



UNIVERSIDAD
ACADEMIA
DE HUMANISMO CRISTIANO

ÁREA CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE SOCIOLOGÍA

LÓGICAS CONTEMPORÁNEAS DE LA DOMINACIÓN: INDIVIDUACIÓN, SISTEMAS DE CONTROL Y DEPRESIÓN

TESIS PARA OPTAR A LA LICENCIATURA EN SOCIOLOGÍA

Nelson Beyer Cárdenas

Profesor Guía
Dr. Alejandro Bilbao

Santiago de Chile, 2011

Índice

| | |
|--|----------|
| Introducción..... | Pág. 3 |
| Capítulo I: | |
| Liberalismo y despolitización, albores de la neutralización de lo político.... | Pág. 14 |
| Capítulo II: | |
| Liberalismo y disciplinas, contornos de la neurosis | Pág. 39 |
| Capítulo III: | |
| Neo liberalismo y sistemas de control, ascenso de la depresión..... | Pág. 72 |
| Capítulo IV: | |
| Apuntes para una reflexión sobre Chile..... | Pág. 104 |
| Conclusiones..... | Pág. 122 |
| Bibliografía..... | Pág. 127 |

Introducción

I

Si tuviéramos que apuntar la consecuencia sociológica más decisiva de la dictadura militar, que persiste hasta nuestros días y que se proyecta con una intensidad creciente y en apariencia de un modo incontrarrestable, es el conjunto de procesos (políticos, económicos, represivos y militares) que contribuyeron a configurar nuevas formas de individuación, poco menos que opuestas a las desplegadas en la sociedad chilena durante gran parte del siglo veinte. Estas transformaciones, deben entenderse en el marco más amplio y general de una metamorfosis de las relaciones de dominación ancladas en Chile, que si bien han operado sobre resortes más o menos estables y relativamente idénticos a lo largo de nuestra historia republicana, han cobrado desde la irrupción de la dictadura hasta la consolidación de los gobiernos democráticos, matices cuya especificidad no deben soslayarse por cuanto constituyen elementos de análisis determinantes para una serie de factores socio-políticos de suma importancia.

Ahora bien, es indesmentible que una sociedad se define en gran medida por el esquema de dominio que desenvuelve para tender redes de aherrojamiento sobre los sujetos que la conforman y que dichos esquemas se caracterizan, ante todo, por el tipo de individuos que producen. En relación a ello, pretendemos sostener que nuestra sociedad es, actualmente, una fábrica de “individuos totales”, en el sentido que Gilles Lipovetsky da a esta acepción, como individuos sometidos al proceso de personalización

Nueva manera para la sociedad de organizarse y orientarse, nuevo modo de gestionar los comportamientos, no ya por la tiranía de los detalles sino por el mínimo de coacciones y el máximo de elecciones privadas posible, con el mínimo de austeridad y el máximo de deseo, con la menor represión y la mayor comprensión posible (Lipovetsky, 2000, pp. 6-7)

Esto, a diferencia de lo que ocurría en Chile, al menos entre el inicio del siglo veinte y comienzos de la década de los setenta, en que la morfología social y el *socius*¹, definían una gramática de los individuos eminentemente “parcial”.

Éste tránsito de un individualismo a otro (parcial a total) se esclarece cuando le atribuimos como marco de referencia una transformación correlativa en las relaciones de dominio, desde un modelo disciplinario, a uno de control. En el disciplinario, que predominó (conjeturamos) hasta el fin de la Unidad Popular y que paulatinamente ha declinado:

El individuo pasa sucesivamente de un círculo cerrado a otro, cada uno con sus leyes: primero la familia, después la escuela (“ya no estás en tu casa”), después el cuartel (“ya no estás en la escuela”), a continuación la fábrica, cada cierto tiempo el hospital y a veces la cárcel, el centro de encierro por excelencia (Deleuze, 2010, p. 1).

En las instituciones disciplinarias, aún cuando sea posible establecer entre ellas diferencias relativamente importantes en cuanto a sus objetivos (cuando las analizamos independientemente una de otra), al momento de considerarlas en bloque vemos como convergen en la lógica de su funcionamiento. La forma en que se ejerce el poder en la sociedad disciplinaria requiere de un relevo y una coordinación institucional constante, que asegure un tránsito continuo entre un espacio de encierro y otro, sin brechas. De ello se desprende su carácter analógico,

Los diferentes internados o centros de encierro por los que va pasando el individuo son variables e independientes: se sobreentiende en cada ocasión un comienzo desde cero y, aunque existe un lenguaje común a todos los centros de encierro, es un lenguaje analógico (Deleuze, 2010, p. 2)

Hoy vemos como se desmiembran el conjunto de instituciones que componen la constelación disciplinaria. La familia y por sobre todo, la escuela, que para la teoría sociológica constituyeron (y constituyen aún) las instancias fundamentales de

¹ “El socius comprende las múltiples formas de interacción dentro de una comunidad, grupo, familia. El socius es la instancia básica de la socialidad, el organismo resultante de la interacción social desde sus formas más elementales (amistad, pareja) hasta las más complejas (sociedad global)” Guattari (1995) p. 208.

aseguramiento de la integración de los individuos al orden social, exhiben un cuerpo famélico que, entre estertores, convulsionan ante su inminente borradura. Dichas instituciones son incapaces de inyectar significado a la vida colectiva y esto fuerza a separarse de una inclinación común (de la teoría social en general), que consiste en una confianza en las instituciones que pocas veces se disimula. Para la tradición sociológica, el quiebre del lazo social puede ser corregido en cierta medida “desde el interior”, toda vez que las instituciones, especialmente la educativa, tienen la facultad de restaurar “autoconcientemente” el vínculo deshecho. Este es un resabio que hasta el día de hoy perdura, ni siquiera taimadamente, y que proviene de la tríada positivismo-objetivismo-racionalismo, que sigue escoltando a las ciencias sociales unilateralmente a pesar de la entrada del psicoanálisis en escena, que forzó a repensar la naturaleza de lo institucional. A pesar de ello, la sociología ha estado siempre del lado del sentido. Del sentido como efectuación. Del sentido como realidad consumada (v. Nancy, 2003, pp. 137 y ss.). En el horizonte de todas las corrientes sociológicas, fundacionales y contemporáneas, reaccionarias e inclinadas al cambio, ha funcionado como garante de la inteligibilidad de su objeto. Lo inanalizable, los bolsones de sin-sentido, los territorios en donde nos encontramos de lleno con el estallido de la razón y la emergencia del “absurdo” en toda su crudeza positiva, han sido incansablemente escamoteados para ofrecer siempre representaciones de un “orden” social mañosamente coherentes, en las que el sentido finalmente se salva. Debemos enfrentar el difícil desafío de asumir como premisa que,

Ya no es el sentido la línea de fuerza ideal de nuestras sociedades..., al contrario, es el sentido el que es sólo un accidente ambiguo y sin prolongamiento, un efecto debido a la convergencia ideal de un espacio perspectivo en un momento dado (la Historia, el Poder, etc.), pero que en el fondo no concernió más que a una fracción mínima y a una película superficial de nuestras “sociedades. (Baudrillard, 1978, p. 14).

En concordancia con ello, el pretendido ingreso a una sociedad de control, impondrá afrontar el problema del sentido con mayores niveles de complicaciones, por cuanto el individuo que en ella se produce es quizás el más problemático que ha conocido la teoría sociológica, pues éste emerge y se ensancha en proporción inversa a la descomposición misma de lo social.

En una lógica del desborde, lo social se propulsa más allá de sí mismo, codificando en ese mismo movimiento al individuo total. El fin de lo social, su desestructuración, ha de ser recogida, absorbida, asimilada por el individuo, y el personalismo, nueva lógica de “estructuración” de códigos relacionales, encontrará en la figura de Narciso su “anclaje” simbólico.

¿Qué otra imagen podría retratar mejor la emergencia de esa forma de individualidad dotada de una sensibilidad psicológica, desestabilizada y tolerante, centrada en la realización emocional de uno mismo, ávida de juventud, de deporte, de ritmo, menos atada a triunfar en la vida que a realizarse continuamente en la esfera íntima? (Lipovetsky, 2000, p. 12).

La prohibición, que repartía a los individuos parciales en un régimen disciplinario, cede su lugar a la responsabilización, en donde el individuo total, enfrentado a la actuación de medios de control, debe responder más que a cualquier otra cosa al imperativo de conquistar su propia soberanía. Y ello sólo es posible a condición de que lo social haya sido profundamente transformado, o en el límite, devastado. El individuo total es ante todo un individuo des-socializado, pero en ningún caso anómico.

El sistema de prohibiciones, donde lo social aún era consistente, en función de la represión y el conflicto dispuesto entre individuo y sociedad (que operaba como principio ordenador del “malestar en la cultura”), libera las compuertas para ubicar en el individuo, por la vía de una incitación siempre renovada de su soberanía, la instancia en virtud de la cuál la nueva figura de lo social se vuelve inteligible. Todo aquello que lo cercaba y que posibilitaba la emergencia del sentido a través de su enfrentamiento con fuerzas reluctantes, institucionales, disciplinarias, decae para la instalación de un nuevo modo de configuración del lazo social, cuyos resortes no pueden concebirse más como previamente dados y gracias a los cuáles el sentido ha sido pensado insistentemente como su mera derivación. Esta vez se trata de pensar, en función de las operaciones de los sistemas de control

(El lazo social) bajo otra divisa que la de la autosuficiencia, que acaso siempre vuelve a no anudar este lazo, por haberlo supuesto ya anudado, dado... ¿Cómo pensar el lazo por anudar cada vez? ¿Cómo, entonces, en lugar de conferir

sentido al nudo presupuesto, hacer del anudamiento el sentido mismo? (Nancy, 2003, p. 157).

II

Dice Baudrillard que cada cultura se define por el tipo de desastre que presupone. Más exactamente, por los temores que la atraviesan, hipostasiados siempre con alguna forma simbólica que refiere una catástrofe. Fuego, diluvio, explosión. Metáforas de pavor colectivo que han condensado los diferentes tipos de riesgos. Para Baudrillard, el miedo que amenaza nuestra cultura hoy proviene desde el “subsuelo”. El sismo ofrece un poder metafórico para representarlo. El sismo presenta una imagen del descalabro sobrevenido de la atrofia de los referentes y de la sensación de inminente horadamiento (siempre reactualizada) de nuestro mundo

El efecto del seísmo, mental también, que nos acecha es el hundimiento intersticial. La dehiscencia de las cosas mejor selladas, el estremecimiento de las cosas que se encogen, que se contraen sobre su vacío. Pues en el fondo, el suelo jamás ha existido, sino únicamente una epidermis agrietada (Baudrillard, 1997, p. 20).

Por ello el concepto de anomia no tiene lugar hoy en la teoría social. Baudrillard prefiere hablar de anomalía. La anomia tiene sentido en un contexto de disciplinamiento. En donde la majestad de la ley traza un límite preciso a partir del cuál se pueden prescribir y sancionar los comportamientos, y al mismo tiempo, clasificar los fenómenos aquilatando sus consecuencias. La noción de “cuerpos dóciles” refleja esa certeza de que, con toda seguridad, es posible dirigir a voluntad el curso de los procesos (productivos, sociales, corporales) endilgando las fases de su constitución hacia fines previamente racionalizados, en los que *“el acto queda descompuesto en sus elementos; la posición del cuerpo, de los miembros, de las articulaciones se halla definida; a cada movimiento le están asignadas una dirección, una amplitud, una duración; su orden de sucesión está prescrito”* (Foucault, 2005, p. 156). Cuando hablamos de anomalía el panorama es otro. Los elementos que acechaban al sujeto en detalle, para moldearlo con fines disciplinarios y organizacionales, abren paso a espacios de indeterminación en donde la ley, los límites que permitían la elaboración de cuadrantes disciplinarios para escaquear lo social, “fracasan”, se disuelven en favor de variaciones incesantes, de una multidireccionalidad a la que no podemos anticiparnos y a las cuales llegamos siempre a destiempo, cuyo trasfondo es un *“campo de variaciones y de modulaciones que ya no*

conoce margen o de aquella transgresión característica de la ley” (Baudrillard, 1997, p. 26). Se vuelve palmario el nexo entre las características de las anomalías y la lógica que regenta el funcionamiento de los controles. Ambas están atravesadas por fuerzas moduladoras. El control señala un tipo de regulación que opera por la vía de una adaptación a la forma de aquello que será controlado, sin esculpirlo mediante un trabajo minucioso y sistemático. *“Los controles constituyen una modulación, como una suerte de moldeado autodeformante que cambia constantemente y a cada instante, como un tamiz cuya malla varía en cada punto”* (Deleuze, 1999, p. 2). La “consistencia” de lo social se deriva de combinatorias infinitas, de experimentaciones en donde lo anómalo es paradójicamente lo regular.

Por esta razón el individuo es central en ciertas corrientes de la teoría social contemporánea, justamente en respuesta a las tradiciones que persisten en la definición de lo social y su intelección a partir de los “campos”, los “sistemas” y las “estructuras”, y ante la evidencia de un social cada vez más incierto y desdibujado. El individuo es el último recinto en donde los sociólogos han alojado lo social. Pero siempre de un modo dubitativo. El individuo es hoy una categoría límite. Un punto de tensión al que si se le fuerza levemente, lo social se descalabra.

Toda la línea de pensamiento que ha volcado su mirada hacia el individuo, constata aquello, y en su talante expresan ante todo una vacilación frente a la evidencia de lo social. El individuo es la última trinchera en donde resuenan tenuemente las últimas señales de la “positividad” de lo social. De ahí la preponderancia teórica del individuo. *“Su importancia procede de una crisis intelectual y testifica, sobre todo, de una transformación profunda de nuestra sensibilidad social. La sociología en los tiempos del individuo debe afrontar un hecho inédito: el individuo es el horizonte liminar de nuestra percepción social”* (Martuccelli, 2007, p.5). Percepción social que ya no puede proceder su trabajo por el lado “macro” de los fenómenos, porque no hay lugar para la totalidad como categoría, gracias a la cual, y por largo tiempo, se llevó a cabo un tipo de análisis descendente (macro-micro), para encarar al individuo únicamente como “efecto” de determinaciones de las más diversas naturalezas. En especial de las fuerzas económicas y políticas, que funcionaron como puntales incuestionados de lo social. Hoy lo político se encuentra difuminado. Los grandes segmentos sociales que en la sociedad disciplinaria operaban como referentes de lo político, (y por rebote, de lo social): el pueblo, el movimiento obrero, los trabajadores, los campesinos, los estudiantes, etc.,

cuyas agitaciones y remecidas sacudieron la historia de tres cuartos del siglo pasado, se han volatilizado hasta configurar un espesor social mínimo. Hoy,

Todos los centros de encierro atraviesan una crisis generalizada: cárcel, hospital, fábrica, escuela, familia. La familia es un "interior" en crisis, como lo son los de-más interiores (el escolar, el profesional, etc.). Los ministros competentes anuncian constantemente las supuestamente necesarias reformas. Reformar la escuela, reformar la industria, reformar el hospital, el ejército, la cárcel; pero todos saben que, a un plazo más o menos largo, estas instituciones están acabadas (Deleuze, 1999, p. 1).

Desde la perspectiva de Jean Baudrillard, las reformas son inútiles. Obedecen al afán de reificar un fantasma. El fantasma de lo social, que sólo ha tenido una existencia virtual, simulada detrás de la fuerza arremetedora y entrópica del capital. Tras esa energética desbocada del capital, lo social sólo se volvió legible a condición de que se construyera un espacio perspectivo que dispusiera teatralmente las distintas esferas de la sociedad, en un plano virtual que asegurara la unificación de su sentido. Pero, lo que afirma Baudrillard una y otra vez, es que en profundidad, lo social jamás cobró consistencia (quizás ni siquiera bajo el modelo disciplinario) y que las ciencias sociales edificaron un modelo que erigió como fenómeno expandido y generalizado, un asunto que en verdad tuvo escasa densidad sociológica y cuya preponderancia pocas veces sobrepasó su carácter marginal. A una hipótesis congruente con la anterior arriba Martuccelli, cuando anuncia que el fenómeno al que por excelencia debe abocarse la sociología hoy, es nada menos que la experiencia moderna. ¿Por qué?, sencillamente porque la sociología reaccionó a la “condición moderna de la experiencia” ofreciendo una representación de la sociedad definida por un carácter “racional”, “ordenado”, “contractual”, que de alguna manera operó como contenedor simbólico de los individuos ante el nihilismo que se ramificó por el tejido social tras el derrumbe del antiguo orden. La sociología eludió forzosamente la radicalidad de la experiencia moderna, enjaretándola en esquemas de comprensión que jamás la contuvieron del todo, y que hoy son desbordados sin descanso por las anomalías.

¿Y qué conformación social (si es que aún podemos recurrir a una definición de este tipo) es concomitante del fenómeno de disolución de lo social?, según Baudrillard, La

Masa. Y podemos añadir aquí con fines ilustrativos: para la sociedad disciplinaria: el pueblo. Para la sociedad de control: la masa. La masa como superación no-dialéctica de lo social, como rebase de lo social mediante su éxtasis,

Es la superación de lo social, la irrupción de lo más social que lo social -la masa- también en ese caso lo social que ha absorbido todas las energías inversas de lo antisocial, de la inercia, de la resistencia, del silencio. La lógica de lo social encuentra ahí su extremo: el punto en el que invierte sus finalidades y alcanza su punto de inercia y de exterminio. (Baudrillard, 1997, p. 9)

Sin embargo, la masa no emerge como una singularidad en un momento o fase histórica circunscrita por márgenes especialmente nítidos. Las masas han acompañado, como desafío e indiferencia hacia lo social tanto a las sociedades modernas como a las premodernas. Lo que las ha definido y sigue definiéndolas (si algo las define, pues más bien se in-definen mediante un recusamiento continuo de categorizaciones que pretenden cincelarla como un referente) es su actividad desfigurante del sentido. Un sentido que siempre se supuso (por la Religión y por la Razón) trascendental, necesario, pleno, que por derecho propio habría de penetrar en las masas hasta las hebras más finas de su composición, ya fuera por la vía redentora o bien por la ruta de una promesa (torpemente embozada de secular) de emancipación, de ilustración, pero que sin embargo jamás pasó de ser un fenómeno de espuma, una agitación lápsica cuyas resonancias llegaron apenas más allá “*de la delgada cresta de la capa social detentadora del sentido*” (Baudrillard, 1978, p. 10) Hoy nos enfrentamos a las masas fuera de las esclusas que hábilmente se levantaron desde las ciencias sociales para contenerlas conceptualmente como reflejo simétrico de lo social. Esa es quizás, la novedad, lo inédito. Las masas se han desnudado para confinar prepotentemente lo social al borde de un desfiladero. “*¿Las masas son el espejo de lo social? No, no reflejan lo social ni reflexionan en lo social, es el espejo de lo social el que viene a romperse sobre ellas*” (Baudrillard, 1978, p. 11).

Ahora bien, si nos ceñimos a Baudrillard hasta el paroxismo, cabría esperar que si se niega la existencia de lo social, automáticamente se desactivarían las formaciones de poder, pues éstas pivotarían sobre un vacío. La paradoja es que los dispositivos de control presuponen, o más bien, requieren hasta cierto punto la descomposición de lo

social. Se nutren de ello y su efectividad depende en gran medida de su factibilidad para operar sobre un territorio extremadamente lábil y plástico, en donde el orden social pleno, las estructuras cabales, las relaciones sociales reguladas, en suma, todo el conjunto de elementos que han orbitado sobre el discurso sociológico y su objeto desde su nacimiento hasta el declive de los ejes disciplinarios, y que le han conferido el estatuto de “saber”, afrontan indefectiblemente su retirada:

No hay nunca más que riesgos, retos, es decir, alguna cosa que no pasa por una relación social. El reto no es una dialéctica, ni un enfrentamiento respectivo de un polo a otro, de un término a otro, en una estructura plena. Es un proceso de exterminación de la posición estructural de cada término (Baudrillard, 1978, p. 70 y 71).

Es en este mismo sentido que debemos entender la noción martuccelliana de prueba². La prueba en Martuccelli y el reto en Baudrillard, se dirigen al resaltamiento de una incertidumbre con respecto a las garantías sociales del sentido, eminentemente posicionales.

Para Martuccelli, la idea de “personaje social”, que ha sido la piedra angular en (casi) toda la trayectoria de la teoría sociológica, ha terminado por colapsar, arrastrando con su desplome la certeza fundacional de la sociología, a saber, el supuesto de que existen relaciones sociales altamente reguladas, y que sólo de ellas pueden derivarse las “vivencias” pertenecientes al dominio íntimo de los individuos. Dicha certeza determinó “ese saber compartido que hace comprender los rasgos individuales como factores resultantes de una inscripción social particular” (Martuccelli, 2007, p.7).

Esta forma de concebir lo social, a saber, como un conjunto de redes reguladas de relaciones, que pre-ordenan “lógicamente” las trayectorias biográficas de los individuos, en perfecta simetría con su ubicación en el denso mapa social dibujado por la estabilidad de la estructuras, es la que entraría en su fase crepuscular y su impacto es también metodológico. Por esto resultan tan importantes “categorías” como *reto* o *prueba*. Responden mejor a los desafíos analíticos que impone el actual contexto. La *prueba* es precisamente el acecho de lo que no tiene sentido, la experiencia del suspenso del sentido, en tanto remite a una expectación frente a un engarce siempre anfractuoso

² Martuccelli (2007) p. 125 y ss.

entre fenómenos globales, de vastas escalas, y su repercusión diferida e irregular en el ámbito individual. Siguiendo a Baudrillard, podemos afirmar que el protagonista de la prueba está siempre en posición de suicidio. Si el suicida falla, sobreviene la muerte (simbólica), la parálisis, la depresión.

