reunión de lo que

su naturaleza determinista escinde. Para Paul Valéry (1974) la vida tiene un carácter organizativo que adquiere mayor sentido si se equiparan en tanto análisis, transformaciones estelares-planetarias, con las transformaciones moleculares, a razón del ensamblaje, disolución y la reorganización que adquieren las formas, orientación con la que reafirma el *carácter inventivo de la naturaleza*, ya que la vida es invención, porque está ligada “(...) a la constitución de edificios moleculares complejos y a la evolución de esos edificios, por reacciones específicas *nuevas*” (p.746).

La sociedad como edificio antropológico complejo confronta, interrelaciona, ensambla, desensambla, y reorganiza constantemente las transformaciones y emergencias que de ella se derivan, lo cual sucede en todos los niveles y dominios que su operatividad posibilita, de allí que en consonancia con Richard Adams (1978) las relaciones sociales puedan ser vistas como sistemas que interactúan de acuerdo al grado de apropiación social-colectiva del ambiente, y también por la acumulación de recursos necesarios para producir dichos intercambios, aspecto que no tiene un orden lineal. Al respecto Adams (2007) señala que en la ciencia actual se admite extensamente, no obstante con cierta restricción y resistencia, “que el azar es un factor que opera en todos los niveles de la realidad, desde el más elemental, el de la materia de partículas cuánticas, hasta el más enmarañado, el de los sistemas autorreplicantes” (p.26). De acuerdo Adams (2007) el azar no es fruto de la ignorancia humana, aunque su exclusión como fuente de organización emerge de la incompreensión disciplinar, misma que se vio avocada a aceptarlo paulatinamente, dadas las limitaciones que el modelo mecanicista imponía a la comprensión de los fenómenos naturales y sociales. En este tenor señala: “la visión mecanicista de una realidad perfectamente ordenada es sustituida por la incertidumbre de un mundo que se va haciendo; un mundo a todas luces imperfecto, cuyo orden emerge como una suerte de subproducto de la disipación” (p.26).

En el caso del escenario social, de la dinámica interinfluyente entre los sistemas dinámicos que la constituyen, aparecen múltiples probabilidades de autorreplicación, emergencias y direccionamientos que tornan la resistencia fluctuante, aleatoria, caótica, pero al mismo tiempo le dan forma dada la adquisición de una *direccionalidad relativa*, y de una *identidad* inscrita a los objetivos que toda resistencia persigue. Es así, que la probabilidad es fuente de novedad, y no de inseguridad constante o indeterminismo absoluto. En la entrevista realizada por Miquel a Prigogine (1997b), este señala que antiguamente la idea

de probabilidad apareció con los juegos en Grecia y también en otras culturas, ejemplo de ello es que se jugaba a los dados; asimismo considera que la noción de probabilidad es una noción muy modesta, pues se asocia a los juegos de azar y solo mucho más tarde,

(...) creo que en el siglo XVIII, surge una teoría de las probabilidades que comienza a plantearse con Pascal y con otros, y que luego es aplicada sobre los gases, por ejemplo, sobre los conjuntos de partículas, para dar la ecuación de los gases perfectos, la presión es una noción de conjunto, estadística, la temperatura es una noción estadística. Y entonces penetra cada vez en más dominios y, como físico, veo una especie de revolución probabilística (Prigogine, citado por Miquel, 1997)

Desde una perspectiva termodinámica la probabilidad se transforma a medida que el universo no-estático evoluciona, de modo que las leyes contienen un elemento intrínseco de probabilidad que a su vez, explica la posibilidad de novedad (Prigogine, 1980). Las probabilidades ingresan a la física a través de la teoría estadística de la termodinámica gracias a Albert Einstein, por lo que el tránsito hacia una teoría dirigida en el tiempo —flecha del tiempo— era un suceso inevitable. Prigogine estima que dicha necesidad aparece tiempo atrás con Boltzmann, mismo que se ve influenciado por Charles Darwin, quien a su vez introduce la probabilidad en biología, pues considera que la evolución se hace por fluctuaciones, es decir, por mutaciones al azar de las posibilidades que resultan a sí mismas amplificadas por el medio, lo cual configura una biología que se hace *biología de las poblaciones*. Al respecto Charles Darwin (2009) escribe:

Para los seres orgánicos hemos de tener presente que la forma de cada uno depende de una infinidad de relaciones complejas, a saber: de las variaciones que han sufrido, debidas a causas demasiado intrincadas para ser indagadas; de la naturaleza de las variaciones que se han conservado o seleccionado —y esto depende de las condiciones físicas —ambientes—, y, en un grado todavía mayor, de los organismos que rodean a cada ser, y con los cuales entran en competencia— y, finalmente, de la herencia —que en sí misma es un elemento *fluctuante*— de innumerables progenitores, cada uno de los cuales ha tenido su forma, determinada por relaciones igualmente complejas (p.136).

La probabilidad resulta un elemento fundamental en la resistencia, pero debe ir acompañada de la flecha del tiempo, es decir de su posibilidad de convertirse en tendencia y exhibir una orientación en

función de sus objetivos, toda vez que en cada proceso ejecutado en ella se produce inevitablemente desgaste, degeneración, *entropía*. Aunque la entropía es legado de la física clásica la cual tiene características lineales-deterministas, para el caso de su aplicación a los estudios sociales, asume una connotación dinámica y generadora de novedad, pues cuando la sociedad se comprende como una estructura disipativa, se le entiende como una estructura termodinámica capaz de crear entropía al engendrar producto, al tiempo que de obtener insumos para conservar una organización estructural específica (identidad), lo cual resulta aplicable a la resistencia, puesto que en ella se producen acciones –Bio-físico-sociales y antro-po-socio-culturales–, que implican desgaste, pero al tiempo construcción colectiva de sentido en torno a metas perseguidas, toda vez que los insumos para la resistencia son producidos, reproducidos, mantenidos y disipados, en la resistencia misma, lo cual es un cambio y tendencia irreversible. Respecto a la entropía Ilya Prigogine opina:

La entropía es una magnitud que crece de manera monótona en un sistema aislado que se asocia con una probabilidad creciente, pero lo importante es que tienen una flecha del tiempo (...) y esta está atada a todos los fenómenos irreversibles, como la conducción del calor se hace de caliente a frío, pues hay un movimiento irreversible. De hecho, cuando observamos el mundo, estamos frente a dos tipos de fenómenos: fenómenos reversibles (el movimiento de la tierra alrededor del sol) y fenómenos irreversibles, toda la química es irreversible, toda la biología es irreversible. En el fondo los fenómenos reversibles tocan solo una parte de nuestro universo (Prigogine, citado por Miquel, 1997).

Dicho esto cabría preguntarse si, apelar a la búsqueda de las condiciones iniciales –modelo de la física clásica– de todo fenómeno es en realidad la solución al problema de la entropía y del tiempo?, especialmente porque incluso en la mecánica cuántica se cuenta con la amplitud de probabilidad, misma que conduce a problemas debido a la amplitud en sí, puesto que dicha extensión se encuentra dada por una ecuación determinista y reversible en el tiempo (Prigogine & Stengers, 1979). Respecto a lo expuesto Prigogine considera que la mecánica cuántica enclava dos caminos:

(...) o bien regresar a la ortodoxia determinista... por variables escondidas (pero, a mi parecer, incluso si esto puede realizarse, no daría la solución al problema del tiempo) porque la mecánica clásica no conoce la flecha del

tiempo), o bien al contrario acentuar el carácter probabilista. Es la dirección que yo tomé (...) llegar a la “vía estrecha” entre el determinismo y lo aleatorio. El determinismo es alienante, porque el determinismo nos convierte a todos en títeres y esto no tiene ningún sentido. En el fondo impide la coexistencia de estos dos proyectos que los griegos ya formularon: la inteligibilidad de la naturaleza —hacer coexistir la inteligibilidad de la naturaleza y el mundo humanista de los valores—, y un mundo humanista y un mundo de valores que necesitamos en nuestra vida social. Si el mundo es determinista la noción de valor no tienen ningún sentido; la noción de valor implica elección, implica una ética, y una *libertad* (Prigogine, citado por Miquel, 1997)

La resistencia termodinámica propone una renuncia a la ortodoxia determinista que entiende que resistir es un acto de barbarie, sedición o insurgencia violenta, y que a la vez niega el carácter probabilista del conflicto, la violencia o la barbarie, reduciendo sus efectos a eventos destructivos, aun cuando se cuenta con evidencia de que civilización y barbarie tienen una relación de mutua influencia. Al respecto Edgar Morin (2009) afirma que las tendencias bárbaras cohabitan con las tendencias civilizadoras, puesto que a la par de la barbarie de la guerra brotaron formas naturales y depuradas de civilización, al tiempo que al interior de las naciones y totalitarismos, fue dable la prosperidad de las artes, la cultura y el conocimiento. Para Morin (2009) “la barbarie de la guerra resulta por lo demás inseparable de los tiempos históricos (...) la barbarie se vuelve entonces un ingrediente de las grandes civilizaciones” (p.18), lo cual no quiere decir que se necesite la barbarie para el desarrollo civilizatorio, sino aprender y extraer de la barbarie mejores modos de impedir-prevenir sus vejámenes.

La mirada termodinámica de la resistencia reúne lo escindido: el sentido escalar «*en aumento intersistémico*» de lo violento, adscrito a la naturaleza bio-física-antropo-socio-cultural que habita lo humano, y la historia humana la cual, es la historia de los valores antropoéticos y de los sentidos que estructuran no-linealmente la historia civilizatoria de la humanidad. La teoría termodinámica de las estructuras disipativas puede ser un modelo destacado para explicar la resistencia, además de su propagación, resignificación, oscilaciones, desplome, y disolución. Y aunque la evolución sociocultural presente peculiaridades específicas, se debe integrar la idea de que dichas características son parte de la evolución de un universo donde tanto los procesos lineales, no lineales, como las condiciones de no-equilibrio, cumplen una tarea fundamental en la autoorganización de los sistemas sociales.

2.1. Proto-resistencia y Resistencia no-lineal

La resistencia no-lineal proviene de un *movimiento* en el que se interrelacionan dinámicamente desorden-orden-organización-emergencias, cuyas manifestaciones visibles son la sensibilidad social ante el abuso de poder, protestas, denuncias, disociación confabulación, además de la inconformidad personal y colectiva ante un sistema opresor, totalitario o democráticamente excluyente, en cuyo caso la sensibilidad-protesta es una proto-resistencia *germinal* que aspira a convertirse en movimiento, es decir, en organización social focal e itinerante. Por ello la proto-resistencia presenta una *distribución de probabilidad*, que permite incorporar en el marco de su funcionamiento caótico elementos reconstructivos adicionales (nociones, conceptos, ideas, imaginarios, expectativas, representaciones, etc.), así como también, características emergentes que le dan forma a las acciones de resistencia. Justamente, de acuerdo a la forma como dichos elementos conjunta y aleatoriamente se movilizan en el tiempo, pueden llegar a alterar las condiciones iniciales de conformación del movimiento, además de generar trayectorias diversas a partir de los múltiples flujos de energía, los cuales se manifiestan a través de objetivos, intensiones, motivaciones, negociaciones perseguidas, etc.

La resistencia colectiva no es la suma de las resistencias individuales ya que, la descripción probabilística de la resistencia compleja, es mucho más novedosa y rica para la comprensión de los fenómenos sociopolíticos, que las descripciones individuales, esencialistas y fundamentales. Cabría mencionar, que la descripción probabilística aporta más elementos de integración de lo novedoso, aleatorio, irreversible y no-lineal, presentes en las resistencias sociales organizadas. *Grosso modo*, toda protesta, acción defensiva, reprobación o acto de sublevación, o la interrelación entre todas ellas, constituye una proto-resistencia, es decir, una resistencia organizada en potencia, para lo cual requiere integrar en su conformación disipativa tanto movimientos estables como inestables, es decir, conjugar orden y caos a través de la organización.

Acorde a lo planteado por Prigogine (1997c) es posible afirmar que la resistencia puede tener un *movimiento estable* tanto como un *movimiento inestable*, de modo que será estable, cuando pequeñas modificaciones en las condiciones iniciales de formación de dichos movimientos produzcan pequeños efectos en su dinámica, mientras que será inestable si dichas modificaciones tienden a *amplificarse* con el curso del tiempo es decir, si se transforman las trayectorias correspondientes a sus condiciones

iniciales de conformación. De ello se deriva la idea que la resistencia como sistema complejo y caótico tenga una sensibilidad especial a las condiciones iniciales de formación, y que aquello que suceda *a posteriori* sea también el reflejo de dichas condiciones originarias —pero no su copia exacta y predecible—. Ambos movimientos —estable e inestable— pueden generar perturbaciones diversas que modifiquen no solo el funcionamiento de la resistencia sino también, su estructura, identidad, tendencia y objetivos es decir, su capacidad e intención teleológica.

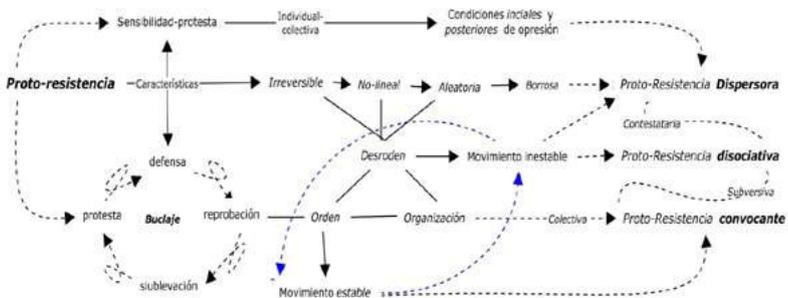
De acuerdo a lo expuesto es posible mencionar que inicialmente las acciones de resistencia no presentan una claridad definida, pues «*gozan de claridad relativa y de borrosidad*», por ello tampoco existe lucidez total sobre los objetivos y metas perseguidas, y por esta razón, la diversidad de percepciones, deseos e ideas sobre aquello que se resiste, dificulta el consenso y la identidad colectiva. En este sentido se detallan tres tipos de emergencias o proto-resistencias:

- i. *Proto-Resistencia dispersora*: se produce una función dispersora, ora de las múltiples intenciones que conllevan a una persona o grupo resistir, ora del grupo, cohesión, motivaciones y objetivos perseguidos. Su objetivo puede ser: dispersar para reunir posteriormente a los sujetos, o diluir cualquier brote de organización recurrente, lo cual puede ser fruto de la infiltración de agentes externos, o efecto de la pérdida de ideales y motivaciones.
- ii. *Proto-Resistencia convocante*: puede ser convocante de la unidad de multiplicidades de intenciones y orientaciones «*unitas multiplex*», y a partir de su tendencia a la cohesión, producir una organización resistente que reúna la dispersión de intencionalidades y las transforme en objetivos compartidos. El poder de convocatoria se centraliza en un líder o grupo que direcciona las acciones, al tiempo que motiva la organización y la resistencia orientada a eventos puntuales.
- iii. *Proto-Resistencia disociativa*: Al inicio de las protestas se establecen anhelos de reunión y se incuba el sentimiento de *nosotros*, pero paulatinamente se va desdibujando a razón del excesivo contagio negativo, pesimismo en la lucha, desorganización por falta de claridad en el liderazgo, objetivos difusos, desorden no-creativo. Esta proto-resistencia no genera cohesión futura, ni una organización como frente de lucha o movimiento, y en ella prima una afectividad

voluble que puede ser manipulada agentes externos para diluir los colectivos que protestan. En el punto extremo de la disociación, se pueden generar actos de violencia y sedición, dada la dificultad de encontrar un hilo conductor que garantice en los participantes ideales análogos.

La proto-resistencia deviene de la interrelación entre factores represivos e inequitativos que social e históricamente han sido contruidos-mantenidos por los regímenes a lo largo del tiempo. Es así que la insatisfacción, cansancio, apatía e incredulidad política además, de la intención reflexiva contestataria ante el régimen, la puesta en marcha de una des-ideologización progresiva, y la protesta ante el estado de inequidad permanente, son elementos que en su conjunción reticular matizan la proto-resistencia haciéndola transitar de la latencia a la emergencia, acrecentando su potencial *proto-desarrollo* escalar en resistencia organizada. En suma, la proto-resistencia implica el desarrollo de prácticas *contestatarias-subversivas-colectivas*. Es preciso anotar, que toda resistencia emanada de las proto-resistencias «*dispersora, convocante o disociativa*» es *contestataria* –aun en el silencio- y se da en respuesta a la incomodidad permanente causada por ejemplo, por eventos de inequidad, injusticia, desigualdad y ante el totalitarismo, entre otros; a la vez que *subversiva*, porque moviliza la acción transformadora y conlleva nuevas miradas, empoderamientos y levantamientos; y por último, es *colectiva* ya que reúne, asocia, convoca, religa los «sentires», intenciones, anhelos, insatisfacciones, personales y colectivas, etc. La subversión radica también, en la propiedad de congregar la acción transformadora y producir nuevas miradas, empoderamientos y movilizaciones colectivas.

Ilustración 14. Modelo: Elementos fundantes de la Proto-resistencia. (Elaboración



propia).

Toda resistencia es *contestataria, subversiva y colectiva per se*, y suele darse como respuesta a sentimientos de injusticia e inequidad, que surgen en el marco de acciones globales o focalizadas de desigualdad, muy propias de los estados totalitarios. En gran medida la proto-resistencia es emergente de la insatisfacción generalizada ante la dominación-represión, y en ella se pone en contexto el deseo de liberación de las múltiples interacciones e instituciones opresoras. Este tipo de proto-resistencias surge a la par con las primeras fases de consolidación de los estados totalitarios, quienes se oponen a la resistencia y buscan su eliminación desatando un estado de terror generalizado. En relación al totalitarismo Hannah Arendt (1998) aprecia:

En las primeras fases de un régimen totalitario, empero, la Policía secreta y las formaciones de élite del partido todavía desempeñan un papel similar al existente en otras formas de dictadura y en los bien conocidos regímenes de terror del pasado (...) El final de la primera fase llega con la liquidación de la resistencia abierta y la secreta en cualquier forma organizada. Puede ser fijado alrededor de 1935 en Alemania y hacia 1930 en la Rusia soviética. Sólo tras haber sido completado el exterminio de los enemigos auténticos, y comenzada la caza de «enemigos objetivos», se torna el terror en el verdadero contenido de los regímenes totalitarios. Bajo pretexto de construcción del socialismo en un solo país o de utilizar un territorio dado como laboratorio para un experimento revolucionario, o de realizar la *Volksgemeinschaft*, se hace realidad la segunda reivindicación del totalitarismo, la reivindicación de dominación total (Arendt, 1998, p.339)

3. Resistencia termodinámica «disipativa», compleja o no-lineal

La resistencia que se expondrá a continuación, hace referencia a la aplicación de conceptos de la termodinámica a un fenómeno social como lo es la resistencia. Dicha aproximación es compleja *per se*, motivo por el cual al hablar de resistencia termodinámica se hace referencia a una resistencia compleja, relacional, tejida conjuntamente, no-lineal, con una complejidad de base y de causalidad compleja, es decir, dialógica, recursiva, recurrente y organizacional. La resistencia no-lineal o resistencia termodinámica-disipativa, toma en cuenta la flecha del tiempo como origen de la irreversibilidad, sin embargo, esta flecha tiene que ser comprendida bajo la convicción que la irreversibilidad está claramente vinculada a la *creatividad y la invención*, pues la estructura, función, procesos endo-exogénicos y emergencias de una resistencia, logran germinar en la interacción inter-retro-activa que esta tiene con su entorno «Eco», misma que constituye el lugar «Oikos» donde

dichas operaciones se auto-producen «Autos» y auto-organizan. La resistencia no-lineal es una resistencia compleja auto-eco-organizada y multidimensional, en ella la complejidad de base configura un «arché (arjé) Gr.» es decir de la razón primordial y originaria presente en la potencialidad generativa (Morin, 2006a), misma que ofrece las condiciones de posibilidad organizacional de la resistencia. El *arché* de la resistencia revela la inter-retro-acción entre *origen* «siempre cambiante, aleatorio, disipativo», *principio* «leyes del caos, entropía, devenir» y *potencia* «condición virtual-potencial, flujo de entropía creadora» de una organización o sistema es decir, a la vez la desunión-separadora y religación-unificante.

