

Neoliberalismo y terror: la reproducción del capital a través de la violencia extrema

Neoliberalism and Terror:


The Reproduction of Capital through Extreme Violence

Diego Alfonso Landinez Guio

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO), Colombia

Correo electrónico: dalandinezg@hotmail.com

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9902-6539>



Resumen:

Este artículo tiene por objetivo examinar la relación entre la experiencia del terror y la reproducción del capitalismo neoliberal. Para ello, se tomará como base la explicación sobre el funcionamiento de la máquina social capitalista presente en la obra de Deleuze y Guattari, en diálogo con diferentes apuestas teóricas sobre el terror, el necropoder y la producción de violencia extrema. Sugiero que el terror es inherente a los dispositivos de dominación neoliberal y que opera como factor de reproducción de sus condiciones, incluso cuando sus efectos permanecen latentes. En el desarrollo del trabajo se esbozarán algunos aspectos clave para la comprensión del funcionamiento del neoliberalismo y sus procesos de subjetivación; luego, se examinarán algunas posturas sobre las experiencias del miedo y el terror; finalmente, se mostrará por qué el neoliberalismo se alimenta de la producción de extrema violencia, a partir de prácticas necropolíticas que afianzan el terror como factor de valorización del capital.

Palabras clave:

Capitalismo, neoliberalismo, necropolítica, terror, violencia

Abstract:

This article aims to examine the relationship between experience of terror and neoliberal capitalism. I will take the Deleuze and Guattari's explanation of the capitalist social machine, in dialogue with different theoretical proposals on terror, necropower and extreme violence. I suggest that terror is inherent to the devices of neoliberal domination and that operates as a factor of reproduction of its conditions, even when its effects remain latent. In the development of this work, I will show some aspects of functioning of neoliberalism and its processes of subjectivation; then, I will examine some positions on the experiences of fear and terror; finally, I will answer why neoliberalism feeds on the production of extreme violence, based on necropolitical practices that strengthen terror as a factor of valorization of capital.

Keywords:

Capitalism, Neoliberalism, Necropolitics, Terror, Violence

Fecha de recepción del artículo: 06/03/2023

Fecha de aceptación del artículo: 10/04/2023

Para citación de este artículo: Landinez Guio, Diego Alfonso (2023). Neoliberalismo y terror: la reproducción del capital a través de la violencia extrema. *Anacronismo e Irrupción*, 13 (24), 108-132.

Introducción

Tras la crisis financiera del 2008, la consigna thatcheriana “no hay alternativa” ha vuelto a vigorizar la religión secular del capitalismo, que desde las últimas décadas del siglo XX se coronó triunfante en el panorama mundial. Pese al costo económico, político y militar de dicho predominio, se ha impuesto lo que Fisher (2016) llama “realismo capitalista”, es decir, la idea de que “el capitalismo no solo es el único sistema económico viable, sino que es imposible incluso *imaginarle* una alternativa” (p. 22). Por paradójico que parezca, su seducción no radica principalmente en el bienestar que produce, sino en la capacidad de traducir a sus términos toda relación social, de administrar la vida, de modular el inconsciente social e individual, así como de capturar el deseo, hasta el deseo anticapitalista, y convertirlo en un agente del mercado.

Incluso para algunos autores la racionalidad neoliberal conduce de manera sistemática a la explotación, el despojo y la esclavitud, en el mundo contemporáneo. En defensa de esta tesis, se ha sostenido que su puesta en marcha ha dejado, entre otras consecuencias, una (necro)economía que no distingue lo legal de lo ilegal y que tiene en la violencia uno de sus medios efectivos de acumulación (Banerjee, 2008; Berardi, 2019; Valencia, 2016); el debilitamiento paradójico de la subjetividad por la precariedad de las condiciones materiales de existencia y de los lazos sociales (Lipovetsky, 2006); la dispersión de trastornos como la depresión, el estrés y la ansiedad, ligados al mundo del trabajo (Fisher, 2016; Han, 2014); y el deterioro ambiental, causado por la contaminación, que ha empezado a hacer insostenible la vida humana en el único ambiente biofísico que puede sustentarla (Vega, 2019).

La injerencia inescrupulosa del capital también se ha asociado a la imposición necropolítica del estado de excepción sobre regiones estratégicas, que los Estados más poderosos han llevado a cabo de la mano del sistema financiero y la iniciativa privada (Mbembe, 2011). El resultado de este proceso ha sido la expropiación de recursos vitales, como el agua y las tierras cultivables, al grueso

de la población mundial, sobre todo en los países más pobres (Banerjee, 2008). Según este diagnóstico, las consecuencias nefastas de la economía de mercado no son fenómenos imprevistos, aislados o casuales, sino efectos ineludibles del andamiaje que la pone en marcha. En este sentido, el uso sistemático de la violencia, la intimidación y el empobrecimiento por parte del gran capital termina *coincidiendo* con el terrorismo, pues ha logrado “sembrar pánico e inseguridad en la población” y generar “la certeza de la vulnerabilidad de todo espacio geográfico en cualquier lugar del planeta” (Rodríguez, 2012, p. 75). El terror no aparece, así, como lo completamente “otro” del Occidente capitalista y civilizado, como se sugirió con la guerra contra el terrorismo desde 2001 o la doctrina de Seguridad Nacional, años antes, sino su reverso (Wellmer, 1996) y, no pocas veces, su aliado tácito (Žižek, 2016).

Pero ¿puede el análisis de consecuencias sectorizadas, de violencias parciales, de abusos singulares del poder, justificar la crítica global del neoliberalismo y no solo de sus “daños colaterales”? ¿Sería posible que la violencia, el miedo y el terror que han acompañado al capitalismo neoliberal sean apenas efectos de una deficiencia concreta en la aplicación de sus principios y no el resultado inequívoco de su naturaleza? ¿De qué manera se inscribe, entonces, el terror en el orden social contemporáneo? En el presente artículo abordaré estas preguntas para tratar de comprender por qué la subjetividad contemporánea tiene en su horizonte más próximo la experiencia del terror. Como punto de partida tomaré los estudios sobre capitalismo y esquizofrenia de Deleuze y Guattari, con el fin de ligar la producción sistemática del miedo y la violencia a la producción deseante del neoliberalismo. Mi hipótesis es que la experiencia del terror es inherente a la reproducción del capitalismo neoliberal, incluso si sus efectos permanecen latentes. Para ello, me ocuparé de tres aspectos fundamentales: algunos rasgos centrales del neoliberalismo, la relación entre las experiencias del miedo y el terror, y el papel de la extrema violencia en la reproducción contemporánea del capital.