Capítulo I

Liberalismo y despolitización: albores de la neutralización de lo político

Introducción

Suele reconocerse en Maquiavelo y posteriormente en Hobbes³ a los precursores de una tradición que intentó desarrollar una delimitación de lo político que atendiera a sus rasgos específicos, a su rango de acción igualmente determinado y a los bienes y consecuencias que dicho ámbito comprende de manera particular, sin confundirse con la lógica de otros terrenos de la sociedad. Con el desarrollo de las ciencias sociales, esta especificidad pretendida de lo político pasó rápidamente a ser objeto de críticas, en la medida en que un nuevo paradigma comenzó a pensar la esfera política como un campo de resonancia de fuerzas que se hallaban fuera de su órbita. Es decir, ya fuera producto de tensiones de orden económico o bien conflictos de carácter religioso, la política comenzó a ser desplazada y perdió paulatinamente la autonomía supuesta por los autores vinculados a la filosofía política, cuya ambición era construir una teoría con su objeto depurado, marginado de todo condicionamiento exterior y trazarlo en lo que este tenía de inconfundible. Lo que asomó en la tradición de las ciencias sociales, fue una crítica radical a la ambición de delimitar la política, desde que se reconoció en ella un lugar de evacuación de conflictos sociales; el afán de pensarlo como un terreno distinguible de lo social, pronto pasó a ser motejado de teológico o bien metafísico. Abordar la política desde las ciencias sociales, consistió en revisar de qué modo el área política estaba en realidad determinada por variables sociales, como por ejemplo las pautas de interacción entre el gobierno y la sociedad. Debían revisarse minuciosamente el complejo conjunto de interrelaciones sociales y los vínculos orgánicos entre factores

³ Participan de este reconocimiento autores como Leo Strauss, Antonio Gramsci, Louis Althusser, y especialmente, Carl Schmitt, para quien “el *bellum* de todos contra todos no es un engendro de una fantasía obcecada y cruel, ni tampoco una mera filosofía de una sociedad burguesa que se está construyendo sobre la base de la libre “competencia” (Tönnies), sino que se trata de presupuestos elementales de un sistema de ideas específicamente políticos. Como estos pensadores mantienen siempre ante sus ojos la existencialidad concreta de un posible enemigo, con frecuencia proclaman un tipo de realismo capaz de provocar el terror en las personas necesitadas de seguridad... Tal es el destino que tuvo Maquiavelo” Schmitt (1991), p. 94. Jacques Derrida añadirá que, según Schmitt, “sólo los pensadores “pesimistas” sobre la naturaleza humana son pensadores sistemáticos, auténticos y consecuentes de la cosa política (Maquiavelo, Hobbes, etc.)...su “pesimismo”, en la medida en que no tiene nada de “psicológico” o de moral, consiste solamente en “presuponer la realidad o la posibilidad real de la distinción entre amigo y enemigo”” Derrida (1998), p. 132.

políticos y económicos. En suma, la exigencia de cualquier teoría política fue la de inscribirse en una teoría mayor de la sociedad, que contuviera a la primera en un orden de subordinación y perpetuo condicionamiento.

Ahora bien, no es difícil para alguien formado en ciencias sociales, participar afirmativamente y de manera automática a favor de las diatribas levantadas contra esta pretensión de desvincular la política de su contexto societal más amplio. Nuestra formación disciplinaria ve en lo social la raíz de todas las fricciones y problemas que pudieran expresarse en la política, de manera que para cualquier profesional de esta área, la política representa un fenómeno de espuma, superestructural e irrelevante si se le sustrae de su base el sedimento compacto de lo social. Resultaría poco probable aceptar una idea de lo político que no partiera de la influencia de la estructura social, los vínculos sociales o el conjunto de valores o pautas de acción proporcionados por la cultura. La política siempre es el resultado de otra cosa “*lo que pasa allí traduce lo que tiene lugar aquí, siempre aquí, donde quiera que estemos y desde donde miremos, justo a nuestro lado*” (Derrida, 1995, p. 9). Son fuerzas que exceden la órbita de lo político lo que define en última instancia su destino. Las ciencias sociales asumen entonces la inexistencia de fenómenos específicamente políticos, desechando así cualquier tentativa de estudiar una racionalidad propiamente política, que implique a su vez problemas únicos, immanentes a dicha racionalidad. Pero, tomar partido por una hipótesis como la defendida por la tradición de las ciencias sociales, tiende a asumir que esta preeminencia de lo social constituye una especie de evidencia, de dato duro, que sin embargo borra en su aparente obviedad las condiciones históricas de su emergencia,

Es posible ver en la política una forma derivada de actividad, que debe ser comprendida en términos de factores más “fundamentales”, si se cree que lo político no tiene significación específica, no corresponde a una función exclusiva ni ocupa un plan más elevado que el de, digamos, cualquier organización en gran escala (Wolin, 2004, p. 309).

Desde el momento en que comienza a nublarse el sentido propio de lo político, las ciencias sociales obtienen una primacía epistemológica, mientras que la filosofía política decae, por sus pretendidos rasgos anacrónicos. Para las ciencias sociales, en especial para la sociología, lo político dejó de ser un problema central, puesto que pasó a constituir un terreno de expresión de factores de procedencia eminentemente social.

Poniendo la atención en éstos, los contornos políticos vendrían dados por añadidura. No se podría aspirar a elaborar una taxonomía que agotara el campo de lo político, puesto que en su conformación podrían entrelazarse problemas de diferente naturaleza, que carecían de relevancia política directa. La política progresivamente comenzó a ocupar un sitio marginal dentro de las preocupaciones de las ciencias sociales, y sólo se convirtió en un problema destacado para el análisis cuando llegó a constituir una amenaza para la esfera social, la que, digámoslo una vez más, no tenía un sentido propiamente político. Intentaremos mostrar de manera breve los trazos que delimitan esta confiscación de lo político por parte de lo social y problematizar la vigencia que plantea para el día de hoy esta desinvertidura de lo político. Nos interesará especialmente plantear la estrecha relación que existe entre dicha desinvertidura y la depresión, como enfermedad (paradójicamente) política. Para ello será necesario un rodeo relativamente extenso, que nos lleve desde los principios fundamentales del liberalismo hasta su expresión contemporánea, llena de adornos y remozamientos condensados en el pre-fijo “neo”.

I

Aunque tengamos o no una adhesión política explícita o adhiramos a una determinada organización política de un modo permanente en el tiempo, nuestra vida comprende indefectiblemente una serie de responsabilidades con autoridades públicas. Los noticiarios siguen contando con importantes niveles de audiencia y no en poca medida a que es el espacio televisivo en que se exhiben con mayor exhaustividad y grados de atención, los problemas asociados a las contingencias políticas y a la serie de problemas vinculados a la vida social organizada en función de un determinado régimen político. Sin embargo y paralelamente, una línea de desprestigio e impasibilidad se encuentra presente en la conciencia de los ciudadanos de la mayoría de las sociedades capitalistas hacia la política. La erosión de lo político, de lo que este dominio tiene de específico, se desprendió de su enfrentamiento con el concepto de sociedad. Además del liberalismo, participaron de esta confrontación de lo social a lo político tendencias ideológicamente divergentes como el socialismo y también el anarquismo. Nos interesará, no obstante, el liberalismo, puesto que vemos en la actual declinación de lo político, la sustancialización de los principios que animaron su fundación, hace ya más de un siglo. En esta fundación se imbricaron economistas clásicos, utilitaristas y liberales, y dieron

paso al surgimiento de una idea de sociedad que hasta el día de hoy palpita y se proyecta incansablemente como fuerza natural de la historia. En la idea de “lo social”, se condensaron todas las animadversiones en contra de la política, denunciándola implacablemente por erigirse en contra de las pretendidas vocaciones humanas espontáneas y útiles. Al mismo tiempo, la política se imponía con inevitable necesidad, en la medida en que toda la institucionalidad vinculada al “gobierno” parecía ofrecer la única instancia capaz de asegurar un conjunto de transacciones sociales ordenadas, por la vía de la coerción y el castigo. Más allá de las diferencias en las corrientes que participaron en la edificación de esta idea de sociedad, todas convergían, de manera esencial, en el supuesto de que un comportamiento económico regularizado, era la condición primera para cualquier establecimiento de un orden en las relaciones humanas que sobreviviera a las convulsiones y el caos producido por una preeminencia descontrolada del orden político. Es decir, para evitar el orden político, había que asegurar el ordenamiento de la vida económica.

Si tomamos la idea de la “división social del trabajo”, vemos en ella un símbolo que permite reconocer de modo simplificado el imaginario liberal. Para Adam Smith, este orden autosostenido se desprendía de una supuesta vocación natural en el hombre por la permutación y el intercambio. Esta natural vocación por intercambiar es además espontánea, no surge por coacción ni fuerzas exteriores al hombre que imprimirían en su cerebro esa propensión. Por ello, lo social se configuraba como un orden de interdependencias que podía prescindir hasta cierto punto de cualquier supervisión o inmiscuimiento de una autoridad. Cada actividad entraba en relación con otra y esta a su vez, con otra y así sucesivamente en un agregado infinito en el que cada una de ellas se encontraba finalmente al servicio de todas las demás. Lo social así entendido, constituía un espectro de roles y funciones altamente diferenciados, que encadenados en una sumatoria, conformaban un inmenso ámbito cooperativo. Lo relevante de esta idea es que pretende que la sociedad se engendra a sí misma, al margen de cualquier autoridad política que eventualmente pudiera regular los intercambios y las relaciones sociales. La sociedad produciría autárquicamente las condiciones que habilitan la realización de su propia existencia. La política, sería aquella dimensión suplementaria de la sociedad, que sólo vendría a funcionar como un añadido al agregado configurado por la puesta en juego simultánea de motivaciones exclusivamente individuales. Las inclinaciones naturales de los hombres en tanto individuos, su individualidad expresada perfectamente y al margen de cualquier condicionamiento político, es nada menos que la encarnación

de la naturaleza humana expandida y efectuada por el liberalismo. Confinar la autoridad política a los márgenes de la sociedad y limitar su campo de acción a ciertos ámbitos de problemas excepcionales aunque fundamentales, es lo distintivamente significativo del esquema de lo social postulado por la tradición liberal. En este movimiento de fuerzas, por así decirlo, inversamente proporcionales entre lo social y lo político, se encuentra la raíz de la progresiva retirada de lo político a la que nos remitiremos más adelante. Por el momento, sólo nos interesa destacar cómo el terreno de la filosofía política, fue progresivamente perdiendo la nitidez de su dominio, mientras que el campo de lo social y de todas las formas de conocimiento que le están asociadas fue por el contrario ganando en claridad y distinción. Los líderes actuales de opinión relativos a problemas políticos, provienen o bien de la sociología, o bien de la economía. El conjunto de sus herramientas, metodológicas y teóricas, parecen ofrecer mejores rendimientos al momento de evaluar y predecir los distintos problemas que se ciernen sobre la sociedad, sin que para dichas evaluaciones y predicciones se requiera echar mano a una constelación conceptual cuya procedencia sea exclusiva de las ciencias políticas.

Existe así una correlación entre la tradición liberal, la efectuación de sus principios y la paulatina desaparición de lo político como un terreno claramente determinado. Hay un anti-politicismo implícito en la concepción liberal de la sociedad.

John Locke, considerado padre del liberalismo, discutió a Hobbes la idea de que la esfera de lo político poseyera una identidad propia, distinguible del territorio religioso o social. Para Hobbes, la política, al tratarse de un orden artificial pero necesario para la fundación y la continuidad de cualquier civilización o cultura, comprendía un conjunto de características únicas. Por el contrario, Locke veía en la naturaleza humana una fuerza en contra de la cual era innecesario edificar un orden que le pusiera coto, puesto que a diferencia de Hobbes, Locke reconoció en el estado de naturaleza rasgos inmediatamente políticos, al que la autoridad pública, llámese Estado, gobierno, etc. sólo debía darle continuidad para asegurar su expresión cabal e íntegra

Para entender el poder político correctamente, y para deducirlo de lo que fue su origen, hemos de considerar cuál es el estado en que los hombres se hallan por naturaleza. Y es éste un estado de perfecta libertad para que cada uno ordene sus acciones y disponga sus posesiones y personas como juzgue oportuno, dentro de los límites de la ley de la naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre (Locke, 2008, p. 36)

Así, el estado natural y el orden político estarían dispuestos en un plano continuo, al contrario de lo que planteaba Hobbes, quien defendía una oposición entre ambos polos debido a una brecha sustancial e insalvable. Lo que se sacrifica inmediatamente con esta operación es, evidentemente, una vez más, la especificidad de la política. Sus márgenes se desdibujan, en la medida en que la artificialidad de la política es ahora devuelta al estado de naturaleza como su prolongación. El argumento era que el estado natural del hombre implicaba una libertad absolutamente perfecta, idílica, trascendente, impoluta e imposible de mancillar por alguna autoridad política. Además de la libertad, se añadía la igualdad como otro elemento inalienable del estado de naturaleza, toda vez que el modo de actuar y de decidir el modo en que los individuos ordenaban sus propiedades era, más allá de sus diferencias, resultado de la misma fuerza natural. El imperativo político de acondicionar racionalmente el espacio para la adecuada expresión de la naturaleza, no debía someterse a una institucionalización de la política, a su organización bajo una autoridad concreta. El orden social, al ser un orden natural, se desprendía de la espontánea vocación del hombre hacia el intercambio.

Si bien existe una diferencia importante entre Locke y Hobbes respecto de la necesidad y justificación del orden político, hay un punto de convergencia interesante. El idilio postulado por Locke para el orden social en condiciones ordinarias, tiende a acercarse a los postulados de Hobbes cuando se vuelca a una situación extraordinaria: la guerra. La discreción de la autoridad política, la modestia de sus alcances y la sobriedad de sus efectos, adquieren en el estado de conflagración una intensidad que la cubre de ropajes difíciles de distinguir del Leviatán hobbesiano. No obstante, si para Hobbes la posibilidad de antagonismo radical estaba presente como una amenaza permanentemente al orden social (y justificaba a partir de ahí la creación de la autoridad política), para Locke la guerra constituía una aberración de la ley natural, una depravación de la perfección inherente de la comunidad natural.

La pregunta que se abre de manera insoslayable para Locke en esta tensión entre estado de guerra y estado de naturaleza es evidente: ¿en virtud de qué habría que fundar un orden político añadido al orden social, si este último sería la expresión inmaculada de una naturaleza perfecta?

La supuesta autosustentación de la sociedad, su equilibrio difícilmente desmantelable por fuerzas caóticas, se pone en entredicho cuando llega el momento de justificar su creación. Si la sociedad remite a la expresión aditiva de la ley natural inmanente a cada individuo, si ella no es más que la expresión de una libertad perfecta que puja por manifestarse en su plenitud, ¿por qué entonces superponer un orden (político) a un orden ya existente, que además goza de una primacía total, desde el punto de vista de su legitimidad?, la respuesta debe buscarse en los matices que Locke introduce en la concepción de la denominada ley natural. Si hemos señalado o, más bien, identificado la ley natural con perfección, descuidamos lo que para ciertos autores contiene toda la novedad y potencia de las propuestas políticas de Locke, *“lo que este hizo fue introducir una tercera condición, distinta de lo que él llamaba el “perfecto estado de naturaleza” y del estado de guerra. Para mayor claridad, designaremos dicha condición con el estado caído de naturaleza”* (Wolin, 2004, p. 329). Locke acudirá a las nociones de perversión y corrupción para justificar la necesidad del orden político, o mejor dicho, la necesidad de articular la sociedad (civil) como una sociedad política. La comunidad natural, compuesta por hombres caídos, no puede finalmente sostenerse por sí misma, requiere de una instancia que coordine las relaciones sociales y asegure la restauración del orden cuando éste ha sido vulnerado. De esta manera, el orden político venía a ocupar un lugar intermedio entre el estado de naturaleza y el estado de guerra. Los individuos no serían simplemente el espacio para la expresión cabal de la ley natural, en sí misma perfecta, expresión íntegra de libertad e igualdad. El individuo, será más bien un punto de tensión entre la propensión espontánea de la naturaleza hacia el bien y las innumerables concatenaciones de actos abocados a su traición, los que, no obstante, siguen teniendo a la ley natural como trasfondo ideal

Sin embargo, y dado que huyen del estado caído de naturaleza – ya que el estado ideal, por definición, no tiene “inconvenientes” – su búsqueda de un ordenamiento mejor estará guiada necesariamente por el conocimiento de la condición ideal; es decir, por las normas que les permiten reconocer las “deficiencias” del estado caído (Wolin, 2004, p. 329)

En nombre de este conjunto de normas, amparadas por una ley común y una autoridad, se aseguraba hasta cierto punto la siempre vacilante encarnación del estado ideal, mediante la obediencia a una constelación común de reglas. Ello no implicaba, sin embargo, la creación de una entidad política demasiado amplia, que tuviera a su cargo la totalidad de las relaciones sociales para asegurar su resguardo. Siempre se trató, para el liberalismo, de mantener al poder político circunscrito dentro de márgenes lo más estrechos posible. La primacía entre estos dos polos, la sociedad y la política, había de encontrarse siempre del lado de la sociedad. La teoría política debía invertir su tradicional orden jerárquico entre gobierno y sociedad, para plantear un modelo de sociedad al que estuviera subordinado de manera total el sistema de gobierno. En otras palabras, el punto de partida para cualquier reflexión política no estaba ya en el tipo de gobierno necesario para mantener el ordenamiento social, sino, al contrario, una vez definido el o los tipos de relaciones sociales más adecuados al estado ideal, podía deducirse con facilidad el modo idóneo de gobierno. Toda configuración social que definiera de punta a cabo la disposición de sus principales componentes, en función de un gran centro político organizador, constituyeron el principal blanco de ataque de los liberales, en especial de Locke. El enfoque estaba del lado de la auto-sustentación social, de las fuerzas espontáneas que animaban incesantemente su reproducción. El espacio, el lugar de la voluntad política es así desplazado desde un centro ordenador hacia la sociedad. Locke prefigura así lo que desarrollaría posteriormente Rousseau en “El Contrato Social”. El poder colectivo pertenece a la sociedad y no al gobierno, quien simplemente constituye un depositario de la soberanía perteneciente a la comunidad política. En caso de que el gobierno careciera de las aptitudes para mantener a resguardo el poder delegado, bien podía la sociedad expropiarle su poder y entregarlo a otro gobernante, o bien tomar en sus propias manos la dirección política, aunque fuera de un modo provisorio. Si el poder político ensanchaba desmedidamente su margen de acción y comenzaba a influir en demasía dentro de ámbitos que se hallaban fuera de su competencia, si sus medidas adquirían rasgos claramente despóticos, entonces la

sociedad tenía la facultad plenamente legítima de rebelarse y de no imponerle ningún tipo de límites a sus actos de resistencia. Si la tradición política anterior a Locke pensó siempre canalizar la desobediencia (neutralizándola al mismo tiempo) a través instituciones y organismos específicos como la iglesia u otros, Locke confirió esa facultad a la sociedad

El pueblo retiene todavía el supremo poder de disolver o alterar la legislatura, si considera que la actuación de ésta ha sido contraria a la confianza que se depositó en ella. Pues como todo poder que se concede con el encargo de cumplir un fin determinado ha de limitarse a la consecución de ese fin, siempre que el fin en cuestión sea manifiestamente olvidado o antagonizado resultará necesario retirar la confianza que se había puesto en quienes tenían la condición de cumplirlo; y así, el poder volverá a aquellos que lo concedieron, los cuáles podrán disponer de él como les parezca más conveniente para su protección y seguridad (Locke, 2008, p. 154)

El derecho pasó a transformarse así, en la materia concreta mediante la cual la mayoría aseguraba su preponderancia y ubicaba por debajo de sí, es decir, en un orden de subordinación, al conjunto de la institucionalidad política, que aparecía ahora como mero agente al servicio de la voluntad de la sociedad. En la totalidad del espectro ideológico de la teoría liberal, se tenderá la oposición entre orden político y sociedad.

Uno de los puntales que permiten a Locke argumentar el primado de la sociedad es la propiedad privada, que por naturaleza se encuentra en una tensión fundamental con cualquier forma de gobierno, incluso con la liberal, pero que sin embargo pretende ser el menos coercitivo en contra de este elemento esencial de la ley natural. En efecto, la limitación de la autoridad encuentra su amparo y legitimidad en la procedencia netamente individual de la propiedad. La propiedad constituiría, por decirlo de algún modo, un derecho pre-jurídico, anterior a toda autoridad, pero sólo realizable gracias a la acción de una autoridad. Para Locke, la propiedad privada tendría una existencia previa a la creación de cualquier orden político, como una especie de posesión con la que los hombres comparecen a la sociedad civil. El problema que se impone con esta argumentación, es el siguiente: si por un lado la soberanía reside en la mayoría, esto es, en la sociedad política articulada bajo un marco jurídico, ¿cómo entonces se incorpora la propiedad a dicho ordenamiento si constituye, por principio, una esfera pre-política?