De lo anterior se deduce que mientras la resistencia-lineal se constituye en separación/jerarquización, la resistencia no-lineal es emergencia/organización, y en ella el *arché* es *religare* es decir, *religación* que congrega linealidad y no-linealidad a través de la mutua concurrencia, complementariedad y antagonismo. Para que ello sea posible la interacción «*endo-exogénica*» en la resistencia, debe permitir el flujo dinámico, aleatorio, fluctuante, caótico e irreversible de entropía, de modo que en el sistema «*haya producción-efusión de entropía*», pues si esta permaneciera de forma constante a lo largo del tiempo, es decir, si no se alterara internamente acorde con las modificaciones micro y macro sociales externas, la resistencia se encontraría en un tipo de *estado de reposo estacionario* y, por tanto, no generaría ningún impacto/ transformación/metamorfosis relevante a nivel social. Lo anterior quiere decir que en la resistencia las condiciones iniciales de no-equilibrio conservan y activan de forma latente y virtual la potencialidad de las transformaciones sociales, y de ello pueden surgir prototipos-modelos, diseños, experiencias, encuentros y desencuentros sociales, los cuales reorganizan la identidad de personas, grupos y comunidades que componen la resistencia auto-eco-organizada.

Cabe anotar que en la resistencia es necesaria la *estabilidad*, pero esta no es sinónimo de quietud, pasividad o reposo absoluto, sino de transformación potencial de la identidad relativa del movimiento es decir, de su capacidad para integrar aleas internos y externos, de resistir la desintegración-disipación entendiendo la entropía como oportunidad de reorganización constante y de relevo generacional, pero también, como acogimiento de la creatividad, la subversión propositiva y la intensión de cambio, de renovar los ideales y reajustar las ideas, pasando de una ideología dominante, de ideología-cemento (Poulantzas, 1998)

a ideologías relativas, auto-recursivas en función de los contextos históricos y socio-culturales. Prigogine (1997a) indica que “jamás la flecha del tiempo surgirá de un mundo regido por leyes temporales simétricas (...) adquiriré la convicción de que la irreversibilidad macroscópica era la expresión de un carácter aleatorio del nivel microscópico” (p.66). En este sentido la mirada de Prigogine puede ser aplicada también al fenómeno de la resistencia puesto que, la resistencia se presenta como un fenómeno en el que la irreversibilidad y el aumento de la entropía se constituyen en generadores de la novedad y de la resistencia en sí. De este modo es posible considerar que la resistencia civil a nivel macro-social se constituye en la expresión de un carácter aleatorio, caótico, o fluctuante del nivel micro-social que la conforma.

Correlativamente una *física de las poblaciones* en cuanto resistencia termodinámica, implica su no reducción al conjunto de motivaciones, necesidades, protestas o demandas de individuos aislados, es decir, que no se puede estimar que un efecto se propague en un solo ciudadano o en un solo grupo focalizado, sino que bajo situaciones dinámicas que resultan irreductibles a una sola trayectoria —*la cual en la resistencia representa un sesgo sobre los objetivos de lucha e intenciones*— es dable considerar, la probabilidad de los *conjuntos* o asociaciones emergentes en la resistencia, donde lo que se pretende obtener para los conjuntos —mantenimiento del pie de lucha, total acuerdo sobre los ideales, simpatía absoluta con los líderes, afiliación constante y movilidad frecuente, entre otras— no es válido respecto a lo que se puede obtener para una trayectoria lineal, predecible, manipulada. La *resistencia termodinámica* no puede reducirse a lo que suceda a un solo individuo que resiste, pues debe extender su influencia a dos escenarios: a) la probabilidad de cambio de la organización social, y b) las múltiples emergencias organizacionales. Por ello, para solucionar la incertidumbre que surge de ambos momentos, se debe incluir el *contexto de lo probable*. En la resistencia termodinámica los deseos chocan entre sí, pero más que desorden exponencial lo que brota es creación, novedad y emergencia de *neo-sentidos* respecto a la lucha, mismos que pueden ocupar diversos caminos y que aun con la interinfluencia entre los miembros que la componen, puede derivarse en situaciones inesperadas, es decir, *asumir trayectorias diversas a partir de bifurcaciones, fluctuaciones, probabilidades y posibilidades que reconstituyen y auto-eco-organizan lo social*.

En este libro se ha hecho un esfuerzo por demostrar que la resistencia es un sistema dinámico e inestable que conduce a la ampliación de lo que se conoce acerca de los fenómenos de resistencia social, por lo que

propone la reformulación desde una mirada termodinámica—estructuras disipativas— a la forma en que se han interpretado las resistencias sociales. En este tenor se puede acoger la idea que la comprensión de la resistencia como fenómeno complejo-disipativo, surge acorde a la coherencia epistémica que brindan elementos como, la irreversibilidad del tiempo «*flecha del tiempo*», la disipación e incertidumbre, además de la interinfluencia y dependencia relativa entre caos-organización-orden, lo cual quiere decir que es posible concebir pasarelas entre teorías termodinámicas y teorías sociales, ya que el *maniobrar transformador* de la sociedad deviene del inevitable flujo energético «*flujo de entropía*» que discurre en tres procesos interconectados, interdependientes y auto-eco-organizacionales: caos-orden-organización, degeneración-generación-regeneración, o lo que es análogo: entropía- resistencia-negentropía.



Ilustración 15. Modelo de Flujo de entropía: Caos creador y resistencia. (Elaboración propia).

Es importante anotar que las ciencias sociales desde una perspectiva tradicional, asociaban conocimientos científicos a las certidumbres que dichos saberes provocaban, lo cual significó que en ciertas condiciones iniciales —*conocidas a priori*— se podía garantizar la previsibilidad de los fenómenos sociales. Sin embargo, esta mirada reduccionista quedó sin piso —porque se vio corta para explicar la multidimensionalidad de los fenómenos— cuando se incorpora la noción de *inestabilidad*. Así, los lineamientos y normas que sirven para explicar dichos fenómenos cobran un sentido novedoso, puesto que en adelante tienden a ser comprendidos en clave de oportunidades y posibilidades. Un ejemplo de ello es la idea de equilibrio la cual es ahora relativizada, así, para Prigogine (1997c) “en estado de equilibrio termodinámico, la entropía alcanza su valor máximo cuando el sistema está aislado” (p.69). Dicho aspecto aplicado a la resistencia, implicaría que si una movilización social o protesta pudiese generar un estado de equilibrio —estado máximo de entropía— convirtiéndose en una estructura organizada, la única posibilidad de conservación inalterable de su energía e identidad sería estar aislada de todo el sistema social del cual emerge.

No obstante como ello no es posible, una de las soluciones potenciales es integrar los sistemas sociales aledaños fluctuantes a su estado de equilibrio, lo que se traduce como *adquirir inestabilidad de la interacción con otros sistemas en desequilibrio*; ejemplo de esto es el operar de los totalitarismos y dictaduras, cuyo objetivo principal es la conservación intencionada de la máxima entropía, es decir, su redistribución, manejo y reinversión teleológica, su enquistamiento y esclerosis ideológica. Lo anterior tiene como objetivo reproducir la tendencia a conservar una estabilidad que anula cualquier desviación a fin de legitimarla como *trasgresora* –adquirir desequilibrio–, lo que opera como una de las formas estructurales de conservar el poder y reproducirlo capilar, extensiva y represivamente *en y a través* de las instituciones sociales. Es así que los totalitarismos tienden a conservar su energía, y alcanzan su máximo valor de entropía cuando aíslan cualquier brote de fluctuación manifiesto en la protesta e inconformidad social. *Ergo*, entre sus medidas se encuentran la *neutralización* de toda acción-propuesta de cambio por cualquier medio, además de la *absorción* «*infiltración, resignificación, cambio desde adentro*» de todo brote de resistencia.

En toda resistencia se genera entropía, pues dicha tendencia al desgaste opera a la vez como productora de novedades y de reorganización permanente. Cabe anotar que la *entropía* es el postulado fundamental introducido por la termodinámica, es decir, por la *ciencia de los procesos irreversibles* «orientados en el tiempo». El concepto puede ser aplicado a las ciencias sociales, y aunque tal como lo expresa Tyrtania (2003) el triunfo del paradigma Newtoniano fue describir un orden maquinal y perfecto que se extendió a todas las disciplinas, “los esfuerzos para “reducir” el mundo humano al de la naturaleza así concebida resultaron insatisfactorios, y desde entonces hay en las ciencias sociales un fuerte rechazo al reduccionismo y al préstamo de conceptos de otras ciencias” (p.10). Sin embargo, afirma Tyrtania (2003), la idea de complejidad organizada hace viable la interacción entre ciencias sociales y naturales, y para el caso de la entropía comprender que los *sistemas dinámicos irreversibles* al ser *autopoéticos* se rigen por la segunda ley de la termodinámica, lo cual posibilita comprender la evolución de estos sistemas a modo de proceso creativo. Estas ideas pueden ser incluidas en lo que se entiende por resistencia termodinámica involucrando en ella, procesos irreversibles y disipativos –*lejos del equilibrio*– que al generar entropía en aumento, se constituyen en productores de organización –*desorden creador*–, así, *el acrecentamiento de la entropía en el sistema social indica a grandes rasgos*

la dirección en el futuro que pueda tomar la resistencia, de modo que dicho futuro se puede asociar a la flecha del tiempo.

Cabe precisar que el aumento de la entropía a nivel social no solo informaría de la emergencia de organizaciones delictivas—destructivas—que resisten a integrar la ley y el ordenamiento político; la operatividad de grupos al margen de la ley; o la funcionalidad destructora de los aparatos represores estatales y para-estatales, los cuales aumentan el control, la violencia y la muerte; sino también, la posibilidad creadora de la comunidad humana respecto a medidas de reparación; sostén apoyo, respaldo y empatía con las víctimas; la generación de conflictos constructivos, el acaecimiento de resistencias propositivas en torno al cambio social; además, de organizaciones a favor de las víctimas de actos de lesa humanidad, acciones de protección y autoprotección social, etc. Por ejemplo, en medio de la guerra y la opresión a menudo se crea más arte que en otros tiempos, reaparece el folclor, las creencias religiosas, se recuperan los nacionalismos y se reinventa las técnicas cooperativas entre las comunidades (Aguero, 2004), también se crean otras formas de gobernar y de favorecer en tanto acceso político y equidad a la comunidad (Zibechi, 2015). El caos creador es pues, generador de entropía creadora y en ella gasto y conservación de energía se inter-retro-actúan, al tiempo que en el plano social la entropía evidencia la irreversibilidad de los hechos acaecidos, es decir de la presencia de la flecha del tiempo en el funcionamiento de todo sistema.

Al respecto, Henry Poincaré (1899), ya había observado que la ley de la conservación de la energía podía aplicarse también a la segunda ley de la termodinámica es decir, al *incremento de entropía*, condición que se convierte en una *propiedad común* a todos los sistemas posibles, entre ellos sistemas organizados como por ejemplo las resistencias sociales, de las cuales se debe tomar en cuenta, que cada colectividad resistente presenta sus particularidades e identidades, puesto que cada una tiene condiciones iniciales diferentes y difusas. En relación a lo expuesto Prigogine (1997a) opina que “lejos del equilibrio, el papel de la irreversibilidad se torna aún más sorprendente. Crea nuevas formas de coherencia” (p.30); como consecuencia a partir de esta teoría es posible comprender que la naturaleza realiza sus creaciones complejas a razón de los procesos irreversibles vinculados a la flecha del tiempo, de modo que los procesos y efectos que dan cuenta de la irreversibilidad del sistema le permiten a este *ser y modificarse*, actividad que resulta análoga a la operatividad de la resistencia social, mismo que se va transformando a medida que el tiempo discurre no-linealmente en ella.

Substancialmente, la *irreversibilidad* de la resistencia, su aplicación e inclusión como factor de cambio sociopolítico, además, del reconocimiento transformador que sus acciones provocan, puede a la vez servir de estrategia de protesta organizada para cuestionar y mejorar leyes, normas, procesos y los límites tradicionales con que se entienden las relaciones y funciones políticas. Cabe anotar que entre las consecuencias creativas de este cuestionamiento se encuentra que la resistencia deje de ser interpretada como una aproximación lineal y predecible de eventos programados, que giran en torno a las leyes-normas que gobiernan-fundamentan la operatividad del régimen, toda vez que en procesos irreversibles como la resistencia, acciones como la protesta y la tendencia a la organización colectiva, desempeñan *a la vez* dos papeles/funciones importantes: a) un papel *constructivo* y *reconstructivo* en la naturaleza sociopolítica de los sistemas sociales, cuando giran en torno a objetivos y fines planificados; b) una función *degenerativa* de dichos sistemas y dominios interaccionales puesto que, promueven el relevo generacional, el cambio de perspectiva de lucha, nuevas movilizaciones en torno a elementos que dieron origen a la resistencia, así como también, condiciones novedosas de existencia del poder, que pueden reorganizar colectivamente los sistemas sociales a favor de la equidad y beneficio colectivo, o bien pueden amenazar con devolver las sociedades al totalitarismo y fragmentar la estabilidad relativa ganada a través de la resistencia.

La resistencia es un fenómeno irreversible e inestable, por esta razón *no es una organización en equilibrio*, porque tal como, lo afirma Prigogine (1997c) “la materia en el equilibrio es ciega” (p.28) ello significa que al igual que las moléculas que solo adquieren presencia de las primeras moléculas que las circundan, si la resistencia fuese equilibrada y lineal los sujetos solo tendrían referencia de aquellos individuos cercanos – *física e ideológicamente hablando*–, aspecto que limitaría la posibilidad de expansión de sus motivaciones, intensiones, afectos, cogniciones, representaciones e ideas, al tiempo que generaría un constreñimiento de la reorganización dinámica de la resistencia, en tanto estructura formal sistémica. Cabe referir que del *no equilibrio* la resistencia logra vislumbrar abiertamente sus posibilidades de reorganización funcional, lo cual tiene como resultado la emergencia de una nueva coherencia. Por ende, la resistencia *es un fenómeno irreversible* que tiene *un papel creador y reorganizador de la estructura social*, puesto que las nuevas coherencias permiten la estructuración, desarrollo y auto-organización de las

sociedades. Así, la irreversibilidad emerge de acuerdo a la variedad de estructuras del no-equilibrio que germinan en el devenir social, y por ello ninguna estructura social e institución que la componga es de tipo equilibrada, puesto que integran en sí mismas todos los desequilibrios, para convertirlos en orden-potencial y con ello generar un estado de equilibrio no-lineal, relativo y disipativo.

La resistencia como fenómeno en no-equilibrio, es siempre resistencia de otras resistencias es decir, caos de otros caos, desequilibrio de desequilibrios, pues la huella de la transformación y del cambio aleatorio-disipativo-permanente se conserva latente en la estructura organizada, y para ello es dable reconocer la existencia de la *flecha del tiempo* en ella, a la vez que su sensibilidad a las condiciones —caóticas—iniciales—. Según Prigogine (1997c) la inserción del caos invita a trascender la noción de ley de la naturaleza y alojar en ella “los conceptos de probabilidad e irreversibilidad (...) [reconociendo] el papel fundamental del caos en todos los niveles de descripción de la naturaleza, ya se trate del nivel microscópico, macroscópico o cosmológico” (p.13). Por ello aunque emerjan protestas, insubordinaciones, asociaciones colectivas temporales «*movilizaciones*» o actos de intolerancia ante el poder restrictivo, la resistencia debe integrar dialógicamente los antagonismos que motivan la protesta, además, de la intemporalidad, es decir, la idea de que cada sujeto y grupo contiene en sí mismo una condición probabilística, ante lo cual puede desertar, re-ideologizarse, generar nuevas alianzas, pensar diferente, modificar sus ideales, etc. Lo anterior quiere decir que existe una incertidumbre de base, pero que dicha condición es creadora de elecciones —no absolutas— lo que puede traducirse como la posibilidad de adoptar un camino diferente al que la resistencia en su reorganización propone, o también, reestructurar la resistencia y propender por su reorganización constante.

Al respecto Tyrtaia (2003) advierte que la noción general que ubica las ciencias como “exactas” aún predomina entre los que no son especialistas, y se construye sobre la presunción de que su objeto de estudio se encuentra establecida por las leyes en toda su generalización y elementos, motivo por el que es cada vez más necesario realizar pasarelas que enlacen ciencias naturales, físicas y sociales puesto que, la ciencia se deriva de la interacción compleja entre sujetos, y también de los límites dinámicos y no-lineales emergentes del diálogo de saberes, condición que para Heisenberg (1976) indica que “el contenido filosófico

de una ciencia sólo se preserva a condición de que dicha ciencia guarda bien presente la conciencia de sus límites” (pp.148-149). Cabe anotar que dicho *caos dinámico* permite el flujo de energía, información y procesos a través de los contactos que dicha resistencia hace con otros sistemas, lo que revela que *a escala macroscópica* es decir a nivel *macro-social* se generan fenómenos irreversibles que movilizan energía, reacciones afectivas, individuales, colectivas y sociales que generan a su vez nuevas estructuras de relación espacio-temporales que serían imposible de realizar en estado de equilibrio social o entropía máxima. Asimismo, muestra que el caos interno que surge y se interacciona al interior de la resistencia, se organiza y abre paso a la *ruptura de la simetría temporal y espacial* en dicho sistema en movimiento.