Contornos del neoliberalismo

Para Deleuze y Guattari (1973) el capitalismo es una máquina social que se define por la capacidad de los flujos descodificados de valor (capital) para apropiarse de los flujos de trabajo libre, en una relación diferencial que se establece en el mercado. Para llegar al valor como única magnitud, el capital despoja a los flujos sociales de los códigos que los definen, es decir, los abstrae de los contextos específicos que les dan sentido, de tal manera que sea posible recodificarlos bajo la fórmula del dinero que produce dinero. Pero el desencadenamiento del valor abstracto solo es posible con la ayuda de mecanismos sociales concretos, a partir de los cuales realiza su acumulación. Esto quiere decir que el capital “libera” la producción social de las ataduras impuestas por otros regímenes productivos, pero se apropia de los dispositivos de dominio para hacer funcionar su propia mecánica. De ahí que Deleuze (2005) conciba el capitalismo como el límite de toda sociedad, en tanto destructor de todos los códigos, pero también como máquina abstracta que es capaz de *anexarlos* a su propio sistema y de poner a su servicio todos los aparatos estatales, sean ellos democráticos o autoritarios.

La “fuerza de trabajo” es para Deleuze (1995) un tipo de codificación que funciona para bloquear la producción social-deseante de la que no se puede apropiarse el capital, al menos en determinados momentos de su desarrollo, pero que permite tasarla “en tiempo socialmente necesario” y extraer de ella, “como de una sola magnitud, el plusvalor” (Landinez, 2019, p. 18). En este sentido, la máquina capitalista es expansiva, pues captura elementos heterogéneos a su propio circuito de acumulación, “que no cesa de multiplicar sus axiomas cuando los necesita” (Deleuze y Guattari, 1973, p. 383). Para ello, el mercado cuenta con una “isomorfía” que le hace posible comparar elementos diferentes en un plano de equivalencias cuantitativas, así como relacionar Estados ideológica y productivamente muy distintos, en un solo circuito económico mundial “que rechaza activamente sus propios límites” (Deleuze y Guattari, 1988, p. 444).

Sin embargo, el capitalismo no ha funcionado siempre de la misma manera. Su versión disciplinaria, estudiada por Foucault (1976) en *Vigilar y castigar*, ha mutado en varios sentidos. Para Deleuze (1995), el concepto de “control” se adapta mejor a su operatividad contemporánea, en tanto que las instituciones de encierro que organizaban la producción pasaron a un segundo plano, comparadas con la plasticidad abierta y dinámica de la empresa, centrada en “una rivalidad interminable a modo de sana competición, como una motivación excelente que contrapone unos individuos a otros y atraviesa a cada uno de ellos” (p. 280). La lógica empresarial se convierte en la clave de inteligibilidad de la reproducción del capital y de lo social en su conjunto, que empieza a girar en torno al mercado y la competencia.

En los años setenta, los Estados occidentales se encontraron con una crisis económica y cultural que los ponía en desventaja frente a la URSS. La respuesta a la alternativa comunista de un Estado fuerte fue la intensificación del “sentido de la libertad” que “era entregada a la subjetividad individual y que legitimaba cualquier reivindicación que procediese del deseo del singular”, pues aquí “debía encontrar su camino y su motivación” (Villacañas, 2020, p. 57). Esto fortaleció la doctrina neoliberal (y sus múltiples vertientes), en tanto que coincidió con el deseo crítico del orden estatal que significó el Mayo del 68 y luego logró capitalizar sus demandas. El mundo del trabajo tampoco quedó intacto. De la planificación total de las líneas de ensamblaje se pasó a una desregulación que modificó la identidad obrera, pues hizo suyas las demandas sindicales de flexibilidad y autonomía para convertirlas en elementos constitutivos de la actividad laboral, en la que terminó subsumida la vida entera de los trabajadores (Zamora, 2013). Sin la presencia de la amenaza comunista, con la que el Estado de bienestar se disputaba el control del proletariado industrial, el sistema capitalista terminó por imponerse, deshaciendo los logros de los movimientos obreros y tomando a su cargo la dirección estatal, de la mano de instituciones como el Banco Mundial o el FMI.

Lazzarato (2013) sostiene, a este respecto, que el incremento exponencial de la deuda pública en el mundo convirtió al sistema financiero en un poder supraestatal con la capacidad para apropiarse de la producción social. Por intermedio de las agencias calificadoras y reguladoras, así como de los aparatos coercitivos estatales, la banca privada internacional logró el control político y fiscal de las naciones, convirtiendo a la relación acreedor-deudor en el fundamento del dominio contemporáneo. Sin embargo, esta sujeción económica no fue posible sin, al mismo tiempo, llevar a cabo procesos “maquínicos” de configuración de la subjetividad, en un “dominio molecular, infrapersonal y preindividual [...] que no pasa por la conciencia reflexiva” (Lazzarato, 2013, p. 169).

En efecto, toda máquina social establece las condiciones subjetivas que permiten su reproducción objetiva, es decir, efectúa procesos de subjetivación a partir de sus condiciones de existencia, pues, como observa Deleuze (1977), el sujeto surge “en lo dado” y se configura conforme a prácticas social e históricamente determinadas. Si bien esto no significa una determinación absoluta que produce sujetos en serie, idénticos, enajenados y esencialmente sumisos, sí implica una disposición del horizonte a partir del cual surgen y experimentan el mundo y a sí mismos.

En estos términos, el neoliberalismo debía crear un tipo particular de sujeto, con independencia de su procedencia de clase, al que le fuera posible asumir responsabilidades financieras y al que se le pudieran adjudicar los riesgos del mercado. De este proceso económico, que privatiza las ganancias y socializa las pérdidas, emerge una subjetividad esculpida por el endeudamiento público, el sistema educativo, la ética laboral y la afirmación personal, con el fin de naturalizar las relaciones sociales existentes, pues “el deudor es «libre», pero sus actos, sus comportamientos, deben desplegarse en los marcos definidos por la deuda que ha contraído” (Lazzarato, 2013, p. 37). Por tanto, la idea de libertad que está en el centro de estos discursos y prácticas tiene como función un refinamiento de las estrategias de poder, que hicieran posible una sujeción

efectiva, voluntaria y deseada a las dinámicas del mercado bajo la figura de lo que Foucault (2007) llamó el “empresario de sí mismo” (p. 264), entendido como el sujeto capaz de gestionar sus propios “recursos humanos”.