¿Cómo conciliar posesión, con subordinación a una comunidad política? La respuesta de Locke fue que tal regulación, no pudiendo jamás abogar a una definición de la propiedad como material de interés común, debía evitar caer en la arbitrariedad. Con todo, debía someterse a regulación política. La propiedad, proveniente de la sociedad o perteneciente a dicho ámbito, debía de todos modos constituir un derecho. ¿De qué manera resuelve la teoría liberal este aparente cortocircuito? Separando la propiedad en dos fases: el acto mismo de apropiación y el reconocimiento posterior de dicho acto

Lo que permite que el acto de apropiación resulte en posesión privada es que otros reconozcan la validez de ese acto. En otras palabras: la apropiación es de carácter individual, pero el reconocimiento que la convierte en derecho efectivo es social. En este sentido, puede decirse que la propiedad es una institución social, identificada con la sociedad antes que con el orden político (Wolin, 2004, p. 333).

Es entonces en el reconocimiento del acto natural de apropiación, donde reside la dependencia de la autoridad política a la sociedad. La concesión de los individuos de aceptar la coacción de un gobierno, radica exclusivamente en la virtud de éste en proteger el derecho a la propiedad. La tradición liberal concibió a la política, desde sus orígenes, como una instancia que debía pensarse siempre en relación con aquello que no debía ser asimilado por ella, esto es, la propiedad privada.

Al tratarse la propiedad privada de un derecho pre-político, la subordinación a la autoridad política se aseguraba gracias a un consentimiento que no tuvo la forma explícita de un contrato, sino más bien de un acuerdo tácito que consistía adherir voluntariamente a los designios de las mayorías, que ampararían por principio los actos legítimos de apropiación. El contrato se vuelve evidente en el momento de fundar la sociedad política o cuando corresponde destituir a una autoridad determinada por sus actos ineptos o bien carentes de probidad. El resto del tiempo, el contrato se volatiliza y opera como una convergencia implícita. Con esto, Locke pretendió dar respuesta a la enigmática obediencia de quienes se sometían a una autoridad política, sin haber tenido participación directa en el acto de su fundación. En la medida en que cualquier acto de la vida corriente, por insignificante que este fuera y que involucrara, o bien una apropiación, o bien el uso de lo producido por otros, se inscribía de manera automática en el campo de la sociedad política, por lo que su obediencia estaba plenamente

asegurada, y de un modo mucho más eficaz que si cada nuevo miembro de la sociedad tuviera que consagrar indefinidamente su adhesión al ordenamiento social por la vía de un pacto contractual concreto. La demanda voluntaria o tácita de protección de propiedad por parte de la ley, inscribía a los individuos de manera obligatoria y en el largo plazo en el ámbito de jurisdicción de la autoridad política. Si la tradición liberal vio en la política una esfera irremediabilmente coactiva y por tanto amenazante a los designios del estado de naturaleza, progresivamente su reticencia fue atemperándose para aceptar algunos grados siempre limitados de coerción, que equilibradamente fueran destinados a la protección de la propiedad. Veremos más adelante la profunda relevancia que tendrá para el desarrollo ulterior del liberalismo, su propensión a aceptar con escaso rechazo estas formas de sometimiento político impersonales, sutiles y que sólo en último término consienten la constricción física.

La aversión liberal hacia el poder político tenía su origen justamente en el carácter demasiado material, demasiado concreto, extremadamente personal de éste. La única herramienta disponible legítimamente para cualquier gobierno era la coacción física, pero incluso en su expresión más radical, a saber, la pena de muerte, esta tenía por objetivo la regulación y la protección de la propiedad. La fuerza, era el mecanismo de la comunidad política para imponer su voluntad como mayoría a quienes vulneraban el contrato tácito de obediencia y subordinación. Es decir, que su efectucción sólo estaba (en principio) destinada a casos excepcionales y relativamente marginales, puesto que si bien se terminó por conceder una importancia fundamental al gobierno y la coacción, sobre este principio se elevaba aquél que identificaba a la sociedad con un sistema autorregulado. En la medida en que la sociedad conformaba un conglomerado de voluntades individuales con afanes de apropiación, las tensiones y desequilibrios serían inevitables, pero nunca crecerían al punto de imponer la necesidad de un gobierno demasiado influyente u omnipotente. No resulta difícil comprobar de qué manera se extiende hasta nuestros días, esta premisa liberal en que explícita o tácitamente se acude a la distinción entre espontaneidad y coacción como rasgos esenciales y respectivos de la sociedad y el gobierno. Los designios impersonales pero pretendidamente racionales del mercado, al ser la expresión natural del deseo de los individuos dispuestos agregadamente en el campo social, serían en último término siempre justos y equilibrados, puesto que la posibilidad de apropiación estaría en relación directa con los esfuerzos individuales que cada uno de los miembros de la sociedad realiza. A cada uno le tocaba lo justo en el reparto de los bienes, siempre en relación a sus niveles de

desempeño. El mercado se erigía así como un mega ordenador, eficiente y democrático. La política sólo debía acondicionar el espacio para que la sociedad fuera capaz de sostenerse por sí misma, gracias a la acción invisible del mercado. Paradójicamente, la labor de la política fue hacer de la sociedad una instancia eminentemente apolítica. Este es un punto nodal para nuestro trabajo, puesto que una de las consecuencias más importantes del apoliticismo de la sociedad perseguido por el liberalismo, fue la transformación de la actividad política en una cuestión puramente administrativa, que gracias a la acción de comités de expertos asociados al aparato estatal, ofrecerían las medidas de mayor eficacia para resolver, no ya antagonismos políticos, sino principalmente “problemas sociales”. La tecnocracia exuberante y ampliamente expandida en el día de hoy, arrojó sus gérmenes en suelo liberal hace ya más de un siglo.

II

“Especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón: estas nulidades se imaginan haber ascendido a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente” Max Weber

En los bellos y sombríos pasajes finales de su “Ética...”, Weber anticipó con una lucidez difícilmente igualable, el estado general al que habrían de llegar las sociedades burguesas inspiradas por la fe protestante.

La mera administración de las cosas, tomaría el relevo de toda actividad política, cuya razón de ser se encontraba simplemente amparada en divisiones y conflictos sociales derivados de formas de organización económica, a los ojos del liberalismo, anacrónicas. El nuevo modo de ordenarse de la sociedad, consistiría en un acervo de saberes específicos a cargo de expertos, los que, al poseer grados de especialización y uniformidad tan elevados, confinarían progresivamente (hasta erradicarla) toda acción política tal y como fue entendida por la filosofía política clásica. Nuevamente, el problema que se abre en el horizonte es de qué manera esta génesis de una dimensión de la política reducida exclusivamente a su ámbito administrativo, desdibuja por completo la especificidad de lo político. Evidentemente siguen habiendo hechos que podríamos denominar políticos, como por ejemplo los procesos de democratización en todo el

mundo, que han avanzado sin ningún tipo de coto hasta ofrecerse con cierto aire de inevitabilidad, ya no sólo en los países herederos de la tradición occidental, sino que se ha proyectado incluso más allá de sus márgenes, infiltrándose en territorios procedentes de una raigambre cultural muy distinta. Por otro lado, organizaciones explícitamente políticas siguen vigentes, como los partidos políticos, además de la expansión de derechos a minorías que tradicionalmente quedaban fuera del reparto ciudadano. Simultáneamente, de un modo creciente se expande una indiferencia generalizada hacia las cuestiones de interés público. Es esta extraña mezcla entre apatía y atención hacia la política el fenómeno paradójico que se encuentra en el corazón de lo político. Es como si la expansión de la democracia a nivel mundial, implicara casi necesariamente una volatilización de lo político. Es esta declinación, el problema que no deja de acosar a la mayoría de las reflexiones contemporáneas acerca del estatus de cualquier actividad política. En cualquier caso, más que una erradicación simple y llana de lo político, el problema parece más bien remitir a una absorción total de la política por parte de la sociedad, que habría metabolizado su especificidad para excretarla como un material sin espesor, difuminada vaporosamente por instancias sociales que tradicionalmente poco o nada tuvieron que ver con un sentido propiamente político.

Estructuras sociales habrían cooptado los canales convencionales de movilización de la acción política. Hoy las corporaciones transnacionales hacen política, al igual que entidades con fines benéficos y filantrópicos. Un movimiento masivo de privatización de la política, nublaría el orden tradicional del sistema político. ¿Cómo entender este desplazamiento? ¿Dónde buscar las razones de esta absorción de lo político por lo social? Algunas pistas podemos obtener de lo expuesto anteriormente. En efecto, el escepticismo liberal hacia la actividad política tuvo como consecuencia lógica su reducción a un ámbito liderado por expertos, que pretendieron dar respuesta a problemas fundamentalmente prácticos en un contexto de complejos y crecientes niveles de organización de la sociedad, posibilitando la consolidación del proceso de racionalización predicho por Max Weber. Weber demostró el íntimo vínculo existente entre la coronación del puritanismo protestante en la cúspide de las sociedades liberales y la retirada de la universalidad fáustica, expuesta por Goethe y recordada por el sociólogo alemán

Con esto expresaba Goethe su despedida, su renuncia a un período de humanidad integral y bella que ya no volverá a darse en la historia...desde el momento en que el ascetismo abandono las celdas monásticas para instalarse en la vida profesional y dominar la moralidad mundana, contribuyó en lo que pudo a construir el grandioso cosmos de orden económico moderno que, vinculado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico-maquinista, determina hoy con fuerza irresistible el estilo vital de cuantos nacen en él..., la preocupación por la riqueza no debía pesar sobre los hombros de sus santos más que como “un manto sutil...”, ...pero la fatalidad hizo que el manto se trocase en férreo estuche (Weber, 1994, p. 258)

Hemos optado por reproducir en extensión uno de los pasajes más intensos de la EP, pues debemos encontrar en el “férreo estuche” el origen de la situación contemporánea de la política, reducida como vimos, a un dominio puramente técnico y administrativo. En este contexto, el individuo tiene como esferas de expresión diferentes estratos sociales altamente organizados: corporaciones, empresas, sindicatos, universidades, etc. Es lo que Weber denominó burocratización. Todos los aspectos de la vida ordinaria implican algún grado de sometimiento a procesos organizacionales. En el marco de un mundo desencantado, en el que la magia se ha retirado por completo o bien carece ya de la fuerza de convocación anterior al desarrollo de la modernización, la burocracia representa el pivote central de las sociedades industrializadas. Y gran parte de los postulados de la actividad política encuentra en esta evidencia el principio para la delimitación de su campo.

Marx procuró destacar, al contrario, un principio anterior a la racionalización burocrática para entender el significado más profundo de las sociedades modernas. Y hubo de encontrar en el antagonismo entre las clases sociales, dicho sustrato articulador. Para Marx, el problema de la creciente organización de la vida social fue más bien un asunto secundario respecto de la lucha de clases. Fuertemente influido por Saint-Simon, Marx planteó su teoría de los antagonismos de clase, inspirándose en algunas ideas relativas a dicho proceso desarrolladas con anterioridad por el pensador francés. En especial su pretensión de observar inteligentemente ciertos ritmos y fases en el movimiento de las sociedades, las que, como una totalidad en marcha, manifestaban ciertas regularidades que podían ser desentrañadas por un observador agudo. Para Saint Simon, al igual que para Marx, una sociedad tiene momentos de expansión, de estabilización, de desequilibrio y de decadencia. Marx recorre de manera brillante la historia de la cultura occidental y sus puntos de ruptura allí en donde determinados

marcos institucionales y normativos de legitimación, se volvieron en cierto punto, incapaces de contener el avance incontenible de los acelerados cambios en las fuerzas productivas. Pero en las sociedades liberales, industrializadas y burguesas, la evolución de dichas fuerzas creó un nivel completamente inédito de contradicciones sociales, gracias a las cuáles el campo social fue polarizado en dos segmentos absolutamente incompatibles. Y producto de esta incompatibilidad, la burguesía acondiciona el espacio para su propia erradicación

La burguesía suprime cada vez más el fraccionamiento de los medios de producción, de la propiedad y de la población. Ha aglomerado la población, centralizado los medios de producción y concentrado la propiedad en manos de unos pocos... La burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte; ha producido también los hombres que empuñarán esas armas: los obreros modernos, los proletarios (Marx, 1983, p. 32 y ss)

Para el liberalismo, tal como pudimos ver con anterioridad, el gobierno coercitivo en manos de una autoridad política colmada de prerrogativas, daría paso a un orden aceptado por la mayoría de sus miembros de manera libre, cuya única coerción sería el pacto tácito de reconocimiento y respeto por la propiedad privada. En este marco, el gobierno de los hombres sería relevado por la administración de las cosas. De acuerdo a los liberales, la idea de equilibrar intereses inarmónicos entre los grupos sociales resultó siempre ser una cuestión de tratamiento técnico, muy divergente de la intensidad conflictiva que tanto la noción de “clase” como la de “propiedad” cobró para las líneas de pensamiento comunista.

En la vertiente marxista, la propiedad privada es el núcleo de tensión social que acabaría dando muerte a la burguesía en manos de los proletarios, mientras que para los liberales, la cuestión de la burocratización estaría a la cabeza de sus problemas teóricos, entre los que se cuenta, sin ninguna carga polémica, el de “clase social”. La confrontación entre dos clases, combustible que motorizaría el fin del capitalismo y el advenimiento del socialismo, fue para los liberales un simple problema social que atestiguaba, antes que cualquier cosa, una discordancia entre algunas de las múltiples funciones sociales interdependientes. No se trata simplemente de una diferencia entre miradas, es más bien una diferencia de carácter fundamental. Los liberales esperaban que los antagonismos pudieran armonizarse sin atentar contra el orden por ellos fundado, mientras que para

Marx dicha armonización era imposible mientras se dispusieran dentro del orden burgués. De ahí que la única salida posible al antagonismo fuera la revolución, mientras que para el liberalismo el problema de las clases y el conflicto entre las clases sociales se vinculaba más bien a fricciones entre elementos no productivos, parasitarios del orden económico anterior a la industria, puesto que la sociedad industrial suponía una cierta unicidad, más allá de las diferencias funcionales evidentes entre burgueses y proletarios. Tanto los unos como los otros eran segmentos industriales. Y aún cuando no se pudiera negar un desequilibrio en la distribución de las ganancias y recompensas, de todos modos estas asimetrías podría corregirse “desde dentro”, puesto que los privilegios y las exenciones propias de una sociedad arcaica, vale decir, no moderna, serían completamente erradicadas para ubicar en el individuo y sus capacidades, las fuerzas que habrían de determinar su lugar en la sociedad.

Resultaría difícil no reconocer que ciertas premisas liberales, tuvieron mayor longevidad en relación al destino de la sociedad industrial, que las defendidas por Marx. En efecto, hoy la cuestión de los antagonismos sociales agudizados producto de la concentración de la propiedad privada, carece de la fuerza explosiva que en algún momento tuvo. La sociedad industrial y los actores que los liberales prefiguraban como los encargados de generar riqueza, llámense gerentes, banqueros, ingenieros y técnicos de todo tipo, además de trabajadores organizados en sindicatos, tienden a contradecir el mapa confrontacional predicho por Marx, para reforzar la idea de que una sociedad burocratizada puede operar como una unidad suficiente. De alguna manera, al someterse a procesos de industrialización, las sociedades se subordinaban a problemas perentorios, relativamente independientes de los regímenes políticos explícitos a los que éstas adhirieran (democrático, comunista, fascista, etc.)⁴ o bien anteriores a los modelos de desarrollo que ellas se plantearan como horizonte. En esta medida, la dimensión técnica y administrativa de la política tendería a neutralizar a la política como actividad eminentemente conflictiva. Por ejemplo, la disputa que pretendía zanjar a quién o a qué actor de la sociedad le correspondía apropiarse los medios de producción, parece haber perdido hoy el rango de insumo político suficiente para diseñar proyectos políticos de largo alcance. Veremos más adelante en qué medida esto no significa en absoluto la

⁴ Al describir el tipo de dominación legal como el más racional, desde la perspectiva técnico-formal, Weber sostendrá que “el principal factor de la superioridad de la administración burocrática es el papel del conocimiento especializado, que la técnica moderna y los métodos económicos de producción de bienes han hecho imprescindible. En este sentido, es indiferente si el sistema económico es capitalista o socialista”, (2007), p. 79.

erradicación del conflicto y la eliminación de los antagonismos sociales, antes bien, lo que nos toca enfrentar en las sociedades liberales actuales o neo-liberales, es un desplazamiento de los ejes de la conflictividad social, en donde la explotación debe entenderse fuera de los márgenes con los que se la pensó clásicamente. Por ahora destacamos que se lograron atenuar con mediano éxito las efusiones revolucionarias de la primera mitad del siglo XX en Europa y posteriormente en el resto de los países industriales o en vías de industrialización, extirpándole a la política la facultad de plantear o efectuar una refundación total de la sociedad. En definitiva, se puede afirmar que

La historia ha tomado un rumbo distinto del que Marx había pensado. En el capitalismo, que él analizó, no progresó realmente la miseria del proletariado, ni tampoco estalló la revolución que él esperaba. Allí donde, hace cincuenta años, las soluciones comunistas de Lenin entusiasmaron a las masas y en el Este pusieron término a la primera guerra mundial, el reino de la libertad por lo menos se hace esperar. Sin embargo, la comprensión de la sociedad, sobre todo la occidental, no pasa de ser superficial sin la teoría de Marx (Horkheimer, 1986, p. 43)

Hoy la propiedad ha pasado a transformarse en un recinto de cogestión entre propietarios y trabajadores. Ambos actores, además de participar activamente del destino de su corporación o empresa, han incrementado sus niveles de responsabilidad hacia la sociedad en su conjunto. Una suerte de capitalismo filantrópico comprende en su seno las tendencias, aparentemente contradictorias, de, por un lado, intensificar los niveles de acumulación de capital ingresando en áreas de la cultura que antes permanecían fuera de su alcance y, por el otro, redistribuir parte de sus ganancias de un modo permanente a la sociedad, reparando con una mano lo que la otra va depredando. El impacto de esta “socialización de la propiedad” en la actividad política es difícil de aquilatar. En la medida en que ingresamos a un mundo administrado cada vez en mayor medida, las posiciones que alguna vez tendieron a poner en cuestión a la sociedad en cuanto “totalidad” o “sistema”, han perdido fuerza y en general se asume que la sociedad en la que estamos insertos supone cierta incuestionabilidad de base. Desde el momento en que los niveles de organización de las distintas esferas de la sociedad se han complejizado, y la interdependencia entre las diversas funciones sociales se han

intensificado, cada una de las partes resulta tan imprescindible como las otras, por lo que el trabajo general termina disminuyendo las innumerables diferencias de los desempeños individuales. El positivismo aplicado a la administración social logró realizar las ideas liberales referentes a la política, en donde, tras la retirada del conflicto y la contradicción como ejes configuradores del campo social, se instaló la idea de un mundo unitario que al organizarse científicamente podría acelerar el desarrollo sobre una ruta de continuo progreso. En este contexto, la sociedad apareció como algo “dado”, de la que si lograban desentrañarse las leyes que animaban su estructuración, sería muy sencillo definir las pautas adaptativas que debían seguir cada uno de los segmentos sociales con miras a empujar de un modo propicio el avance de la sociedad hacia una etapa evolutiva superior. El recurso constante de los liberales a los “hechos” y a las “leyes de la sociedad” fue atenuando las tentativas de refundación social radical, desde que éstas fueron cobrando, a la luz del positivismo, un halo “irracionalista”. El positivismo o la física social se convirtieron rápidamente en un estandarte de los grupos reaccionarios, que cifraron en la ciencia el motor del desarrollo. Cualquier fuerza social que atentara contra esta pretendida necesidad de las cosas, que palpitaba en el corazón mismo de la sociedad, sólo podía atraer el caos y la destrucción. El positivismo, en su férrea alianza con el liberalismo, consumó la reificación de ciertos principios reguladores del orden social, que inmediatamente tomaron el lugar de la antigua actividad política llevada a cabo por hombres. Lo que regenta hoy, en el orden neoliberal, como ayer, en el orden liberal, a la política, son “principios”. No es casual la controvertida reedición de la tesis hegeliana sobre el fin de la historia, en la pluma de un norteamericano como Francis Fukuyama, cuya versión apologética del neo-liberalismo se sustenta justamente en la insuperabilidad histórica que él defiende de la conjugación entre regímenes políticos democráticos y una economía de libre mercado. Conjugación que, en principio, tendría un sustrato racionalista y científico, nuevamente una expresión de la necesidad de las cosas, una compulsión de lo social por organizarse así y no de otra forma y que la administración social, encabezada por oligarquías gubernamentales y su comando de expertos, procuraría envaralar para su plena expresión. El costo de dicha progresión en la administración social, sería nada menos que la evaporación de lo político, su reducción a un simple dominio de tecnificación automática,

Al final, si alguna catástrofe no destruye la vida por completo, habrá una sociedad totalmente administrada, automatizada, que funcionará de un modo estupendo, en la que el individuo puede ciertamente vivir sin preocupaciones materiales, pero ya carece de toda importancia. La diferencia entre ministros y simples guardias urbanos será entonces muy escasa, ya que, si en el ministerio se pulsa un botón o en el cruce de unas calles, para hacer aparecer la luz verde o la roja, todo dependerá de que se aprenda a manejar en determinados casos los autómatas que cuidan de que la sociedad funcione (Horkheimer, 1986, p. 65)

La sociedad logró independizarse de la política, erigiéndose como una unidad autosuficiente capaz de determinar en última instancia a la política, a la cultura, etc. A tal extremo llegó el engrandecimiento de la sociedad, que para un teórico como Durkheim la sociedad absorbió la trascendencia que Dios estaba imposibilitado de brindar. Durkheim destacó que ante la ausencia de Dios, la sociedad como entidad autosostenida encarnaría una especie de divinidad reguladora, que conjuraría todas las fuerzas sociales que quisieran atentar en contra de su tendencia al orden, resguardando la moralidad y cerrándole el paso a lo fortuito. La sociedad, al hacer de los individuos seres sociales, podría escapar a las arbitrariedades de la naturaleza, instalando al hombre en el pináculo de las especies gracias a un trabajo de explotación máximo de las diferentes aptitudes humanas. Tal como predijo la Escuela de Frankfurt, la amenaza de la naturaleza como fuerza extraña y peligrosa, terminaría siendo controlada de manera casi total gracias a los progresos de la ciencia y la técnica. Y habría que añadir a ellas, el poder de la socialización. Con ello, la naturaleza devino una parte funcional del proceso social de racionalización.

