

Sextas Jornadas de Filosofía Política “Justicia nacional. Justicia global”

de alcance internacional



"Justicia hoy". Gustavo Pascual

26, 27 y 28 de noviembre de 2015

Mar del Plata, Argentina

Organizado por Proyecto “Justicia global y derechos humanos: pobreza, migración y

género”, Grupo de Análisis Epistemológico, Departamento de Filosofía,

Facultad de Humanidades.

Actas de las Sextas Jornadas de Filosofía Política : justicia nacional, justicia global / Patricia Britos ... [et al.] ; compilado por Vanesa Lorena Battaglino. - 1a ed. - Mar del Plata : Universidad Nacional de Mar del Plata, 2015.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-544-707-3

1. Política. 2. Filosofía Política. I. Britos, Patricia II. Battaglino, Vanesa Lorena, comp.

CDD 320.1

ESTADO, PODER DISCIPLINARIO Y COMUNIDAD

Jorge Mallearel
Universidad de Morón/Universidad de San Martín
jorge_mallearel@yahoo.com.ar

Guido Fernández Parmo
Universidad de Morón
guido@fernandezparmo.com.ar

Introducción

Proponemos pensar el poder disciplinario y la biopolítica en su relación con el Estado. Partimos de la idea de que ambos poderes se encuentran articulados en la figura del Estado, a pesar de las usuales interpretaciones de la disciplina como un poder ajeno a éste. El Estado es la máquina abstracta que permite la conjunción tanto de la disciplina como del biopoder, si entendemos que estos poderes no se suceden en el tiempo sino que coexisten, acentuándose uno u otro dependiendo de las necesidades de la producción capitalista.

A pesar del poder disciplinario y a pesar del poder biopolítico, en ninguno de los dos, vamos a decir, está presupuesto lo común. En este sentido, la disciplina y la biopolítica expresan el espíritu del capitalismo como producción económica centrada en la propiedad privada.

Esta apropiación privada de la vida individual y biológica se lleva a cabo gracias a un tipo de racionalidad instrumental, tecnocientífica, que sólo puede pensar en términos de sustancias. Racionalidad que responde así, en términos generales, al pensamiento metafísico identitario. Recordemos que una sustancia es un ser entendido como un «esto», es decir, un ser determinado en sí y por sí mismo, encerrado en sí mismo, *sin relación* con otros seres. La racionalidad tecnocientífica construye una realidad a partir de sustancializar y privatizar a la naturaleza, haciendo un recorte arbitrario de aquello que es en el fondo una vida indiferenciada e inorgánica, de ahí su pertenencia a la metafísica identitaria. Las tecnologías disciplinarias y biopolíticas producen formas de vida sustanciales, tanto en el plano de los individuos como en el

plano de la vida general, de ahí la relación entre racionalidad instrumental, disciplina y biopolítica. El modelo de racionalidad moderno reproduce en el plano epistémico lo que acontece en el plano económico: apropiación de la materia, sustancialización, objetivación, fetichización.

La racionalidad presente tanto en el diagrama disciplinario como en el biopolítico se apropia de todo aquello que sea vida, es decir, de la materialidad pre-orgánica y distingue en ella a los seres mediante un proceso de separación y sustancialización. La vida indiferenciada es privatizada tanto como apropiada en un mismo golpe. Nace así, al mismo tiempo, la forma capitalista de producción y la racionalidad instrumental.

Tanto el poder disciplinario como el biopolítico realizan la distinción desde dos lugares diferentes: el primero, lo hará sobre el cuerpo del individuo, el segundo sobre la vida biológica de la población o cuerpo poblacional. Pero en ambos casos, estamos ante la misma construcción. Como si los poderes reprodujesen la dicotomía filosófica de lo particular y lo general. Mientras que la disciplina recae sobre lo particular, por ejemplo el cuerpo de los estudiantes, la biopolítica recae sobre lo general, por ejemplo, el cuerpo sano de una población.

Lo que debemos entender es que estos dos modelos responden a la misma racionalidad ya que lo particular sólo se entiende de la mano de lo general. Lo particular y lo general son dos modos de ser de la sustancia. Seguimos en el pensamiento sustancialista, esencialista, que piensa al ser desde aquello que es *idios*, lo privado, sin relación. La ciencia está detrás tanto del encierro en la institución como del control poblacional. La ciencia es la que extrae una plusvalía epistémica y hace posible al mismo tiempo al poder que, por otro lado, es un poder productivo. La disciplina viene a ser una ciencia de lo particular, de lo contingente, mientras que la biopolítica es la ciencia de lo general.