Esta construcción ideológico-programática del capitalismo contemporáneo rechaza todo orden externo que regule lo social y toda reestructuración política, salvo aquella que permita consolidar la propiedad privada. La sociedad misma como un todo, que difiere de la mera suma de sus partes, se convierte en una ficción y esto afianza la lógica de acumulación ilimitada del capital, cuya potencia “opera en la propia conformación de los lazos constitutivos del individuo” (Alemán, 2019, p. 52). De hecho, una de las premisas morales del neoliberalismo, como señala Sandel (2011), asume que todo individuo es dueño de sí mismo y que, por ello, toda condición económica, afectiva o social, sea favorable o desfavorable, es producto de la libre competencia al mercado de sujetos que, en igualdad de condiciones, asumen sus propios riesgos y deciden su suerte.

La creación de un mercado de opciones heterogéneas de vida condujo al encierro de la subjetividad en un círculo de indiferencia y seducción, en una sociedad que, pretendiendo haber dejado atrás los rigores de la disciplina, reafirma la autonomía y la libre elección, ceñidas, sin embargo, a una “hiperoferta” preestablecida (Lipovetsky, 2002). Para Byung-Chul Han (2014), esto no es más que una táctica para camuflar la explotación bajo la ilusión de autorrealización, pero el inconsciente ha sido colonizado, producido y atomizado de tal manera que la ética de la competencia y el goce se convierte en un credo militante y violento que resguarda desde dentro la reproducción de un capitalismo “hacendal” que ni siquiera es ya productivo, sino extractivo (Espinoza, 2019). El yo narcisista termina perdiendo de vista el tejido sociohistórico cotidiano que lo constituye, pero al cual le es difícil volver por la espectacularidad cegadora del consumo. Esta “ideología felicista”, dice Berardi (2003), extiende la explotación intensiva de los individuos más allá de la actividad laboral y convierte la competitividad en un horizonte vital, cuyas exigencias

ilimitadas contrastan con la materialidad limitada de los cuerpos. Hasta en las esferas más avanzadas del trabajo tecnológico la subjetividad se ve amenazada por la depresión y el pánico.

El resultado de esta violencia sistémica es la disposición ilimitada del individuo como recurso productivo, mientras se lo responsabiliza de las consecuencias imprevistas del juego de la oferta y la demanda, por las cuales termina sucumbiendo a la culpa y la impotencia (Alemán, 2019). Este sujeto emprendedor, autónomo, resiliente y responsable, “abandonado a la capacidad de auto-explotarse”, se convierte en un producto que “reduce los antagonismos y la miseria social a un enfrentamiento del individuo consigo mismo” (Landinez, 2020a, p. 166). El control subjetivo del capital conduce a un desfase entre sus imperativos de autorrealización y goce, y el autoritarismo de su principio de acumulación.

Villacañas (2020) sugiere que el neoliberalismo funciona como una “teología política”, pues configura un gobierno global supraestatal y establece condiciones coercitivas, al tiempo que promueve un dispositivo subjetivo, “en el que la dimensión coactiva del medio se identifica con el principio de la libertad en el psiquismo como deseo” (p. 133). Es, por tanto, un dominio totalizante, en el que el capitalismo se convierte en el horizonte ineludible de la vida humana como sistema global de gobierno de los seres humanos y como credo operativo de la subjetividad. La racionalidad neoliberal impone el capitalismo como sistema de mundo y exige la aparición de subjetividades que asuman los roles establecidos por la conectividad de sus flujos.

Sin embargo, un intento crítico para romper con la cerradura total de esta cosmovisión economicista consistiría no tanto en una valoración moral de sus consecuencias, sino en exhibirla “como incoherente o indefendible” (Fisher, 2016, p. 42). Desde esta perspectiva, se parte de que tras el discurso del emprendimiento individualista se encuentra “lo Real” del capitalismo, término que Fisher (2016) toma de Lacan para designar “aquello que toda ‘realidad’ debe

suprimir” en cuanto “vacío traumático del que solo nos llegan atisbos a través de las fracturas e inconsistencias en el campo de la realidad aparente” (p. 43). Tras las promesas de progreso, enriquecimiento y bienestar, se hallaría una dimensión operativa, pero irrepresentable en el discurso imperante, salvo como “simulacro” que distorsiona su naturaleza. El desastre ambiental, la salud mental y la burocracia aparecen, para Fisher (2016), como ejemplos de lo Real capitalista, en tanto que sus implicaciones “son demasiado traumáticas para que el sistema pueda asimilarlas” (p. 44).

Si se asume esta mirada, ¿en qué sentido sería “Real” la violencia extrema del neoliberalismo? ¿Sería el terror también una experiencia de lo Real del capitalismo? ¿En qué sentido podría considerarse como un “vacío” y no, más bien, como un elemento positivo de la productividad del capital?

Experiencias de miedo y terror

De acuerdo con Villacañas (2020), la naturalización neoliberal del capitalismo ha producido una adaptación completa de la vida humana a su “horizonte mental” y ha ido clausurando la posibilidad de una “modalidad alternativa frente a la facticidad imponente de la economopolítica” (p. 186). El autor llama “vidas precarias” (en un sentido distinto al dado por Butler a esta expresión) a las disposiciones subjetivas creadas por esta condición; pero no las define por su “fracaso” o su posición periférica dentro del sistema, sino por su imposibilidad para encontrarle una salida, es decir, las concibe en virtud de la plena sujeción a sus demandas. Aunque no es clara la diferenciación interna de esa precariedad, pues no es posible afirmar que toda forma de vida es igual en el capitalismo ni obviar la geografía controlada de la explotación y la desigualdad (precisamente el fracaso y la periferia), Villacañas señala la condición fundamental que la hace posible: el terror.

El autor explica que la respuesta afectiva hacia una realidad que se presenta como absoluta no es el miedo, sino el terror, pues frente al primero es

posible la deliberación en un campo abierto de posibilidades, frente al segundo, no, dado que no hay alternativa. El miedo muta en terror “cuando desconocemos la extensión completa de un peligro o cuando ya no logramos generar la distancia perceptiva respecto de él” (Villacañas, 2020, p. 191), es decir, cuando nos enfrentamos a la inevitabilidad de las “cosas desesperadas”, ante las cuales no hay agencia genuina. El miedo se refiere, en la política moderna, al temor con respecto a un poder visible y soberano, el terror es la respuesta a una amenaza total e imperceptible, como lo es el orden capitalista bajo la bandera neoliberal. Aunque el terror no sea siempre consciente, sugiere el filósofo español, constituye la “ontología del presente”, pues es la *disposición* fundamental de impotencia que se produce como condición y correlato de un poder que se esconde en el anonimato del mercado, pero que define la modalidad de la vida.