III

“Es posible, por supuesto, que la era de planeamiento sea seguida por otra de mera administración. Es posible también que en una etapa posterior, concluya todo lo que ahora llamamos historia; es decir, el predominio impredecible y fatal de fuerzas sociales incontroladas”
(Karl Manheim)

El avance autonomizado de la sociedad estuvo envuelto por lo que Weber denominó el desencantamiento del mundo, esto es, en términos estrictos, la retirada de la magia como lazo conectivo con la trascendencia. Su corolario obvio, es la separación absoluta entre la divinidad y el destino mundano de los hombres. Uno y otro quedaron dispuestos, después del empuje del protestantismo, como recintos separados por una sima inatravesable. Esto significó, que aparejado al avance creciente de los niveles de organización, se instalara la inquietud por la solidaridad y el estatus de los nuevos vínculos sociales. La mayor parte de las tipologías construidas por los fundadores de la sociología, contemplan justamente los trastocamientos que el nuevo orden industrial imprimió en las relaciones sociales. La reformulación de la comunidad, el sopesamiento de sus nuevos rasgos, y por sobre todo, la constatación de su fractura, animaron gran parte de la reflexión sociológica inaugural. El destino de una sociedad administrada, altamente celebrado en los primeros escritos de las ciencias sociales, se enfrentó posteriormente y de un modo ineludible con el problema de la comunidad. Y en la tensa relación que se estableció entre administración y comunidad, se formularon las distintas vertientes de reflexión acerca del individuo y su lugar en un mundo desquiciado por dos ámbitos cada vez más irreconciliables. El individuo se encontró desgarrado por dos necesidades que se cruzaban en él con igual fuerza, por un lado, el conjunto de funciones sociales altamente integradas, que demandan de él grandes cantidades de energía para combinar su esfuerzo con el de otros individuos y constituir así a la sociedad como sistema, y por el otro, su búsqueda de vínculos más estrechos, de una integración satisfactoria y de lazos fraternales. Volveremos sobre esto.

La organización, que significó primeramente una serie de consideraciones puramente económicas y tecnológicas para el progreso de la sociedad, implicó también nuevos modos de control social que aseguraran la estabilidad y el orden mediante la conjura y neutralización de posibles convulsiones revolucionarias. La organización constituyó, además de una fuente necesaria para maximizar el rendimiento de las fuerzas

productivas, un principio de orden político. Esto no sólo fue una marca del liberalismo. Un elemento más para considerar la organización como un problema asociado a los procesos de industrialización más que a ciertos modelos de sociedad, y en esa medida transversal y anterior a cualquier régimen político, es la fuerte importancia que la organización tuvo para las vertientes ideológicas no liberales, especialmente marxistas. Para Lenin, por tomar sólo un ejemplo, la única forma de compactar la energía de las fuerzas sociales revolucionarias, era dirigiéndolas con el impulso de una racionalización de los medios de lucha. Tanto las acciones de resistencia, como los movimientos políticos expresamente dirigidos al derrocamiento del capitalismo, estuvieron atravesados de punta a cabo por imperativos organizacionales, *“en la actualidad, el problema más acuciante de nuestro movimiento ya no es el desarrollo del antiguo y disperso trabajo “al modo de artesano”, sino la unión, la organización”* (Lenin, 1974, p. 30). Sin embargo, el perfeccionamiento de los modos de organización fue llevado a cabo por el liberalismo, que gracias al posicionamiento de sus expertos en los puntos clave de la maquinaria social, obtuvieron un control total de ella. Lo importante es que, ya se tratara de un régimen socialista, que procediera por la abolición de la propiedad privada y el control de los medios de producción por parte del Estado, o bien de un esquema liberal que promoviera la libre competencia y el confinamiento de la autoridad pública a los márgenes del espacio social, la pugna nunca alcanzó a tocar la idea de una administración social en tanto tal. Esta era una premisa férrea e insoslayable. La diferencia estribaba en que un proyecto se suponía más racional que el otro.

De cualquier manera, el predominio de la administración liberal fue la línea que se instauró globalmente con poder hegemónico. La dirigencia de las élites de expertos se ha ofrecido hasta hoy como la forma política más eficaz para dirigir el movimiento de las sociedades capitalistas, gracias a su pretendido conocimiento necesario y eficaz para encarar el modelo social que ellos mismos generaron. Y el problema de la comunidad estuvo entrelazado desde el inicio hasta nuestros días con la cuestión de la burocratización. Una sociedad regulada por el positivismo, lleva consigo de manera ineludible la siempre reactualizada preocupación por el estatuto de lo común, por aquello que a pesar del desencantamiento nos puede seguir vinculando. El ingreso a la era de la administración conlleva una sensación de pérdida, la pérdida de un sentimiento de comunidad entre los miembros de una sociedad ultra organizada por fuerzas impersonales, en la que se han cifrado esperanzas de encontrar nuevas formas de solidaridad. Es conocida la imagen del “buen salvaje” elaborada por Rousseau, para

aquilatar las consecuencias que tendría para el individuo su ingreso a una sociedad sin comunidad. Las demandas que la sociedad establecía para el individuo, la competencia, la rivalidad, la obligación de hacerse cargo de sí, propiciarían la acumulación de una película de imperativos sociales que terminaría por asfixiar el “yo verdadero”. “Un hombre pensante es un ser depravado” diría Rousseau, justamente en la medida en que la reflexividad requerida por la sociedad para que el individuo haga su ingreso en ella, lo arranca de la naturaleza y lo pone en tensión consigo mismo. No hay un ajuste de cuentas posible entre el hombre natural y el hombre social o si se quiere, el individuo. La exaltación liberal de la idea de sociedad, valorada como una adquisición humana sin comparación en la historia, ensalzada como la expresión del progreso racional de la especie, se encuentra en Rousseau no sólo atenuada, sino francamente despreciada, precisamente por el conjunto de tensiones que dirige hacia el individuo, expoliado de sus afincamientos comunitarios. La expansión de los dominios del hombre sobre la naturaleza, sobre la base de una cooperación secreta e interdependiente de la totalidad de los individuos, traía como efecto colateral la alienación de las pasiones naturales del hombre en hábitos artificiales, que terminarían pervirtiéndolo al mismo tiempo que le habilitarían nuevas facultades, como el razonamiento y el juicio. Lo que para los liberales es cooperación, para Rousseau es disposición artera, hipocresía e instrumentalización disimulada. La necesidad y el pacto tácito de la propiedad privada no trae para Rousseau un régimen igualitario sino, por el contrario, la inequidad y el conflicto. Al contrario de Hobbes, la naturaleza no comprendería un estado de guerra constante de todos contra todos, sino que ésta aparece inscrita necesariamente en la fundación y desarrollo de la sociedad. Por lo que Rousseau intentó contrarrestar esta dificultad, no por la vía ingenua de un supuesto retorno al estado de naturaleza, sino por la generación de un contrato, por la conformación de un orden político que permitiera la efectucción de una solidaridad real y no de una esclavitud disimulada. La tentativa de una comunión entre los hombres es lo que guía su pensamiento político, dificultado por la distancia creciente entre sociedad y comunidad; distancia que Rousseau intentó reducir

Cómo encontrar una forma de asociación que defienda y proteja, con la fuerza común, la persona y bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos los demás, no obedezca más que a sí mismo y permanezca, por tanto, tan libre como antes He aquí el problema fundamental cuya solución proporciona el contrato social (Rousseau, 1983, p. 41)

Es decir, cómo asegurar que el surgimiento de una sociedad autorregulada (en principio) gracias a los preceptos organizacionales propagados por el liberalismo, no arrasara simultáneamente con la necesidad de comunión. Cómo encontrar, en el seno mismo de la sociedad y en el corazón del hombre social, un impulso que permitiera salvaguardar la comunidad y que además resguardase la libertad que el “buen salvaje” conquista al devenir individuo.

Esto provocó un nudo problemático en el pensamiento de Rousseau, que finalmente cobró la forma de una aporía, o al menos de una paradoja. La ferviente defensa que realizó de la necesaria comunión intimista entre los individuos, por una de las hebras de su obra⁵, sería morigerada por trabajos como “El Contrato Social”, la otra de sus hebras, en la que redujo sus distancias con las premisas del liberalismo. En efecto, la forma en que Rousseau concibió la posible adecuación del orden social con el idilio perdido de la condición natural, lo acercó al elemento impersonal de la autoridad política reivindicado por autores como Locke.

Vincular la libertad con algún tipo de dependencia impersonal, que para los liberales era asegurada por la sociedad, fue recobrado por Rousseau contrastando la situación de los individuos en la sociedad moderna con el destino de quienes vivían en comunidades primitivas. Estos últimos no vivían en interdependencia, porque no era un pilar de sus sociedades el intercambio recíproco de las diferentes “funciones” sociales, como sí lo sería para las sociedades industrializadas. Y debido a que esta interdependencia no existía, vivían en circunstancias desprendidas de cualquier coerción personal, aislados unos de otros. Más allá de lo discutible que pueda resultar esta supuesta ausencia de poder personal en el estado “natural”, lo importante es ver el lugar que ocupa en la economía general del pensamiento de Rousseau, la reivindicación de lo impersonal como fuerza legítima y eventualmente restitutiva de los beneficios de la condición natural

⁵ Rousseau (1973) y (1975)

Habrá siempre una gran diferencia entre someter una multitud y regir una sociedad. Que muchos o pocos hombres, cualquiera sea su número, est n sojuzgados a uno sólo, yo sólo veo en una sociedad un señor y unos esclavos, jams un pueblo y su jefe; representarán en todo caso una agrupación, pero nunca una asociación, porque no hay ni bien público ni una entidad política
(Rousseau, 1983, p 39)

En definitiva, para que la sociedad pudiera recrear el estado de naturaleza, debía crear comunidad mediante la impersonalización de las dependencias. La “civilización” del hombre suponía la llegada a una suerte de punto de no retorno, en el que se abrían nuevos desafíos para una especie que habría dejado tras de sí un tesoro irrecuperable. Si el aislamiento de los hombres primitivos constituía una escena absolutamente irreproducible e inefectuable históricamente, quedaba sin embargo la posibilidad de propulsar la inexistencia de coerciones personales de la que estos gozaban. El contrato social se convirtió en el operador que asegur a la imposibilidad de cualquier dependencia personal, forzando paralelamente, la subordinación al conjunto de la sociedad.

IV

Hemos intentado retratar los contornos de la progresiva retirada de lo político, en virtud de ciertos principios del liberalismo que comprendían expresamente elementos de rechazo hacia cualquier forma de gobierno. Realizaremos ahora un breve recuento.

Durante el siglo XIX se consumó la idea de la necesidad de erradicar la actividad política de la vida de los hombres, o bien hacerla aparecer sólo de manera excepcional cuando la situación lo ameritara. Pero la premisa de base, era que la sociedad poseía una enorme capacidad autorregulativa y que por lo tanto no necesitaba, como en los siglos anteriores, de una impregnación de lo político. La sociedad civil tenía la facultad de funcionar adecuadamente, al margen de toda intervención estatal.

La oposición entre Estado y sociedad, cuyas bases fueron sentadas principalmente por el liberalismo (aún cuando las vertientes antipol ticas incluían también a los anarquistas, al joven Marx, etc.), tiene relevancia por la proyección que tuvo y la vigencia innegable que aún posee en la conformación de lo social en pleno siglo XXI. La sociedad, la vida

social de los hombres, sus facetas económicas, culturales, etc. conformó para los liberales una organización de carácter supernumeraria, dotada de vida propia, con una lógica natural de auto-gestación que debía mantenerse (en principio) completamente al margen de los designios de una autoridad política determinada. La política comenzó a concebirse como una actividad pequeña en relación a las virtudes naturales de la sociedad, su intervención demasiado explícita y abarcadora dentro de las relaciones sociales, sólo podía traer efectos nocivos. Lo esencial de la existencia humana se jugaba fuera de los muros levantados por el poder político. Pero ese afuera del poder político mostró cada vez en mayor grado su tendencia a la burocratización, por lo que entre la sospecha hacia el Estado, de un lado, y la racionalización en aumento de la vida social, del otro, se produjo un atolladero cuya salida sería precisamente la neutralización de lo político, esto es, su resurgimiento fuera de los cauces tradicionales y su absorción en entidades organizacionales, pero privadas.

Intentaremos ahora comenzar a perfilar nuestro trabajo hacia el plano que nos interesa. No hubo pocos autores que intentaron contrarrestar la animadversión decimonónica en contra de lo político, entre ellos Hannah Arendt y Carl Schmitt. Su absorción en el “férreo estuche” weberiano involucraba un movimiento global de despolitización, que hacía aparecer a la tecnificación de la política como un fenómeno necesario y pretendidamente neutral. Carl Schmit nos permitirá comprender algunos alcances importantes de este proceso de despolitización.

Capítulo II

Liberalismo y Disciplinas: Contornos de la Neurosis

La constitución de un saber disciplinario proveyó al liberalismo de los medios adecuados para llevar a cabo un gobierno de ciudadanos en el marco de un Estado de Derecho. Se requería, en virtud del desfallecimiento de la figura del soberano que desplegaba su voluntad gubernamental ilimitadamente a lo largo y ancho de su territorio y de sus súbditos, de nuevos dispositivos que pudieran crear las condiciones apropiadas para la viabilidad del poder liberal. Dichos dispositivos debían propiciar la producción de sujetos capaces de autorregularse, de autogobernarse, de tal manera que la libertad no sólo debía resguardarse en el plano puramente teórico, sino que debía, ante todo, producirse. El nuevo sujeto de derecho, blanco de la gobernabilidad no se dio espontáneamente con el ascenso del liberalismo, éste debió fabricarse por un conjunto de nuevas instituciones que propiciarían la legitimidad del nuevo gobierno, *“el gobierno legítimo no será por tanto un gobierno arbitrario, sino que estará basado en el conocimiento operativo de aquellos cuyo bienestar está llamado a promover”* (Rose, 2008, p.2)

De esta manera, el gobierno liberal se edifica sobre la base de una producción permanente de conocimiento sobre su objeto de gobierno, que es, a la vez, un sujeto. De los diferentes grupos y esferas sociales debían desentrañarse sus leyes esenciales de funcionamiento, por lo que el aparato de Estado estuvo rodeado de saberes laterales, especialmente aquellos provenientes de las ciencias sociales y económicas que debían establecer con claridad las regularidades nomológicas que determinaban sus ámbitos de competencia respectiva, como las leyes de oferta y demanda, los modos de integración social, las maneras de regular los conflictos políticos, entre otros. Si bien es difícilmente aceptable que sólo con la llegada del liberalismo comenzó el entrelace entre gobierno y conocimiento, es cierto que el tipo de conocimiento que suministraron las ciencias humanas al gobierno liberal, fue, a todas luces, de nuevo cuño. Se trató de conocimientos con el estatus de ciencia, en el sentido positivo del término, que brindaron inmensos caudales de datos sobre el orden social y la “naturaleza humana”. Quizás nunca la relación fue históricamente tan estrecha entre ambas áreas como con el liberalismo. El Estado quedó asociado a un conjunto de regímenes de verdad

provenientes de las ciencias humanas, que le permitieron ejercer gobernabilidad con la suficiente legitimidad al mismo tiempo que debía hacerlo sin inmiscuirse (al menos en apariencia) de manera directa en la vida de los ciudadanos, sino con ese aire impersonal tan valorado por la tradición liberal. La cuestión radicó en hacer que el gobierno fuese una compleja actividad de co-gestión, en la que los gobernados debían tomar parte activamente en su propia conducción. La marginación de la autoridad política, su empequeñecimiento y distancia del orden social, sólo fue posible gracias a un proceso concomitante y sumamente activo de la producción de un tipo particular de individualidad, que denominaremos individualidad disciplinaria o parcial. La transformación de la penalidad durante el siglo XIX implicó un desplazamiento de los ejes de la acción punitiva, la que progresivamente fue cerrando el paso a los suplicios y a cualquier encarnizamiento con el cuerpo de los condenados, para abrir el camino a un sistema de castigo cuyo objetivo pasó a ser el “alma” de los presos. Con ello, las disciplinas fueron dando lugar a un conjunto de dispositivos que propiciarían la construcción de individuos capaces de gobernarse por sí mismos, al margen de toda coacción de una autoridad pública. Estos dispositivos podrían fácilmente englobarse en lo que Althusser denominó los Aparatos Ideológicos del Estado. Incluía los segmentos que éste describió como los más importantes, es decir, la familia y la escuela, y también una serie de instituciones descuidadas en general por la tradición marxista y a las que Foucault consagró importantes estudios, como la cárcel y los centros de reclusión psiquiátrica. Se produce así un proceso trenzado en el que se combina, de un lado, la apelación frecuente a un sujeto de derecho sumamente abstracto e ideal, mientras que del otro lado, surgen asociados al gobierno una red de saberes que constituyen epistemológicamente sujetos/objetos sumamente concretos. La extensión de las disciplinas durante el siglo XIX, significó la implantación generalizada de ciertas funciones tipificadas de adaptación al orden social liberal, funciones que operaron como rasero para medir el contraste y la distancia entre aquellos individuos capaces de civilización y aquellos que, por el contrario, conformaron un enjambre de individuos privados de la facultad de comparecer socialmente como ciudadanos. El castigo tendrá la ambición de restituir a dichos individuos en el entramado social al volverlos capaces de ejercer ciudadanía, enfocándose no ya en la realidad factual del delito, sino en el oscuro trasfondo caracterológico que rodea la trasgresión a la ley

porque son ellas, esas sombras detrás de los elementos de la causa, las efectivamente juzgadas y castigadas...Castigadas, lo son con una pena que se atribuye por función volver al delincuente “no sólo deseoso sino también capaz de subvenir a sus propias necesidades”; lo son por la economía interna de una pena que, si bien sanciona el delito, puede modificarse (abreviándose, o llegado el caso, prolongándose) según que se transforme el comportamiento del condenado (Foucault, 2005, p. 25)

El liberalismo abrirá así un campo de acción gubernamental en el que los individuos disciplinarios deberán gestionar el propio gobierno de su vida. Esta autonomía irá, sin embargo, escoltada por una red de discursos que incitarán a los individuos a acoplarse a los requerimientos de un orden que, en el plano ideológico, persistirá en reivindicar un ropaje apolítico. Como viéramos anteriormente, el positivismo atravesó de punta a cabo las distintas corrientes de pensamiento del siglo XIX. La apelación frecuente a la idea de progreso y a las leyes sociales que debían ser comprendidas adecuadamente para su efectucción, acopló en el aparato estatal una constelación de expertos que en principio brindarían los insumos necesarios para impulsar el avance de las sociedades hacia una etapa superior de desarrollo. Y por supuesto, entre estos comités de expertos, estuvieron aquellos especialistas en la conducta humana, que debían establecer ideales normativos de rasgos normalizados, que tendrían la facultad de modelar el comportamiento de los individuos simultáneamente a la promoción de su autonomía. De este modo se concilió una forma de coerción impersonal, con una cultura política preocupada por someter a juicio crítico la acción del gobierno, que, al intervenir en la vida de los individuos de un modo constante, es cuestionado asimismo de un modo permanente. De esta manera se logró satisfacer el principio liberal de mantener a lo social por encima de lo político, entronizando en los ciudadanos una permanente desafección hacia las formas de gobierno.

I

Entre los componentes de los aparatos ideológicos del Estado, se encuentran en primer lugar, la familia y la escuela. Ellos dos constituyen pilares fundamentales de la puesta en marcha del poder liberal disciplinario sobre los ciudadanos, en un contexto de declinación del poder eclesiástico. Para comprender a cabalidad los alcances que tienen estos aparatos (o centros de encierro) en la formación de la neurosis, es necesario describir lo que debe entenderse en términos generales por “espíritu de disciplina”, tal como lo postula Durkheim y revisar de qué forma este fabrica un cierto tipo de individualidad. Intentaremos mostrar que el individuo disciplinario o parcial, requiere para su constitución de ejes de configuración que coinciden, punto por punto, con las coordenadas que definen las neurosis freudianas del siglo XIX.

A comienzos del siglo XX, Durkheim dictó una serie de cursos abocados a la educación moral, en los que intenta definir el rol de la familia, y también, y de manera más fundamental, de la escuela, en la creación de individuos morales en un contexto de desfallecimiento de los referentes religiosos.