Como consecuencia, las *bifurcaciones* posibles o probabilísticas al interior de las resistencias, cuando ya se ha consolidado como una organización, no solo apuntan a la desestructuración del sistema sino también, a su reorganización constante, de modo que “la evolución se realiza a través de una sucesión de estadios descrito por leyes deterministas y leyes probabilistas” (Prigogine, 1997c, p.29). En consecuencia, *lo probable y lo determinado no se oponen en esta estructura compleja*, puesto que tienen una condición dialógica, que tal como lo expresa Edgar Morin (1977) implica el antagonismo-complementario, la emergencia, la auto-organización. Es substancial indicar que en un medio de *reposo* las bifurcaciones se tornan *independientes* mientras que, en un medio *aleatorio* y en agitación constante, dichas bifurcaciones son *interdependientes*, es decir, se relacionan a partir de interrelaciones y encuentros frecuentes que permiten a su vez nuevas bifurcaciones, y con ello una nueva reorganización del sistema, pues tal como lo afirma, Pasteur (1864) “el universo es asimétrico y estoy convencido de que la vida es un resultado directo de la asimetría del universo, o de sus consecuencias indirectas” (citado por Bouza, Picazo, & Prieto, 2010, p. 68), afirmación con la cual expone que la ruptura de la simetría corresponde al *no equilibrio* es decir a la irreversibilidad, misma que “aparece como una consecuencia de la inestabilidad inherente a las leyes dinámicas de la materia” (Prigogine, 1997c, p.33).

La irreversibilidad introduce para Prigogine la *flecha del tiempo* a la vez que una ruptura de la simetría, *ergo* las estructuras derivadas del no-equilibrio muestran dimensiones propias relacionadas con los fenómenos irreversibles y son fuente de creación, novedad y reactualización. En consecuencia, Prigogine (1997c) considera que la

irreversibilidad, conlleva a nuevos fenómenos de orden que a escala *molecular* revelan la incidencia de fenómenos colectivos que afectan a miles de millones de moléculas, mientras que a escala *macroscópica*, es el indicador de la mezcla no-uniforme entre *determinismo* y *probabilidad*. Estos argumentos pueden ser aplicados a los fenómenos de resistencia civil o resistencia colectiva organizada, en los cuales tanto *lo determinado* como *lo probable* se tornan *manifiestos* a nivel macro social, pero a nivel interno o micro social la resistencia siempre hará alusión a fenómenos colectivos que alteran la estabilidad relativa de personas, grupos, comunidades y sociedades.

Para Prigogine *et al.*, (1998), la evolución social viene a la par de la innovación, es decir, de cambios que pueden propagarse por emulación pero que son remodificados constantemente acorde al contexto en el que surgen. Dichas innovaciones en lo social son a largo plazo, escenario en el que se producen múltiples desviaciones, determinismos y probabilidades frecuentes. Asimismo señala el doble aspecto de *cambio* y *determinismo* en los sistemas e indica que el funcionamiento de la sociedad se asemeja al de la estructura disipativa en los siguientes términos:

En primer lugar, las sociedades tienen complejas interacciones no lineales entre sus componentes, interacciones que se derivan de la cooperación y el conflicto, ambos implícitos en los intentos de individuos o grupos por lograr "objetivos". En segundo lugar, los mismos individuos o grupos están sujetos a fluctuaciones conductuales locales, lo cual significa que de vez en cuando puede aparecer una conducta inédita, por ejemplo una invención tecnológica, una modificación de la organización grupal, un nuevo objetivo o una nueva creencia. La novedad podrá ser suprimida por el ambiente social o podrá crecer y propagarse hasta modificar a la sociedad. (p.47)

Las estructuras disipativas no pueden predecirse o predeterminarse de manera específica, así un objeto o circunstancia puede abandonar el estado de equilibrio cuando se producen en él, una serie de fluctuaciones que tienen un lugar-contexto específico, y que se incrementan. Por ello como cada fluctuación es única, se desencadena la asociación de elementos o de relaciones nunca antes acaecidas. De este modo la estructura disipativa es una estructura especial de insumo-producto (Adams, 2007), una forma energética que tiene la capacidad de "realizar trabajo por sí misma y de transportar la información que puede impactar otros sistemas. Incluso el más simple sistema humano combina energía de trabajo con una serie de *disparadores* (*triggers*) que liberan energía

adicional” (Adams, 1998, p.135), de modo que dicha energía liberada actúa de forma independiente y descarga los *disparos* siguientes de energía. Siguiendo las ideas de Adams (1998), es dable considerar que en la resistencia los *disparadores* pueden asociarse a todas las capacidades operativas, logísticas, materiales-instrumentales, cognoscitivas, etc., que permiten el manejo de los elementos que componen las interacciones en contexto, al tiempo que a la capacidad de producir, acumular e implementar “formas energéticas para su propia ventaja y supervivencia” (p.136). De este modo los disparadores son en realidad dispositivos que se gatillan en la resistencia y dar forma a las acciones que estas encaminan. En este tópico, los disparadores en la resistencia liberan energía, pero *también la gastan*, lo que quiere decir, que el “costo energético” depende del papel real o potencial de transformación que la resistencia tenga en relación al contexto sociopolítico en el que emerge.

Una estructura disipativa deviene de un conjunto de circunstancias disipativas anteriores, que permiten que aumente el flujo de energía en el sistema, así, dicho aumento consiente la aparición de *nuevas fluctuaciones*, que de cierta manera pueden generar nuevas estructuras. Es importante sugerir que estas fluctuaciones se mantienen hasta la aparición de un evento crítico de tipo casual. En la resistencia las circunstancias disipativas previas permiten los flujos aleatorios de energía a forma de intenciones, deseos, protestas o motivaciones, visibles tanto en la proto-resistencia como en el movimiento o masa que protesta. Es así que la aparición de nuevas fluctuaciones es un detonador de eventos críticos, es decir, de formas casuales e impredecibles de fluctuación transformadora, que inducen y controlan los efectos y reacciones que se producen sobre la resistencia en sí. Este efecto *auto catalítico* posibilita el mantenimiento de la fluctuación en ciertos contextos y momentos, haciendo que haya en palabras de Prigogine (1997a) «orden en la fluctuación» en un cierto momento del tiempo puesto que, “si suprimiésemos toda fluctuación, el sistema se mantendría en una rama termodinámica inestable (...) tarde o temprano se producen fluctuaciones de origen interno o externo” (p.76) que llevan al sistema hacia una u otra ramificación, lo que quiere decir que la ramificación es inevitable al igual que la fluctuación y así “las bifurcaciones son una fuente de rotura de simetría” (p.76)”. Lo anterior hace de la estructura disipativa una estructura auto-organizada, puesto que contiene dentro de sí, los elementos que necesita para poder mantenerse o existir durante un periodo de tiempo, lo que

según Wiener (1948), conlleva a pensar que la estructura disipativa contendría un sistema cibernético,

(...) una gran máquina informática, ya sea en forma de aparatos mecánicos o eléctricos o en la forma del propio cerebro, consume una cantidad considerable de poder, de los cuales se desperdician y se disipa en calor. La sangre que sale del cerebro es una fracción de un grado más cálido que el que entra en él. Ninguna otra máquina informática se acerca a la economía de energía del cerebro (...) (Wiener, 1948, p.142).

Para el caso de la resistencia, el incremento de las motivaciones internas y de eventos externos detonadores, le aporta energía haciendo que ingresen en un periodo de fluctuaciones y perturbaciones en aumento, mismo que en cualquier momento abre paso a la emergencia de un nuevo proceso organizado, es decir, de una nueva estructura disipativa. Dichas estructuras disipativas permiten que la resistencia evolucione en su complejidad, aunque en su interior permanezca un estado de desequilibrio interno o intrínseco, que puede traducirse como una especie de inconformidad constante expresada en clave de vigilancia, denuncia frecuente, demanda permanente y deseo incesante de cambio. En la resistencia el *desequilibrio* permite la activación de las acciones en contra del abuso de poder y otras manifestaciones del exceso, y es tan importante para el progreso social, que sin su presencia, integración, reconocimiento y organización potencial, la resistencia permanecería estática, es decir, no-disipativa. Dicha quietud, tendría como efecto condenar las sociedades a la repetición causal, cíclica y detonadora de las acciones y motivos que provocaron la resistencia. Para Adams (1998) las sociedades operan como estructuras disipativas a razón del flujo de energía que constituye internamente nuevas formas de despliegue de dicho flujo «*instituciones, grupos, colectivos, organizaciones, etc.*», aspecto visible en la variabilidad de conductas, comportamientos y en la ejecución del trabajo en el contexto de las interacciones sociales.

4. Resistencia termodinámica, trayectorias sociales y frentes de lucha

Para Prigogine (1997c), el más mínimo error, cambio o transformación en la condición inicial de un sistema, conlleva la amplificación exponencial de las consecuencias, a esto es lo que llama *sensibilidad a las condiciones iniciales* o estado-*momentum* en que las trayectorias se desvanecen. A modo de ejemplo, *en la resistencia social*

es posible hacer una analogía entre trayectoria y tendencia, pues mientras la primera enuncia, la posibilidad de dirección de un fenómeno que sostiene el hecho de resistir, en la segunda, existe la contingencia de conformación de una estabilidad relativa, la cual permite vislumbrar su intencionalidad robusta o en vías de consolidación. En este sentido, trayectoria y tendencia a nivel social tienen una mutua causación e interdependencia, y al hablar de una de ellas indefectiblemente hay que mencionar a la otra. Es así que, el empujamiento entre ambas genera productos «emergencias» entrelazadas, que dan forma al tejido colectivo de intenciones que fundamenta el *pie o frente de lucha*, es decir, el estado motivacional colectivo que configura la identidad, sentido de cohesión y las mitologías de la resistencia, mismas que orientan la permanencia de una protesta objetiva y consolidada con base en demandas reales y deseos de reivindicación claramente direccionados; tómese como ejemplo: la resistencia que elabora pliegos de peticiones, que permite la formación y adjudicación de liderazgos, y posee una estructura interna y organizada a través de roles, dimensiones de lucha, atribuciones, orientaciones ideológicas, además de claridad en sus objetivos y consignas, superación del panfleto y el anonimato, e ingreso a una lógica denunciante real y clara con mayor visibilización de las demandas, y depuración permanente del sentido de las protestas y peticiones.

En este tipo de movimientos las influencias en las condiciones iniciales de conformación de la resistencia, pueden generar cambios en las *trayectorias* y las *tendencias* que la movilizan. Tómese en cuenta que la resistencia puede ser tanto un hecho contingente, como una sucesión de eventos planificados de oposición individual o colectiva, de carácter relativamente pasivo o activo, de fines individuales o solidarios. De allí que su complejidad radique en la reunión dialógica de ambos extremos que abre paso a probabilidades, incertidumbres, proto-resistencias e intenciones diversas relacionadas entre sí, puesto que la resistencia puede admitir en su seno desviaciones y trayectorias distintas, aun cuando se conserve cierta relatividad de las condiciones iniciales de cohesión. Adams (2007) opina que las sociedades evolucionan debido a que operan como una estructura disipativa, puesto que, su funcionamiento requiere de un consumo energético regular, así la estructura disipativa busca el equilibrio a través de la integración y colaboración del desequilibrio. El autor considera que la disposición primordial de su trayectoria de vida, “no es el agotamiento de sí misma (aunque eventualmente llega a ello), sino más bien servir

como medio a través del cual otras formas de energía pueden ser consumidas más rápidamente, agotadas, y convertidas en entropía” (p.208). Este objetivo es compartido con toda resistencia, cuya operatividad termodinámica radica precisamente en ser coadyuvante de la degeneración entrópica de los sistemas totalitarios, proceso en que la resistencia también se genera, degenera y regenera al producir e integrar aprendizajes del régimen pasado.

En muchas resistencias pueden haber tendencias muy generales que conforman con el tiempo *trayectorias* de lucha, como por ejemplo: defender y garantizar los derechos de las minorías, luchar por la reparación de los daños sufridos, reclamar garantías de no repetición de hechos victimizantes, dignificar las personas, familias, grupos, comunidades y las sociedades en general, propender por conservar la memoria de los hechos, abogar por un perdón que dignifique la condición humana y, reconozca las víctimas en todas las dimensiones organizacionales de lo vivo (sociedades humanas y animales, ecosistemas, etc.), generar una pedagogía que entienda la paz como una deriva del conflicto y no como un hecho de pasividad o pacificación como ausencia de conflicto o de violencia, y defender a las poblaciones altamente vulnerables de los abusos de poder y la manipulación política, entre otras. Sin embargo, con el paso del tiempo en ellas, algunos objetivos que conformaron inicialmente la movilización tienden a cambiar dada la absorción de desorden es decir, de la entropía que los sistemas aledaños le proveen, lo cual genera el intercambio de energía, la formación de oportunidades de cambio, además de la reactualización de objetivos, alianzas, disociaciones, experiencias de resistencia, etc., asimismo cuando se introduce en la resistencia, ideas centrales que modifican las primeras representaciones o condiciones originarias de conformación, dicha resistencia puede transformar su organización, generando un crecimiento exponencial de su movimiento, o caso contrario, puede producirse su dispersión y desarticulación disociativa.

Adams (2007) indica que la historia de la humanidad y la evolución humana resultan unidireccionales al tiempo que irreversibles, de esta forma las sociedades se comportan como sistemas abiertos; *ergo*, no es posible cuantificarlas, aislar sus procesos, predecir su comportamiento, modificar linealmente su estructura, retocarlas o controlar drásticamente su operatividad. Pese a ello, a nivel social movimientos políticos de corte totalitario, han edificado sociedades del control que operan linealmente como sistemas cerrados, y en las cuales el cálculo, la manipulación, la cooptación, y distribución del poder, implica el

manejo de los flujos energéticos que el régimen requiere para operar y lograr un equilibrio, mismo que en realidad resulta inalcanzable dada la condición termodinámica de la sociedad. Según Adams (2007) el poder actúa como un mecanismo «instrumento-estrategia» de cambio de la trayectoria social del estado, cuya naturaleza, actuación y avance, resulta análogo al movimiento de la energía en el sistema, de modo que bajo estos parámetros sea viable creer en una ausencia de mecanicismo, puesto que el carácter auto-organizativo de los sistemas sociales, los exige de un análisis estructural y determinista. Como consecuencia en estos sistemas cerrados se producen emergencias que resisten la dominación, cuya propiedad de auto-causación ofrece independencia, identificación y novedad permanente al sistema, lo cual permite la emergencia de neo-trayectorias ideológicas-comportamentales en los sistemas políticos.

El poder de las ideas, dispositivos, representaciones e imaginarios tiene un papel crucial tanto en la consolidación de la resistencia en una estructura más organizada, como en su posible dispersión, una vez se han reclamado/defendido los derechos. Lo anterior explicaría en parte porque solo algunas movilizaciones transitan a la resistencia como organismo colectivo o *frente de lucha*, al tiempo que, se demuestra que la resistencia funciona como una estructura disipativa, y que en realidad es un fenómeno irreversible que presenta un caos dinámico interno, un caos organizador. Cabe precisar que aunque todas las acciones de protesta son en sí mismos actos de resistencias, no todas las resistencias perduran como organizaciones colectivas o frentes de lucha, pues para ello requieren integrar frecuentemente nuevos desórdenes a su funcionamiento, es decir, nuevas motivaciones, eventos, alianzas o posiciones, que reactiven frecuentemente la lucha y el deseo de defensa-reivindicación de sus ideales primigenios, toda vez que un suceso actual entra en resonancia con la experiencia pasada y reaviva –rizomáticamente– las condiciones iniciales de conformación del movimiento, causando con ello, la reactivación de tendencia transformadora. En la actualidad esto se ve influenciado por el poder de la publicidad, las redes sociales y los medios masivos de comunicación (MASS MEDIA), que conjuntamente pueden movilizar o dispersar a los colectivos, lo cual depende en gran medida de las intenciones que dicha resistencia persiga o del grado de infiltración/manipulación de agentes externos.

En la resistencia sociopolítica al igual que en los sistemas complejos, siempre se estará frente a un *conjunto de trayectorias* y no en una sola

trayectoria, aspecto que se constituye en evidencia de la inestabilidad del sistema y de sus constantes flujos y cambios. Así, las resistencias como estructuras disipativas operarían a través de tres inter-retroacciones: la *inestabilidad*, la *probabilidad* y la *irreversibilidad* puesto, que de dicha irreversibilidad emergen las múltiples probabilidades e inestabilidades del sistema, es decir, el nuevo orden a partir del desorden. En gran medida *la resistencia manifiesta la ruptura temporal de la simetría presente en la organización social y política*, pero su sistema de probabilidades también la acerca, al *estado de equilibrio relativo futuro*, es decir, a la posibilidad que una acción de protesta genere en el futuro organizaciones dinámicas complejas. La resistencia entonces reorganiza el sistema social y político puesto que, inventa frecuentes rupturas de la simetría temporal del sistema social, lo que permite a este reorganizarse de acuerdo a la multiplicidad de dinámicas, probabilidades e inestabilidades que los mismos sistemas sociales exhiben.

Para Adams (2007) la resistencia al poder no se extingue en la obligación a obedecer la voluntad del poder que se tiene sobre otro puesto que, debe tener una doble trayectoria, ya que “en sentido real, es imposible que exista una relación de poder a menos que ambos actores puedan ejercerlo” (p.142), idea divergente a lo que opina por Max Weber (1997) para quien el poder se define como “cualquier oportunidad en una relación social para imponer la voluntad de uno frente a la resistencia de otros, independientemente de qué de origen a esa oportunidad” (p.28), Asimismo, Adams opina que el poder y sus trayectorias dependen de la *capacidad* adquirida y delegada para ejercer la fuerza y alcanzar objetivos, y aunque el poder no se reduce a dicho elemento, es importante para la resistencia, identificar la fuerza y potencialidades inscritas a todas las relaciones de poder, puesto que la resistencia insta en su seno relaciones de poder transformador. Adicionalmente, aprecia el poder como *influencia* es decir, de intervención en el momento de tomar medidas que suscitan cambios coyunturales (Lasswell & Kaplan, 1950), de allí que su ejercicio pueda conllevar represión, violencia, abusos, manipulación y en todos los casos, una intensión de predecir las trayectorias comportamentales, todo con la finalidad de controlar las derivas «*proto-resistencias*» y provocar en el colectivo un estado de conformidad generalizada con las acciones de resistencia —no se va más allá—, y también, con las medidas de represión, las cuales pueden ser aperechadas y pasadas por alto por los colectivos.

Este modo de operar encierra en palabras de Adams (2001) conocer y manipular los significados y funciones de las formas energéticas, es decir, las dimensiones implicadas en el gasto de energía empleada por el sistema, puesto que “la continuidad o reproducción de una forma energética depende de su dimensión energética, y sin esta continuidad los significados carecerían de consistencia” (p.53). En este escenario los regímenes o totalitarismos implementan tantas estrategias de linealización que le sean posible, para mantener el estado de equilibrio y control social, entre las cuales se encuentran amenazas, sanciones, presiones, violencia, manipulación legal, etc., (Bierstedt, 1950; Dahl, 1957; Goldhamer & Shils, 1939). Para comprender la trayectoria de las acciones de resistencia, es necesario advertir las trayectorias de las partes que las componen, tomando en cuenta que cada uno de los elementos que componen la resistencia puede tener una trayectoria diferente, así, las resistencias difieren unas de otras en función del tiempo que invierten para conservar los insumos que les permiten operar, es decir, para mantener el flujo de energía y combinar, potencializar, dar de baja, o reemplazar aquellas fuentes energéticas necesarias para su mantenimiento. Por tanto todas las acciones de resistencia tienen una inversión energética que de alguna manera constituye el *costo* de energía invertido en su auto-eco-reproducción, lo cual es un factor importante como elemento en la trayectoria virtual de todas las estructuras disipativas.