Por supuesto, la diferencia entre miedo y terror no los hace mutuamente excluyentes, sino que permite su articulación, en la concreción del dominio social. Como lo vieron Deleuze y Guattari (1973), la reproducción del capital requiere de mecanismos sociales singulares que efectúen la acumulación, por lo que la invisibilidad de las potencias del neoliberalismo necesita de dispositivos determinados, y estos hacen visible, aunque no menos inevitable, su injerencia. La visibilidad del miedo se pone al servicio de la imperceptibilidad del control neoliberal, el carácter difuso del terror se determina en objetos concretos. Una masacre, por ejemplo, es un suceso perpetrado por actores singulares, que desencadena el terror tanto para quienes están al borde de la muerte como para quienes se ven a sí mismos como víctimas posibles. Aquí el terror no se genera por algo difuso, sino concreto, pero la intensidad de la afección es incomprensible en sí misma, se niega a la racionalización y a la representación, salvo en negativo como impotencia, vulnerabilidad e indefensión.

Nussbaum (2019) sostiene que la difusión permanente del miedo en Estados Unidos llevó a la elección presidencial de Trump. Para ella, el miedo es una emoción fundamental e instintivamente útil que permite al ser humano huir

del peligro, pero se convierte en un factor pernicioso cuando bloquea la deliberación racional. Desde su perspectiva, el miedo aparece como un arma poderosa de control que ha servido a las facciones más reaccionarias de la política estadounidense para poner al electorado y a la opinión pública en contra de actores como las mujeres, los inmigrantes y los pobres, al convertirlos en causantes de la crisis del país y, por tanto, en objeto de aversión. Por su parte, Moscoso y Azócar (2019) muestran que el “nodo terror-miedo-violencias” ha llegado a ser uno de los aspectos clave de la singularidad de la época actual y sus modos de subjetivación, pero no solo por su relación con el negocio de la guerra o su uso instrumental en la política doméstica e internacional de los Estados, sino porque se ha consolidado como una tecnología sociopolítica. En este sentido, el miedo se revela como una “condición de posibilidad de la experiencia social” (Moscoso, 2020, p. 155), y no como un mero recurso de gobierno. La deliberación política se vuelve superflua cuando la exacerbación del miedo se convierte en fundamento de la sociabilidad.

Pero el terror excede al miedo en intensidad y alcance. Cavarero (2009) define el terror como la “experiencia física del miedo” que sacude el cuerpo y lo incita a la huida, en tanto que se enfrenta a una amenaza de muerte: “quien es presa del terror tiembla y huye para sobrevivir” (p. 20). Un segundo rasgo, que la autora toma de su uso en la antigüedad, es la presencia de “un trastorno que, aunque pudiendo cambiar de intensidad, encuentra su máxima figura en el desorden de una multitud que huye”: el terror se vincula aquí con aquel “desorden absoluto y pérdida de todo control, que es el pánico” (Cavarero, 2009, p. 20), y este “se transforma en la producción colectiva de la muerte” (Cavarero, 2009, p. 21). En el miedo se huye de un peligro siempre variable, en el terror la vida misma se halla en juego. Por eso no son contradictorios. En los dos hay un movimiento de resguardo, pero la huida caótica para evitar la muerte conduce, en su furor, hacia ella. Uno de los mayores peligros del terror es, pues, la autodestrucción.

La pérdida de deliberación que se da en el terror no implica, por tanto, la inacción, sino la búsqueda ciega de la supervivencia, en la que, en principio, lo que importa es ponerse a salvo. Pero el carácter autodestructivo de este impulso se revela en la incapacidad de quien huye para percibir la vida y la muerte que se definen más allá de sí mismo. Más que exacerbar una pretendida pulsión de muerte, el terror agencia el encierro del individuo en los marcos estrechos de su supervivencia, lo somete a la extrema competencia por la vida y lo expone a la percepción, siempre amenazante, del peligro inminente de chocar con quienes están en su misma situación. El terror desnaturaliza el carácter común del tejido social. Con el neoliberalismo, la experiencia del terror muta en una disposición del horizonte subjetivo de quien vive la inseguridad y la impotencia frente a una realidad inalterable.

Siguiendo una pista distinta, Duque (2004) entiende el terror *estético* como “el sentimiento angustioso surgido de la combinación, inesperada y súbita, de lo sublime y lo siniestro” (p. 15). Se trata de una conmoción que altera la relación entre el sujeto y el mundo. En lo subjetivo, paraliza la racionalidad e induce “reacciones anormales, excesivas, alienadas” de la conciencia individual y colectiva; en lo objetivo, “el mundo parece estar en manos de una Potencia inescrutable y fatídica” (Duque, 2004, p. 15). El autor relaciona el terror con la angustia más que con el miedo, en tanto que este último remite a un objeto determinado, mientras que en la primera se hace patente una indeterminación esencial, pese a la “necesidad psicológica de buscar un objeto temible”, pues la angustia se produce porque “nuestro «mundo», el horizonte de significatividad y comprensión, se aleja, y nos deja desnudos, inermes, ante... lo Otro” (Duque, 2004, p. 18). Eso “Otro” irrepresentable, que evidencia la irremediable “irracionalidad en fin de la racionalidad”, es lo que induce al “cortocircuito del terror” (Duque, 2004, p. 20).

El terror así entendido se produce cuando lo enteramente otro, inhóspito e indómito, se muestra como lo más familiar, en una siniestra compulsión repetitiva de lo inconsciente reprimido que deja entrever el “lado oscuro del

deseo”, solo a partir del cual es posible “reconocer al Otro y a lo Otro en una distancia infranqueable” y llegar “como a la inversa y oblicuamente” a “ser «yo»” (Duque, 2004, p. 26). Esta experiencia estética tiene, por tanto, un rasgo emancipador, en la medida en que “nos saca de quicio, haciendo que se pongan en cuestión, en entredicho, todas nuestras convicciones y nuestra propia cosmovisión” (Duque, 2004, p. 31).

El problema es que la experiencia estética del terror no solo es distinta del terror neoliberal, sino que se hace imposible en sus términos. El terror sublime se produce en el placer que se logra con respecto a “una pasión más intensa que la satisfacción, que es el dolor y la cercanía de la muerte” (Lyotard, 1998, p. 103). Pero no es el terror crudo que se experimenta en la *inminencia* concreta de la muerte, sino una elaboración de sentido que logra salvar a quien lo experimenta de ser devorado por la conciencia de que “ya nada suceda”. Lo sublime marca una distancia radical con la experiencia del terror, en una relación paradójica por la que el placer estético se intensifica en razón directa a su contenido doloroso y terrible (Landinez, 2018). En las condiciones sociales moduladas por las prácticas neoliberales, en cambio, la disposición de impotencia respecto al poder naturaliza la huida caótica para resguardar la vida, incluso cuando no se experimenta un peligro mortal. Aquí no se marca una distancia sanadora, sino que se acentúa en la cotidianidad la omnipresencia de la muerte y una indefensión radical frente a la valorización anónima del capital.