Durkheim distingue dos períodos determinantes en la formación y desarrollo moral de cualquier individuo. El primero corresponde a la familia y a toda la amplia gama de hábitos que va conformando el terreno apto para la intervención adecuada del agente protagónico del segundo período, la escuela. Durkheim dirá que esta segunda etapa constituye un momento crítico en lo tocante a la formación de un perfil moral, pues este comienza a tomar sus contornos definitivos. La base de cualquier moral está echada en la familia, pero su sedimentación y solidificación dependen exclusivamente de la institución educativa, que expande el horizonte moral precario y frágil de los niños al interior de la institución familiar. Al mismo tiempo, si un individuo egresa de la etapa escolar sin haber forjado ya su carácter moral, probablemente, según Durkheim, nos encontraremos ante un individuo que irremediablemente vivirá fuera del ámbito compartido de los valores y las normas. De este modo, la educación moral tendrá las características de una bisagra, que tenderá un puente entre la educación doméstica y la vida adulta

Por una parte, para señalar bien en qué debe consistir la educación moral en este momento estaremos obligados a demostrar cómo completa la educación doméstica y se une a ella; por otra parte, para saber lo que está llamada a llegar a ser bastará prolongarla con el pensamiento en el porvenir, teniendo en cuenta las diferencias de edad y de medio (Durkheim, 1947, P. 26)

En suma, la educación moral debe regular la producción de individuos aptos para su desenvolvimiento en la vida social, por lo que su alcance debe ser nacional. De ahí la preocupación durkheimiana por el destino de las escuelas públicas. La familia, a pesar de su relevancia en la construcción de las herramientas más elementales para afrontar la vida social, no tiene forma alguna de igualar en el grado de importancia a la escuela, en lo tocante a la preparación de los individuos para una fértil integración social. Es necesario recordar que en las escuelas francesas, al menos las públicas, se optó por una formación educativa laica y secular. Esto implicaba el abandono de todas las prerrogativas asignadas a los miembros de las instituciones religiosas, especialmente los sacerdotes, en materia educativa. Su lugar sería desplazado por los pedagogos, quienes debían resguardar que la educación brindada a los niños fuera enteramente racional. El problema de la secularización de la educación, arrastra problemas de una complejidad imposible de soslayar. Una primera dificultad radica en que históricamente la moral ha ido férreamente asociada a la religión, por lo que pensar una moral fuera del aura religiosa aparecía como un mero travestismo carente de toda sustancia. Por ende, el desafío histórico que Durkheim verá extenderse en el horizonte para las escuelas públicas, es la edificación de una educación laica que modifique enteramente los contenidos de la educación religiosa que se encuentra en retirada. Pero dicha modificación de los contenidos de la educación, la necesidad de despachar todo vestigio religioso en la fabricación de caracteres morales, encontrará su raíz en razones netamente sociológicas. En efecto, pensar una educación laica, que prescriba comportamientos sociales fuera de los márgenes tradicionalmente dibujados por la institución eclesiástica, responde ante todo a la necesidad histórica de crear un sistema de valores adecuados a una nueva entidad completamente ausente en las etapas históricas precedentes: el individuo. Es esta creación derivada del empuje de las sociedades industriales, y tras la disolución de los vínculos comunitarios, la que requiere para su puesta en juego, de un marco completamente racional para la acción

Porque los progresos del racionalismo corren paralelos con los progresos del individualismo y, por consiguiente, implican un afinamiento de la sensibilidad moral que nos hacen aparecer, como injustas, una repartición de los deberes y los derechos, que, hasta ahora, no habían perturbado nuestras conciencias. Por otra parte, entre el individualismo y el racionalismo no existe solamente un desenvolvimiento paralelo, sino que el segundo actúa sobre el primero y lo estimula (Durkheim, 1947, p. 26)

Entre los elementos de esta nueva “sensibilidad moral”, esta sin lugar a dudas, la necesidad planteada por Rose de que los individuos sean capaces de autogobernarse. A medida que la racionalidad moderna va abriéndose paso, se prescriben nuevas formas de construcción de la individualidad que sólo se vuelven factibles a condición de que se desgarran los lazos que la mantenían aferrada a la tradición. Ello conlleva, que tras del desplome de la tradición, el individuo debe quedar de todos modos atado a una moral laica que conserve la riqueza de la moral como tal, pero que entusiasme a los individuos a guiarse moralmente de la misma manera en que lo hacían las distintas religiones. Para Durkheim, la construcción de una moral laica pasa por una transformación de los contenidos que albergaban las doctrinas religiosas, pero debe conservar las disposiciones elementales que hacen del hombre un ser moral en tanto tal, independientemente de las obligaciones que cada moral particular, laica o religiosa, prescriba. Sólo comprendiendo íntegramente estas disposiciones, es posible emprender una reorientación de su núcleo temático. El problema no se juega primeramente en el plano de los contenidos, sino sobre todo en el nivel de la forma. No se trata entonces de establecer una gruesa lista de virtudes o valores que tendrían que conformar una especie de decálogo moral para la vida laica, sino de alimentar, previamente, una actitud moral vaciada de todo contenido pero dispuesta a colmarse de acuerdo a las demandas que históricamente se ciernen sobre ella. Formar moralmente a un individuo, no implica animar en él el desarrollo de una virtud determinada o de un número determinado de valores claramente estipulados, sino de posibilitar el fortalecimiento de las disposiciones fundamentales antes mencionadas. Si ello se consigue, la posterior amplitud del repertorio específico de valores y comportamientos necesario para una vida social adulta, se logrará de acuerdo a Durkheim, con facilidad. La eficacia de la formación moral radicará para Durkheim en la capacidad de las instituciones, familiar y, sobre todo, escolar, de identificar claramente los objetivos que han de perseguirse, para

imprimir en los individuos, a fuerza de repeticiones y reforzamientos continuos en un período determinado, las actitudes necesarias y plenamente coherentes con dichos objetivos. Este trabajo necesita para Durkheim de un desprendimiento de un conjunto de prejuicios procedentes especialmente de la teología y la filosofía respecto de la moral. En primer lugar, se debe abandonar la idea de que cada individuo, por una especie de constitución fundamental y profundamente humana, llevaría en sí lo esencial de la moralidad. Para esta mirada, la educación sólo consistiría en desentrañar los elementos morales que cada hombre conlleva de manera sustancial dentro de sí, sin importar que la sociedad en la que éste se desenvuelve imponga sobre él una serie de obligaciones históricamente situadas. En esta reflexión sumamente abstracta, para cada moralista que se interroga por la esencia de la moral, se abrirá un horizonte de respuestas diferentes, en algunos primará la idea de utilidad, en otros la de solidaridad, en otros la necesidad de resguardar la naturaleza humana, etc. Para salir de este atolladero arbitrario y personal, perteneciente al mero “ámbito de las opiniones”, Durkheim propondrá hacer de la moral un campo susceptible de observación directa e imparcial, tal como ocurre con los hechos religiosos, económicos y políticos, así se descubrirán los elementos que se engloban bajo el apelativo “moral”, se establecerá su naturaleza y se estará en condiciones de responder cuáles son los problemas que ésta vendría a resolver.

La primera característica que Durkheim reconoce en los hechos morales, es que éstos se desarrollan siempre dentro de un marco compartido de reglas, claramente estipuladas y sólidamente preestablecidas. Tradicionalmente podría definirse a esta esfera como la esfera cultural y más específicamente, simbólica. Es decir, aquella dimensión de la existencia social que consiste en una órbita compartida de valores, que normalizan el comportamiento de cada individuo y lo impulsan coercitivamente a describir una trayectoria conductual regular y uniforme en una serie de planos de acción

Conducirse moralmente es actuar conforme a una norma que determina la conducta a seguir en cada caso, incluso antes de que tengamos necesidad de tomar una resolución. El dominio de la moral es el dominio del deber, y el deber es una acción prescrita (Durkheim, 1947, p. 30).

Esta normatividad, sostén de la moral, le permite a cada individuo acceder normalmente a la participación social, sin desintegrar el tejido de lazos colectivos estandarizados y ampliamente aceptados. La norma que en cierto modo antecede y dibuja de manera

previa la trayectoria que el individuo ha de recorrer, no es sin embargo, un programa introducido en los individuos de un modo infalible. Al tratarse de reglas de carácter general, implican necesariamente la participación activa del agente en su actualización, pero dicha participación, se limita sencillamente a una acomodación circunstancial de dicha regla y en ningún caso una improvisación original de una norma que no existía. De tal manera que la regla supone al agente, pero su margen de acción es siempre limitado, pues las orientaciones normativas codifican de antemano el comportamiento moral. Es esta distancia entre la norma y el individuo la que le brinda a la regla toda fuerza moral, puesto que apela a la libertad del agente. La moral, en suma, se nos revela como una constelación de reglas que prescriben formas de comportamiento a las que los individuos deben acoplarse libremente. Y estas reglas son fundamentalmente coercitivas.

El repertorio de reglas no corresponde a un desglose de un principio moral único, que habría de servirnos para proceder correctamente en el ámbito doméstico, en el ámbito público o en cualquier situación social a la que el individuo se enfrente, sin importar las “leyes” específicas que la rijan. Sociológicamente, debe admitirse que lo social constituye un espectro variable de escenarios, en los que no cabe simplemente aplicar una especie de “metaprincipio” moral que haría transparente el modo adecuado de proceder en cada caso, sino de reconocer requerimientos específicos para cada campo, que carecen de medida común con las exigencias de otros terrenos. La moral entonces, no sería una sustancia homogénea que se “expresaría” de diferentes maneras, sino que supone reglas especiales, precisas y definidas para cada situación, inconmensurables con las necesidades de otro espacio. Estas precisiones son importantes para comprender que es la cultura la que define el comportamiento moral y no la moral, la que hace posible la cultura. Ningún individuo invocará principios morales universales (llámese imperativo categórico u otro) para desenvolverse adecuadamente en la vida social. Por el contrario, hay modos de actuar ya definidos que se nos imponen con suficiente fuerza para asegurar el “orden” social. La acción moral tiene contornos fijos y a través de ellos se desarrollará nuestra acción. Esta dimensión concreta de la normatividad, que se actualiza cotidianamente por la conducta regularizada de los individuos, es la que define las coordenadas estables en la que éstos se mueven. Por lo tanto, en la medida en que la norma antecede al individuo, o bien, desde el momento en que es ésta el principal factor de individuación, la constitución de éste difícilmente podría ser “total”, como veremos más adelante siguiendo a Lipovetsy, sino que sus condiciones sociológicas de

posibilidad, fuerzan a que el individuo se someta a un régimen disciplinario que está urdido de antemano, haciendo de él una entidad “parcial”, antecedido por sólidos barrotes conformados por la cultura, en los que encontrará estrechos márgenes de acción. La singularidad, en el contexto de disciplinamiento, se encuentra descartada por la acción homogeneizante de la normatividad disciplinaria. Más adelante veremos el nuevo papel dissociativo de la cultura y en qué medida contribuye a la configuración del denominado “singularismo”, horizonte de individuación que despacha los ejes disciplinarios y allana el camino para la emergencia del “individuo total”..

Ahora bien, la moral fundada en la disciplina, debe marginar la arbitrariedad individual, debe, ante todo, imponer una conformidad. Dicha conformidad debe ser regular. No hay nada que contribuya más a hacer de lo social un bloque consistente que la moral. La sociedad, que para Durkheim es antes que cualquier cosa, orden, debe su estabilidad a la regularidad facilitada por la moral. Es esto lo que permite que nos desenvolvamos con seguridad en la vida social, conjurando la ansiedad y el peligro que supone un social voluble y vaporoso. La moral se encuentra allí para hacer de lo social un grueso bloque de hielo. La regularidad, al mismo tiempo que contribuye en una de sus operaciones a fabricar individuos parciales, permite simultáneamente el establecimiento de criterios que posibilitarán la identificación de aquellos elementos perturbadores del orden moral, las unidades “negativas” que han de ser tratadas de un modo diferencial y punitivo para su reestablecimiento en la sociedad. Durkheim verá en estos individuos un peligro naciente, cuya caracterización anticipará asombrosamente los modos contemporáneos de producción de individualidad. Durkheim describe de la siguiente manera a aquellos individuos que se resisten a la regularización de sus comportamientos

Este estado de indeterminación implica también un estado de perpetua inestabilidad. Tales sujetos dependen de la impresión presente, de las disposiciones del momento, de la idea que ocupa la conciencia en el instante en que es necesario actuar, puesto que no hay en ellos hábitos suficientemente fuertes para impedir que el presente prevalezca sobre el pasado. Puede ocurrir también que un feliz impulso incline su voluntad en un buen sentido; pero es el resultado de coincidencias, cuya repetición nadie puede asegurar (Durkheim, 1947, p. 34)

Estos individuos contradicen la constancia requerida para cualquier acción moral. Su irregularidad se ofrece como un peligro, a los ojos de Durkheim, para el normal funcionamiento de la vida social, por lo que representan elocuentemente la individualidad patológica de la segunda mitad del siglo XIX, con proyección y amplificación preocupante en sus efectos en los albores del siglo XX.

Si un individuo es incapaz de generar hábitos, por la vía de una adecuación a las pautas sociales vigentes de acción normativa, se transforma inmediatamente en un símbolo de peligro que lleva en su frente la marca de un recusamiento de la conducta moral.

Además de la regularidad requerida para fabricar disciplinariamente a un individuo, es necesario un segundo aspecto tanto o más relevante que el anterior, y que, fuertemente entrelazado con él, empujará de un modo definitivo la formación del carácter moral. Nos referimos a la exterioridad de la norma. Al constituir las normas un acervo de valores heredado de generaciones anteriores, y en esa medida, un hecho social, se trata ante todo, de entidades “exteriores” las que configuran la personalidad “normal” de los individuos inscritos en un determinado orden cultural. Ello implica que tanto el comportamiento como sus resultados, que dan lugar a una cultura, se encuentran coherentemente organizados en una totalidad que sirve de modelo. Dicho modelo comprende los resultados de la conducta que se encuentran representados en el individuo por los estados psicológicos, y abarca las actitudes, los sistemas de valores y el saber. La interacción constante entre el individuo y su medio, y el aprendizaje continuo que conllevaría necesariamente esta relación, fija un repertorio estable de hábitos que se imprimirán en el sujeto incuestionablemente. Si le corresponde enfrentarse a una nueva situación, el individuo reaccionará, no sólo en función de su realidad objetiva, sino ante todo, en virtud de las actitudes grabadas de experiencias anteriores. Cuando el sistema de valores que forman parte de la cultura son transmitidos de una generación a otra, decimos que una determinada pauta de conducta, actitud o conocimiento es común a un número considerable de miembros, sin implicar necesariamente actividades de cooperación o propiedad conjunta. Cualquier elemento que no forme parte del comportamiento habitual de un individuo, sino que se reconoce en él un aspecto particular, no puede ser incluido en lo que denominamos personalidad moral. Esto, no obstante, no debe impulsarnos a creer que un deber moral implica que todos los miembros de una sociedad comparten los elementos de una configuración cultural. La dimensión moral de las sociedades está sujeta igualmente a un desarrollo dinámico, que involucra procesos de descarte de ciertos elementos que estuvieron

presentes por un transcurso importante de tiempo, al mismo tiempo que se asimilan nuevos ítems. Este movimiento perpetuo afecta también a los requerimientos morales, fundamentalmente en sus contenidos, pero también en algunos patrones elementales, como veremos en el capítulo siguiente.

Los modos de transmisión del comportamiento moral, ponen en juego dos operaciones complementarias. En primer lugar, la instrucción. Luego, la imitación. Estos procesos, trabajan a través del tiempo con la fuerza necesaria para sobrevivir a cualquiera de los miembros que los actualizan. La importancia decisiva de las normas, es que está completamente sustraída de cualquier iniciativa individual. De esta manera, todo hábito colectivo ofrece un carácter moral, por lo que una regla prescribe una manera de actuar que no es susceptible de modificar voluntariamente, de acuerdo a nuestras inclinaciones contingentes. La trayectoria del comportamiento moral es regular, por la férrea “pre – potencia” de la norma

Hay algo en ella que se nos resiste, que va más allá de nosotros mismos, que se nos impone, que nos obliga. No depende de nosotros que sea o que no sea, o que sea distinta. Es lo que es, independiente de lo que somos. Lejos de expresarnos, nos domina. Porque si ella fuera enteramente un estado interior, como un sentimiento o como un hábito, no habría razón para que siguiera todas las variaciones, todas las fluctuaciones de nuestros estados interiores (Durkheim, 1947, p. 35)

III

El carácter absolutamente exterior de la norma, nos lleva forzosamente a examinar el tercer elemento fundamental de las disciplinas, sumado a la regularidad y la exterioridad. Este es, la autoridad. Cualquiera sean los contenidos específicos de las normas, las prescripciones particulares que estas impliquen y el contexto único para el cuál ellas fueron diseñadas, existe en ellas una capacidad de obligar a ceñirse a sus designios cuyo alcance es universal. La autoridad supone una facultad de imponer sobre los miembros que se encuentran bajo su poder, una serie de deberes que resultan ineludibles y por lo general totalmente contrarios a los designios e inclinaciones “espontáneas” de los individuos. Existe una fuerza de orden superior de parte de la autoridad que decreta, pero que no se confunde necesariamente con un autoritarismo

arbitrario, que aplasta lisa y llanamente las motivaciones individuales. La norma, movilizadora por la autoridad, puede gozar de plena legitimidad para quien se somete a sus decretos, por lo que la obediencia implica, a su vez, el consentimiento. Durkheim se pregunta al respecto “¿*Cuáles son los procesos mentales que se encuentran en la base de la noción de autoridad, que constituyen esta fuerza imperativa que experimentamos?*” (Durkheim, 1947, p. 36). Responderemos en breve esta cuestión a partir del psicoanálisis, cuando intentemos mostrar la conexión entre la autoridad disciplinaria y la neurosis, y la progresiva desaparición de esta última cuando la primera entra en una fase de marchitamiento histórico. Lo importante por ahora es comprender los rasgos esenciales de la autoridad. No existe ninguna norma, independientemente de la esfera particular de acción a la que esté referida, que no tenga este carácter imperativo. La norma imprime sobre el individuo disciplinario una necesidad de parte de éste de ceñirse rigurosamente a sus mandatos. La autoridad prescribe una red de preceptos adecuados para diferentes ámbitos de la vida social, que combinados en su conjunto favorecen la solidificación de lo social, en el que los individuos se sienten firmemente asentados gracias a la reciprocidad de las expectativas puestas en el desenvolvimiento de los otros, que están sometidos, igual que nosotros, a la misma estandarización de la conducta, normalizada gracias a la legitimidad y al poder conferido a la autoridad. Evidentemente, la autoridad no goza de prestigio y de la capacidad de ejercer una fuerza imperativa únicamente por el respeto que tiene de parte de sus subordinados, es fundamental además, que el cumplimiento de las normas acarree resultados beneficiosos para el individuo. Es por esta razón que lo social en un marco disciplinario de producción de los individuos, se encuentra tan bien encuadrado. En efecto, existen límites muy precisos que permiten discernir las conductas adecuadas a lo prescrito por la autoridad, y simultáneamente, aquellos comportamientos que transgreden los márgenes socialmente aceptados. Dicha transgresión, implica consecuencias situadas en el ámbito estrictamente utilitario, es decir, no se consiguen los fines perseguidos si se procede por encima de la norma; y también arrastra consecuencias más severas, ubicadas ya en un plano simbólico, que transforma a los individuos que traspasan los límites en objeto de severas sanciones que redundan interiormente como formas de auto-punición. La eficacia que la norma tiene sobre los individuos, proviene exclusivamente del estatus de la autoridad que la representa y la impone con la suficiente fuerza como para operar aún en ausencia directa de ella. La norma desplaza el cálculo e implica un acatamiento que sin ser irreflexivo enteramente,

compromete un grado de obediencia cuasi mecánica. “*La moral no es un sistema de hábitos, es un sistema de mandatos*” dirá Durkheim. La disciplina comprende ambas dimensiones íntimamente entrelazadas: la autoridad y los hábitos. La norma regulariza las acciones humanas y supone un individuo definido por su capacidad de autogobernarse, ciñéndose a las normas exteriores que el prestigio de una autoridad ha impuesto sobre él. Cuando hablamos de un deber, nos remite a una uniformidad de los comportamientos, a una homogeneidad en los móviles de la acción y a un cúmulo de orientaciones normativas ampliamente aceptadas por los miembros de una comunidad, que extraen de ellas la capacidad de desenvolverse confiadamente en la vida social ordinaria. Es esto lo que le brinda consistencia a la vida social. Durkheim establecerá paralelos entre el cuerpo humano y la sociedad, y dirá que la regularidad es a la sociedad, lo que la periodicidad (de los procesos fisiológicos) es a cualquier entidad orgánica. La autoridad es entonces un “ingrediente” inmanente a la estandarización disciplinaria de la conducta. La familia y la escuela, representan los aparatos ideológicos del Estado que por excelencia invocan la autoridad para fabricar individuos disciplinarios. En este sentido, son centros de encierro, idénticos a la cárcel. Su fuerza proviene de la norma misma, del propio mandato

Está en la naturaleza de estas reglas el que deban ser obedecidas, no en razón de los actos que prescriben o de las verosímiles consecuencias que puedan venir de estos actos, sino por el sólo hecho de que ellos ordenan. Es pues, solamente su autoridad lo que las hace eficaces, y, por consiguiente, la impotencia para sentir y reconocer esta autoridad allí donde se encuentre, o diferir actuar cuando se la reconoce, es la negación misma de toda moralidad verdadera (Durkheim, 1947, p. 41)

Las descripciones hechas de las normas parecieran figurar una autoridad ideal, ampliamente aceptada por los individuos bajo su égida, dispuestos a acoplarse a ellas sin mayores sobresaltos. Pero como viéramos en la sección anterior, para el individuo liberal, la coacción de una autoridad política difícilmente fue compatible con el ideal de hombre que defendían doctrinariamente. Todo el espíritu del siglo XIX fue fervientemente anti político, por lo que la necesidad de una autoridad fue aceptada a regañadientes y sólo ante la evidencia de la insustentabilidad de su ideal de sociedad autorregulada. Pero por razones fundamentalmente económicas, la normatividad se hizo

necesaria para proteger la instancia que para el liberalismo se transformó en el alfa y omega de la vida social: la propiedad privada. Es en este marco que el desprecio desmesurado por la autoridad se fue templando hasta aceptar que un orden social que asegurara la libertad de sus ciudadanos debía imponer necesariamente un conjunto de reglas comunes mediante un contrato, a condición de que las prescripciones de éste no fueran absorbidas por una autoridad central que ejerciera un poder excesivamente personalizado y directo. El contrato debía asegurar una coerción indirecta o “a distancia”. En “Vigilar y Castigar”, Foucault describe el contexto histórico general que propició el surgimiento de las condiciones adecuadas para la renovación total de la penalidad, en la segunda mitad del siglo XVIII. Allí destaca las circunstancias que hicieron posible una retirada masiva de los procedimientos punitivos vinculados al suplicio, y a la intervención directa sobre “el cuerpo de los condenados” y el ascenso paralelo de formas de castigo coactivas, impersonales, cuyo blanco de acción sería el “alma” de los presos, en perfecta concordancia con el ideal liberal que abogaba por un poder más discreto, al menos en principio

Desde fines del siglo XVII, en efecto, se nota una disminución considerable de los crímenes de sangre y, de manera general, de las agresiones físicas; los delitos contra la propiedad parecen reemplazar a los crímenes violentos; el robo y la estafa a las muertes, las heridas y los golpes...Esta transformación no puede separarse de muchos procesos subyacentes..., de una modificación en el juego de las presiones económicas, de una elevación general del nivel de vida, de un fuerte crecimiento demográfico, de una multiplicación de las riquezas y las propiedades (Foucault, 2005, pp. 79 y 80)

El modo en que el liberalismo resolvió consolidar estos modos de coerción impersonal, fue justamente la ampliación de las disciplinas y de acuerdo con lo señalado por Durkheim, esto implicaba asegurar las instancias que permitieran una estandarización de los comportamientos y simultáneamente con ello hacer de lo social un inmenso tejido de relaciones ordenadas, que le brindaran una organización estable y perdurable en el largo plazo. Para Durkheim, impregnado del espíritu biologicista que dominó el siglo XIX, toda forma de vida, incluidas las sociedades, requiere de modos de existencia regulares, en respuesta a los estímulos del medio que siguen patrones uniformes y monótonos. Un individuo que deba improvisar permanentemente respuestas diferentes

en un contexto de demandas volubles y cambiantes, se encontraría en una desventaja evolutiva frente a seres que por el contrario han sabido acomodar sólidamente su conducta a los requerimientos de su entorno. Es fundamental entonces que los comportamientos necesarios para la vida social estén prácticamente predeterminados, de modo que contribuyan a hacer de lo social un orden y no como pensaba Durkheim, un caos que pondría en peligro la continuidad misma de la sociedad. Así, las esferas doméstica, profesional y cívica, requerían de una normatividad asegurada en su forma, libre del peligro de verse obligada a restablecerse siempre desde un comienzo.