La teoría de Prigogine (1980) revela la existencia de una *inestabilidad dinámica* asociada al caos, y la inclusión del caos en las leyes de una naturaleza, a la cual se incorporan las ideas de probabilidad e irreversibilidad. En este tenor, Prigogine & Stengers (1979) señalan que “(...) existe una forma de inestabilidad dinámica aún más fuerte, en que las trayectorias son destruidas *cualquiera sea la presión de la destrucción*” (p.41), es así que dicha inestabilidad aplicada a la resistencia, logra poner en evidencia, la emergencia de una *simetría temporal rota* presente en la idea de linealidad «control, predicción, jerarquización, represión» de los fenómenos sociales. La resistencia-termodinámica es una estructura disipativa que sobrevivirá en tanto logre sustraer energía de su entorno socio-político adyacente, de forma que pueda *auto-eco-organizarse* “*lejos del equilibrio*” a partir de dicho intercambio; para lograrlo requiere *exportar* entropía hacia su ambiente es decir hacia su *Oikos* «territorio, contexto, lugar, ecosistema, medio ambiente», de modo que aunque a nivel macro-social la entropía total aumente asiduamente la forma de represión, exclusión, vejaciones, violación a los derechos, discriminación,

violencia, estados de sitio, etc., la resistencia mantendrá su congruencia, y orden, logrando robustecer dicha identidad, coherencia y organización mientras maneje a través del principio «Autos», los flujos de energía que exporta hacia el entorno «Oikos».

Para Adams (2007) las sociedades humanas y algunas características de su naturaleza, pueden ser clasificadas como disipativas, y por ende en constante cambio o estabilidad relativa. De acuerdo a ello, es significativo tomar en cuenta que los componentes de todas las acciones de resistencia humana incluyen y generan los insumos o recursos necesarios para poder *auto-reproducirse*, al tiempo que un número complejo de artefactos y de mecanismos que le permiten actuar en lo real, lo social y lo político. Dicho esto, uno de los artefactos de mayor inter-influencia es la *cultura*, la cual produce a su vez artefactos que en el plano de la resistencia social, son reorganizados y reutilizados una y otra vez de acuerdo a las coyunturas históricas que les permiten emerger y operar de manera dinámica; tal es el caso de la creación de dispositivos de protesta, sublevación, control, sujeción, des-sujeción, liberación, etc., además de pensamientos, nociones, ideas y representaciones acerca de la resistencia, entre otros aspectos. La referencia a los *artefactos* de resistencia, hace alusión a construcciones simbólicas y materiales elaboradas en ciertos momentos histórico-culturales, así, cuando se comprende la resistencia como una estructura disipativa, los artefactos, las nociones, los imaginarios, las representaciones, las ideas o las nuevas acciones de resistencia civil y política que emergen de ellas, se convierten en una parte intrínseca-real-virtual y de potencial desarrollo en la resistencia, puesto que dichos artefactos son en realidad extensiones materiales de la creatividad y la subjetividad de los seres humanos.

En este sentido es factible considerar que la resistencia como estructura disipativa, se puede comprender en términos de la auto-organización y para ello se debe tomar en cuenta, que el impacto que causa sobre las estructuras sociales es también parte de esta auto-organización, puesto que como estructura compleja depende por completo de la continuidad que tengan los insumos que le permitan operar, sin pasar por alto el hecho que toda acción de resistencia siempre estará hermanaada o influida por otras acciones de resistencia que operan *en, a través y más allá* de ella, y hacen posible su asimetría y *auto-eco-escalamiento*, el cual es producto del buclaje entre los diversos dominios donde la resistencia maniobra. Un ejemplo de la *asimetría escalar* es referenciado por McManus (2007), quien señala que el cerebro es asimétrico al igual que el cuerpo humano, y que cada mitad se relaciona de forma distinta con su entorno, de modo que

la asimetría está presente en la estructura física, natural y social, puesto que comportamientos a nivel subatómico podrían ser responsables de las asimetrías moleculares, y estas de las de niveles superiores, así, hasta llegar a los órganos y las conductas y comportamientos sociales. Para McManus (2007) la mayor parte del tiempo se vive en un universo asimétrico, y aunque en el mundo practico-externo «socio-político» las cosas tienen que ser simétricas, en el interior de cada sistema dicha simetría resulta innecesaria, y opina además, que la asimetría emerge cuando los sistemas se hacen más complejos, ejemplo de ello es que todos los vertebrados comparten un organismo asimétrico interior, pero una simetría externa particular.

Reconocer una simetría interna y rígida en la resistencia, es negar su condición de cambio escalar, la cual es de tipo aleatorio, recurrente y organizacional, sin embargo, es preciso asentir que aunque la asimetría interna genera creatividad y transformación en marcha al interior de la resistencia, es la identidad relativa externa –morfogénica– la que permite su reconocimiento como *frente de lucha* y movimiento. De este modo, toda resistencia es asimétrica internamente, pero relativamente simétrica, en tanto opera a través de sus indicadores de ordenación y trabajo, siendo la tendencia a modificar su morfogénesis –estructura, funcionamiento, ideales, protestas, objetivos, motivaciones, etc.– uno de los indicadores del incremento de su complejidad. *Grosso modo* se identifican dos problemas de comprender la resistencia como una estructura disipativa: 1) existen *poderosas restricciones externas* sobre las fuentes dadoras de los insumos necesarios para dar continuidad a la protesta y la resistencia tales como: violencia, infiltración, represión, aumento del desorden, dispersión, rumores, entre otros, cuyo problema radica en las limitaciones que imponen al hecho de pasar de las acciones de protesta –emergentes, recursivas, organizacionales– a la resistencia como organización; y 2) existen *mecanismos internos de control* ejercidos por los líderes al interior de las resistencias y por otros sistemas lineales que se resisten al cambio, que pueden frenar la creatividad propositiva de estas organizaciones, o también impulsar la lucha y el cambio social permanente, en cuyo caso el problema radica en que los controles puedan tornarse *rígidos* «porque causan estados de sitio, represión a gran escala –terrorismo de estado– e inconformidad sociopolítica global», o *laxos* «permiten la irrupción de organizaciones destructivas, insurgencias violentas, terrorismo, apropiación del poder, etc.».

De lo anterior se deduce que las *restricciones externas* y los *mecanismos internos de control* influyen en términos de agotamiento de la energía invertida para lograr un fin determinado, haciendo que de la resistencia puedan derivarse emergencias temporales —*protestas sin trascendencia coyuntural*— que no generen un cambio social y político permanente, dado que, se convierten en transitorias y no circulan hacia una organización social y política mayormente estructurada. En este sentido es capital indicar que la resistencia como estructura disipativa posee mecanismos internos de control inherentes a su funcionamiento, del cual muchas de las personas, grupos e instituciones que de ella participan, no son enteramente conscientes o no poseen el control que deberían tener sobre dichos flujos o insumos. *Ergo*, la resistencia debe tomar en cuenta, tanto las *restricciones internas* al interior del movimiento, como las *restricciones externas* que resultan adicionales a su estado de tensión interno, y que pueden ser activadas por las movilizaciones y los ejercicios de subversión del poder que provocan. Es así que las restricciones externas *limitan el crecimiento* y operatividad de la resistencia, efecto que sucede también, porque en el proceso de expansión y disipación, la resistencia requiere una cantidad mayor de energía, es decir, de insumos para mantener estable el sistema, al menos hasta generar las condiciones de intercambio endo-exogénico, que le permitan recibir el flujo de energía necesaria para producir las estructuras necesarias para entrar en un estado de constancia relativa.

Dicho esto, la resistencia para lograr mantenerse absorbe una cantidad mayor de energía, es decir, de insumo total y dicho flujo cambia o se aminora porque en los ejercicios de resistencia se invirtió toda la energía en un solo objetivo o en objetivos muy específicos, y en consecuencia la estructura organizada tiende a disolverse o disiparse. Sin embargo, si en ese proceso de consecución de objetivos, la estructura ha generado funcionamientos operativos complejos, es decir, interrelaciones entre elementos, objetivos, motivaciones, intenciones, deseos y emergencias derivadas del encuentro entre dichos elementos, la resistencia puede asegurar a partir de ello, un nuevo flujo constante de energía que le permita obtener identidad y constancia, y así, operar dentro del sistema político y en todos sistemas en los cuales esté contenida. Es allí, cuando la resistencia se convierte en *organización social o en movimiento colectivo*, ya que, comienza a operar en el sistema político generando los insumos necesarios para persistir como movimiento y con ello modificar parciamente la macro-estructura del sistema social y político. Al respecto

Adams (1998) señala que las organizaciones humanas operan como estructuras disipativas porque: se encuentran en fluctuación constante; presentan un patrón estocástico en su curso histórico; generan puntos de bifurcación en su trayectoria socio-histórica; y se mantienen en expansión constante. Así “la estructura social puede moverse hacia una mayor expansión, hacia la disolución, hacia el declive, o también puede permanecer en un estado estable fluctuante, en el que el insumo y el egreso permanecen esencialmente iguales” (p.140).

La resistencia no puede ser comprendida separada de otros fenómenos sociales que le dan forma, ello sería, asumir una postura marginal cuando en realidad, las acciones de resistencia generan una ecología al interior del grupo que permite la organización en una estructura mucho más funcional, rica y constituida. Tal como lo afirma Prigogine (1997c), la estructura lleva consigo una memoria, relacionada con su pasado, en continuidad de su forma, y aun cuando las estructuras del medio ambiente se caractericen por ser cambiantes, en ellas permanece una memoria de la forma y de dichos cambios. En este sentido, en una estructura disipativa todos los recursos se convierten en energía y en insumos para generar y expandir nuevas estructuras, de modo que son rea-asimilados y transformados. Este enunciado puede aplicarse a las resistencias-disipativas, ya que todas las acciones de resistencia llevan consigo una memoria de los hechos, que incluye en sí misma orígenes, espacios, actores, anhelos y momentos determinados.

Justamente, aunque en la resistencia los insumos se transformen y sean reasimilados en nuevas intenciones, ideologías o movilizaciones, cada una de ellas trae en sí misma de forma auto-embuclada, la memoria de resistencias pasadas, es decir, las denuncias, demandas y necesidades anteriores, las cuales son reintegradas, acopladas, retransformadas y auto-añadidas, por lo que constituyen parte fundamental de la red de relaciones en expansión constante que soporta el dispositivo resistente en aquellos que participan de dichas acciones. Según Richard Adams (2007), la especie humana, tiene en común con las otras especies una forma de expansión, es decir la expansión a través de la reproducción de las unidades sociales (familias, unidades domésticas, culturas, subculturas, bandas, aldeas, etc.) por ello, la especie humana puede ser considerada según Adams, como un sistema disipativo.

Acorde a lo expuesto en todo este análisis cabe una pregunta, ¿es realmente útil identificar la resistencia como estructura disipativa desde el punto de vista planteado por Prigogine? La respuesta a este

interrogante es afirmativa, puesto que, las acciones de resistencia no carecen de un límite específico, porque de acuerdo a su nivel de organización y la posibilidad de mantener los flujos de energía, se convierten en estructuras organizadas más sólidas que transitan hacia movimientos sociales definidos, que conservan como huella—*imprinting*—la memoria de los flujos energéticos; la transformación e intercambio endo-exogénico como motor de cambio; la virtualidad enunciativa de las formas de subversión; el potencial desarrollo de nuevas resistencias y focos de protesta; además, de las resignificaciones que han sufrido los presupuestos iniciales de conformación, entre otros elementos. En conclusión, la resistencia comparte con las estructuras disipativas algunos elementos: a) depende del insumo, del producto o del flujo de energía; b) el tamaño, impacto y capacidad de transformación ecosistémica de la resistencia depende de los flujos de masa energética que intervienen en ella; c) incluye tanto la organización como su disipación inevitable una vez se detenga el insumo de energía, es decir, cuando disminuya y desaparezca el flujo motivacional que le da sentido.

Asimismo el *desorden interno* y las acciones de resistencia, así como también, su tendencia a la organización y posteriormente a la estructuración en un movimiento organizado, es un rasgo característico de la estructura disipativa, y es también, una de las evidencias para entender la resistencia como un elemento no-lineal. Siguiendo el pensamiento del Prigogine, una de las características principales que definen el surgimiento de resistencias disipativas o de resistencia no-lineales, es la existencia de un periodo de fluctuaciones crecientes y de inestabilidades en el sistema social y político, es decir, de oscilaciones, y de manifestaciones irregulares e impredecibles en el comportamiento social. Dichas fluctuaciones o irregularidad son importantes, porque las estructuras disipativas anteriores a la resistencia social actual, tienen sus propios *límites y flujos*, los cuales son mantenidos a través de *insumos y flujos de energías continuas*. De este modo el *tamaño* que alcanza la resistencia es análogo al tipo de insumo o flujo energético que le da sentido, así como también, de acuerdo al número de partes o de estructuras que lo conforman. Por esto para Prigogine et al., (1998) cuando existe un potencial energético fuerte, que puede impulsar a la estructura hacia una nueva forma o espacio temporal, el proceso que está involucrado es un proceso de ruptura, es decir, de degeneración de esa estructura, lo cual implicaría la destrucción y al mismo tiempo la renovación de los límites existentes, todo ello con la finalidad de generar

nuevos límites en esas estructuras. En la resistencia las rupturas se convierten también, en probabilidades de reorganización del sistema, lo cual depende de los flujos de energía que interfieren el funcionamiento sistémico de la resistencia.

En la resistencia termodinámica a medida que se presentan incrementos en los flujos de energía, descritos como: intenciones, contaminación afectiva, alto nivel de influencia, identificación grupal, resiliencia al interior del sistema grupal etc., se incrementan también las fluctuaciones dentro del mismo, lo cual hace que aumenten las irregularidades, hasta que llega un momento en el que los límites se rompen de una manera irrevocable, y dichos insumos establecen formas complejas de organización, es decir, que a partir de esa ruptura se generan nuevas condiciones de resistencia al interior de los grupos. Prigogine (1985) describe este proceso como el logro del orden por medio de fluctuaciones. Así, mientras en la resistencia no-lineal o disipativa, las diversas fluctuaciones no ingresen a un proceso de auto-organización no se sabrá cuál de ellas lograra establecer una nueva estructura al interior de la resistencia. Se debe tomar en cuenta entonces, que *las perturbaciones en sí mismas, tienen una característica de desorden*, pero ello no quiere decir que la resistencia tenga que estar desorganizada todo el tiempo. *Grosso modo*, la resistencia es, en sí misma una organización que integra dichas fluctuaciones, por tanto la movilización, expansión o disipación de dichas fluctuaciones produce nuevos estados de la resistencia, que pueden: a) transformarse a medida que la acción de resistencia se va organizando de acuerdo al flujo constante de energía; b) desorganizarse de acuerdo a las variaciones en dichos flujos energéticos.

En la resistencia termodinámica o no-lineal, hay una suerte de *indeterminismos*, dado que pueden producirse dos momentos: a) si el conjunto de perturbaciones que alteran el flujo de energía en el sistema es particular o es semejante, los resultados pueden enfocarse hacia una organización es decir, hacia una forma definida; b) si el conjunto de las perturbaciones es diferente, los resultados pueden ser otros, pueden ser cualquier cosa e incluso conllevar a la atomización del movimiento y en otros casos, a la *ilusión* de la resistencia como organización. En esta resistencia resulta imposible predecir o anticipar cuál de estos dos procesos es el que va a emerger, ya que, las perturbaciones son en sí mismas desordenadas o tienen una naturaleza aleatoria y caótica. No se trata de evitar la variabilidad, las oscilaciones o las fluctuaciones en la resistencia, sino de entender que cuando dichos elementos

emergen, lo hacen a razón de que la resistencia está cambiando hacia un movimiento social estructurado. Sin embargo, como dicha fluctuación constituye el sentido de su origen, en cualquier momento la acción de resistencia, puede regresar a la movilización de esos flujos a través de la memoria, pues es ella la que ha causado la transformación en el sistema. Esta situación expresa lo que Prigogine llama el *orden en la fluctuación*, que puede ser asumido desde el enfoque de la resistencia, como la transformación constante que tienen estos movimientos emergentes en estructuras sociales organizadas.

En sí misma, la resistencia-disipativa es el fruto de las oscilaciones o fluctuaciones e irregularidades que causan un monto de desorden importante en los sistemas políticos, pero que a la vez tienen la posibilidad de reformarlos y organizar a partir de esta fluctuación, el ordenamiento político y la forma como se entiende las funciones, el poder y la organización social, propiciando el desarrollo de procesos y mecanismos de transformación y de conformación de nuevos sistemas. Desde el punto de vista político, la oposición tendría la particularidad de constituirse en un sistema emergente resistente a la concentración del poder en un solo partido político. Si bien esta resistencia, está adherida al sistema que lo legitima como válido es a su vez resistencia de otras resistencias. En suma, todos los sistemas producen un monto de resistencia importante para poder existir, dado que de la atención emergente entre las tensiones internas e internas se produce los flujos de energía necesarios para que el sistema se transforme y produzca la energía que necesita para auto-producirse y auto-eco-organizarse. Quizás las resistencias tuvieron un inicio irregular, hasta que a través de ensayos y errores y de varios intentos de reorganización y movilización, aquellas nuevas estructuras o propuestas de cambio, tomaron una forma definida la cual se tornó funcional por que encontraron límites que los separaban de las viejas estructuras ideológicas, conformando así una forma espacio-temporal nueva.

Conclusiones

La violencia tiene cabida en la organización compleja de lo humano, y como ejercicio permite pensar la naturaleza compleja de las condiciones excepcionales que la hacen posible. Así, el saber acerca de la violencia no es sólo uno, ni le pertenece a un territorio disciplinar, ya que puede ser comprendida como un fenómeno integrativo, complejo-multidimensional, en el que se valora y da cabida al sentido relacional de las explicaciones, eventos y transformaciones bio-físico-antropo-sociales que le son propias. En la violencia existe un carácter *cíclico*, llamado así a razón de la reproducción análoga, repetida y a menudo invariable de un producto, funcionamiento o proceso que opera como causa y consecuencia del ciclo mismo, es decir, que es anterior y fundamenta el proceso siguiente. Dicho movimiento tiene una característica de invariabilidad lineal, donde la linealidad involucra la extensión prolongada y repetitiva de un fenómeno a través de *fases* o periodos controlables-predicibles, lo cual resulta acorde con el paradigma de la simplicidad que se vale de los principios de reducción, experimentación, jerarquía, división, disyunción, comparación y fragmentación para explicar la realidad.