Con independencia de que se experimente o no, y con grados de proximidad e intensidad diferenciados, el terror se presenta a la subjetividad contemporánea como una disposición tan poderosa, pero a la vez tan refractaria e irrepresentable “que el arte no puede darle acogida, ni con función catártica [...] ni como revulsivo profundo, para aproximar al hombre [...] al reverso en sombras de su deseo” (Duque, 2004, p. 32). Su presencia punzante desborda todo marco estético que pueda darle el carácter emancipador de lo sublime, pues la racionalidad neoliberal absolutiza el capitalismo como productor de realidad, lo

convierte en un poder avasallante, en el objeto de deseo frente al cual no hay alternativa, pero, además, en una amenaza constante.

Violencia, necropolítica y terror capitalista

Si bien es cierto que la violencia en el capitalismo neoliberal se ha volcado en gran medida sobre la subjetividad (Han, 2014), y que gran parte de las presiones del mundo del trabajo se manifiestan en forma de patologías psicológicas como la depresión y el estrés (Berardi, 2003; Fisher, 2016), también lo es que su biopolítica no ha sido ajena a diversas y combinadas formas de extrema violencia. Para Balibar (2018), la violencia es inherente a la experiencia humana histórica, pero su forma extrema responde a dinámicas específicas que deben ser explicadas, pues se caracteriza por la extralimitación de cierto “umbral” de lo tolerable, ya sea cuando se impide toda resistencia, cuando la vida se hace más insoportable que la perspectiva de la muerte (en la tortura, por ejemplo) y cuando deviene en una práctica “gratuita”, que se intercambia con su instrumentalización productiva.

Este tipo de violencia no se relaciona con una especie de metafísica del mal, sino con una paradoja, en la que la producción de lo humano coexiste con su autodestrucción (Balibar, 2018). Pero esta coexistencia tampoco se infiere de supuestos antropológicos fijos, pues, como sugiere Ogilvie (2018), la violencia actual es una pluralidad que responde a especificidades históricas. Desde esta perspectiva, el uso extremo de la violencia se hace posible en la estructura social moderna, que combina la reducción de lo humano a mercancía utilizable y la puesta en marcha de políticas de exterminio preventivo, de las que son objeto individuos y comunidades considerados peligrosos. Y si bien todas las vidas son precarias en el neoliberalismo, pues se valoran con los mismos criterios de productividad, eficiencia y obsolescencia, no todas sufren por igual la extrema violencia. La disposición al terror es la misma, pero la exposición a sus efectos opera con criterios diferenciados.

Žižek (2016) señala, al respecto, que el terror esporádico que se vive en el primer mundo por causa del terrorismo internacional no puede desligarse de la producción objetiva de violencia que se da por fuera de esa esfera privilegiada, ya que en el tercer mundo ese terror es cotidiano y se produce, en gran medida, por la acción del capital transnacional. En ambos casos el terror es injustificable, pero no se puede atacar al terrorismo (además de manera hipócrita) si, al mismo tiempo, no se resuelve la violencia estructural en los países donde se gesta, pues el carácter “fallido” de muchos Estados a comienzos del siglo XXI “no es una desgracia fortuita, sino uno de los mecanismos mediante los que las grandes potencias ejercen su colonialismo económico” (Žižek, 2016, pp. 55-56). Para el esloveno, el fenómeno de los refugiados debe ser comprendido a la luz del hecho de que las migraciones forzadas están conectadas con las demandas del mercado mundial, además de ser rentables para determinados sectores ilegales que no son ajenos a los países receptores de migrantes.

Para Lazzarato (2020) la guerra tampoco es un fenómeno casual en el neoliberalismo, sino su fuerza motriz. La acumulación originaria no es el origen histórico del capital, como lo vio Marx, sino su mecanismo continuo de producción. De ahí que para el autor sea necesario resaltar el vínculo entre el neoliberalismo, las dictaduras en América Latina de finales del siglo XX y los brotes mundiales de fascismo en el siglo XXI, pues no responden a factores distintos, sino a procesos comunes de dominación. En este sentido, la violencia es todo un campo de la economía global, de la que participan Estados y empresarios privados, legales e ilegales, por igual. La búsqueda desmesurada de ganancias en un mercado desregulado ética y políticamente hace inevitable la subsunción mercantil de la guerra y el crimen, así como la creación de un mercado laboral de la muerte, que se convierte en la alternativa a la precarización del empleo (Berardi, 2019).

La producción sistemática de violencia es, entonces, un problema de distribución desigual, pues sus acentos diferenciados, como los demás costos de

producción, son dispuestos desde el centro hacia las periferias, de la misma manera que los beneficios del capital se capturan en dirección inversa. Como lo vieron Deleuze y Guattari (1988), el sistema económico mundial crea sus “terceros mundos” para ampliar los mercados y desplazar los efectos necesarios, aunque destructivos, de sus procesos productivos.

Foucault (1977) vio con claridad la paradoja de que la defensa de la vida redunde en la aplicación de la muerte y que, incluso, la perpetración de las matanzas se convierta en una cuestión vital para las sociedades modernas. Al mismo tiempo, comprendió que esta relación no es casual, sino que se sigue de la relación de poder que buscaba someter el poder de dar muerte a la positividad eficiente del “hacer vivir”. Siguiendo esta pista, Mbembe (2011) aborda el problema de la muerte como instrumento de soberanía y afirma que el término “biopolítica” es insuficiente para dar cuenta de este fenómeno, sobre todo cuando se piensa en el colonialismo europeo; considera más acertado hablar de “necropolítica”, pues allí las políticas racistas han revelado un desprecio institucionalizado por la vida no occidental y justificado el exterminio de comunidades enteras¹.