No obstante, para Durkheim, es necesario que la norma sea algo más que un mero protector de las funciones “útiles a la sociedad”, es fundamental además, que ella se instale en la conciencia de los individuos, sin sofocar la resistencia que éste último ofrece. Es decir, el individuo mismo debe ser un foco activo de reproducción de la norma y no un mero agente pasivo sobre el cuál ésta ejerciera despóticamente su poder. Como dijéramos, ésta fue la única forma de hacer aceptable la regulación de la vida individual en un contexto de sospecha generalizada en contra de cualquier tipo de autoridad. Para Durkheim, uno de los más férreos contendores de las vertientes anarquistas y anti-autoridad en general, la imposibilidad de mantener la conducta dentro de cauces claramente determinados, ya fuera para un organismo vivo (en el sentido biológico) y una sociedad, representaba no sólo un peligro sino especialmente un síntoma mórbido. La borratura de límites para cualquier actividad, el que ésta se desenvuelva sobre una especie de territorio abierto, sin óbices ni contenciones visibles en el horizonte, representa una señal de alteración desequilibrante de una constitución adecuada y estable. Durkheim apelará a la limitada carga de energía que las sociedades y los individuos poseen para perpetuar su existencia. Cualquier fin que persigamos requiere para su obtención una cantidad determinada de energía, siempre limitada por el imperativo de distribuirla entre otros fines que puedan perseguirse, algunos absolutamente ineludibles, como los morales y otros de carácter electivos, como los intelectuales o estéticos. De tal modo que para que la vida social sea posible, es necesario que se conserven los ámbitos diversos de la vida de cada individuo, en un balance sumamente complejo y delicado, más allá del cual se encuentran perturbaciones peligrosas, que eventualmente arrastran dosis considerables de padecimiento psíquico. El límite, impuesto por la norma y representado por la autoridad, supone para Durkheim no sólo la condición necesaria para la estabilidad funcional de la sociedad, sino también el requisito indispensable para instalar en el corazón mismo del psiquismo un elemento

regulador de la vida anímica. *“Una sed insaciable no puede ser satisfecha”*, afirmará Durkheim, pensando en la imposibilidad de establecer un orden social sobre la base de fines ilimitados, que empujen al individuo más allá de sus capacidades constitutivas. La sociedad será para Durkheim, ese entramado compacto de relaciones sociales, altamente organizado por la acción de balance que lleva a cabo la autoridad. Sin esa égida, que señale el modo específico en que cada individuo debe moverse en cada campo social, éste queda de golpe arrojado en tierra de nadie, viéndose forzado (y es esto lo que más le preocupa a Durkheim) a improvisar coordenadas relacionales que le permitan ubicarse confiadamente en el espacio social, haciendo del sentido una cuestión contingente, y no el resultado de trayectorias de acción en cierto modo prefiguradas por la acción de las instituciones y su acervo de guías normativas vinculantes. Si el sentido de las acciones sociales está para Durkheim asegurado por las normas que regularizan y estandarizan las interacciones, y en esa medida, sólo en virtud de la existencia de un límite exterior a los deseos e inclinaciones individuales, la declinación de la autoridad y la consecuente desaparición de dichos límites, lanza al individuo a un peligroso vacío en el que debe asumir la difícil tarea de sostenerse desde sí mismo, generando autónomamente sus propios referentes. Y en una anticipación absolutamente rutilante, Durkheim prefigurará el futuro estado de las sociedades capitalistas avanzadas y el modo correlativo de fabricar la individualidad, muy lejos ya de los ejes disciplinarios. En este contexto, Durkheim describe sin saberlo, y lo corroboraremos en el capítulo siguiente, el contexto que determinará la declinación de la neurosis y el ascenso de la depresión

Una necesidad, un deseo que se haya librado de todo freno o de toda regla, que no obedece a un objeto determinado, y, por ello, no está limitado ni contenido, es para el sujeto que lo experimenta, causa de perpetuos tormentos...No hay posibilidad de acercarse a un fin que se halla situado en el infinito (Durkheim,1947, p. 46).

IV

Cuando Durkheim habla de regulación, atribuye a las fuerzas físicas del sistema nervioso central tal función, pero cuando habla de las fuerzas morales, el sistema nervioso ya no puede dar respuesta. Debe buscarse entonces otra instancia cuya función sea el control psíquico. Los “sentimientos complejos”, como los llama Durkheim, sólo pueden encontrar organización gracias a la influencia de la autoridad. Es momento de destacar la convergencia que se establece entre la autoridad, tal y como la formula Durkheim y la instancia psíquica que Freud caracterizó como aquella encargada de la función represiva. Las “neurosis freudianas” encontraran su raíz en la función represiva, concepto que Durkheim no desarrolla, pero que, sin lugar a dudas, tiene puntos de afinidad con sus ideas acerca del espíritu de disciplina y lo que a éste le concierne en la contención de los deseos y necesidades cuando amenazan con desbocarse. La autoridad tendrá para Durkheim la labor de regular la vida anímica, de incidir sobre ella e imponerle un coto apropiado a su empuje. Debe someter a los individuos a un régimen de autocontrol, o llegado el caso a obligarlos a inclinarse en un determinado sentido. La eficacia de estas fuerzas, destellan con más fuerza cada vez que un individuo actúa o intenta hacerlo en plena concordancia con sus deseos, y debe por consiguiente enfrentarse a la fuerza contraria, proveniente de la autoridad, que lo cerca y le ofrece una fuerte resistencia. Con ello queda abierto un puente desde la sociología al psicoanálisis: aquél que pone en el centro de la atención la noción de conflicto. Durkheim demostró tener una gran sensibilidad hacia la tensión irresoluble destacada por Freud entre las pulsiones abocadas a la conservación del Yo y las pulsiones dirigidas hacia el Objeto. La noción de conflicto le permitió a Freud elaborar una representación del aparato psíquico conformado por instancias claramente distinguibles unas de otras, tanto en las fuerzas que representaban, como en las funciones que a cada una de ellas le correspondía desempeñar.

V

Al espíritu de disciplina descrito por Durkheim, le correspondía una idea de conflicto muy particular, derivado del choque entre dos fuerzas e instancias incompatibles. Freud formulará este problema destacando las condiciones de emergencia de la neurosis, *“la neurosis aparecía como la resultante de un combate entre el interés dedicado a la conservación de sí mismo y las exigencias de la libido, combate del cual salía victorioso el Yo sólo al precio de varios sufrimientos y de renunciamientos”* (Freud, 1936, p. 93).

Una tensión insuperable se instalará en el corazón de lo psíquico, haciendo del individuo disciplinario una unidad sumamente frágil, que intentará llevar a cabo a través de su yo una mediación compleja y fatigosa, que procurará satisfacer en un mismo movimiento, las exigencias pulsionales provenientes del Inconsciente y aquellas demandas del mundo exterior (entiéndase, sociedad) que exigen del individuo un autocontrol que los facultará como ciudadanos aptos. No debe desconocerse el carácter sumamente político del psicoanálisis y mucho menos soslayar las implicancias que ciertas premisas freudianas tienen para la democracia. Si, por un lado, Durkheim reivindica el valor de las disciplinas como los instrumentos necesarios para la formación de ciudadanos, es decir, parte su análisis desde la institución hacia lo psíquico, Freud, por el otro, podrá llegar a una conclusión similar referida a la importancia de la normatividad y de la institucionalidad disciplinaria, pero en un movimiento inverso que comenzará desde la pulsión hacia la “ley”. El núcleo de las tesis psicoanalíticas se empalma desde un comienzo con cuestiones de carácter político. Al respecto, Cornelius Castoriadis señala:

En tanto que autor de Tótem y Tabú (y no solamente por eso) Freud pertenece a la tradición democrática e igualitaria. El mito de Tótem y tabú es también y sobre todo político; apunta a hacer pensable, en términos psicoanalíticos, la institución de la sociedad como sociedad entre iguales, esa misma sociedad de la que Freud dice, en esa misma obra, que es la realidad (Castoriadis, 1998, p. 31)

Efectivamente, para Freud, el “principio de realidad” guiará rigurosamente las funciones del yo, que tendrá la misión de buscar un camino adecuado de satisfacción para la pulsión. Esto es, un camino que no contradiga las exigencias sociales instauradas disciplinariamente. Freud reconoció que su punto de partida para reconocer la existencia de un territorio ajeno a la vida consciente, le fue accesible gracias a la acción de representantes de la pulsión, la que, al no poder ser satisfecha de un modo inmediato, modificaba sus ropajes para encontrar una satisfacción que tras su aplazamiento tuviera el efecto de un sustituto. Y la noción de síntoma conjugó aquellos procesos implicados en la reorientación de la pulsión para su satisfacción adecuada. Pero el síntoma no podía sino existir como una parte integral, aunque extraña, del yo. Al provenir de lo reprimido, el síntoma se le aparecía al yo como un recinto opaco y gracias a esta opacidad, Freud pudo rastrear las derivas que podían llevarlo de regreso al corazón de la vida pulsional. ¿Cómo era posible que el yo, lograra regular un siempre precario equilibrio entre las exigencias perentorias del Inconsciente y las necesidades objetivas de la vida social, igualmente imperativas? Freud señalará que esto sólo es posible a un alto costo. La fricción estructural entre dos instancias incompatibles en cuanto a sus funciones y objetivos, acarrea la mayoría de las veces un conflicto psíquico que en grados extremos desembocaba en serias patologías:

Pero vosotros sabéis muy bien cómo desde un principio el análisis afirmó que el hombre enfermaba a consecuencia del conflicto entre las exigencias de la vida pulsional y la resistencia que en él se alza contra ellas, y sabéis también que jamás hemos olvidado ni por un momento la existencia de esta instancia resistente-repelente y represora, la cual nos representábamos de fuerzas particularísimas – las pulsiones del yo - , y que coincide precisamente con el yo de la psicología al uso (Freud, 1997, p. 600)

Freud desligará posteriormente esta función represiva del “yo de la psicología al uso” y reconocerá en ellas rasgos sumamente específicos que impedirán cualquier tentativa de asimilación con las funciones del yo. Cuando Freud examina el ejercicio filosófico y reflexivo habitual y prácticamente distintivo de todo lo que será el pensamiento filosófico moderno, constata que es una propiedad del yo su capacidad de disociación. Es decir, el yo puede ponerse a sí mismo como un objeto separado de indagación. Esto permite al yo examinarse, conocerse, criticarse, etc. Freud descubrirá en ciertas formas

de disociación el aspecto distintivo de algunas patologías, entre ellas la neurosis. La neurosis permitirá revelar, a partir de la separación del mundo exterior, aspectos fundamentales de la vida anímica interior en condiciones anormales de funcionamiento. Freud destacará entre ellas esa sensación sofocante de ser observado, de vivir con un panóptico en el centro de nuestro psiquismo que vigila y sanciona minuciosamente el conjunto de nuestros pensamientos, comportamientos y acciones.

Ahora bien, la entidad que repele las exigencias de la pulsión y que trabaja a favor del “principio de realidad” (nuevamente, realidad social) será denominada por Freud: super-yo. Ésta forma parte de la estructura misma del yo, pero funciona como una polaridad separada del yo que lo observa y revisa de un modo permanente. Esta observación silenciosa e insistente, sin descanso, sin tregua, ni siquiera durante nuestra vida onírica, en la que, si bien se produce un descenso considerable de las defensas, jamás llega a un punto de anulación total, es la encargada de preparar las condiciones para una sanción futura. Por esta razón Freud la identifica con lo que habitualmente se conoce como “conciencia moral”. Durkheim hablará de “conciencia colectiva”, que se tratará también de un polo separado y examinador de la conciencia individual, y que representa justamente a la sociedad en el interior de la psique del individuo, y tenderá siempre a plegar sus inclinaciones y deseos a los requerimientos de la colectividad.

Ninguna instancia le ofrece una resistencia tan férrea al yo como el super-yo. Cualquier tentativa del primero por darle libre curso a la pulsión está seguida de una sanción severa y muchas veces implacable. Tiene un efecto disuasivo e instala como una función regular del psiquismo el aquilataamiento de las ventajas y desventajas que acarrea la transgresión de un límite socialmente prescrito, que si bien puede implicar una alta dosis de placer en el momento de su efectuación, comprende a su vez y de un modo ineludible una enorme carga de displacer tras la realización del castigo subsecuente. Lo más importante de la independencia del super-yo, es que atestigua que cada una de las instancias psíquicas posee funciones en extremo diferentes, incompatibles entre sí al mismo tiempo que inseparables unas de otras. Lo que define al psiquismo humano es este desajuste funcional entre cada uno de sus componentes, que exceden por mucho los requerimientos biológicos de conservación y supervivencia. Dicho exceso sobre lo biológico es lo que define la psique. Esto se vuelve patente, dice Freud, cuando enfrentamos el denominado “acceso melancólico”:

Mientras en épocas de salud el melancólico puede ser, como cualquier otro individuo, más o menos riguroso consigo mismo, en el acceso melancólico el super-yo se hace riguroso en extremo: riñe, humilla y maltrata al pobre yo...El super-yo aplica un rigurosísimo criterio moral al yo, inerme a merced suya; se convierte en un representante de la moralidad y nos revela que nuestro sentimiento de culpabilidad moral es expresión de la pugna entre el yo y el super-yo (Freud, 1997, p. 603)

Evidentemente, esta autocensura, esta punición implacable librada por el sujeto en contra de sí, es absolutamente impensable en el reino animal. Probablemente, si existiera una continuidad completa entre la psique y el sustrato biológico del hombre, no sabríamos de la existencia de suicidios, de la crueldad y evidentemente nada de todo aquello que asociamos de modo habitual con la idea de “Mal”. La idea de un conflicto psíquico apunta a un pilar esencial, al menos para Freud, del proceso de hominización. Nuestra idea, sin embargo, es circunscribir esta noción de conflicto en un proceso socio-histórico más concreto, sin apelar a ningún tipo de constante antropológica. En ese marco, el conflicto psíquico se nos aparece como la consecuencia contingente de un tipo de poder centrado en el “espíritu de disciplinamiento”, que hace del auto-control, un requisito fundamental para la socialización en el contexto de un liberalismo que instala a la gobernabilidad como uno de sus tópicos centrales.

Examinemos algunos de los requisitos necesarios para la formación del súper-yo. Freud dirá que no constituye una instancia originalmente dada, como una especie de sustancia anclada incondicionadamente en la psique. El súper-yo es más bien el resultado de un proceso de formación, opuesto por ello a la vida sexual, que está desde el inicio en la constitución misma del psiquismo. Freud destacó el carácter “perverso, polimorfo” de la sexualidad infantil, desregulada en su origen, totalmente desanclada de cualquier instancia censora. Esto implica que ningún niño nace con una conciencia moral. Pero entonces, ¿de dónde proviene la instancia encargada de la examinación y el auto-castigo? En Freud, igualmente que en Durkheim, la norma provendrá desde el exterior, esto es, se encarnará en una figura real que oficiará de representante de la ley. Es evidente que nos referimos a lo que Durkheim entiende por autoridad. Para Durkheim, el poder coercitivo más importante será la institución educativa, por razones que expusimos anteriormente, mientras que para Freud, la instauración de un límite a las pulsiones tendrá como figura gravitante a los padres

La influencia de los padres gobierna al niño con el otorgamiento de pruebas de cariño y la amenaza de castigos que indican al niño una pérdida de amor...Esta angustia real es el antecedente de la angustia ulterior a la conciencia...Sólo después se forma la situación secundaria que aceptamos, demasiado a la ligera, como normal; situación en la cual la inhibición exterior es interiorizada, siendo sustituida la instancia parental por el súper-yo , el cual vigila, dirige y amenaza al yo exactamente como antes los padres al niño (Freud, 1997, pp. 604-605)

Entre el súper-yo y los padres se establecerá eso sí, una diferencia muy importante. Mientras que en los últimos se encuentran entrelazadas tanto la función punitiva como la dimensión amorosa de contención, el súper-yo queda como una instancia residual que ha reservado para sí únicamente el aspecto castigador. Lo interesante que señala Freud, es que la dureza súper-yoica no está asociada directamente con el tipo de lazo que se tiende entre el padre real y el niño. Freud destaca la existencia de padres muy afectuosos, flexibles, cuyos hijos, sin embargo, generan una instancia auto-punitiva restrictiva e implacable. Esto implica que la forma en que el súper-yo se genera, remite a factores que no dependen enteramente de los vínculos familiares en sentido estricto. Ahora bien, a la base de la formación del súper-yo se establece lo que Freud denomina “identificación”, que consiste (de manera bastante simplificada) en una equiparación entre el yo del niño y el yo del sujeto que encarna la autoridad y que por lo general Freud asimila al padre. Para Freud, una manera de restaurar un objeto perdido o al cual hubo de renunciarse, es incorporándolo como parte integral del propio yo. Esto es importante por la siguiente razón: porque para Freud el éxito o fracaso de la formación de la entidad súper-yoica, depende de manera directa del modo en que se ha logrado la identificación con el representante de la autoridad. Podemos preguntar entonces, ¿de qué depende este éxito? O bien, ¿cuáles son las razones que explican el fracaso de su desarrollo? Pues bien

El hecho decisivo para esta concepción es que la nueva creación de una instancia superior en el yo se halla íntimamente enlazada a los destinos del complejo de Edipo, de manera que el súper-yo se nos muestra como el heredero de esta vinculación afectiva (Freud, 2007, p. 606).

Lo que implica de manera necesaria que el éxito o fracaso de la identificación con la llamada “instancia parental” dependerá de lo que se conoce como “condiciones sociales del edipismo”, es decir, del modo en que están configurados en una formación social determinada, los lazos entre el representante de la norma, es decir, el padre, y el niño. Para el psicoanálisis, el complejo de Edipo ocupará un lugar importantísimo en la vida temprana del niño y cuando este llega a su fin, las cargas de objeto de gran intensidad que estaban dirigidas a los padres deben reorientarse, y como compensación del proceso de renuncia, se traslada la intensidad al proceso de identificación⁶. Freud entenderá que el proceso de identificación, en tanto representa un resto de las tempranas cargas libidinales, tendrán diferentes efectuaciones a lo largo de la vida de un sujeto, pero la identificación con la instancia parental tiene tal fuerza, que tendrá la facultad de separarse del propio yo y obtener una plena autonomía respecto de él. Esto se debe a la decepción que representa para cada uno de los infantes, la constatación de que no gozan del amor de sus padres de manera exclusiva, porque existe otro sujeto, que en lo tocante al amor erótico, tendrá frente a ellos una primacía absoluta. No nos extenderemos aquí en las fases que forman parte del complejo de Edipo, sólo apuntamos que tras las fantasías de castración y la posibilidad de que el pene pueda perderse si se satisfacen los impulsos edípicos, la salida del complejo estará delimitada por el primado narcisístico que para el yo tiene el pene por sobre las cargas de objeto de los padres. Esto implicará finalmente el deslinde del yo respecto del complejo de Edipo y el relevo de las cargas de objeto por la identificación. El padre, en tanto figura que representa a la autoridad, se interiorizará por parte del yo del niño, absorbiendo las funciones represivas entre las que se contarán, por ejemplo, la férrea prohibición del incesto, que intentará operar como cortapisa de cualquier tentativa de retorno a las primitivas investiduras objetuales. La libido quedará así, sometida a un proceso de sublimación que sucesivamente transformará la pulsión en tendencias sentimentales.