La linealidad tiene como impronta la *linealización*, o proceso matemático de modelado usado para la elaboración de sistemas de control no-lineales. En ellos se buscan grados de control en fracciones del recorrido del sistema no-lineal, porque la caoticidad del mismo no permite su replicación completa, motivo por el que solo se accede y replica una pequeña parte de su funcionamiento. La linealización a través del *isomorfismo* al plano social, puede ser entendida como un mecanismo de represión, control y anulación política propio de regímenes y grupos violentos, que intentan por vías de hecho generar ideas y comportamientos incuestionables y lineales que no se desvíen de la ideología y la obediencia, además de ser intolerantes ante la desobediencia civil y la resistencia política organizada. *Ergo*, una visión lineal de la interpretación de la violencia es aquella que acoge la idea que estudiar la violencia implica describir, categorizar, dividir, seccionar, o jerarquizar el fenómeno en partes claramente identificables (procesos, intenciones, causas, efectos, relaciones), motivo por el cual al descifrar su actividad se podría controlar, clasificar y predecir dicho comportamiento, postura en extremo lineal y reduccionista.

En contraste a lo expuesto, es posible llamar *no-lineal* a toda propensión no-arbitraria, recursiva, caótica, disipativa, recurrente, emergente u organizacional que altera de forma continua la estabilidad relativa del sistema, y lo constituye potencial y dinámicamente. De ello se extrae que la violencia desde una mirada multidimensional puede comprenderse como un fenómeno complejo y no-lineal, y aunque múltiples explicaciones de la violencia tengan derivaciones lineales dada su tendencia a exponer sus orígenes y procesos a través de *ciclos, fases y eventos cumbres*, la mirada relacional invita a pensar que toda violencia contiene de forma rizomática esos momentos, ya sea de modo virtual como potencialidad, o sucesiva y escalarmente como ejercicio. La violencia no-lineal se vale de «lo violento» para manifestar su propiedad movilizadora de impulsos, fuerzas, coaliciones, tensiones, intensidades y potencias, mismas que atraviesan y dan impulso a la disipación y auto-eco-organización de los sistemas. Lo violento posibilita el cambio, transformación y degradación, y opera en alianza con aleas internos y externos, es decir, en la retroacción negativa y positiva. Ello envuelve la idea que en toda organización exista la secuela latente de la génesis del universo (Big Bang) y de sus catástrofes, aspecto que permite al sistema operar a través de la interacción termodinámica necesaria entre calor y energía.

Lo violento persiste, fundamenta y coadyuva a la organización inter-retro-activa del contexto físico-biológico-antroposocial, haciendo que toda organización conserve los registros virtuales y reales de sus transformaciones energéticas, sistémicas y violentas, de allí que *lo violento* sea también *arché-violento*, pues *arché revela* el origen, principio y lo potencial de una organización o de un sistema. De suyo, la violencia no-lineal involucra la noción/funcionamiento de *lo violento* como propiedad que se escala de forma inter-retro-activa (embuclamiento) hasta niveles –pliegues– de realidad genético-cerebro-sociocultural-ecosistémicos, motivo por el cual se agita aleatoriamente en la condición sapiens-demens que caracteriza el cerebro humano. Cuando la violencia responde a la movilización escalar de lo violento en el organismo, y embucla relacionalmente estímulo estresor y disposiciones genético-cerebrales-socio-culturales, logra gatillarse, a la vez que contiene, resiste y dispersa la propensión violenta, proceso disipativo denominado: violencia no-lineal. En *lo violento* el drama social, los teatros sociales y la resistencia civil son parte de sus manifestaciones dialógicas-escalares, pues ambos ascensos surgen a partir de múltiples asociaciones

complejas, que se reúnen y disocian, transitan, fluctúan entre escenarios geno-bio-físico-psíquicos hasta dominios socio-histórico-culturales-antropoéticos.

En gran medida la *violencia-lineal* genera un modo de *resistencia-lineal* que emerge para favorecer la dominación y el totalitarismo, y opera tanto en el régimen que resiste, como en el colectivo que protesta; en consecuencia, una de las derivas de toda resistencia puede ser su no-coevolución hacia una forma de resistencia organizada, como por ejemplo un *frente de lucha*. No obstante, cuando la resistencia logra escapar la infiltración de agentes disociativos, y ejecuta sus acciones desde un núcleo común de conceptos, motivaciones y demandas, la no-linealidad intrínseca abre paso a la creatividad y participación emergente, lo que se decanta en la elaboración de una identidad o postura propia frente a la opresión que los aqueja. Es aquí donde *la violencia-lineal logra transformarse en violencia no-lineal, y de ella surge la resistencia no-lineal, compleja o termodinámica, cuyas características disipativas permiten la incorporación del desorden creador*. La resistencia debe ser pensada en un contexto dinámico de cambios y metamorfosis, que implica contextualizarla y acoger la relatividad que subvierte incluso sus más firmes elementos cohesionantes, es decir, se debe reubicar de acuerdo al tejido social específico en el que se define como práctica.

Es así, que toda resistencia resulta relativa, y a la vez que opera en función de variaciones geográficas, históricas, culturales, normativas, afectivas y sociales, también se mueve en los dominios geno-fenómicos (*Genos-Fenom*) y antropoéticos. La resistencia termodinámica en tanto contexto multidimensional, está religada desde una mirada transdisciplinar, a partir del repliegue del conjunto de situaciones, circunstancias, fenómenos y epifenómenos que, al estar relacionadas *en sí, entre sí y más allá de sí*, no solo posibilitan la emergencia de acontecimientos coyunturales de la historia de las sociedades, sino también, el surgimiento de condiciones emergentes de resistencia, gestadas en el mismo seno de la opresión sociopolítica. Por ello, el contexto y sus dispositivos de interacción, aseguran la identidad de toda acción de resistencia, aun cuando estas se repliquen o emerjan en territorios determinados social y culturalmente por las mismas condiciones de opresión. *Ergo*, toda resistencia es irrepetible por definición, pero transformadora por ejercicio.

De lo anterior se extrae la idea que todos los sistemas organizados –y entre ellos la resistencia– pueden volverse caóticos, y pasar desde un

movimiento laminar hasta la turbulencia, de modo que la resistencia no está exenta de albergar dicho evento. Pero en vez de tender al desorden generalizado-mantenido, acoge el desorden y lo torna en fuente genésica de novedad, cambio y creatividad. Así, la resistencia es pues, un fenómeno complejo/sistema complejo, compuesto de múltiples elementos en interacción, y por esta razón, no se puede pretender describirla en términos de trayectorias individuales o de intencionalidades únicas. Por consiguiente, la resistencia es fundamentalmente inestable, irreversible, fluctuante, termodinámica, y más que un evento integral, representa la asociación reticular, rizomática, embuclada de condiciones o situaciones auto-eco-organizacionales, cuyo antecedente previo es una *proto-resistencia* que co-evoluciona con otras resistencias, que en el seno de los sistemas opresores produce una resistencia integral-integrada en el entramado reticular y complejo de lo social.

Siguiendo las ideas de bucles –torbellinos– en inter-reto-acción, es dable considerar que la resistencia interactúa –emerge, produce, interrelaciona, conecta– diversas manifestaciones del poder, logrando que en las interrelaciones dialógicas entre los múltiples sentidos, derivas, elementos y procesos que la conforman, se reúnan los antagonismos complementarios de dichas relaciones, mismos abren paso a la emergencias de la relación compleja resistencia-resiliencia. En consecuencia, la resiliencia que germina de las diferentes fuerzas en tensión, reingresa «se embucla» al circuito poder-resistencia, retroactuándose en aquello que le dio origen, generando a su vez nuevas emergencias, como por ejemplo: una resistencia más organizada y clara en la reivindicación de sus derechos; la dispersión de la resistencia en focos de resistencia; o también una resistencia que asume el poder, lo integra linealmente y sirve directa/indirectamente a los intereses de quienes manipulan la violencia, entre otras posibilidades.

La resiliencia es una propiedad o deriva emergente de la resistencia, y como tal no resulta ilimitada o invulnerable. Ser resiliente envuelve incorporar lo adverso y volverlo aprendizaje y estrategia de transformación en marcha, y no solamente el hecho de vivir en la adversidad para volverse resiliente, pues no todos quienes viven acciones dolorosas, logran integrar dichos eventos y superarlos de forma proactiva. Lo resiliente denota aplicar relaciones dialógicas de reconocimiento de las situaciones como dadoras de elementos antagónicos-complementarios, los cuales permiten resignificar el sistema de relaciones, que le dan forma a las acciones de resistencia en

los diferentes escenarios de interacción. Sin embargo, si la resistencia se rompe, es adsorvida, disipa o destruye, o si se reorganiza en algo diferente, la resiliencia subsiste en las actitudes, elecciones y memorias de quienes vivieron dichas experiencias, y puede constituirse en insumo para la formación de nuevas experiencias de resistencia a partir de lo vivido. La resiliencia no se reduce a la resistencia o viceversa, pues una vez emerge la resistencia, la resiliencia se agita como latencia y potencial de acción, acompañando así, todos los procesos de resistencia actuales y por venir. En el marco de la relación Estado-sociedad, se produce un buclaje entre *resistencia-resiliencia* donde la resiliencia y sus manifestaciones reingresan en las acciones de resistencia y la redefinen, conformando nuevas prácticas de subversión y otros posicionamientos de los sujetos en el espacio socio-político.

Para el caso de la *resistencia* en el plano de la física, el equilibrio entre energías, temperaturas y tensiones es decir en aislamiento, revela la tendencia a la estabilidad y el punto máximo de entropía en un sistema, lo cual conlleva a la muerte térmica por anulación y dispersión continua (incremento de *entropía positiva*), elementos que pueden identificarse también en las resistencias sociales, donde dicho equilibrio comporta la absorción de la resistencia por parte del totalitarismo o régimen, la imposibilidad de cohesión interna o de organización de la colectividad que resiste, dificultades crecientes para transitar hacia un movimiento colectivo o frente de lucha, y la desligazón entre sus fuentes primarias de motivación, es decir el aumento de *entropía negativa*, puesto que como estructura disipativa, la resistencia tendría que *generar desequilibrio* –estabilidad relativa–, *absorber desorden* –del medio “eco”– e *intercambiar* inestabilidad con otros sistemas.

La resistencia puede ser considerada una estructura disipativa, cuya condición compleja revela a su vez, la multidimensionalidad del fenómeno y las posibilidades de comprensión de los conflictos desde una esfera relacional. Al respecto Adams (2007) señala que “la comprensión de las estructuras disipativas puede ser de mucha utilidad para nuestra comprensión, de la composición de la sociedad humana, así como de otros aspectos de su naturaleza” (p.84). Por ello pensar la resistencia como estructura disipativa invita a realizar una metamorfosis, de la descripción que generalmente se hace de las resistencias, como situaciones individuales que sirven a un bien totalitario pre-programado, ya que de dicho sesgo pueden surgir las siguientes trayectorias interpretativas: a) instrumentalización de acciones asociadas a intenciones y motivaciones

personales; b) cumplimiento de metas y objetivos teleológicamente determinados, inamovibles, sesgados, utilitaristas, manipulados al interior de las resistencias; c) establecimiento de funciones que se determinan y auto-determinan en cada uno de los momentos que la resistencia genera movilizaciones o replantea sus objetivos; d) tendencias disociativas que buscan romper la estabilidad interna de la resistencia y propender cambios temporales o permanentes.

La mirada termodinámica de la resistencia propone transformar la forma reduccionista y lineal que concibe el acto de resistir como atentado a la democracia y soberanía política, a fin de instalarla como evento recursivo, recurrente y auto-eco-organizacional de lo sociopolítico, es decir, a modo de acción, herramienta y tendencia para subvertir la opresión de los totalitarismos y regímenes. De suyo, la sociedad es una de las formas de presentación termodinámica de la energía, pues en ella se acoplan dialógicamente, las diversas manifestaciones energéticas vitales de los sujetos reticulados en su trama; así, la intensión teleológica de cambio, juega un papel crucial en la resistencia y los movimientos sociales que le acompañan. En este desarrollo hay que considerar que el universo parte del orden, luego va hacia el desorden y la bifurcación, mientras que las sociedades humanas, siempre tratan de establecer y perpetuar el orden socialmente aceptado.

Desde la perspectiva de Edgar Morin (1999) la resistencia está ligada a la auto-ética, es decir a una ética del género humano donde la solidaridad nace por sí misma en la familia, en el interés común que emerge de sus interacciones, al tiempo que en la relación madre-hijo-padre, la cual es productora de respaldos que dan sentido y origen a los individuos, así a mayor complejidad, menor es la distensión-coacción, mientras que a menor complejidad, menor es la organización, y en consecuencia el riesgo de dilución se incrementa haciendo que la complejidad se disuelva en el desorden. De allí que el remedio ante la disolución invite a vivir la solidaridad, reconociéndola de forma consciente al hacerla un estilo de vida. En este tenor, existe una relación de auto-embuclamiento entre solidaridad, amor, respeto, culto, interés común, ética en la comunidad, fraternidad y resistencia que caracteriza lo humano. La acción violenta, depende de la ecología de la acción, ya que sus efectos o la incertidumbre de las consecuencias escapan a la voluntad absoluta del perpetrador, porque al entrar en inter-retroacción con el medio toda acción corre el riesgo de desviarse, fracasar, convertirse e incubar otra cosa, tómese como ejemplo, la violencia que genera

nuevas formas de violencia, que produce resistencia en su interior y abre paso a la emergencia de una colectividad que resiste a ella.

Es así que la resistencia puede emerger, cuando en un conflicto, aparece un antagonismo que convierte la no-violencia en una especie de pacificación a toda costa. No obstante, las suposiciones, contracciones y resistencias, dan forma al carácter crítico que debe tener todo sistema político y social, haciendo que el sistema se reorganice de manera constante, y pueda incluir la incertidumbre como un elemento del que se pueden generar nuevas miradas acerca de su propio funcionamiento, y de este con los otros ecosistemas aledaños. Sin embargo, cuando los *factores críticos* son suprimidos antes de emerger y la resistencia se aplaca antes de consolidarse, la sociedad se convierte en una sociedad del control y de la inequidad, ya que en ella es dable violar cualquier mecanismo de participación dirigido a la construcción, reconstrucción y deconstrucción de las organizaciones sociales y políticas.

Toda resistencia contiene a la vez proto-resistencias, resiliencia, *trans-resistencia* —robustez, latencia, potencialidad—. Lo anterior invita a considerar que en la resistencia emergen múltiples *derivas, trayectorias* y *tendencias* a modo de propensiones determinadas no-destructivas, cuya función reconstructiva resulta beneficiosa para la reorganización y cambio permanente en los movimientos sociales. Estos determinismos emergentes o tendencias demuestran que en la estructura disipativa el azar o la imprecisión son fuente de creación, es decir de organización. La resistencia opera en varios pliegues interconectados a través de rizomas que componen la realidad física, biológica, antropológica y cósmica, de allí que resulta reduccionista pensar en polaridades como resistencia vs., anti-resistencia pues, desde *lógica del tercero incluido* la misma ilusión de rechazo-exclusión entre entidades contrarias, genera una lógica relacional que los incluye. En contraste, la *lógica del tercero excluido* restringe el campo de validez del antagonismo, siendo por ello legítima para la explicación jerárquica y lineal mientras que, en la *lógica del tercero incluido*, se valida y acoge la emergencia de nuevas condiciones de relación en la alteridad, lo cual es importante para la comprensión de situaciones complejas. Por ejemplo, en vez de considerar la idea auto-excluyente de anti-resistencia, se puede generar la noción de *resistencia ante la resistencia*, es decir, una *resistencia estatal que intenta linealizar la no-linealidad emergente y creativa de los movimientos sociales, mismos que buscan subvertir el poder desde un escenario relacional y de reivindicación de sus luchas.*

Según lo expuesto, resulta conveniente considerar que el conocimiento de una trans-resistencia como modelo y propuesta de cambio a nivel sociopolítico, puede generar una reorganización relacional de la política de la civilización humana. Dicha aspiración invita a amparar la lógica del tercero incluido a fin de desarrollar una visión integradora del conocimiento, que logre situar la relación individuo-sociedad-especie en el centro de la reflexión multidimensional sobre la vida, lo vivo y lo socio-político, permitiendo producir pasarelas y tender puentes entre los diversos niveles de realidad, así, fenómenos complejos como la violencia y la resistencia tienen cabida en dicho diálogo. La resistencia opera como una estructura termodinámica, emergente de la propensión termodinámica presente en las sociedades, por ello crea entropía a través de sus acciones de transformación social, al tiempo que se apropia de diversos insumos del entorno, es decir, de inconformidades, demandas, necesidades, reclamos, abusos de poder y situaciones, que convocan a las poblaciones a resistir para conservar su forma estructurada de organización colectiva. Estas acciones son necesarias porque garantizan un flujo energético imprescindible para mantener la organización y cumplir sus objetivos. La resistencia colectiva no representa la suma de las resistencias individuales de los sujetos o grupos, no se reduce a la unión de sus motivos o elementos movilizados, dado que trasciende a los sujetos, motivos, intenciones o deseos, tampoco personifica la individuación de una protesta en un marco de acción colectiva, o una generalidad heteronómica que da forma y moviliza las masas; por el contrario, la resistencia se fragua en la inter-retroacción entramada de todos estos elementos, en el caos disipativo que emerge de la interinfluencia y conservación relativa de identidades individuales y en la adquisición de una identidad colectiva.

En suma, la resistencia es una emergencia generadora de *imprinting* sociocultural, de orden al interior del desorden, productora de dispersiones, fluctuaciones e irreversibilidad en el funcionamiento de los ordenamientos sociopolíticos. Cabe anotar que la dispersión en la resistencia puede ser asumida como posibilidad de reorganización de nuevos flujos, es decir, a modo de *trans-resistencia*. Este tipo de resistencias fueron –y son en la actualidad– visibles en las comunidades indígenas, quienes para conservar su identidad solían dispersar los grupos, a fin de confundir a sus enemigos, y planificar la reorganización de los clanes posteriormente. Por consiguiente, la dispersión en la resistencia es una estrategia para reorganizar lo social y resistir en la fluctuación, es decir, no

como grupo consolidado sino, como pequeñas agrupaciones resistentes, dispersas en un territorio determinado. *La resistencia como dispersión no es igual a la resistencia como disipación*, puesto que la *dispersión* tiene como fin la reorganización multifocal de los actores sociales dispersos en un territorio, así como también, la emergencia de neo-resistencias en dichos focos; mientras que, en la *disipación* se promueve el cese o disminución del flujo de energía requerido por la estructura disipativa para mantener o conservar su estructura, por ello a menor flujo, mayor sería la probabilidad de disipación, mientras que, en las comunidades a mayor dispersión mayor es la probabilidad de reorganización de la resistencia.

Cabría mencionar, que en aquellas resistencias controladas por poderes externos que garantizan el flujo de energía en el sistema, la permanencia dependerá de la intención y objetivos perseguidos por el agente exógeno, más que por los deseos de reivindicación que alienten internamente las luchas; así, cuando este actor social cesa el flujo o los insumos, la resistencia tiende a dispersarse, pero no se reorganiza, y tampoco desaparece del todo. Esta tendencia llevaría a que paulatinamente la resistencia se disolviera puesto que, dicha lógica obedece a una estrategia de organización o de linealización de la estructura de resistencia, a través de la manipulación de sus flujos de energía. Es aquí donde aparecen los teatros sociales, o escenarios donde el poder se dramatiza a favor de quien maneja los flujos de suministros. De este modo la resistencia es manejada, definida, orquestada, destinada o manipulada por el sistema político, que tiende a linealizarla y la justifica, asumiendo que estas actividades de resistencia son parte de los procesos democráticos, y que su reconocimiento acarrea inmediatamente su proceso de legitimidad, o también su reordenamiento en la lógica política que la admite como válida.