El Estado como máquina abstracta

¿Cómo se da esta misma racionalidad en ambas tecnologías? ¿Cómo pasamos de un diagrama que sirve para una institución, como la cárcel, a un diagrama social como la sociedad disciplinaria? ¿Cómo se da el paso de un enfoque genealógico a otro epocal?

Esta pregunta que Michael Donnelly (Donnelly, 1990: 195)¹ plantea como crítica a Foucault, vamos a responderla mediante el Estado. Puntualmente, el Estado liberal. A nuestro entender, es necesario pensar en alguna nueva forma de centralidad que haya hecho posible la aparición, integración y la expansión de la sociedad disciplinaria, así como de la biopolítica. En efecto, si el capitalismo es uno sólo en todo el mundo, esa misma unidad demanda un aparato único que garantice mundialmente su reproducción. Creemos que es el Estado, bajo alguna forma de centralidad, el que garantiza esto.

Debemos así pensar al Estado como esta máquina o dispositivo que unifica y da coherencia a esas dos tecnologías. El Estado es quien termina dando homogeneidad a todas las instituciones produciendo la sociedad disciplinaria, así como es quien define las políticas o biopolíticas que definirán la vida de la población.

Creemos que es necesario reflatar cierta noción de Estado para poder vislumbrar alguna posible solución al problema recién planteado. Pensar en un Estado disciplinario puede ser una posible solución, al menos una parte de ella, que permite entender cómo todas las disciplinas se armonizan y concuerdan en sus dispositivos. Por otro lado, esto se correspondería mejor con la idea de un Estado más unificado en la configuración biopolítica del poder. Si las tres configuraciones del poder, el soberano, el disciplinario y el biopolítico, no son sucesivas sino que coexisten, la idea de un Estado-disciplinario concuerda con la existencia del Estado-biopolítico y del Estado-soberano.

Por otro lado, existe otro principio de unificación de las tecnologías: el capitalismo. El Estado liberal es una forma de centralidad en donde su función propia es la de distribuir y administrar el poder y los flujos económicos. En ningún caso es origen, no origina el poder ni a los flujos económicos del capital, pero sí los administra. El Estado es, así, una herramienta del capitalismo, un dispositivo más.

¹ Lo que plantea Michael Donnelly en "Sobre los diversos usos de la noción de biopoder"¹: el problema fundamental se reduce a la confrontación de dos modelos o métodos de análisis: el genealógico y el epocal. Según el autor, Foucault mezcla dos niveles de análisis: por un lado, muestra el nacimiento de las disciplinas desde un punto de vista genealógico, para ver cómo se constituye la prisión, el hospital psiquiátrico, etc.; pero, por el otro, Foucault también alude no sólo al nacimiento de la prisión sino a la "sociedad carcelaria", es decir, se ubica en un plano epocal, a largo plazo, en donde existe un diagrama general repartido en toda la estructura social. Lo que el autor pone como problema, retomado por nosotros, es que cómo se produce el paso del nacimiento de una práctica local y particular a una sociedad, es decir, a un plano "general" en donde esa misma práctica se deslizó hacia la totalidad del cuerpo social. Dice el autor: "cuando Foucault deja atrás de sí esta coyuntura histórica representada por el nacimiento de la cárcel, los detalles se rarifican en el más alto grado. Las técnicas disciplinarias de las cuales Foucault (presentando documentos en apoyo de lo que dice) nos mostró la constitución histórica son ahora formuladas en un "diagrama" general ("panoptismo"), que prescinde de todo contenido o de todo contexto específico. Y así es como la disciplina se convierte en "una figura de tecnología política que se puede y se debe separar de todo uso específico" [Vigilar y Castigar]" (AAVV: 1990, 195).

Se trata de un Estado que, a pesar de su ideología del *laisse-faire*, no sólo tiene una participación en la vida privada de la gente, sino que se constituye como una pesada maquinaria (de ahí las quejas de Spencer en su libro *El individuo contra el Estado*). Este Estado liberal es un Estado que crece a medida que el capitalismo avanza: las propias instituciones estatales son las que se encargarán de, partiendo de un fuerte y complejo dispositivo, garantizar el avance del capitalismo y de su libertad económica necesaria. La aparición de la escuela y del sistema educativo, las instituciones públicas como Hospitales, el Registro Civil, son instituciones estatales por medio de las cuales se ejerce la disciplina y el control biopolítico.