Los espacios coloniales han privilegiado históricamente la naturalización del uso político del terror, pues se han concebido siempre en un estado de excepción permanente que pone entre paréntesis las reglas que Occidente puso para el desarrollo de la guerra en sus propios territorios (Mbembé, 2011). En dicha dinámica, se lleva a cabo una guerra interminable, con la única finalidad de permitir la acumulación del capital y donde el uso de la coacción se ha convertido en una mercancía valorada. De hecho, Banerjee (2008) sugiere que existe una

¹ Estévez (2018) sostiene, sin embargo, que biopolítica y necropolítica son conceptos complementarios, ya que las estrategias necropolíticas permiten la gestión de la vida, de la misma manera que el biopoder impone defensas sociales que excluyen a los indeseados. Aunque en determinados contextos la administración de muerte es más evidente que la de la vida, por la intensidad de la violencia, la autora considera que existen vínculos claros entre ambos tanto en el primero como en el tercer mundo. Precisamente, los refugiados encarnarían, para Estévez (2018), esa correlación, porque la biopolítica en el primer mundo regula y controla la migración como un proceso de “inoculación” de la diferencia, mientras promueve la necropolítica en el tercero.

relación necesaria entre las políticas del despojo y determinados tramos de la economía capitalista, que han recurrido a la violencia como método de acumulación. Aunque el autor distingue el colonialismo del imperialismo, que reemplaza la soberanía territorial por el dominio económico e ideológico, sugiere una continuidad en el ejercicio del poder. Al asumir el derecho de intervención, los Estados poderosos imponen el estado de excepción en los territorios invadidos y toman el control de recursos, en beneficio de la empresa privada de los sectores agroindustrial, comercial y militar.

El necrocapitalismo se alimenta del desahucio, la pobreza, la represión y la muerte, convertidos en costos de producción. Por ello, Valencia (2016) propone la expresión “capitalismo gore” para designar la forma particular en la que el neoliberalismo se ha impuesto en México, en una amalgama entre Estado y narcotráfico, que ha resultado en un uso eficiente y especializado de la violencia extrema. La autora sugiere que el consumismo que ha impuesto el capitalismo en los últimos años, sumado al empobrecimiento legado por la desregulación del mercado, ha desarrollado una economía ilegal muy poderosa, que ya no oculta sus vínculos con el mercado mundial y que ofrece oportunidades laborales y de consumo a quienes han sido excluidos del sistema. La exposición grotesca de los cuerpos violentados se convierte, así, en objeto de consumo real y mediático, que permiten la obtención de ganancias para empresarios legales e ilegales. La capitalización del despojo, que arrebató el arraigo, la dignidad y la identidad, se ejerce tanto desde la ilegalidad brutal de los cárteles como de la acción de agentes estatales que, en ocasión de la guerra contra el narcotráfico, despliegan toda su potencia de muerte.

El terror se muestra, en estos términos, como la experiencia de la inminencia *concreta* de la muerte que vincula diferentes formas de extrema violencia. Pese a que no se experimente siempre, ni de la misma forma, su presencia amenazante se cierne en el horizonte de la subjetividad contemporánea, pues hace parte de la reproducción objetiva del capitalismo que

“se legitima como el sistema económico que promueve la libertad personal”, al tiempo que “genera esclavitud como parte de su propia dinámica” (Žižek, 2016, p. 60). El problema es que su dimensión operante no logra encajar en el discurso neoliberal, sino traducida a sus propios términos, es decir, como mercancía o como un otro con el que se marca una distancia radical. El neoliberalismo intenta desdibujar el terror de sus principios y prácticas al censurar la violencia “gratuita” del terrorismo internacional, despojándolo de todo contenido político (Landinez, 2020b), pero también al crear un mercado de la violencia como producto de consumo material y mediático (Valencia, 2016).

El realismo capitalista del discurso neoliberal desfigura la amenaza de muerte real que se incrusta en la normalidad cotidiana del sistema, sobre todo en las periferias lejanas y adyacentes a su centro, pero no la oculta. Está a la vista, pero no se la puede ver como sustancial al sistema, porque logra capturar su sentido, domesticarlo y conectarlo como su alimento. Por lo tanto, este terror se manifiesta, de acuerdo con Derrida, “como por sí mismo” en situaciones estructurales de opresión, “sin que jamás quienes se benefician de él [...] sean tratados como terroristas” (Borradori, 2003, p. 160). Y esta experiencia obtura el placer estético frente al miedo a la muerte y lo trueca en una amenaza constante de terror. Con ello se desdibuja el potencial emancipador de un arte sublime que posibilite la crítica de la subjetividad y, en cambio, se refuerza el individualismo que consume la violencia en el mercado y en la industria cultural.

La diferencia entre la modulación neoliberal del terror y la violencia que permea las demás relaciones humanas históricas consistiría, entonces, en su producción y consumo generalizado por parte del sistema económico, así como por su carácter determinante en la precarización de la vida. No quiere decir esto que el capitalismo neoliberal sea necesariamente más violento que sociedades anteriores, pero sí que en la configuración de su sistema social y de los diferentes procesos de subjetivación que tienen lugar en él hace un uso sistemático,

calculado, productivo y especializado de la violencia. El terror subordina todo conflicto social a la racionalidad económica empresarial.

La desterritorialización capitalista despoja a los flujos sociales de todos los códigos que le dan sentido, y ese proceso no se efectúa sin violencia. El terror es peligroso, como resalta Cavarero (2009), porque fractura todo orden y produce en la huida de los cuerpos un choque frenético que conduce a la muerte. Pero al ser producido y comercializado por el neoliberalismo, es decir, reterritorializado, el terror aparece objetivado en un otro sobre el que se hace indiferente producir la violencia, sobre el que se vuelca afectivamente el miedo concreto (al comunismo o al Estado Islámico, por ejemplo) como estrategia de control y que permite el cierre de la subjetividad sobre sí misma, en un estado generalizado de inseguridad, pese al andamiaje de seguridad desplegado por la modernidad, o por ello mismo (Castel, 2008). En este sentido, los efectos necropolíticos y necroeconómicos del neoliberalismo se deben tanto a sus condiciones concretas, como a la forma en que su lógica de acumulación infinita (D-D') se apropia de las dinámicas del terror.

Se podría objetar que, aunque se aceptara que toda empresa terrorista es capitalista, ello no implicaría que el capitalismo sea terrorista, que la creación de un mercado particularmente siniestro es ajena al funcionamiento general del mercado mundial, pero ¿es posible desligar los dos mercados? ¿Puede la distinción entre lo legal y lo ilegal ser lo suficientemente precisa, en un mundo que ha subordinado la función del Estado a las demandas de la banca internacional? ¿Puede la existencia de paraísos fiscales, donde reposa dinero legal e ilegal sin distinción, ser apenas una excrescencia del capitalismo y no su ideal? Porque con el neoliberalismo no es el Estado el que pone las reglas, sino el mercado, y este solo responde a la competencia y al imperativo de acumulación, a partir de los cuales crea la “gobernanza” sobre los Estados, bajo amenaza de sanciones, embargos y abiertas amenazas a su soberanía democrática (Laval y Dardot, 2017). En las condiciones actuales de desregulación económica, los

vínculos que establece el mercado no pasan por la legalidad, salvo como un código que arrastra la imposición del derecho de la propiedad privada. Por supuesto, no es posible equiparar capitalismo y terrorismo, cuyas connotaciones políticas y morales distan de alcanzar un consenso, pero el terror hace parte de las disposiciones del neoliberalismo como sistema de mundo y como máquina social, en las que fenómenos como las torturas de Abu Ghraib dejan de ser, cada vez más, acciones aisladas.