Toda resistencia disipativa o no lineal tiene un periodo homeostático, es decir, una constancia que permanecerá el tiempo requerido o necesitado para que pueda reproducirse, tópico que expresa que dicho proceso puede generar una nueva estructura a partir de los nuevos flujos o intencionalidades fluctuaciones o homeostasis relativas que individual o conjuntamente permiten su renovación. De este modo, la *resistencia* y la *constancia*, y especialmente la *constancia*, suele ser precedida por patrones de condiciones que son relativamente constantes (*proto-resistencias*), es decir, ideales, sentido de oposición o vivencia de la inequidad como

un patrón específico de opresión, etc., por ende, la resistencia no-lineal es en realidad una resistencia disipativa, que al encontrarse en desequilibrio permanente se auto-eco-organiza en la disipación de sus flujos energéticos constituyentes.

La resistencia no-lineal, es una resistencia compleja o termodinámica, y de acuerdo a lo planteado, dichos términos se pueden usar análogamente. La Termodinámica consigue aplicarse a la vida social, ya que se encuentra manifiesta en las interacciones sociales y *flujos energéticos*. Dicha pretensión, fue posible gracias a integrar el segundo principio de la termodinámica, puesto que, mientras el primer principio de «*conservación de la energía*» indica que calor y trabajo son correspondientes si el sistema produce transformaciones, y vuelve a su estado primero a través del ciclo, el segundo principio, o «*de entropía-de evolución de un sistema aislado*» expone que dicho sistema evoluciona espontáneamente hacia un estado de equilibrio o de «*entropía máxima*», de forma que el trabajo a su vez implica orden y desorden. La *resistencia termodinámica* se plantea en términos de flujos de energía, y por ende todos los cambios sociales evolucionan hacia una forma al azar y desordenada, de acuerdo a la orientación en que la –energía productiva– sufre una degradación irreversible. La resistencia es una estructura termodinámica trans-resistente cuyas características son: la no-linealidad e inestabilidad, aspecto que la mantiene *en, a través* y más allá del desequilibrio, de este modo conserva la impronta de la irreversibilidad, la flecha del tiempo y la producción del orden en el desorden.

Finalmente, la resistencia como *estructura disipativa* se puede comprender como una estructura en equilibrio-nulo, porque su enunciación disipativa se da en torno a las interacciones con otros sistemas, escenario que consiente un acceso reiterado a la red de flujos energéticos que brotan de dichas interacciones. Por esta razón la resistencia maniobra a modo de *sistema termodinámico disipativo abierto*. La tendencia al cambio, al desorden creador de orden, a la conservación morfogénica a la vez que a la transformación inevitable, revela que no existen resistencias mono-resistentes y unilaterales, ya que surge-resurge del empujamiento entre procesos-progresos auto-eco-reguladores, dotados de caos, impredecibilidad, irreversibilidad y organización, en un territorio de características multidimensionales, de allí que toda resistencia sea influida por el contexto, constituyéndose en *unitasmúltiples*, es decir, en unidad de multiplicidades geno-fenómicas.

La resistencia como estructura disipativa adsorbe desorden al tiempo que lo intercambia, de modo que conserva, interrelaciona y transforma otras resistencias, en este sentido se constituye en resistencia de otras resistencias. La resistencia termodinámica es tipo *escalar*, a razón de la extensión inter-sistémica de entropía, misma que la genera, degenera y regenera, toda vez que su escalamiento tiene límites, impuestos por la resistencia física «morfogénica», aspecto que en el plano social posibilita que, a pesar de las diversas manifestaciones, influencias, sincretismos, o religares, cada organismo conserve su identidad, lo cual es garantía de la resistencia psíquica, social y cultural que constituye lo humano.

Referencias bibliográficas

- Abric, J. C. (1994). *Prácticas sociales y representaciones*. París: Editorial PUF.
- Adams, R. (1978). *Energía y estructura. Una teoría del poder social*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Adams, R. (1994). Ladinización e historia: el caso de Guatemala. *Revista Américas* 50 (4), 527-543.
- Adams, R. (1998). La energética y el proceso social. Leonardo Tyrtania (Ed.). In *Termodinámica de la supervivencia para las ciencias sociales* (pp. 131-159). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Adams, R. (2001). *El octavo día. La evolución social como autoorganización de la energía*. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Adams, R. (2007). *La red de la expansión humana*. México D.F.: CIESAS.
- Agamben, G. (1998). ¿Qué es un campo? *Revista Artefacto. Pensamientos Sobre La Técnica*.
- Agamben, G. (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica*, 26(73), 249-264.
- Agüero, L. (2004). Argentina: década del '70. Las formas de la violencia en el arte de Tucumán. Siglo XX: arte y política. In RIL (Ed.), *Arte y crisis en Iberoamérica: segundas Jornadas de Historia del Arte*. Chile.
- Althusser, L. (1977). *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Colombia: Editorial Skla.
- Andrade, J. A. (2016). *Problematización del fenómeno de la violencia a partir de la noción de no-linealidad desde el pensamiento complejo*. Multiversidad Mundo Real Edgar Morin, AC. <https://doi.org/https://doi.org/10.13140/RG.2.2.28833.20325>
- Anthony, E. J. (1974). Introduction: The syndrome of the psychologically vulnerable child. In C. Anthony, E., Koupernik (Ed.), *The child in his family: Children at Psychiatric Risk* (pp. 3-10). New York.
- Arango, R. (2008). *Derechos humanos como límite a la democracia: análisis de la ley de justicia y paz*. Bogotá: Editorial Norma.
- Archer, D., & Gartner, R. (1984). *Violence and Crime in Cross-National Perspective*. New Haven: Yale University Press.
- Arendt, H. (1972). *Le Système totalitaire*. París: Editions du Senil.
- Arendt, H. (1983a). Sobre la violencia. In *Crisis de la República* (pp.109-200). Buenos Aires: Editorial Alfaguara.
- Arendt, H. (1983b). Sobre la violencia. In *Crisis de la República* (pp.109-200). Madrid: Editorial Taurus.
- Arendt, H. (1998). *Los Orígenes del totalitarismo*. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones, S. A.
- Aristóteles. (1993). *Física/Aristóteles*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Arnold, M., & Osorio, F. (1998). Introducción a los conceptos básicos de la teoría general de sistemas. *Cinta Moebio*, 3, 40-49. Retrieved from www.moebio.uchile.cl/03/frprinci.htm
- Audi, R. (1971). *On the Meaning and Justification of Violence*. Nueva York: David McKay.

- Aymerich, I. (2004). *Lecciones de derecho comparado*. Barcelona: Publicacions de la Universitat Jaume.
- Baeza, R. (2001). *Resistencias: economía de la inscripción en Jacques Derrida*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Balandier, G. (1992). *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. España: Editorial Paidós estudio.
- Bandura, A. (1973). *Aggression: A Social Learning Analysis*. New Jersey: Prentice Hall.
- Bandura, A. (1980). Gauging the relationship between self-efficacy judgment and action. *Cognitive Therapy and Research*, 4, 263-268.
- Barasch, D., & Webel, C. (2002). *Peace and Conflict Studies*. Oslo: Sage Publications.
- Barreto, M. (2009). El Laboratorio de Paz del Magdalena medio: ¿un verdadero "laboratorio de paz." In D. Restrepo, J., & Aponte (Ed.), *Guerra y violencias en Colombia: herramientas e interpretaciones* (pp.503-585). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, CERAC.
- Baudillard, J., & Morin, E. (2004). *La violencia en el mundo*. Buenos Aires: Libros del zorzal editorial.
- Becerra, C. (1993). *Algoritmos*. México: Editorial César A.
- Beck, U. (1998). *La sociedad de riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Bedau, H. A. (1969). Disobedience. Theory and Practice. (H. A. Bedau, Ed.). Indianapolis y N. York: Pegasus/Bobbs Merrill.
- Benjamin, W. (1991). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos, Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus.
- Bensaïd, D. (2006). *Resistencias: Ensayo de topología general*. Barcelona: Editorial El Viejo Topo.
- Bergson, H. (1973). La evolución creadora. Cap III. In *Obras escogidas*. España: Editorial Espasa Calve.
- Berkowitz, L. (1970). Aggressive humor as a stimulus to aggressive responses. *Journal of Personality and Social Psychology*, 7, 202-207.
- Bernal, J. (1983). *Thesaurus. Til. XXXVIII*. Madrid: Instituto Caro y Cuervo.
- Betz, J. (1977). Violence: Garver's Definition and a Deweyan Correction. *Ethics*, 339-351.
- Bierstedt, R. (1950). Un análisis del poder social. *American Sociological Review*, 15, 730-738. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.2307/2086605>
- Black, C. E., & Thornton, T. P. (1964). *Communism and Revolution. The Strategic Uses of Political Violence*. Princeton university press.
- Blair, E. (1999). *Conflicto armado y militares en Colombia. Cultos, símbolos e imaginarios*. Medellín: CINEP, Instituto de Estudios Políticos, IEP, Universidad de Antioquia.
- Blair, E. (2009). Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición. *Política Y Cultura*, 32, 9-33. Retrieved from <http://148.206.107.15/>

- biblioteca_digital/articulos/8-423-6293yyn.pdf
- Block, A., & Chambliss, W. J. (1981). *Organizing Crime*. Nueva York: Elsevier.
- Boltzmann, L. (1986). *Escritos de mecánica y termodinámica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bono, F. (2014). Edgar Morin: El fundamento de la ética es la resistencia a la crueldad. *Periódico El País*. Retrieved from http://elpais.com/diario/2004/03/13/cvalenciana/1079209091_850215.html
- Bou, B. (2005). *Comunicación Persuasiva*. México: Editorial Pirámides.
- Boulding, K. (1993). *Las tres caras del poder*. España: Editorial Paidós.
- Bourdieu, P. (1989). El espacio social y la génesis de las "clases." *Estudios Sobre Las Culturas Contemporáneas*, (7), 27-55.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Bouterwerk, F. (1802). *Die Epochen der Vernunft nach der Idee einer Apodiktik*. Bruxelles: Göttingen, H. Dieterich.
- Bouza, E., Picazo, J., & Prieto, J. (2010). *Louis Pasteur: una vida singular, una obra excepcional, una biografía apasionante*. Madrid: editorial Kos, Comunicación Científica y Sociedad, S.L.
- Brendgen, M., Dionne, G., Girard, A., Boivin, M., Vitaro, F., & D, P. (2005). Examining genetic and environmental effects on social aggression: a study of 6-year-old twins. *Child Dev*, 76, 930-46.
- Brillouin, L. (1962). *Science and information theory*. London: Academic Press.
- Calhoun, J. B. (1962). Population density and social pathology. *Scientific American*, 139-150.
- Calveiro, P. (2008). *Acerca de la difícil relación entre violencia y resistencia*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Candiloro, H. J. (2011). La lógica del tercero incluido. Instantes y Azares. *Escrituras Nietzscheanas*, 9, 95-109.
- Canetti, E. (1981). *Masa y poder*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Cante, F. (2007). *Acción política no violenta. Una guía para estudiosos y practicantes*. Bogotá: Editorial universidad del Rosario.
- Canto-Sperber, M., & Ricoeur, P. (2001). *Diccionario de ética y de filosofía moral. Tomo A-J*. Barcelona: Fondo de Cultura Económica.
- Cardwell, D. S. (1971). *From Watt to Clausius: The Rise of Thermodynamics in the Early Industrial Age*. London: Heinemann.
- Castoriadis, C. (1997). *Un mundo fragmentado*. Buenos Aires: Editorial Altamira.
- Cauchy, V. (1992). Las sociedades contemporáneas y la violencia original. In A. Kazancigil (Ed.), *Pensar la violencia. Perspectivas históricas, filosóficas, psicológicas y sociológicas* (pp.196-204). Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco).

- Chang-Rodríguez, R. (1982). *Violencia y subversión en la prosa colonial hispanoamericana, siglos XVI y XVII*. Madrid: José Porrúa Turanzas, S. A.
- Chisholm, H. J. (1948). *The Function of Terror and Violence in Revolution*. Georgetown University Washington.
- Ciurana, E. R. (2001). Una antropología compleja para entrar al siglo XXI. Claves de comprensión. In *O pensar complex. Edgar Morin e a crise da modernidade*. Rio de Janeiro: Instituto internacional para el pensamiento complejo.
- Coccaro, E. F., Bergeman, C. S., Kavoussi, R. J., & Seroczynski, A. D. (1997). Heritability of aggression and irritability: a twin study of the Buss-Durkee aggression scales in adult male subjects. *Biol Psychiatry*, 41, 273-84.
- Cohen, E. (2007). *Jacques Derrida. Pasiones institucionales I*. México: UNAM.
- Cohen, E., & De la Escalera, A. M. (2002). *De memoria y escritura*. México D.F: Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM.
- Concha-Eastman, A. (2004). Violencia urbana en América Latina y el Caribe: dimensiones, explicaciones, acciones. In S. Rotker (Ed.), *Ciudadanías del miedo*. Venezuela: Rutgers.
- Corbière, E. (2013). Resiliencia: Un concepto discutible. *Argenpress*. Retrieved from <http://www.argenpress.info/2013/08/resiliencia-un-concepto-discutible.html>
- Costa De Robert, S., Barontini, M., Forcada, P., Carrizo, P., & Almada, L. (2010). Estrés psicosocial y baja resiliencia, un factor de riesgo para la hipertensión arterial. *Revista Argentina de Cardiología*, 78, 425-31.
- Cranston, M. (1977). Ethic and Politics. In M. & Zembatty (Ed.), *Social Ethics: Morality and Social Policy*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Crozier, W. (2001). *Diferencias individuales en el aprendizaje: Personalidad y rendimiento escolar*. Barcelona: Narcea Ediciones.
- Cyrułnik, B. (2001). *La maravilla del dolor. El sentido de la resiliencia*. Barcelona: Editorial Granica.
- Cyrułnik, B. (2003). *Los patitos feos, la resiliencia una infancia infeliz no determina la vida* (5ta ed.). Barcelona: Gedisa.
- Cyrułnik, B. (2005). *Bajo el signo del vínculo*. Barcelona: Gedisa.
- D'Ors, E. (1947). *El secreto de la filosofía*. Barcelona: editorial Iberia.
- Da Matta, R. (1981). *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Da Matta, R. (1986). *Explorações: ensaios de sociologia interpretativa*. Buenos Aires: Rocco.
- Da Matta, R. (1999). El oficio del etnólogo o como tener "Anthropological Blues". In *Constructores de Otredad* (pp. 172-178). Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Dahl, R. A. (1957). El concepto de poder. *Rev. Behavioral Science*, 11.
- Damasio, A. (2001). *La sensación de lo que ocurre: cuerpo y emoción en la construcción*

- de la conciencia*. Madrid: Editorial Debate.
- Damasio, A. (2006). *La conducta criminal como enfermedad clínica*. Madrid: Editorial Debate.
- Darwin, C. (2009). *El origen de las especies por medio de la selección natural*. México: Editorial CSIC - CSIC Press.
- De Diego, E. (2005). *Imágenes de la violencia en el arte contemporáneo*. (V. Bozal, Ed.). Barcelona: Antonio Machado.
- De Gortari, E. (1998). *Diccionario de la lógica*. México: Editorial Plaza y Valdes.
- De la Peña, L. (1996). *Albert Einstein: un Esfuerzo por la conquista de lo desconocido*. México: Centro de investigaciones interdisciplinarias en Ciencias y humanidad, UNAM.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI editores.
- Deleuze, G. (1989). *Prefacio al libro de Herman Melville, Bartleby*. París: GF-Flamarion.
- Delgado, C. (1999). *Cuba verde. En búsqueda de un modelo para la sustentabilidad en el siglo XXI*. La Habana: Editorial José Martí.
- Delgado, C. (2006). "Crisis y revolución en el pensamiento científico contemporáneo: la hipótesis del Nuevo Saber." In P. Marletti, C & Ravelo (Ed.), *El gesto de la filosofía hoy*. La Habana: Edizioni ETS - Pisa, Imagen Contemporánea.
- Delgado, C. (2010). *Bioética y Medio Ambiente*. La Habana: Editorial, Félix Varela. Retrieved from <http://bdigital.reduniv.edu.cu/index.php?page=13&id=465&db=1>
- Delgado, C. (2012). Conocimiento, Conocimientos, Diálogo de Saberes. *RUTH*, 10, 159–180. Retrieved from http://www.academia.edu/3628902/Conocimiento_conocimientos_dialogo_de_-_Carlos_Jesus_Delgado_Diaz
- Derrida, J. (1998). *Resistencias del psicoanálisis*. México: Editorial Paidós Ibérica.
- Díaz, E. (1996). La violencia del lenguaje. *Revista Oficios Terrestres*, 20–25.
- Dilthey, W. (1949). *Introducción a las ciencias del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dollard, J., Miller, N. E., Doob, L. W., Mowrer, O. H., & Sears, R. R. (1939). *Frustration and aggression*. New Haven: Yale University Press.
- Domenach, J. (1980). "La violence", en *La violence et ses causes*. París: UNESCO. Organización de las naciones unidas para la educación, la ciencia y la cultura.
- Durán, R., Espinoza, R., Landaeta, P., & Orellana, O. (2008). Interpretación del tiempo en Ilya Prigogine a partir de Aristóteles, Newton, Zubiri, Bergson y García Bacca. *Revista Konvergencias, Filosofía Y Culturas En Diálogo*, 171-191.
- Durkheim, E. (1967). *De la división du travail social*. París: PUF.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1973). The expressive behavior of the deaf-and-blind born.