Podemos pensar que este Estado cumple una doble función: por un lado, es un aparato que administra y regula a la economía, manteniéndose fiel a *laisse-faire*, permitiendo la libre circulación de capitales (al menos en apariencia y en el caso de los otros Estado, nunca del propio); y, por otro lado, es un aparato de construcción política, de construcción de dispositivos de poder en los que delegará su ejercicio. En este sentido, como dice Foucault, el poder es positivo y encuentra su fundamento en las relaciones: el Estado no origina el poder, sino que se encarga de coordinar, articular, congeniar, juntar, administrar, eso que los griegos llamaban *harmonía*: juntar dos partes.

Desde este punto de vista es que este Estado cambia de piel para garantizar las nuevas necesidades del capitalismo. El Leviatán se ha convertido en un pulpo rizomático. Dice Foucault (2006):

es preciso comprender las cosas no como el reemplazo de una sociedad de soberanía por una sociedad de disciplina y luego de una sociedad de disciplina por una sociedad, digamos, de gobierno. De hecho, estamos ante un triángulo: soberanía, disciplina y gestión gubernamental. (p. 135)

Si no podemos pensar en una sucesión de configuraciones de poder, el Estado parece ser ese triángulo que concentra en sí mismo a esos tres poderes. Tremendo monstruo ciclópeo de un ojo solo que todo lo vigila, que todo lo controla, que todo lo administra, pero con infinitos tentáculos.

Aparece así una nueva forma de centralidad. La cabeza del pulpo no es, como en el poder soberano, una cosa sustancial, sino que se ha transformado en una máquina abstracta, en una cosa inmaterial que garantiza la reproducción al infinito de esa misma forma abstracta: por ejemplo, la forma-panóptico. Esta es la diferencia del Estado tradicional, despótico, con el capitalista-liberal: ya no funda el orden social, aunque sí lo administra. El Cíclope tiene su Poseidón, y ahora el Estado, toda esta maquinaria de

disciplina y biopolítica, está al servicio del Capitalismo. Esto es lo que permitiría comprender por qué la escuela se parece a la fábrica y ésta al hospital, etc., explicándose de esta forma cómo aquello que partió, desde un punto de vista genealógico, como local y particular se terminó convirtiendo en una época o diagrama general, en la sociedad disciplinaria. Por otro lado, esta misma cabeza, desde su trabajo inmaterial, desde su cerebro, gobierna a la población con los datos, con las estadísticas, con el conocimiento. El paradigma del biopoder o biopolítica supone una primacía del trabajo inmaterial y de la mercancía del conocimiento científico para el ejercicio del poder. Este poder se ejerce, no sujetando a los individuos, sino controlando a las poblaciones, al cuerpo-especie, en estrategias tales como el control de la natalidad, las campañas de vacunación, etc. Y quien está por detrás es el Estado.

El río de lo común

Lo que escapa a ambos modelos de poder y a la racionalidad instrumental y sustancialista, es una concepción del ser no como sustancia sino como potencia, no como lo que está encerrado en los límites de la esencia sino la fuerza medida en intensidad que acontece entre dos seres, o en la relación entre dos seres. El ser entendido no por lo que es, sino por lo que pasa, esto es, por lo que *puede pasar*. En este sentido, una ontología de la Diferencia, como propone Deleuze, sería el fundamento para la superación tanto del poder Estatal-soberano, como de la biopolítica, del control y de la disciplina.

Heráclito supo ver esto cuando dice en el fragmento 2: "Por eso conviene seguir lo que es general a todos, es decir, lo común; pues lo que es general (*xynos*) a todos es lo común (*koinon*). Pero aun siendo el Lógos general (*xynou*) a todos, los más viven como si tuvieran una inteligencia propia particular (*idian*)". Cuando Heráclito dice que el Logos es lo general y común está diciendo que es aquello que reúne a las cosas (que es, por otro lado, uno de los significados de *lógos*), que es aquello que está entre las cosas, lo que las junta, sin ser el Logos mismo una sustancia. Lo común es entendido por el filósofo griego como lo que pone en relación, lo que está entre las sustancias. El fragmento opone lo que es común (como general) a lo que es particular, *idios*. Aquí, *idios* se opone directamente a "lo que está al lado", "en relación con otra cosa", como lo individual y lo privado, lo que está separado, apartado. Una cosa está "al lado" como "en relación a", entonces decimos *xyn*, o una cosa está "al lado" como "separada de",

“sin relación”, y entonces decimos *idios*. El Logos como ser es lo que está en el medio, lo que separa y conecta al mismo tiempo en oposición a aquello que separa *sin relación*.