Incluso Cavarero (2009) reevalúa la pertinencia del término “terrorismo” para hacer visible el daño que sufren las víctimas en el cruce de las violencias contemporáneas. Para ella, es el sentimiento de horror lo que se hace presente ante la escena de cuerpos vulnerados que han sido objeto del terror. En una época en la que el inerte se ha convertido en objetivo militar, la muerte violenta despliega una visión de espanto que paraliza y despoja de dignidad a las víctimas. Para la autora es en la visibilidad de la brutalidad y la repulsión donde se encuentra el rasgo característico de la producción de extrema violencia en el mundo contemporáneo. Duque (2004) llega a una conclusión similar al constatar que tras la posmodernidad la experiencia artística del terror ya no es posible, dado que la brutalidad del terror social ha superado sus marcos y, en cambio, se ha impuesto la estética del horror, en la que la repugnancia y la degradación dominan la representación comercial de la violencia. No obstante, la vivencia del horror se subordina a la lógica del terror, precisamente como disposición irrepresentable de impotencia que se alimenta del espanto de la violencia.

Sin embargo, el terror es inconmensurable a las medidas del mercado y se resiste a su total subsunción, pese a que se presente como un asunto de consumo privado o de legitimidad estatal. Y si bien, como afirma Lyotard (1998), el sistema hace “olvidar lo que se le escapa [...], el espíritu asediado por un huésped familiar y desconocido que lo agita [...] se agrava si se pretende excluirlo, si no se le da salida” (p. 10). La domesticación de la violencia en el discurso y el consumo neoliberal potencia el terror en lo que tiene de más destructivo, a nivel

necroeconómico y necropolítico, y ese fenómeno, en los términos de Žižek (2008), “es tan monstruoso que se convierte en una experiencia de lo imposible-real-nouménico que haría añicos las coordenadas de nuestra realidad común” (p. 20). Con dificultad el neoliberalismo puede obviar el terror que alimenta y su límite autodestructivo como amenaza constante.

Ahora bien, si se concibe el terror menos lacanianamente como “vacío traumático” que como un elemento positivo de producción neoliberal de lo real (en minúscula), se lo puede pensar como un agenciamiento específico del deseo cuyos efectos sobre la subjetividad permiten la reproducción del capital, pues la extensión de la esfera económica a la totalidad de la vida, traducida ahora a los términos del mercado, “nos induce a replegarnos en el goce de lo que nos ofrece a la mano” (Villacañas, 2020, p. 195). Lo otro a lo que la racionalidad neoliberal enfrenta al sujeto contemporáneo con el terror es, finalmente, la lógica misma del capital como algo siniestro que captura su deseo y, por ello, como íntimo y constitutivo.

La violencia como producto de consumo no desentraña el terror ni revela sus consecuencias, sino que lo naturaliza como elemento lucrativo de la realidad; por ello, lo absoluto del capitalismo sería menos un “Otro”, en mayúscula, que un efecto de la producción real del deseo que, a su vez, se apropia de ella. El terror no es vacío, sino productivo, agujera el discurso neoliberal porque no aparece en él como un elemento constitutivo, sino como algo ajeno, como producto de consumo o como daño colateral. Es mecanismo y costo de producción, produce y reproduce el capital en el neoliberalismo. No es una falta, sino un agenciamiento: produce el deseo porque, finalmente, se desea el terror. Aparece como falta en el discurso, ya sea en el relato oficial o en el relato de las víctimas de la violencia, pero produce su realidad.

Conclusión

Establecer la relación entre el terror y el capitalismo contemporáneo tiene como horizonte teórico y práctico la comprensión de por qué se ha dado el estallido de la violencia extrema en Occidente, cuando los adalides de dicho mundo se han autoproclamado, por lo menos desde la Segunda Guerra Mundial, defensores del bienestar y la civilización. El genocidio, las masacres, el terrorismo, el pánico financiero y las diferentes formas de intimidación social no pueden entenderse a cabalidad si no se establece su relación con las dinámicas no controladas del mercado mundial que se afianzaron con el desmonte del Estado de bienestar, si no se subraya críticamente el desfase entre las promesas del capital y el precio que se paga por ellas y si no se atiende a la distribución desigual de la riqueza y la muerte que parte de la distinción global centro-periferia.

¿Cómo entender, por ejemplo, que en la cotidianidad se naturalice la muerte violenta de algunos y se celebre la de otros? ¿Por qué se toleran con tanta frecuencia fenómenos como el paramilitarismo e incluso se desean como recursos para garantizar el orden? No basta con insistir en las consecuencias objetivas del terror si no se rastrean sus implicaciones subjetivas, en la reproducción del neoliberalismo. No es necesario asumir con esto la negación de la agencia individual, ni el hecho de que existan otros factores que influyen en ella; tampoco hay que partir de que haya un solo proceso de subjetivación en el capitalismo, ni de que las relaciones de poder configuren de manera unilateral la subjetividad sin posibilidad de resistencia. Lo que está en juego es, precisamente, la posibilidad de pensar un ejercicio político emancipador que desanque la subjetividad de la identidad narcisista que ha desdibujado el tejido social como horizonte constitutivo. Por ello, la subjetivación debe ser entendida no solo como un proceso por el que se llega a la subjetividad, sino como la potencia para su transformación, en el seno de una crítica ética, política y estética del presente.

El neoliberalismo, entendido como una racionalidad de política económica, se ha mostrado como productor de terror, aunque en su discurso sea

el antídoto para el mismo, de ahí que, en sus términos, el terror aparezca como un otro, cuyo carácter operante se ha desdibujado. El realismo neoliberal induce la conciencia de la inminencia de la muerte hasta el límite del control de la vida. Por eso es biopolítico tanto como necropolítico. Domestica el terror y lo vuelve productivo. Pero el terror es también incontenible y destructivo, no puede concebirse como un puro vacío en el discurso, sino como un factor de valorización del capital que se desencadena a costa de la autodestrucción de lo humano, ¿hasta qué punto puede asegurar su productividad sin, al mismo tiempo, hacerse cargo de las consecuencias de su destructividad?