- In M. von C. & I. Vine (Ed.), *Social communication and movement*. New York: Academic Press.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1987). *Amor y Odio*. Barcelona: Salvat Editores.
- Einstein, A. (2004). *Sobre la teoría de la Relatividad especial y general*. Barcelona: RBA, Colecciones.
- Elías, N. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de cultura económica.
- Elías, N. (1999). *Los alemanes*. México: Instituto Mora.
- Emerson, R. W. (1860). *La conducta de la vida*. España: Epublibre.
- Emerson, R. W. (1991). *Essays and Lectures*. Nueva York: The Library of America.
- Evans, B., & Reid, J. (2016). *Una vida en resiliencia: El arte de vivir en peligro*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fajardo, D. (1979). *Violencia y Desarrollo*. Bogotá: Fondo Editorial Suramerica.
- Ferrater, J. (2001). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Editorial Ariel. S. A.
- Fichte, J. (1948). *Morale théorique et science des mœurs*. París. Retrieved from PUF
- Fisas, V. (1987). *Introducción al estudio de la paz y de los conflictos*. Barcelona: editorial Lerna.
- Fisas, V. (1998). Una cultura de paz. Capítulo *XI*. In *Cultura de paz y gestión de conflictos* (pp. 1-26). Barcelona: Icaria/NESCO.
- Foucault, M. (1985). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza editorial.
- Foucault, M. (1994). *Dits et Écrits 1954-1988, III, 1976-1979*. París: ediciones, Gallimard.
- Foucault, M. (1998). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo *XXI* editores.
- Foucault, M. (2003). *Hay Que defender la sociedad*. México: Ediciones AKAL.
- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad de saber*. México: Siglo *XXI* editores.
- Franco, S. (1993). La violencia. Problema y reto para la salud pública. In *Violencia contra la mujer. Un problema de salud pública*. Managua: Organización Panamericana de la Salud, Programa Mujer, Salud y Desarrollo.
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio del placer*. Madrid: Alianza editorial.
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. Cap. I "Conciencia e inconsciente." In *Obras Completas, Tomo XIX*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1930). *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza editorial.
- Freund, J. (1982). *La crisis del estado y otros estudios. Cuadernos de ciencia política*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Instituto de Ciencia Política.
- Frischeisen-Köhler, M. (1912). *Das Realitätsproblem*. Berlin: Reuther & Reichard.
- Fromm, E. (1989). *Anatomía de la destructividad humana*. México: Editorial Siglo.
- Galtung, J. (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), 291–305.

- Galtung, J. (2003). *Violencia cultural*. Bizkaia: Gernika Gogoratzuz.
- Garmezy, N. (1985). Stress-resistant children: The search for protective factors. In J. E. Stevenson (Ed.), *Recent research in developmental psychopathology*. Nueva York: Pergamon Press.
- Garver, N. (1968). "What Violence Is." In M. & Zembaty (Ed.), *Social Ethics, Morality and Social Policy*. McGraw Hill.
- Georgescu-Roegen, N. (1975). Energía y mitos económicos. In *El Trimestre Económico Vol. XLII, N° 168*. México: FCE.
- Georgescu-Roegen, N. (1983). La Teoría energética del valor económico: un sofisma económico particular. In *El Trimestre Económico*. México: FCE.
- Gert, B. (1969). Justifying Violence. In *The Journal of Philosophy* (pp. 616–28).
- Gilhodes, P. (1988). *Las luchas agrarias en Colombia*. Medellín: Editorial La Carreta.
- Goldhamer, H., & Shils, E. (1939). "Types of Power and Status." *American Journal of Sociology*, 45(2), 171-182. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.1086/218263>
- González, E. (1998). *La razón de la fuerza: orden público, subversión y violencia política en la España de la Restauración*. Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas.
- Gramling, C. (2004). "Brain" In a dish acts as autopilot, living computer. *Spring University Of Florida*, 10(1), 4-5. Retrieved from <http://www.research.ufl.edu/publications/explore/v10n1/pdfs/pg04-05extracts.indd.pdf>
- Gramsci, A. (1917). *La revolución contra el capital*. Italia: Avanti.
- Grotberg, E. (1995). *The Internacional Resilience Project: Promoting Resilience in Children*. Wisconsin: Universidad de Wisconsin.
- Grotberg, E. (2006). *La Resiliencia en el Mundo de Hoy: Como Superar las Adversidades*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Guevara, E. (2012). *La guerra de guerrillas*. Santiago de Cuba: Linkgua digital.
- Gurr, T. (1970). *Why Men Rebel*. Princeton: Princeton University Press.
- Guzmán-Campos, G. (1962). *La Violencia en Colombia. Estudio de un proceso social. Tomo I*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.
- Guzmán, A. (1990). *Sociología y violencia*. Colombia: Universidad del Valle - Facultad de ciencias sociales y económicas. Departamento de ciencias sociales.
- Guzmán, G., Fals-Borda, O., & Umaña, E. (1962). *La Violencia en Colombia. Estudio de un proceso social. Tomo II*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Habermas, J. (2000). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Editorial Trotta.
- Hakfoort, C. (1995). *Optics in the Age of Euler: Conceptions of the Nature of Light 1700-1795*. Cambridge (EE. UU.): Cambridge University Press.
- Hanawalt, B. (1975). Fur-Collar crime: the pattern of crime among the fourteenth-century english nobility". *Journal of Social History*.
- Hawking, S. (2008). *La breve historia del tiempo*. México D.F: Editorial Planeta

- Mexicana Sa De cv.
- Hegel, G. W. F. (1973). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de cultura económica.
- Heidegger, M. (1983). *Ser y tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heisenberg, W. (1971). *Physique et philosophie*. París: Albin Michel.
- Heisenberg, W. (1976). *La imagen de la naturaleza en la física actual*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Henrik, C. (2006). Arqueología e Izquierda en Colombia. In P. Funari & A. Zarankin (Eds.), *Arqueología de la represión y la resistencia en América Latina*. Argentina: Editorial Brujas.
- Héritier, F. (1996). *Seminaire de la Violence I*. París: Odile Jacob.
- Hernández-Delgado, E. (2006). Apuestas, propuestas y enseñanzas del movimiento indígena. Retrieved from <http://www.voltairenet.org/article135367.html>
- Hidalgo, A. (2006). Materialismo filosófico. *Eikasia, Revista de Filosofía*, 2, 1-8.
- Hobbes, T. (1984). *Leviatán*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Hobsbawm, E. (1968). La Revolución industrial, 1780-1840. In *Industria e Imperio: Una historia económica de Gran Bretaña desde 1750* (pp. 55-76).
- Hölderlin, F. (1990). *Correspondencia completa*. Madrid: Editorial HiperON.
- Holtzworth-Munroe, A., & Stuart, G. L. (1994). Typologies of male batterers: three subtypes and the differences among them. *Psychological Bulletin*, 116, 476-497.
- Hottois, G. (1991). *El paradigma bioético: una ética para la tecnociencia*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Huntington, S. (1968). *Política Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University press.
- Husserl, E. (1960). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Ibáñez, T. (2011). *Introducción a la psicología social*. Barcelona: Editorial UOC.
- Insuasty, A., Balbin, J., Bastidas, W., Carrión, J., Pineda, J. E., & Mejía, W. (2010). *Las víctimas en contextos de violencia e impunidad: caso Medellín*. Medellín: MISC.
- James, W. (1902). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Barcelona: editorial península.
- Joxe, A. (1981). *Introducción al libro: La violencia y sus causas*. Editorial UNESCO.
- Kalbermatter, M. C., Goyeneche, S., & Heredia, R. (2006). *Resiliente. Se nace, se hace, se rehace*. Buenos Aires: Editorial Brujas.
- Kaldor, M. (2001). *Las guerras - violencia organizada en la era global*. Barcelona: Editorial Tusquets.
- Kalyvas, S. (2001). La violencia en medio de la guerra civil. Esbozo de una teoría. *Análisis Político*, 1(42), 3-25.
- Kant, I. (1976). *Crítica a la razón pura*. Hamburg: Herg. v. Raymund Schiidt.

- Kevles, D. (1997). Violence and the genetics of human behavior: historical reflections. In *Violence from Biology to Society*. Valencia: Elsevier Science.
- Kobasa, S. (1979). Personality and resistance to illness. *American Journal Of Community Psychology*, 7, 413-423.
- Kotliarenco, M., Cáceres, I., & Montecilla, M. (1997). *Estado del arte en resiliencia*. Santiago de Chile: CEANIM Centro de Estudios y Atención del Niño y la Mujer. Retrieved from <http://www.paho.org/Spanish/HPP/HPF/ADOL/Resil6x9.pdf>
- Kumpfer, K., Szapocznik, J., Catalano, R., Clayton, R. ., Liddle, H. ., McMahon, R., ... Steele, M. (1998). *Preventing substance abuse among children and adolescents: Family-centered approaches*. Rockville: Department of Health and Human Services, Center for Substance Abuse Prevention.
- Kuran, T. (1991). Now Out of Never: The Element of Surprise in the East European Revolution of 1989. In *Liberalization and Democratization in the Soviet Union and Eastern Europe* (pp. 7-48). World Politics.
- Lasswell, H., & Kaplan, A. (1950). *Power and Society, a Framework for Social Enquiry*. *Dailymotion*. New Haven: Yale University Press.
- Lawrence, J. (1970). Violence. *Social Theory & Practice*, 1, 31-49.
- Lechner, N. (1998). Condiciones de gobernabilidad democrática en América Latina. In *Chile 97*. Santiago de Chile: Flacso.
- Lefebvre, H. (1993). *Lógica formal, lógica dialéctica*. México: Editorial Siglo XXI
- Leiden, C., & Schmitt, K. M. (1968). *The Politics of Violence*. Englewood: Prentice-Hall.
- Lemieux, E. (2011). *Edgar Morin: Vida y Obra del Pensador Inconformista*. Barcelona: Editorial Kairos.
- Levav, I. (1995). *Comunicación personal*.
- Leventhal, H., Meyer, D., & Nerenz, D. (1980). The common sense representation of illness danger. In *Contributions to Medical Psychology*, vol. 2. New York: Pergamon Press.
- Lipton, B. (2007). *La biología de la creencia. La liberación del poder de la conciencia, la materia y los milagros.*, 4ª edición. Barcelona: Ediciones Palmyra.
- Litke, R. (1992). Violencia y poder. In A. Kazancigil (Ed.), *Pensar la violencia. Perspectivas históricas, filosóficas, psicológicas y sociológicas* (pp.161-172). Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco).
- Livingston, R. B. (1967). Brain circuitry relating to complex behavior. In G. Quarton, T. Melnechuck, & F. Schmitt (Eds.), *The neurosciences: A study program* (pp. 499-514). New York: Rockefeller University Press.
- Löesel, F., Bliesener, T., & Kferl, P. (1989a). On the Concept of Invulnerability Evaluation and First Results of the Bielefeld Project. In M. Brambring, F.

- Löesel, & H. Skowronek (Eds.), *Children at Risk: Assessment, Longitudinal Research and Intervention* (pp. 186-219). Nueva York: Walter de Gruyter.
- Löesel, F., Bliesener, T., & Kferl, P. (1989b). *Resilience in Childhood and Adolescence*. Ginebra: International Catholic Child Bureau.
- Lorenz, E. (1963). Deterministic Nonperiodic Flow. *Journal of the Atmospheric Sciences*, 20, 1-113.
- Lorenz, K. (1966). *On aggression*. London and New York.
- Lösel, F., Bliesener, T., & Kofler, P. (1989). On the concept of invulnerability: evaluation and first results of the bielefeld project. In M. Brambring, F. Lösel, & H. Skowronek (Eds.), *Children and risk: Assessment, longitudinal research, and intervention* (pp. 186-219). New York: Walther de Gruyter.
- Löwy, M. (2007). *El Marxismo en América Latina: antología, desde 1909 hasta nuestros días*. Chile: Lom Ediciones.
- Lupasco, S. (1974). *L'énergie et la matière vivante*. París: Julliard.
- Lupasco, S. (1987). *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, Paris. Monaco: édition du Rocher.
- Luthar, S. (1993). Annotation: methodological and conceptual issues in research on childhood resilience. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 34, 441-453.
- Luthar, S., Cicchetti, D., & Becker, B. (2000). The construct of resilience: A critical evaluation and guidelines for future work. *Child Development*, 71, 543-562.
- MacGregor, N. (2012). *La historia del mundo en 100 objetos*. España: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Magaloni, B. (1990). La desobediencia civil en la democracia constitucional". In *Estudios. Filosofía / historia / letras*, núm. 22, otoño (pp. 1-8). México: Instituto Tecnológico Autónomo de México. Retrieved from http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras22/textos2/sec_1.html
- Maine de Biran, P. (1929). *Influencia del hábito en la facultad de pensar*. (M. Donaldson, Ed.). impreso en América.
- Maldonado, C. E. (2011). *Termodinámica y complejidad. Una introducción para las ciencias sociales y humanas*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Mallín, J. (1971). *Terror y Guerrillas Urbanas* (Mallín, J). Miami: Coral Gables, U. of Miami Press.
- Manciaux, M., Vanistendael, S., Lecomte, J., & Cyrulnik, B. (2001). La resiliencia: estado de la cuestión. In *La Resiliencia: resistir y rehacerse* (pp. 17-27). Barcelona: Gedisa.
- Manno, R. (1994). *Fundamentos del entrenamiento deportivo*. Barcelona: editorial Paidotribo.
- Marques, R. (2008). *Nueva cosmología: un giro copernicano*. Barcelona: Editorial Índigo.
- Martín-Baró, M. (1984). *Acción e Ideología, psicología social*. El Salvador: UCA

Editores.

- Marx, K. (1865). Salario, precio y ganancia. In *Ediciones en Lenguas Extranjeras, Beijing, República Popular China*. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Marx, K. (1975). *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos*. México: Editorial Grijalbo.
- Marx, K. (2000). *El capital. Tomo 1. Vol III*. México: Siglo XXI Editores.
- Marx, K., & Engels, F. (1848). *Manifiesto al partido comunista*. Bakunin: Centro de estudios socialistas Carlos Marx.
- Masten, A. (2001). Ordinary magic: Resilience processes in development. *American Psychologist*, 56, 227-238.
- Masten, A., Best, K., & Garmezy, N. (1991). Resilience and development: Contributions from the study of children who overcome adversity. *Development and Psychopathology*, 2, 425-444.
- McManus, I. (2007). *Mano derecha, mano izquierda: los orígenes de la asimetría en cerebros, cuerpos, átomos y culturas*. Barcelona: Ediciones de Intervención Cultural.
- Mednick, S., & Gabrielli, W. (1984). Genetic Influences in Criminal Convictions: Evidence from An Adoption Cohort. *Science*, 224, 891-894.
- Melo, V., & Cuamatzi, O. (2007). *Bioquímica de los procesos metabólicos*. México: Editorial Reverté.
- Merton, R. (1968). *Social Theory and Social Structure*. Nueva York: Free Press.
- Merton, T. (1998). *Gandhi y la no-violencia. Una selección de los escritos de Mahatma Gandhi*. Barcelona: Oniro.
- Meyer, D., & Glantz, J. (1999). *Resilience and Development positive life adaptations*. New York: Kluwer Academic/Plenum.
- Michaud, I. (1986). *La violence*. París: PUF.
- Miller, N. (1941). The frustration-aggression hypothesis. *Psychological Review*, 48, 337-342.
- Miller, R. B. (1989). Violence, Force and Coercion. In *On War and Morality* (pp. 9-44). Princeton: Princeton UP.
- Mokyr, J. (1990). *The Lever of Riches: Technological Creativity and Economic Progress*. Oxford: Oxford University Press.
- Mokyr, J. (2008). *Los Dones de Atenea*. Madrid: editorial Marcial Pons Historia.
- Monod, J. (1971). *El Azar y la Necesidad*. Caracas: Monteavila editores.
- Montagú, M. F. (1978). *La naturaleza de la agresividad humana*. Madrid: editorial Alianza.
- Morgan, D. H. (1987). Masculinity and violence. In J. Hanmer & M. Maynard (Eds.), *Women, Violence and Social Control* (pp.80-209). Londres: Macmillan.
- Morin, E. (1973). *El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Morin, E. (1977). *El método I. La naturaleza de la naturaleza* (6ª edición). Madrid:

- Editorial Cátedra. Colección Teorema Serie mayor.
- Morin, E. (1980). *Ciencia con consciencia*. Barcelona: Editorial Antropos.
- Morin, E. (1982). *Para salir del siglo XX*. Barcelona: editorial Kairós.
- Morin, E. (1983). *El método II. La vida de la vida*. Editorial Cátedra.
- Morin, E. (1985). *Qué es el totalitarismo: de la naturaleza de la URSS*. Barcelona: editorial Anthropos.
- Morin, E. (1986). *El Método, tomo 3. El conocimiento del conocimiento*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Morin, E. (1995). *Mis demonios*. Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1998a). *Introducción al pensamiento complejo*. México: Editorial Gedisa.
- Morin, E. (1998b). La noción de sujeto. In *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad* (pp. 67-90). Buenos Aires: Paidós.
- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación a futuro*. Barcelona: UNESCO. Organización de las naciones unidas para la educación, la ciencia y la cultura.
- Morin, E. (2002). *La cabeza bien puesta*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.
- Morin, E. (2003). *El Método 5. La humanidad de la humanidad*. Madrid: Editorial Cátedra. Colección Teorema Serie mayor.
- Morin, E. (2006a). Complejidad restringida, complejidad general. In Jean Louis Le Moigne y Edgar Morin (Ed.), *Inteligencia de la Complejidad, Coloquio de Cerisy* (pp. 20–35). París: Ediciones de L'aube.
- Morin, E. (2006b). *El Método 6. Ética*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Morin, E. (2009). *Breve historia de la barbarie en Occidente*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Morin, E. (2010). *Pensar la complejidad. Crisis y metamorfosis*. Valencia: Universitat de València.
- Morin, E. (2011). *La vía. Para el futuro de la humanidad*. México: Editorial Paidós.
- Morin, E. (2012). *¿Hacia dónde va el mundo?* Barcelona: Editorial Paidós.
- Morin, E., Ciurana, E., & Motta, R. (2002). *Educación en la era planetaria*. España: Unesco- Universidad de Valladolid.
- Morin, E., & Delgado, C. (2016). *Repensar la educación. Hacia una metamorfosis de la humanidad*. México: Multiversidad Mundo Real Edgar Morin.
- Morris, R. (1987). *Las flechas del tiempo: una visión científica del tiempo*. Barcelona: Editorial Salvat.
- Moya, J. (2013). *Transdiscipliniedad y Teología plural de las religiones: una relación necesaria*. Multiversidad Mundo Real Edgar Morin [en línea]. Retrieved from <http://www.edgarmorin.org/component/content/article.html?id=351>
- Müller, J. (1826). *Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere*. Leipzig: Knobloch, K.
- Murueta, E., & Orozco, M. (2015). Alternativas frente a la violencia social desde la teoría a la praxis. In *Psicología de la violencia, causas, prevención y afrontamiento. 2ª edición*. México: Editorial el Manual Moderno.