⁶ Para comprender cabalmente la diferencia entre “identificación” y “elección de objeto”, ver: Freud (2007), p.606.

Ahora bien, ¿qué operación es la que está a la base de esta transformación de las cargas de objeto en identificación? Evidentemente, una de las nociones gravitantes del psicoanálisis freudiano: la represión. Freud señalará que probablemente lo que propicia la salida del complejo de Edipo sea la represión. Pero lo problemático de esta afirmación es que la función represiva está a cargo del super-yo, entidad que como hemos intentado mostrar es un producto de todo el proceso edípico. ¿Quién entonces, reprime antes de la formación del súper-yo? La respuesta de Freud será que el complejo de Edipo está determinado por un acto distinto de la represión, o que más bien, no se reduce enteramente a éste. Pero no nos entraparemos en esta discusión. Lo importante, no es tanto que el complejo de Edipo se reprima, sino que se elimine por completo. Que desaparezca y no que dependa simplemente de un bloqueo de sus componentes energéticos y representacionales a la conciencia. Un complejo de Edipo meramente reprimido, tiene grandes chances de alojarse en el Inconsciente con una fuerza suficiente como para emerger en la vida ulterior del sujeto, por lo general de un modo patológico. Se establece así una correlación directa entre el modo en que se “sale” del complejo de Edipo y los rasgos que tendrá el súper-yo como entidad punitiva. Si el desenlace de este proceso es el adecuado, el sujeto se desarrollará con la implementación simbólica requerida para incorporarse a la vida social “normalmente”, gracias a la acción restrictiva del súper-yo

El súper-yo es para nosotros la representación de todas las restricciones morales, el abogado de toda aspiración a un perfeccionamiento; en suma, aquello que de lo que llamamos más elevado en la vida del hombre se nos ha hecho psicológicamente aprehensible. Siendo en sí procedente de la influencia de los padres, los educadores, etc...Por lo regular, los padres y las autoridades análogas a ellos siguen en la educación del niño las prescripciones del propio súper-yo (Freud, 2007, p. 610)

El hecho de que los educadores y otras figuras vinculadas a la autoridad, que no tienen un vínculo directo con el niño, actualicen una función extraída plenamente del núcleo familiar, indica que el súper-yo no consiste en una estructura que se desprende directamente del padre verdadero, encarnado en un individuo concreto, sino que se erige sobre un modelo que responde a la función parental. Y con ello Freud se sitúa en una cercanía aún mayor con Durkheim. Si el súper-yo no deriva del padre efectivo, entonces

su contenido es más amplio, por lo que hace entrar en juego una dimensión filogenética que necesariamente opera sobre la base de la transmisión y la herencia, es decir, la tradición. La tradición como fuente de valores, de normatividad, de civilización. La institucionalidad disciplinaria, que para Durkheim encarna las normas y asegura una reglamentación de las relaciones entre las diferentes funciones sociales, ofrecerá a Freud el contenido esencial de la función superyoica. En contra del materialismo histórico, y más específicamente, en contra de Marx, Freud desestimaré que las instituciones sociales simplemente encubran, como ensueños ideológicos, como máscaras, las relaciones sociales “reales”. Una institución, para Freud (al igual que Durkheim), en la línea de la tradición institucionalista que se levantó en alianza con el positivismo y en contra de la dialéctica⁷, entenderá que ellas movilizan también una constelación de valores que aseguran una solidaridad deseable entre los diferentes componentes de la sociedad⁸. Es por ello que no pueden entenderse en un sentido puramente sincrónico, sino acumulativo, excediendo el puro presente y poniendo en juego contenidos de larga data, de índole racial, incluso nacionalista,

En las ideologías del súper-yo perviven el pasado, la tradición racial y nacional, que sólo muy lentamente cede a las influencias del presente y desempeña en la vida de los hombres, mientras actúa por medio del súper-yo, un importantísimo papel, independientemente de las circunstancias económicas (Freud, 2007, p. 610).

Con la escritura de “el yo y el ello”, Freud debió abandonar la segmentación que había propuesto del aparato psíquico en su primera tópica. Sin profundizar innecesariamente en ello, diremos que la identificación que dominó gran parte de la producción freudiana entre lo inconsciente y lo reprimido, mostró en un determinado momento límites que

⁷ “La filosofía positivista fue una reacción consciente contra las tendencias críticas y destructivas del racionalismo francés y alemán, reacción que fue particularmente agria en Alemania. Debido a sus tendencias críticas, el sistema hegeliano fue designado como una “filosofía negativa”...La reacción veía un reto al orden existente en el intento hegeliano de medir la realidad de acuerdo con las normas de la razón autónoma. La filosofía negativa, se afirmaba, tiende hacia las potencialidades de las cosas, pero es incapaz de conocer su realidad...la filosofía negativa, debido a su contextura conceptual, “niega” las cosas tal como son”. Marcuse (1976), p. 317.

⁸ En realidad, el problema es algo más complejo en Durkheim. Antes de él, en Saint-Simon, así como en Comte y en Spencer, las instituciones bastarán por sí mismas para asegurar el orden social. Para Durkheim este factor será insuficiente, de hecho, es posible que las instituciones entren en fases de decadencia, que “enfermen”. En este marco, Durkheim desvinculará la idea de sociedad de la de institución, haciendo de la sociedad una entidad sumamente abstracta, que se ha de encontrar más allá de toda sacudida histórica del orden institucional.

hubieran entrampado el desarrollo de los postulados psicoanalíticos si no se hubieran sometido a una modificación sustancial. El encuentro de Freud con aspectos inconscientes que no mostraban similitud con los contenidos reprimidos, lo obligó a rediseñar el modelo psíquico, esta vez atribuyendo características del Inc. a instancias que antes parecían no calzar con sus rasgos. El problema de la “resistencia” al análisis le hizo conferir dichas características a las instancias yoica y súper-yoica, por lo que después de la corrección de la primera tópica, Freud podrá afirmar que *“todo lo reprimido es Inc., pero no todo lo Inc. es reprimido”* (Freud, 1997, p. 553). Tras esto, la segunda tópica quedará diferenciada en tres instancias abreviadas: yo, súper-yo y ello, que implicarán un nuevo reparto del mundo anímico, así como un nuevo modelo de interrelación dinámica entre cada una de ellas. Por supuesto, esta interrelación no debe figurarse como una integración coherente de funciones cooperativas, destinadas a cumplir un cierto espectro de objetivos transversales, imperativo para cada una de ellas. Antes bien, es la absoluta incompatibilidad entre una y otra lo que las define. Para el yo estará asignada la labor de regular la relación entre la pulsión y la realidad social. Freud señalará que el yo es una parte modificada del ello, que muta al entrar en contacto directo con el mundo exterior. Si el ello entrara en un vínculo inmediato con el mundo, no sobreviviría, por lo que requiere para su satisfacción, de un examen previo acerca de las condiciones fácticas de posibilidad de dicho objetivo. Con ayuda de la percepción y las “huellas mnémicas”, el yo debe encontrar los modos adecuados de metabolizar los contenidos entrópicos del ello. Este último será una cruz permanente del análisis. En sí mismo es incognoscible, inaprehensible. Un vórtice ciego que se resiste a la interpretación y a la conferencia de sentido. Todo lo que puede decirse acerca de él estará enfocado en sus efectos, en aquello que produce, de tal manera que bien podría sostenerse que el ello no constituye un “objeto” en sentido estricto. Su decurso estará guiado de punta a cabo por el principio de placer, en esa medida no conoce en sí mismo ningún tipo de valoración, sólo la urgencia por descargarse. La diferencia más importante entre estas dos instancias, estará determinada por las labores contrapuestas que cada una ejercerá sobre los procesos anímicos. Por un lado, la tendencia por parte del yo a la unificación de los contenidos de la conciencia, por el otro, la diseminación que definirá en su totalidad a los empujes persistentes del ello, que encontrarán, gracias al yo, una salida adecuada por la vía mótil. En resumen,

La relación del yo con el ello podría compararse a la del jinete con su caballo. El caballo suministra la energía para la locomoción; el jinete tiene el privilegio de fijar la meta y dirigir los movimientos del robusto animal. Pero entre el yo y el ello ocurre frecuentemente el caso, nada ideal, de que el jinete tiene que guiar el caballo allí donde éste quiere ir (Freud, 1997, p. 620).

Con estos elementos, resulta más o menos sencillo imaginarse la dificultad que para el yo supone la tentativa de satisfacer requerimientos tan disímiles unos de otros. Y si pensamos que la noción de “individuo” podría entenderse en términos psicoanalíticos, pero también sociológicos, como “*el producto de la transformación de lo psíquico por la sociedad*” (Castoriadis, 1998, p. 121), el individuo disciplinario será ante todo un individuo definido por la noción de conflicto psíquico. Si, como señala Freud, la neurosis es la consecuencia directa de un trabajo de mediación imposible, desde el momento en que deben rendirse cuentas simultáneas al ello, que exige una satisfacción perentoria, al súper-yo, que mortifica insistentemente al yo por su afán de descomprimir inapropiadamente las tensiones acumuladas tras el aplazamiento de la satisfacción, y finalmente, al mundo exterior (social), desde donde el yo extrae las vías óptimas para vehicular la descarga de la pulsión, deben entonces buscarse las condiciones que históricamente contribuyeron a la fabricación de este tipo de individuo. Y nos parece que, sin lugar a dudas, la sociedad disciplinaria se ofrece como el modo histórico concomitante de disponer estas instancias, en donde la fricción entre ellas aparece de una traza especialmente agudizada y que se encuentra a la base de las denominadas neurosis freudianas. Ahora bien, si pudiéramos escoger una palabra, una operación, un trabajo económico (desde el punto de vista psíquico), que funcionara como quiasmo entre el individuo producido y la sociedad que lo produce, sin lugar a dudas sería la represión. Realizaremos una pequeña digresión para dejar aclarado de un modo muy general este término, pues resultará fundamental para comprender la torsión que tomará nuestro análisis en los capítulos sub-siguientes.

En “Los dos Principios del Suceser Psíquico”, Freud abrirá su reflexión con el siguiente encabezado: “*Hemos advertido hace ya mucho tiempo que toda neurosis tiene la consecuencia, y probablemente como su propósito, apartar al enfermo de la vida real, extrañándole de la realidad*” (Freud, 1997, p. 629). Y añadirá enseguida

El neurótico se aparta de la realidad – o de un fragmento de la misma – porque se le hace intolerable...Se nos plantea, pues, la labor de investigar la trayectoria de la relación del neurótico, y en general de todos los hombres, con la realidad y acoger así, en el cuerpo de nuestras teorías, la significación psicológica del mundo exterior real (Freud, 1997, p. 630).

Si a la idea de “mundo exterior” no le añadimos el indispensable predicado “social”, muchas de las propuestas freudianas se vuelven opacas. Y no está de más recalcar que no existe la psique fuera de la historia, que el sujeto que padece es un sujeto singular, perteneciente a un segmento particular de la sociedad, un “logos embioi”, que profesa determinadas creencias (religiosas, políticas, económicas, etc.), que participa de una constelación imaginaria vinculada a su género, etc. Intentar reducir esta singularidad, a la combinatoria inerte de una cadena de significantes, resulta a estas alturas, no sólo chocante sino sencillamente insustancial desde el punto de vista teórico⁹.

El principio del placer, que anima y regenta el funcionamiento del ello, no puede entrar en una relación directa con el mundo social. Su encuentro está diferido y la posta intermedia estará regulada por el yo, que impondrá al ello una serie de límites derivados del examen de realidad. En un periodo de producción bastante esquemático pero igualmente complejo, Freud opondrá los dos principios del suceder psíquico como sustrato para la configuración de la neurosis. Y no existe posibilidad de éxito del principio de realidad por sobre el principio del placer si no se robustece la función represiva, que tendrá para Freud una labor civilizatoria. El principio de realidad supuso una serie de alteraciones del aparato psíquico que forzaron su metamorfosis a expensas del principio del placer. La primacía del primero obligó a perfeccionar las herramientas de la instancia encargada de lidiar directamente con el mundo exterior, es decir, la conciencia, que ahora debía vigilar de un modo constante los datos provenientes del mundo social, con miras a darle curso a una descarga de la tensión psíquica cuando esta se vuelve ya intolerable. Sin embargo, el destino más frecuente de una pulsión, será el de conservarse en estado de represión. Esto implica que el individuo, a través del juicio y la condena de representaciones o afectividades asociadas a una pulsión, las confinará fuera de la conciencia, o bien, les impedirá su acceso a ella. Esto, porque, según Freud, el que una pulsión no llegue a un destino satisfactorio, sólo puede explicarse por la

⁹ Ver, Castoriadis (1998)

razón de que dicha satisfacción implica a la larga, una sensación de displacer mucho mayor en cuanto a intensidad que el placer que supone su satisfacción directa. “*Por tanto, será condición indispensable de la represión el que el motivo del displacer adquiera un poder superior al del placer producido por la satisfacción*” (Freud, 1997, p. 647). Ello supondrá para Freud, la imposibilidad de concebir la represión como una forma de defensa constitutiva del aparato anímico y la derivará del estadio en que se bifurcan en él las dimensiones consciente e inconsciente, pues la represión funcionará para asegurar el bloqueo del traspaso de representaciones desde la segunda a la primera, manteniendo a raya la filtración de pulsiones inaceptables para la instancia que ejecuta la censura.

VI

Ahora bien, como mencionáramos, la salida adecuada del complejo de Edipo, dependerá absolutamente para Freud del proceso de identificación con el padre. Esto nos lleva a un punto que dejamos abierto páginas atrás sobre las “condiciones sociales del edipismo”. El término es una expresión acuñada por Jacques Lacan y pretende remitir los problemáticos vínculos entre las instancias psíquicas anteriormente presentadas, a las determinaciones específicas que una forma social concreta y singular les imprime. En otras palabras, Lacan se acercará a las ciencias sociales, en especial a la sociología, para extraer de ella los modelos de análisis socio-cultural que le permitan situar los denominados “complejos psíquicos”, los que fijan

Un conjunto de reacciones que pueden interesar a todas las funciones orgánicas, desde la emoción hasta la conducta adaptada al objeto. Lo que define al complejo es el hecho de que reproduce una cierta realidad del ambiente...Esta definición, por sí sola, implica que el complejo está dominado por factores culturales (Lacan, 2010, p. 26).

Entender los complejos psíquicos, implicará comprender los procesos de transformación de lo psíquico por lo social. Y más específicamente, por el tipo de estructura familiar predominante en una sociedad, que le asignará un lugar adecuado o inadecuado al padre, para que puedan ponerse en juego los procesos de identificación parental que le permitirán al sujeto atravesar de una manera apropiada las fases de desarrollo psíquico y

de adaptación social. Lacan desarrollará su teoría de los complejos en el marco de la historia de la familia realizada por Durkheim. En el libro “Lacan y las ciencias sociales” Markos Zafirouopoulos expondrá los rasgos de esta historia y los elementos que Lacan extrae de ella. La describiremos brevemente para que se comprenda el trasfondo de la tesis lacaniana¹⁰. Este capítulo se abre con una síntesis de las tesis centrales contenidas en el texto de Lacan denominado “La Familia”. Para Zafirouopoulos, cuatro son los puntos esenciales de dicho texto:

En primer lugar, la variabilidad del Edipo. Al depender de las variaciones que la historia define para la estructura familiar, el paso sucesivo de un complejo a otro por el sujeto (entiéndase: complejo de destete, complejo de intrusión, complejo de Edipo) es inestable. El complejo de Edipo no asegura de antemano la instauración de un súper-yo o de un ideal del yo propicio, sino que bien puede llevarse a cabo de un modo incompleto e incluso mórbido (esta es, de hecho, la tesis que defenderá Lacan) si el tipo de familia en el que este se despliega carece de una estructura adecuada. En segundo lugar, la eficacia o fecundidad del Edipo se desprende de la relevancia conferida a la imago¹¹ paterna en la estructura familiar, que a su vez deriva de la arquitectura del grupo familiar y al modo de interrelación funcional entre sus componentes (siendo esto el tercer punto). Por último, y como cuarto punto, Lacan apuesta por un diagnóstico que en la economía general de su trabajo no admite vacilaciones: asume como un hecho indubitable que la imago paterna, en el esquema “conyugal” definido por Durkheim, se encuentra en estado de declinación, por lo que su función “civilizatoria” se encuentra históricamente bloqueada.

Ahora bien, la tesis de la “conyugalización” de la familia es un supuesto asumido por Durkheim, en virtud del cual plantea que la trayectoria descrita por la familia a lo largo de la historia, sería, en primer lugar, lineal, es decir, ofrecería un recorrido diacrónico del que se puede desentrañar un sentido claro. Y en segundo lugar, esa linealidad sería “negativa”, esto es, incluye su tesis en la nutrida tradición que ha interpretado el avance de las sociedades modernas bajo el signo de la decadencia. El sentido del proceso estaría dado por un movimiento progresivo de contracción, que habría llevado a la familia desde formaciones primitivas sumamente extensas y numerosas (comunismo primitivo), hasta la versión “industrial” moderna, que habría simplificado dicha formación hasta su mínima expresión, en donde los miembros de la familia social

¹⁰ Zafirouopoulos, (2002).

¹¹ Lacan, (2010), pp. 28, 29 y 30.

coinciden con la “familia” biológica. Esta distinción, en el corazón de la familia, de una variante biológica y una cultural es fundamental. Lacan tuvo el privilegio de acceder con mayor facilidad que Freud a la producción etnológica de sus contemporáneos, y por lo tanto, su familiaridad con las variantes socio-culturales de las instituciones humanas marcó de un modo definitivo el primer periodo de su producción. Para Lacan es patente el hecho de que la versión moderna de la familia es contingente, pues la familia como tal lo es. El asunto será para Lacan examinar los alcances psíquicos y psicopatológicos que el esquema simplificado de la familia supone, pues para él, más allá de toda versión singular, se puede “reconocer en ella el órgano privilegiado de la coacción del adulto sobre el niño, a la que el hombre debe una etapa original y las bases arcaicas de su formación moral” (Lacan, 2010, p. 15). De todos modos, esta definición demasiado amplia de la familia en cuanto a su función, no impide que Lacan comprenda que en realidad fenómenos como el tipo de autoridad familiar, las leyes de parentesco y de herencia, las nociones de maternidad y paternidad, etc., no se ofrecen con claridad a la observación científica, por lo que los vínculos entre psiquismo y estructura familiar se entranan muy dificultosamente y por ello la psicología y en especial el psicoanálisis, no pueden avanzar considerablemente en sus investigaciones si no se coordinan y nutren de disciplinas adyacentes como la sociología, la etnología y la historia.

Ahora bien, para Durkheim, la constitución de la familia conyugal tiene sus orígenes en las denominadas sociedades germánicas, que habrían conformado el bloque de naciones con un mayor grado de civilización en Europa. Citaremos un fragmento al que nos remite Zafirouopoulos, en donde Durkheim explica nítidamente lo que debe entenderse por familia conyugal

La familia conyugal resulta de una contracción de la familia paternal. Ésta incluía al padre, la madre y todas las generaciones originadas en ellos, salvo las hijas y sus descendientes. La familia conyugal ya no incluye más que al marido, la mujer y los hijos menores y solteros...Es indudable que (el hijo casado) sigue ligado a sus padres, tiene el deber de alimentarlos en caso de enfermedad y a la inversa, tiene derecho a una parte determinada de la fortuna familiar...Ésas son las únicas obligaciones jurídicas que sobreviven...No hay en ello nada que recuerde el estado de dependencia perpetua que estaba en el fundamento de la familia paternal y la familia patriarcal. Estamos, por lo tanto, en presencia de un nuevo tipo familiar. Visto que sus únicos elementos permanentes son el marido y la mujer y que todos los hijos abandonan tarde o temprano la casa, propongo llamarla familia conyugal (Zafirouopoulos, 2002, pp. 61 y 62)

Debe entenderse que el concepto de “declinación” utilizado por Lacan, remite a un proceso de debilitamiento jurídico del padre concreto, pero los efectos de dicho debilitamiento impactan también en el plano del padre “simbólico”. Esto supone que la represión requerida para el desenvolvimiento del complejo de Edipo se altera de un modo correlativo. Debilidad de la autoridad paterna implica una depreciación del complejo de Edipo y sus funciones represiva e ideal. El factor decisivo de la contracción de la estructura paternal y su reorganización bajo el modelo conyugal, supone la facultad, de parte de los hijos, de formar su propia fortuna, al margen de la autoridad del padre, lo que, en palabras de Lacan, “*limita los derechos disciplinarios del padre a su respecto*”.

Unas consideraciones finales antes de cerrar este capítulo. La interpretación del debilitamiento de la autoridad como “crisis”, tal como lo hace Lacan, al igual que buena parte de la tradición psicoanalítica y de las ciencias sociales, puede revelar una incapacidad analítica para comprender un movimiento de profunda transformación del capitalismo, el que, en una nueva fase de acumulación, puede y requiere “sacrificar” hasta cierto punto, las figuras que operaban como representantes de la norma al interior de los diferentes “centros de encierro” o “aparatos ideológicos del estado”. Entiéndase por esto a los padres (familia) y profesores (escuela).