Pensar el terror como un agenciamiento singular del capitalismo y no como una pulsión de muerte inherente a la naturaleza humana permite asumir la reversibilidad de todo ejercicio del poder, de igual manera que partir del carácter cambiante de las relaciones de producción, en oposición a la tendencia que convierte el capitalismo en una realidad invariante de la acción humana. Una vez que se ha adoptado una perspectiva dinámica del funcionamiento de lo social, se lleva a cabo una crítica de las estructuras de dominación, en la que se hacen patentes sus abusos, la explotación que las fundamenta y la exclusión que generan. Esta perspectiva también permite pensar el papel transformador de la teoría, así como cuestionar el carácter necesario del dominio social.

Bibliografía

- Alemán, Jorge. (2019). *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*. Nuevos emprendimientos editoriales.
- Balibar, Étienne. (2018). *Violencia, civilidad y tragedia*. En Balibar, E., Bilbao, A., y Ogilvie, B. *Estudios sobre necropolítica. Violencia, cultura y política en el mundo actual* (pp. 13-31). LOM ediciones.
- Banerjee, Subhabrata Bobby. (2008). *Necrocapitalism*. *Organization Studies*, 29(12), pp. 1541-1563.
- Berardi, Franco. (2003). *La fábrica de la infelicidad*. Traficantes de sueños.
- Berardi, Franco. (2019). *Futurabilidad: la era de la impotencia y el horizonte de posibilidad*. Caja Negra.
- Borradori, Giovanna. (2003). *La filosofía en una época de terror. Diálogo con*

- Jürgen Habermas y Jacques Derrida. Taurus.
- Castel, Robert. (2008). *La inseguridad social*. Manantial.
- Cavarero, Adriana. (2009). *Horrorismo: Nombrando la violencia contemporánea*. Anthropos Editorial; Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Laval, Christian y Dardot, Pierre. (2017). *La pesadilla que no acaba nunca. El neoliberalismo contra la democracia*. Gedisa.
- Deleuze, Gilles. (1977). *Empirismo y subjetividad*. Gedisa.
- Deleuze, Gilles. (1995). *Conversaciones. Pre-textos*.
- Deleuze, Gilles. (2005). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Cactus.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1973). *El Antiedipo: capitalismo y esquizofrenia*. Barral.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1988). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos.
- Duque, Félix. (2004). *Terror tras la posmodernidad*. Abada.
- Espinoza Lolas, Ricardo. (2019). *NosOtros. Manual para disolver el capitalismo*. Morata.
- Estévez, Ariadna. (2018). Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opuestos? *Espiral, estudios sobre Estado y Sociedad*, 25 (73), pp. 9-43.
- Fisher, Mark. (2016). *Realismo capitalista*. Caja Negra.
- Foucault, Michel. (1976). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1977). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. F.C.E.
- Han, Byung-Chul. (2014). *Psicopolítica*. Herder.
- Landinez Guio, Diego. (2018). Libertad: un efecto ético de la literatura. En: Forace, V. y Pasetti, M. (comp.). *Actas del VI Congreso Internacional CELEHIS de Literatura* (pp. 1358-1366). Universidad Nacional de Mar del Plata.
- Landinez Guio, Diego. (2019). *Poder, control y líneas de fuga en Foucault y Deleuze* (Tesis de Maestría). Universidad Nacional de Colombia.
- Landinez Guio, Diego. (2020a). Fracturar la subjetividad. El valor político de la resistencia en Deleuze y Foucault. *La Deleuziana- Revista Online de Filosofía*, 1/2020, pp. 164-178.
- Landinez Guio, Diego. (2020b). Terrorismo y derechos humanos: una reflexión sobre la oposición política. *Millcayac - Revista Digital De Ciencias Sociales*, 7 (12), pp. 189-214.
- Lazzarato, Maurizio. (2013). *La fábrica del hombre endeudado*. Amorrortu.
- Lazzarato, Maurizio. (2020). *El capital odia a todo el mundo*. Eterna cadencia.
- Liotard, Jean-François. (1998). *Lo inhumano. Charlas sobre el tiempo*. Manantial.
- Lipovetsky, Gilles. (2002). *La era del vacío*. Anagrama.
- Lipovetsky, Gilles. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Anagrama.
- Mbembe, Achille. (2011). *Necropolítica. Seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Melusina.
- Moscoso-Flores, Pedro. (2020). El miedo como dispositivo de clasificación: apuntes para pensar la subjetivación política. *Revista de Humanidades*, (41), pp. 151-178.

- Moscoso Flores, Pedro y Azócar Donoso, Patricia. (2019). El “miedo” de las Ciencias Sociales. Hacia una propuesta epistemo-política de intensificación afectiva. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, (236), pp. 383-404.
- Nussbaum, Martha. (2019). *La monarquía del miedo. Una mirada filosófica a la crisis política actual*. Paidós.
- Rodríguez Morales, Tania. (2012). El terrorismo y nuevas formas de terrorismo. *Espacio público*, 15 (33), pp. 72-95.
- Ogilvie, Bertrand. (2018). De una violencia sin fin. En Balibar, E., Bilbao, A., y Ogilvie, B. *Estudios sobre necropolítica. Violencia, cultura y política en el mundo actual* (pp. 103-152). LOM ediciones.
- Sandel, Michael. (2011). ¿Somos nuestros propios dueños? El libertarismo. En *Justicia, ¿hacemos lo que debemos?* (pp. 71-89). Penguin Random House.
- Valencia, Sayak. (2016). *Capitalismo gore. Control económico, violencia y narcopoder*. Paidós.
- Vega Cantor, Renan. (2019). *El capitaloceno: crisis civilizatoria, imperialismo ecológico y límites naturales*. Teoría y Praxis.
- Villacañas, José Luis. (2020). *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*. Nuevos emprendimientos editoriales.
- Wellmer, Albrecht. (1996). Terrorismo y crítica de la sociedad. En *Finales de partida: la Modernidad irreconciliable* (pp. 292-318). Cátedra.
- Zamora, José Antonio. (2013). Subjetivación del trabajo: dominación capitalista y sufrimiento. *Constelaciones- Revista de Teoría Crítica*, (5), pp. 151-169.
- Žižek, Slavoj. (2008). Arte e ideología en Hollywood. En: Žižek, S., Alemán, J. & Rendueles, C. *Arte, ideología y capitalismo* (pp. 9-40). Círculo de bellas artes.
- Žižek, Slavoj. (2016). *La nueva lucha de clases*. Anagrama.