- Nasio, J. (1996). *Los gritos del cuerpo*. Buenos Aires: editorial Paidós.
- Navarro, A. (2005). La realidate exterior como resistència según W. Dilthey. Debate sobre las antropologías. *Thémata*, 35, 361–370. Retrieved from http://institucional.us.es/revistas/themata/35/39_navarro.pdf
- Neiger, B. (1991). *Resilient reintegration: use of structural equations modelling*. University of Utah.
- Neumann, J. (1958). *The Computer and the Brain*. Yale University Press.
- Newton, I. (2002). *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Barcelona: RBA Coleccionables Vol. 1.
- Nicolescu, B. (1998). *La transdisciplinariedad*. París: Ediciones Du Rocher.
- Nicolescu, B. (2009). *What is Reality? / Qu'est-ce que la Réalité*. Montreal: Liber.
- Nieto, J. (2009). Resistencia civil no armada en Medellín. La voz y la fuga de las comunidades urbanas. *Revista Análisis Político*, 38–59.
- Nietzsche, F. (1996). *Humano demasiado humano*. Madrid: editorial Akal.
- O'Leary, K., Vivian, D., & Malone, J. (1992). Assessment of physical aggression against women in marriage: the need for multimodal assessment. *Behavioral Assessment*, 14, 5-14.
- Oquist, P. (1978). *Violencia, conflicto y política en Colombia*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.
- Organización Mundial de la Salud - OMS. (2002). *Informe mundial sobre la violencia y la salud*. Bruxelles. Retrieved from www.paho.org/Spanish/AM/PUB/Violencia_2003.htm
- Ortega, & Gasset, J. (1914). Meditaciones del Quijote. *Revista de Occidente*.
- Osborn, A. (1990). Resilient children: A longitudinal study of high achieving socially disadvantaged children. *Early Child Development Care*, 62, 23-47.
- Oteiza, E., Osnaya, C., Garcia, A., Carrillo, H., & Ramírez, A. (2001). *Geometría Analítica y Trigonometría. Primera Edición*. México: Pearson Education de México, S.A. de CV.
- Palacios, M. (1992). *Interpreting La Violencia in Colombia*. Oxford: University of Oxford, St. Anthony's College.
- Palacios, M. (1998). *Vitalidad y malestar. Presentación al libro: Las violencias: inclusión creciente*. México: Facultad de ciencias humanas UN, Colección CES.
- Pécaut, D. (1985). Reflexiones sobre el fenómeno de la violencia. In AA. VV., *Once ensayos sobre la violencia*. Bogotá: Fondo Editorial CEREC/Centro Gaitán.
- Pécaut, D. (1995). De las violencias a la violencia. In G. Sánchez & R. Peñaranda (Eds.), *Pasado y presente de la violencia en Colombia* (pp. 262–273). Santafé de Bogotá: IEPRI-CEREC.
- Pécaut, D. (2003). *Violencia y política en Colombia: Elementos de reflexión*. (Hombre nuevo editores, Ed.).
- Peirce, C. (1965). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge (EE.UU.): The Belknap Press of Harvard University Press.
- Perry, C. (1970). Violence - Visible and Invisible. *Ethics*, 81, 1–21. Retrieved from

- <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/291790>
- Pestieau, J. (1992). Violencia, impotencia e individualismo. In A. Kazancigil (Ed.), *Pensar la violencia. Perspectivas históricas, filosóficas, psicológicas y sociológicas* (pp. 181-195). Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco).
- Pichón-Riviere, E. (1975). *El proceso grupal: de psicoanálisis a la psicología social*. Buenos Aires: ediciones Nueva Visión.
- Pincus, J. (2010a). Maltrato infantil y violencia asesina. In *Cara a cara con la vida, la mente y el Universo. (Capítulo V)*. Barcelona: Editorial Destino.
- Pincus, J. (2010b). Maltrato infantil y violencia asesina. In E. Punset (Ed.), *Cara a cara con la vida, la mente y el Universo*. Barcelona: editorial Destino.
- Pinheiro, A. (2003). *Reforma do Judiciário. Problemas, desafios e perspectivas*. Rio de Janeiro: Book Link.
- Pinker, S. (2011). *The better angels of our nature. Why violence has declined*. London: The Penguin Group.
- Pinker, S. (2012). *The better angels of our nature. Why violence has declined*. Viking. Penguin Group.
- Pissoat, O., & Goueset, V. (2002). La representación cartográfica de la violencia en Colombia. *Análisis Político*, 45, 3-34.
- Platt, T. (1992). La violencia como concepto descriptivo y polémico. In A. Kazancigil (Ed.), *Pensar la violencia. Perspectivas históricas, filosóficas, psicológicas y sociológicas* (pp. 173-180). Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco).
- Poincaré, H. (1899). *Les méthodes nouvelles de la mécanique céleste*. París: Gauthier-Villars.
- Polsky, G., Weintraub, J., & Herzog, W. (2014). *Red Army*. Estados Unidos: Sony Pictures Classics.
- Poulantzas, N. (1998). *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Power, P. (1972). Civil Disobedience as a Functional Oposition. *The Journal of Politics*.
- Pradet, M. (1999). *La preparación deportiva*. Zaragoza: INDE publicaciones.
- Prigogine, I. (1974). Entrevista en el Periódico italiano. *L'Unità*.
- Prigogine, I. (1980). *From Being to Becoming. Time and Complexity in the Psysical Sciences*. San Francisco: W. H. Freeman and Company.
- Prigogine, I. (1983). *¿Tan solo una ilusión?* Barcelona: Tusquets editores.
- Prigogine, I. (1985). L'archer du temps. In *Entrevista realizada por Pascal Acot*. París, Italia: L'Humanité.
- Prigogine, I. (1995). Ciencia y azar. Entrevista de Christian Delacampagne "Recherche" (1985). *Zona Erógena*, (23), 1-6. Retrieved from <http://bd.unsl.edu.ar/download.php?id=437>

- Prigogine, I. (1997a). *El fin de las certidumbres*. Madrid: Editorial Taurus.
- Prigogine, I. (1997b). Entrevista de Dominique Bollinger a Ilya Prigogine. In P. Miquel (Ed.), *Canal audiovisual de A Parte Rei. Revista de Filosofía*. Italia: CNDP. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=7dACfzsEgIc>
- Prigogine, I. (1997c). *Las leyes del caos*. Barcelona: editorial Crítica.
- Prigogine, I. (1998). *El nacimiento del tiempo*. Barcelona: Editorial Tusquets.
- Prigogine, I., Allen, P., & Herman, R. (1998). Tendencias a largo plazo y evolución de la complejidad. In L. Tyrtania (Ed.), *Termodinámica de la supervivencia para las ciencias sociales* (pp. 44-117). México D.F: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Prigogine, I., & Stengers, I. (1979). *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science*. París: Gallimard.
- Prigogine, I., & Stengers, I. (1992). *Entre el tiempo y la eternidad*. Buenos Aires: Alianza editorial.
- Pross, H. (1983). *La violencia de los símbolos sociales*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Proust, F. (1997). *De la résistance*. París: editorial Le creft.
- Puig, G., & Rubio, J. (2013). *Manual de resiliencia aplicada*. Barcelona: Editorial GEDISA.
- Quijano, J. (1967). *Urbanización de la sociedad en Latinoamérica*. Santiago de Chile: División de Asuntos. Sociales, CEPAL.
- Raine, A. (1993). *The Psychopathology of Crime*. New York: Academy Press.
- Randle, M. (1998). *Resistencia civil: la ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*. Barcelona: Paidós.
- Rawls, J. (1997). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Raz, J. (1985). *La autoridad del derecho. Ensayos sobre derecho y moral*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la lengua española [Dictionary of the Spanish Language]* (22nd ed). Madrid: Author.
- Reina, L., & Perez, R. (2013). *Fin de siglos, fin de ciclos*. México: editorial Siglo XXI.
- Revilla, F. (1990). *Diccionario de Iconografía*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Richardson, G. E., Neiger, B. ., Jensen, S., & Kumpfer, K. L. (1990). The resilience model. *Health Education*, 21, 33-39. Retrieved from [http://www.scirp.org/\(S\(351jmbntvnsjt1aadkposzje\)\)/reference/ReferencesPapers.aspx?ReferenceID=1020724](http://www.scirp.org/(S(351jmbntvnsjt1aadkposzje))/reference/ReferencesPapers.aspx?ReferenceID=1020724)
- Rivera, R. (2010). Sobre el mito del arriero y el dominio masculino en un paraje del Acolhuacán septentrional. *Gazeta de Antropología*, 26. Retrieved from http://www.ugr.es/~pwlac/G26_18Roberto_Rivera_Perez.html
- Rivera, R. (2016). ¿"el tercer incluido" en la teoría antropológica? Retrieved from <http://www.edgarmorin.org/blog/55-antropologia/519-el-tercer-incluido-en-la-teoria-antropologica.html>
- Rowe, D. . (2001). *Biología y el Delito*. USA: Company Roxbury.
- Russell, B. (2008). *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz: With an Appendix*

- of *Leading Passages* (Philosophy). New York: Cosimo Classics.
- Rutter, M. (1979). Protective factors in childrens responses to stress and disadvantage. In M. Kent & J. Rolf (Eds.), *Primary prevention in psychopathology: Social competence in children* (pp. 49-74). Hanover: University Press of New England.
- Rutter, M. (1990). Psychosocial resilience and protective mechanisms. In J. Rolf, A. Masten, D. Cicchetti, K. Nuechterlein, & S. Weintraub (Eds.), *Risk and protective factors in the development of psychopathology* (pp. 181-214). New York: Cambridge.
- Rutter, M. (1993). Resilience: Some conceptual considerations. *Journal of Adolescent Health*, 14, 626-631.
- Sabini, J. (1978). Aggression in the laboratory. In L. Lrwin, Kutash, B. Samue, B. Louis, & Schlesinger (Eds.), *Violence. Perspectives on murder and aggression*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Salazar, M. (1998). *¿Saltar al reino de la libertad?: Crítica de la Transición al comunismo*. México: siglo XXI editores.
- Sanabria, J. J. (2007). La violencia de estado: guerra y ejército. In M. Jimenez (Ed.), *Subversión de la violencia* (pp. 245-268). México: Casa Juan Pablos-UNAM.
- Sánchez, G. (1995). "Los estudios sobre la violencia." In G. Sánchez & R. Peñaranda (Eds.), *Pasado y presente de la violencia en Colombia, 2ª edición* (pp.19-38). Bogotá: CEREC.
- Sánchez, G., & Meertens, D. (1982). *La violencia, el estado y las clases sociales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Retrieved from <http://www.bdigital.unal.edu.co/31131/2/30261-109168-1-PB.pdf>
- Sanjuán, M., & Casado, J. (2005). Dinámica No Lineal: Orígenes y Futuro. *Revista Iberoamericana de Física*, 1, 23-31. Retrieved from <http://fisica.ciens.ucv.ve/svf/Documentos/Feiasofi/dinamica.pdf>
- Sanmartín, L. (2013). *La violencia y sus claves (6ª edición)*. Barcelona: editorial Ariel.
- Scheler, M. (1928). El puesto del hombre en el cosmos. *Revista de Occidente*.
- Schrödinger, E. (1943). *¿Qué es la vida?* Barcelona: Tusquets.
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Editorial Era.
- Scoville, M. C. (1942). Wartime tasks of psychiatric social workers in Great Britain. *American Journal of Psychiatry*, 99, 358-363.
- Sémelin, J. (1983). *Pour sortir de la violence*. París: Les Editions ouvrières.
- Serres, M. (1982). *Hermes: Literature, Science, Philosophy*. (J. Harari, Ed.). Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Smelser, N. (1962). *Theory of Collective Behavior*. New York: The Free Press.
- Solana, J. L. (1997). Cerebro, espíritu, conocimiento y psiquismo. Contribuciones desde la antropología compleja de Edgar Morin. 1. Principios epistemológicos, cómputo y conocimiento. *Gazeta de Antropología*, 13(2). Retrieved from <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3513>

- Solana, J. L. (1998). Cerebro, espíritu, conocimiento y psiquismo. Contribuciones desde la antropología compleja de E. Morin. 2. Actividades cogitantes y antropología psicoafectiva. *Gazeta de Antropología*, 14(2). Retrieved from [http://www.ugres/~pwlac/G14_02\]JoseLuis_Solana_Ruiz.html](http://www.ugres/~pwlac/G14_02]JoseLuis_Solana_Ruiz.html)
- Solana, J. L. (1999). Reduccionismos antropológicos y antropología compleja. *Gazeta de Antropología*, 15(8). Retrieved from [http://www.gazeta-antropologia.es/wp-content/uploads/G15_08\]JoseLuis_Solana_Ruizi.pdf](http://www.gazeta-antropologia.es/wp-content/uploads/G15_08]JoseLuis_Solana_Ruizi.pdf)
- Solana, J. L. (2005). *Con Edgar Morin, por un pensamiento complejo*. Barcelona: Ediciones AKAL.
- Soler, M. (2014). *Educación, resistencia y esperanza*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Sotolongo, P. (2007). Complejidad, no linealidad y redes distribuidas. *Complexus*, 3, 6–20.
- Sotolongo, P., & Delgado, C. (2006). El nuevo saber en construcción y las ciencias sociales. In *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social. Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo* (pp. 23-34). Buenos Aires: Colección Campus Virtual de CLACSO.
- Spinoza, B. (2000). *Ética*. París: editorial Española en RBA.
- Spire, A. (2000). *El pensamiento de Prigogine. La belleza del caos*. Santiago: editorial Andrés Bello.
- Stohl, M. (1979). *The Politics of Terrorism*. Nueva York.
- Suárez, E. (1996). El concepto de resiliencia comunitaria desde la perspectiva de la promoción de salud. In M. Kotliarenco, C. Álvarez, & I. Cáceres (Eds.), *Resiliencia: Construyendo en adversidad* (pp. 51-64). Santiago de Chile: CEANIM.
- Suniya, S., & Luthar, B. (2000). The Construct of Resilience: A Critical Evaluation and Guidelines for Future Work. *Child Development*, 71, 543. Retrieved from <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1885202/>
- Szent-Gyorgyi, A. (1977). Drive in Living Matter to Perfect Itself. *Synthesis*, 1, 14-26.
- Thomas, A., Birch, H., Chess, S., Hertzig, M., & Korn, S. (1963). *Behavioural individuality in early childhood*. New York: New York University Press.
- Thompson, J. (1991). La comunicación masiva y la cultura moderna. Contribución a una teoría crítica de la ideología. *Revista Versión. Estudios de Comunicación Y Política*, 1, 1-40.
- Thoreau, H. D. (1980). *Del deber de la desobediencia civil*. Buenos Aires: editorial Cábala.
- Thoreau, H. D. (1987). *Desobediencia civil y otros escritos*. Madrid: Ediciones Tecnos.
- Tilly, C. (1975). *The Rebellious Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tinbergen, N. (1985). Guerra y paz en los animales y en el hombre. In F. Heinz (Ed.), *Hombre y animal, estudios sobre el comportamiento*. Madrid: Ediciones Orbis.
- Tirado, F., & Domènech, M. (2006). *Lo social y lo virtual: nuevas formas de control y*

- transformación social*. Barcelona: Editorial UOC.
- Torres Del Río, C. (2015). *Colombia siglo XX: Desde la guerra de los Mil Días hasta la elección de Álvaro Uribe*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Turner, V. (1974). *Dramas sociales y metáforas rituales*. Ithaca: Cornell University Press.
- Turró, R. (1912). *Orígens del coneixement: la fam*. Barcelona: Societat Catalana d'Edicions.
- Tyrtania, L. (1993). Energía, inestabilidad y poder. "Entrevista con Richard Adams." *Suplemento de La Jornada, Nueva Época*.
- Tyrtania, L. (2003). *Termodinámica de la supervivencia para las ciencias sociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.
- Valéry, P. (1974). *Cahiers II*. París: editorial Gallimard.
- Van Beijsterveldt, C., Bartels, M., Hudziak, J., & Boomsma, D. (2003). Causes of stability of aggression from early childhood to adolescence: a longitudinal genetic analysis in Dutch twins. *Behav Genet*, 33, 591-605.
- Varela, R. (1986). Expansión de sistemas y relaciones de poder. Antropología política del estado de Morelos. *Nueva Antropología*, 31(9), 49-62.
- Varela, R. (2002). Naturaleza/cultura, poder/política, autoridad/legalidad/legitimidad. In *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio de derecho* (pp. 69-109). México: Anthropos Editorial.
- Varela, R. (2005). *Cultura y poder*. Barcelona-México: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Vera, L., & Consalvi, S. (2005). *La subversión armada 1964-1967: en sus documentos*. Argentina: Fundación Rómulo Betancourt.
- Volpi, J. (2008). *Mentiras contagiosas: ensayos*. México D.F: Páginas de Espuma.
- Von Foerster, H. (1998). Por una nueva epistemología. *Metapolítica*, 2, 629-641. Retrieved from [http://ecologiahumana.cl/pdf/por una nueva epistemologia.pdf](http://ecologiahumana.cl/pdf/por%20una%20nueva%20epistemologia.pdf)
- Wade, F. (1971). On Violence. *The Journal of Philosophy*, 68, 369-77.
- Walker, L. (1979). *The Battered Women*. Nueva York: Harper and Row Publishers, Inc.
- Wallerstein, I. (1999). *El fin de las certidumbres en ciencias sociales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Warren, H. (1948). *Diccionario de psicología*. México: Fondo de cultura económica.
- Weber, M. (1997). *Economía y sociedad*. Colombia: Fondo de cultura económica.
- Weber, M. (2009). *La política como vocación*. Barcelona: Alianza Editorial.
- Weineck, J. (2005). *Entrenamiento total*. Barcelona: Editorial Paidotribo.
- Werner, E. (1982). Protective factors and individual resilience. In R. Meisells & J. Shonkoff (Eds.), *Handbook of early intervention*. Cambridge: Cambridge, UK.
- Werner, E., & Smith, R. (1977). *Kauai's children come of age*. Honolulu: University of Hawaii Press.

- Werner, E., & Smith, R. (1982). *Vulnerable but Invincible. A Longitudinal Study of Resilient Children and Youth*. USA: MacGraw-Hill.
- Wiener, N. (1948). *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine*. (Hermann & Cie) y Camb. Mass, Ed.) (Primera ed). París: MIT Press.
- Woito, R. (1997). *Nonviolence, Principled, en Protest, Power and change, An Encyclopedia of Nonviolent Action from ACT-UP to Women Suffrage*. Nueva York: Garland Publishing, Inc.
- Wolf, E. (1969). *Las luchas campesinas del siglo XX*. México: editorial Siglo XXI
- Zaldívar, T. (2004). El combate de los lápices. Crisis y caricatura en el siglo XIX. La sátira gráfica puesta al servicio de la lucha política. Siglo XX: arte y política. In *Arte y crisis en Iberoamérica: segundas Jornadas de Historia del Arte*. Chile: RIL Editores.
- Zaleznick. (1970). *Poder y política en las vida organizacional*. Harvard Business Review.
- Zemelman, H. (1989). *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*. México D.F: Siglo XXI editores.
- Zemelman, H. (1996). *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*. México D.F: El Colegio de México.
- Zemelman, H. (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. Barcelona: Anthropos; Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (UNAM).
- Zibechi, R. (2015). *Entrevista a Raúl ZIBECHI. Latiendo Resistencia. Mundos Nuevos y Guerras de Despojo*. México D.F: El rebozo palabra editorial. Retrieved from <http://www.resumenlatinoamericano.org/2017/08/01/entrevista-al-periodista-e-investigador-raul-zibechi-venezuela-podria-convertirse-en-la-siria-de-america-latina/>
- Zintl, F. (1991). *Entrenamiento de la resistencia*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca.
- Zizek, S. (2009). *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales. Paidós contextos*. Gran Bretaña: Profile Books, Ltda.
- Zubiri, X. (1966). *Espacio. Tiempo. Materia* (2da edición). Barcelona: Fundación Xavier Zubiri.
- Zuleta, E. (1987). *Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos*. Bogotá: Altamir Ediciones.

ISBN 978-958-56924-5-9



EDITORIAL  KAVILANDO
(958-59647)