Ante la pregunta de Espósito “¿Cómo ser en común, sin hacer lo que la tradición entera [...] llama una comunidad (un cuerpo de identidad, una intensidad de propiedad, una intimidad de naturaleza)?” (ESPÓSITO, 13: 2007), debemos responder que lo que es preciso pensar ya no es la identidad, sino la diferencia, aquello que está entre las identidades sustanciales. En el entre se encuentra la potencia de lo común revolucionaria que subvierte no sólo el orden social privatizado sino la propia concepción del ser como algo encerrado y sustancial.

Lo común es la potencia que surge en el encuentro de cuerpos. Seguimos así a Deleuze (1996) y su interpretación de los cuerpos como fuerzas que se potencian o debilitan en función de sus relaciones. En esta ontología, lo común no puede ser definido mediante una identidad, no será algo dado de una vez y para siempre, sino que será algo en devenir, sostenido en su misma producción. Aquí los cuerpos identitarios, organizados, encerrados, privatizados, son liberados cuando son puestos en relación. De otro modo, se trata de comprender que los cuerpos no son sustancias, que las mercancías no son objetos, como pretende el fetichismo, y descubrir al mismo tiempo las relaciones productivas de los mismos. Ante estas relaciones, lo común se presenta como lo que permite la potencialización de esos cuerpos, que permite su intensificación.

La privatización del ser es el debilitamiento que el capitalismo necesita para reproducirse y conjurar la Revolución. Separar a la fuerza de lo que puede, fetichizarla, es la estrategia detrás de la concepción sustancialista. La disciplina y la biopolítica son las tecnologías de que producen una realidad según los principios de la ontología de la identidad.

Lo que reúne no es algo dado, sino que es aquello que se produce, y que por lo tanto está siempre abierto, siempre demandado del trabajo para sostenerlo, sorteando las barreras y las fronteras de la “propia” lógica identitaria. El ser como lo que está en el entre hace saltar las identidades, las explota, las hace estallar, como diría Nietzsche, en mil pedazos. El Ser como Diferencia es el pensamiento del martillo que rompe con la naturalización de la identidad presente en el pensamiento hegemónico. Pensar de otro modo para ser de otro modo, y así escapar tanto de la disciplina como del control.

Conclusión

Dice Foucault en diálogo con Deleuze:

desde el momento que se lucha contra la explotación, es el proletariado quien no sólo conduce la lucha sino que además define los blancos, los métodos, los lugares y los instrumentos de lucha; aliarse al proletariado es unirse a él en sus posiciones, su ideología, es retomar los motivos de su combate. Es fundirse. Pero si se lucha contra el poder, entonces todos aquellos sobre los que se ejerce el poder como abuso, todos aquellos que lo reconocen como intolerable, pueden comprometerse en la lucha allí donde se encuentran y a partir de su actividad (o pasividad) propia. Comprometiéndose en esta lucha que es la suya, de la que conocen perfectamente el blanco y de la que pueden determinar el método, entran en el proceso revolucionario. Como aliados ciertamente del proletariado ya que, si el poder se ejerce tal como se ejerce, es ciertamente para mantener la explotación capitalista. (Foucault, 1992: 86)

Todo esto redefine también a las luchas. Si bien las luchas son locales, allí en donde se ejerce el poder, en cada tentáculo, sabemos que el monstruo tiene una cabeza. Lo que queda por definir es el tipo de lucha: se trata de resistir y cortar a los tentáculos desde el lugar de cada uno, pero también sabemos, como los franceses, que lo que debe ser cortado es la cabeza. Tal vez en la lucha contra esta centralidad se encuentra la unificación de las luchas sociales y, por lo tanto, una posible forma de redefinir a la lucha proletaria. Si aceptamos lo que Deleuze y Guattari dicen en *Mil Mesetas* sobre el Estado como modelo de realización (Deleuze-Guattari: 1997, 441 y ss.), destruir a ese Estado es, en definitiva, destruir la herramienta política de dominio del capitalismo al mismo tiempo que la metafísica de la identidad. Luchar contra el domino tiene que ser luchar contra la explotación.

Bibliografía

- AAVV (1990). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze, G. (2009) *Diferencia y repetición*. Amorrortu: Buenos Aires
- Deleuze, G. (1996) *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1997). *Mil Mesetas*. Valencia: Pre-textos.
- Espósito, R. (2007). *Communitas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Ed. La Piqueta.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: FCE.

ISBN 978-987-544-707-3



9 789875 447073