La desaparición del “individuo disciplinario” y el ascenso de un nuevo tipo de individualidad, que denominaremos “individuo total”, para utilizar un término propuesto por Gilles Lipovetsky, supone una retirada progresiva y acelerada del espíritu de disciplina durkheimiano y del conjunto de dispositivos sumamente concretos que le sirvieron de soporte. El nuevo modelo de acumulación, que identificaremos en términos doctrinarios con el neo-liberalismo y en términos táctico-estratégicos con los sistemas de control, comprende en su propio seno la fagocitosis de los fundamentos disciplinarios de la autoridad. Con ello, desaparece la polaridad psíquica entre segmentos reluctantes y se abre

La inesperada condición paradójica que tuvo lugar en nuestro siglo: la de la “desublimación represiva”, características de las sociedades “posliberales”, en las que “los triunfantes deseos arcaicos, la victoria del ello sobre el yo, viven en armonía con el triunfo de la sociedad sobre el individuo”...a través de tal “desublimación”, el yo pierde su autonomía relativa y sufre una regresión al inconsciente. Sin embargo, este comportamiento “regresivo”, compulsivo, ciego, automático, que presenta todos los signos del ello, lejos de liberarnos de la presiones del orden social existente, adhiere perfectamente a las demandas del súper yo, y está por tanto al servicio del orden social (Zizek, 2003, p. 31)

Capítulo III

Neo-liberalismo y Sistemas de Control: Ascenso de la Depresión

I

“El cadalso es una visión. El cadalso no es un tablado, el cadalso no es una máquina, el cadalso no es un mecanismo inerte hecho de madera, de hierro y de cuerdas. Parece que es una especie de ser, que tiene no sé qué sombría iniciativa. Se diría que esos andamios ven, que esta máquina oye, que este mecanismo comprende, que este hierro, que esta madera y estas cuerdas tienen voluntad” Victor Hugo

En el año 1932, Carl Schmitt publica su importante texto “El Concepto de lo Político”. En él, venía incorporado un pequeño trabajo denominado “La Era de las Neutralizaciones y de las Despolitizaciones” en el que esboza su teoría de las esferas centrales o de “los centros de gravedad”. Para Schmitt, Europa habría atravesado su historia, desde el siglo XVI hasta el siglo XX, erigiendo en cada uno de ellos una esfera fundamental en la “*que encontró en cada caso el centro de su existencia humana*” (Schmitt, 2002, p. 109). Estos centros funcionan como modelos de planteamientos y resolución de problemas que una sociedad estima esenciales. Es decir, un problema se plantea en el marco de lo que una esfera central posibilita, en su lenguaje, en su *episteme*, y al mismo tiempo, se extraen de ella misma las fórmulas para dar solución a lo que previamente ha determinado como problemático. Una esfera central comprende un plexo de significaciones de alcances muy específicos, un terreno semántico que altera las redes de palabras y conceptos que se anudaban alrededor del centro de gravitación anterior. No se trata de una revolución total del lenguaje, en ningún caso ocurre un desembarazo absoluto de la esfera central preexistente y la subsecuente creación *ex nihilo* de un nuevo modo de articular la vida social en un registro inédito, sino más bien, acontece una sacudida que conserva, por así decir, los significantes, pero encadenados ahora a un significado que no existía. Es por ello que Schmitt ve la raíz de algunas disputas políticas en la proyección de conceptos cuyo sentido se había estabilizado en una esfera ya desaparecida. La esfera central emergente jerarquiza los dominios de problemas que está abocada a resolver, y puede desplazar o derechamente

erradicar los dominios que pudieron gozar de una prioridad incuestionada en la esfera relevada. El contenido que cada categoría referida a un dominio particular de la sociedad adquiere en cada momento, depende directamente de la relevancia histórica que un determinado centro de gravedad le atribuya a dicho dominio.

Hasta antes del siglo XX, las esferas centrales que se sucedieron en Europa habrían sido la teología, la metafísica, el moralismo humanitario y la economía, que predominó durante todo el siglo XIX. Este orden de sucesión, aunque con algunas variaciones, fue lo que Comte resumió en su teoría de los tres estadios, pero que, a diferencia de Schmitt, postuló como una ley de las sociedades humanas en general. Por el contrario, Schmitt reconoce en sus teorías un marco analítico para seguir el curso lógico de las sociedades europeas, en virtud de las ideas fuerza que las diferentes clases dominantes¹² abrazaron en cada periodo. Por esta razón, la epistemología schmittiana excluye cualquier tentativa de inscribir su modelo explicativo en un paradigma de alcances universales, que codificaría las fases de relevo de una esfera por otra en un curso homogéneo o lineal, ya sea con un sentido progresivo o bien con uno regresivo. Decir que la historia europea ha seguido un cierto patrón, no constituye una capitulación a ninguna filosofía de la historia, y tampoco puede pensarse que cada esfera central ha eliminado por completo la que existía anteriormente, en un movimiento pulcro y delimitado, que coincidiría de punta a cabo con la cronología que enmarca sus puntos de ruptura. La “centralidad” de una esfera le permite a Schmitt enfatizar la primacía funcional de un determinado discurso, pero nunca a expensas de una erradicación absoluta del centro de gravedad preexistente

personas del mismo tiempo y el mismo país, incluso de una misma familia, viven juntas cada una en una etapa diferente, y por ejemplo el Berlín actual está más cerca, medido en la distancia cultural, de Nueva York o de Moscú que de Munich o de Tréveris (Schmitt, 2002, p. 110).

En todo caso, esto no implica que no emerjan ideas completamente nuevas. Schmitt analiza en primer lugar el extraordinario estremecimiento que significó el siglo XVII, y

¹² Por supuesto, este no es el lenguaje de Schmitt y lo recalca con claridad, “tales desplazamientos -de la teología a la metafísica, al moralismo humanitario y finalmente la economía- **no** hacen aquí referencia-permitaseme repetirlo- a una “teoría de dominantes” de la historia cultural y espiritual, y **tampoco** constituyen una **ley** en el sentido de la ley de los tres estadio o de construcciones análogas”, (2002), p. 109.

por ende, de la metafísica, para el paradigma teológico que predominó por siglos en Europa. El germen del racionalismo occidental y el nacimiento de la conciencia científica moderna, con Galileo y Bacon a la cabeza, encontró fecundidad al interior de ingentes sistemas metafísicos como el de Descartes, Spinoza y Leibniz. Posteriormente, la superación de la metafísica estuvo a cargo del discurso humanista que instaló durante el siglo XVIII a la “virtud” como el problema medular. Luego vendría el siglo XIX, siglo del liberalismo, en el que predomina un discurso economicista, pero que empalma de un modo paradójico con vertientes estéticas y románticas, que serían para Schmitt unos operadores a modo de bisagra de la transición entre el humanismo del siglo XVIII y el economicismo decimonónico, pues

El camino que va de la metafísica y la moral a la economía pasa por la estética, y la vía del consumo y disfrute estéticos, todo lo sublime que se quiera, es la más cómoda y segura para llegar a una “economificación” general de la vida espiritual y a una constelación del espíritu que halle las categorías centrales de la existencia humana en la producción y el consumo (Schmitt, 2002, p. 111)

Luego del esteticismo romántico, la técnica será, en el siglo XX, la nueva tendencia que copulará con la “economificación” generalizada de la cultura¹³. Su aceleración será incontenible, a tal punto que desplazará sin grandes dificultades a la economía y absorberá simultáneamente sus prerrogativas “sistémicas” para resolver una mayor cantidad de problemas en los términos que su lenguaje habilita. La gran eficacia de la técnica, queda demostrada para Schmitt porque “fuerza” a las masas a eludir el proceso de sucesión de los estadios que progresivamente impulsó a las élites a sacudir sus ideas centrales, y a adoptar otras en un movimiento paulatino. Las masas, por el contrario, se habrían instalado de golpe en un mundo dominado por la técnica y probablemente sea imposible hablar de “masa” si se desconoce a la técnica como el pilar gravitante de la vida social. La teodicea del progreso que animó el nacimiento de las sociedades industriales, encontró en la religiosidad técnica, en el milagro secular de la técnica, su colofón más grandioso y aparentemente más difícil de sustituir.

¹³ Este será, como sabemos, el problema al que se abocará con fuerza la Escuela de Frankfurt, que intentará además, avanzar sus análisis respecto de un marxismo sumamente dogmático, que continuaba pensando a la economía como la dimensión infraestructural de la sociedad, mientras que dejaba en el plano de la espuma superestructural a todo aquello que concernía a las constelaciones ideales de la cultura. En este sentido, el marxismo ortodoxo, según Schmitt, “quiere pensar en términos económicos y se mantiene en ello hijo del siglo XIX”.

Ahora bien, la instancia que para Schmitt atestigua de manera más sensible las transformaciones dimanadas de la sucesión conflictiva de una esfera social por otra, es el Estado. No es posible para Schmitt, que un Estado se sustraiga a los requerimientos establecidos por la esfera central vigente. Lo que le confiere a un Estado el derecho de gobernar, es su facultad de acoplarse activamente al litigio político-programático de la sociedad que aglutina, en los términos específicos que ésta ha estimado indispensables. Como consecuencia, en el siglo XIX, siglo del economicismo, el Estado debe necesariamente dirigir y controlar las variables económicas, es decir, debe ser un actor político imprescindible, aún si se trata del Estado tal como lo concibe el liberalismo, discreto y aparentemente al margen de los hechos que atraviesan el territorio social. Lo que le interesará a Schmitt será precisamente esto, que el Estado liberal al ser el Estado del economicismo, se presente como una entidad neutral en términos políticos, en la medida en que apela a una sustracción abstracta de las circunstancias económicas

No deja de ser un fenómeno curioso que el Estado liberal europeo del siglo XIX pudiera plantearse a sí mismo como stato neutrale ed agnostico, y contemplara la justificación de su existencia precisamente en esa neutralidad...lo que nos interesa aquí es su condición de síntoma de una neutralidad cultural general; pues la doctrina del Estado neutral del siglo XIX se da en el marco de una tendencia general a un neutralismo que es característico de la historia cultural europea de los últimos siglos (Schmitt, 2002, p. 115)

La “neutralidad espiritual” constituye para Schmitt el hilo que corre en sordina y a lo largo del proceso de sustitución de las diferentes esferas centrales, cuyo hito primero sería el confinamiento de la cosmología cristiana a espacios de segundo orden y la posterior primacía de una ciencia natural con pretensiones de separación respecto de cuestiones valorativas. En verdad, todo el curso de la ciencia moderna, desde su fundación hasta el día de hoy, ha estado marcada por el fantasma de la “ascepsis”, por su afán obsesivo e irrenunciable de llegar al establecimiento de un límite preciso en virtud del cual puedan separarse con total claridad los rasgos que constituirían el ser específico de su propio discurso y su particular empresa, en contraste con el de los discursos no-científicos (metafísico, estético, político, etc.), que por definición no pueden satisfacer el requisito de la neutralidad.. Schmitt, sin embargo, descubre en ello un trasfondo político insoslayable, el de superar la conflictividad de la Europa cristiana.

La superación de la teología buscaba estructurar un espacio de convergencia a partir de la creación de ciertas ideas compartidas que aseguraran “seguridad, evidencia, entendimiento y paz” (Schmitt, 2002, p. 116). La ciencia intentó satisfacer este deseo de mutuo entendimiento. Sin embargo, los nuevos paradigmas de base, incluida la ciencia, sólo permitieron en cada fase una conciliación esporádica, pues siempre se reactivaron antagonismos políticos tenidos inicialmente por superados. Así, un ir y venir entre neutralidad y guerra habría signado el movimiento que llevó desde la teología hasta el economicismo, a lo largo de cuatro siglos, convirtiendo las guerras religiosas en guerras económicas. Ahora bien, cuando la técnica hace su entrada, la serie parece complicarse. El patrón de implicación mutua entre neutralización y recrudecimiento de los conflictos, inalterable hasta el siglo XIX, encuentra su punto de dislocación en el siglo XX, justamente con el ascenso de la técnica, que ofrece la imagen de un dispositivo disponible para todos por igual, al margen de intereses o motivaciones arbitrarias. El ropaje de objetividad inerte que la técnica carga, atrajo la arena política a un campo en donde la disociación y el antagonismo habrían sido definitivamente superados. El fervor religioso, los bramidos nacionalistas, las insanjables querellas morales y teológicas, en suma, todas aquellas esferas centrales que posibilitaban la segmentación de la sociedad en diferentes cuerpos en tensión política, se disuelven progresivamente ante el avance de una tecnicidad que desdibuja los límites que con antelación aseguraban la posibilidad de identificar al “enemigo”. En función de la técnica, la política puede tomar la palabra al margen de cualquier impulso que pueda animar las decisiones humanas desde una órbita de valoración e interés. Pero

La técnica es siempre sólo instrumento y arma, y porque sirve a cualquiera no es neutral. De la inmanencia de lo técnico no sale una sola decisión humana ni espiritual, y mucho menos la de la neutralidad. Cualquier clase de cultura, cualquier pueblo y cualquier religión, cualquier guerra y cualquier paz puede servirse de la técnica como de un arma... Y si muchos hombres siguen esperando hoy día del perfeccionamiento técnico un progreso humanitario y moral, es que están vinculando técnica y moral de forma mágica (Schmitt, 2002, p. 118)

En términos culturales, la técnica será para Schmitt, necesariamente ciega. Esto implica que no pueden extraerse de ella elementos de análisis y valoración sobre lo que resulta prioritario o secundario en relación a cuestiones espirituales para una sociedad. Ninguna

medida tomada desde la técnica exclusivamente para dar solución política a conflictos sociales, parece ser sostenible. Quedaría entonces excluida de antemano la posibilidad de constituir una cúpula dirigente que sólo integre profesionales especializados en un comando técnico autónomo. Para Schmitt, no hay cuerpo social que se sustente sobre la base de una dirección puramente técnica. Los efectos y consecuencias que puede arrastrar cualquier “avance” desprendido de la innovación técnica para el campo político, no pueden predecirse ni anticiparse, y son capaces de desembocar tanto en el totalitarismo como en regímenes democráticos que reivindican la libertad de prensa, en la censura y la persecución política, así como en el espacio para la expresión de las demandas de sectores sociales oprimidos. La técnica sólo comienza a participar y a incidir en la vida social si se han respondido previamente y por fuera de su terreno, cuestiones netamente políticas. Pero es posible para Schmitt, que la técnica sea el sostén exclusivo de la dirección de una sociedad, y reconoce en una cierta tradición de pensamiento alemán, particularmente en autores como Weber, la constatación de un empuje tan asombroso de la técnica, que la haría correr infinitamente más adelante que cualquier sustrato espiritual que pudiera servirle de plataforma para su posible repliegue. La tesis weberiana de la “jaula de hierro” (“férreo estuche” en nuestra traducción), expresaría para Schmitt la perplejidad ante una técnica que se habría convertido en *“el gobierno de la falta de espíritu sobre el espíritu”*. La disección de lo que Schmitt denomina espíritu, no sería más que el efecto de un proceso de neutralización llevado hasta su hipérbole. El nihilismo alemán reflejaría el aplastamiento de lo político por la técnica, evidenciado en un clamor venido de las “élites pensantes”, que para Schmitt no habrían sabido posicionarse activamente y hasta cierto punto, “virilmente” en relación a la técnica. Schmitt se separa del pesimismo alemán y aboga por una estrategia política que logre servirse de la técnica, en la medida en que ésta contribuye al robustecimiento de la eficacia programática de cualquier sector político en pugna. Por lo demás, despacha la dicotomía entre técnica y espíritu, por considerar que

El espíritu de la tecnicidad que ha conducido al credo masivo de un activismo antirreligioso en el más acá, es espíritu; puede que sea un espíritu maligno y demoniaco, pero lo que no se puede es rechazarlo como mecanicista y atribuírselo a la técnica. Puede que sea algo cruel, pero en sí mismo no es ni técnico ni cosa de la máquina. Es la convicción de una metafísica activista, es fe en un poder y dominio sin límites del hombre sobre la naturaleza (Schmitt, 2002, p. 120)

Schmitt terminará por reconocer, que la técnica será la esfera central que acabará definitivamente con el proceso de neutralización, en la medida en que cualquier proyecto político puede servirse de ella. Los centros de gravedad espiritual, por definición, no pueden ser neutrales y por tanto la técnica sólo generará una cerrazón temporal del universo político, hasta que se cuele a través de sus hendiduras y con mayor fuerza, el “espíritu”, la indomable potencia de la vida espiritual, que reconocerá en la técnica una nueva oportunidad para darle forma actualizada a la configuración amigo-enemigo. La lucha política, en circunstancias históricas en las que se ha establecido un predominio de la constelación conceptual anclada en la técnica, no puede oscurecerse por el hecho de que se establezca una oposición taxativa entre lo “orgánico” (espíritu) y lo “mecánico” (técnica). Para Schmitt, si el enemigo se identifica con una materia inerte, absolutamente desprovisto de cualquier iniciativa, entonces se “*está más cerca de la muerte que de la vida*”, haciendo así, sistema con el mecanicismo, “*pues la vida no lucha con la muerte, ni el espíritu con la falta de él. El espíritu lucha contra el espíritu, la vida contra la vida*” (Schmitt, 2002, p. 122)

II

Un autor en sintonía, a pesar de sus profundas diferencias, con Carl Schmitt, es Herbert Marcuse. Tan agobiado como aquél por una cultura tejida en torno a una esfera técnica hipertrofiada, emprende sus análisis desde otro flanco, pero compartiendo su preocupación por la retirada de lo político. El concepto de “unidimensionalidad” elaborado por Marcuse, guarda importantes correspondencias con “La era de las neutralizaciones y de las despolitizaciones”. Marcuse intentará aquilatar los alcances y proyecciones de las transformaciones en los medios de dominación distintivos de lo que él denomina sociedades industriales avanzadas, sobre la base de una diferenciación entre la Razón pre-tecnológica y la Razón tecnológica. Esta última, habría logrado

encuadrar las relaciones de dominación al margen del régimen personalista y carismático que caracterizaba a las sociedades pre-modernas, que operaban, por ejemplo, en términos de amo y esclavo, de señor y siervo, etc., para construir un sistema de dominación de pretensiones “impersonalistas”, universales y cosmopolitas, cuyo anclaje se soportaría en la apelación a una objetividad del mundo social ubicada más allá de toda disputa política. Si seguimos lo planteado en la nota al pie número dos, en la página veinticuatro del capítulo anterior, esto significa la derrota definitiva del pensamiento dialéctico. Es decir, la racionalidad tecnológica y el modelo de sociedad que le corresponde, en el escenario histórico del triunfo de la técnica, estarían dominadas por un pensamiento puramente positivo, en un movimiento que habría consumado la integración cabal de la sociedad, unificada al amparo de una mejora en las políticas redistributivas de los excedentes de la explotación capitalista, fuera ya del marco estricto de un capitalismo de concentración, que confinaba a grandes masas de la población al pauperismo y la miseria. Esto quiere decir que en las sociedades industriales avanzadas, pueden convivir armónicamente dos hechos aparentemente contradictorios referidos a, primero, un incremento cualitativamente significativo de las condiciones materiales de vida, y segundo, a la intensificación correlativa y creciente de los niveles de explotación. Con ello, se erradica la presencia de cualquier fuerza negativa o centrífuga y se pretende cerrar definitivamente el pórtico de la jaula de hierro weberiana. En este marco es que ciertas cuestiones problemáticas vinculadas al concepto de ideología, parecieran persistir con plena vigencia, aunque con algunos matices respecto del esquema ortodoxo defendido por cierto marxismo. Si para Marx, el proletariado que él describió y que coincidió históricamente con la figura del obrero fabril, podía convertirse en el sujeto emancipatorio que cargaba sobre sus espaldas con el destino de la humanidad, era precisamente porque éste, al perderlo todo, no tenía más que una esencia humana general. De este hecho brotaba todo su potencial revolucionario. Mientras que el proletariado industrial avanzado, por el contrario, al ganar mucho, claudica en su vocación emancipatoria y se incorpora como un actor que co-gestiona la producción de riquezas en un pacto de mutua colaboración con los propietarios de los medios de producción. Gracias a esto *“el pensamiento y la conducta expresan una falsa conciencia, respondiendo y contribuyendo a la preservación de un falso orden de hechos. Y esta falsa conciencia ha llegado a estar incorporada en el aparato técnico dominante que a su vez la reproduce”* (Marcuse, 1968, p. 172). No discutiremos aquí la pertinencia del concepto ideología. Nos interesa, eso sí, el nivel de

“incorporación” que las sociedades capitalistas avanzadas consiguen de las fuerzas políticas de resistencia, gracias al ordenamiento técnico, que permite un aumento de los niveles de vida al mismo tiempo que funciona como una herramienta al servicio del control social. En la medida en que los niveles de bienestar alcanzan una proporción mayor de la sociedad, la técnica no ofrece dudas acerca de su pretendida objetividad desinteresada al servicio de todos los hombres, de su bienestar y su confort. La hostilidad política¹⁴ se diluye en un sistema de dominación que reconcilia sin mayores contratiempos la crítica y la oposición. Tras el aplastamiento histórico de las luchas revolucionarias, el cosmos político terminó por anudarse circularmente, cerrando tras de sí los umbrales en los que se habían cifrado las esperanzas de transformación histórica. Un consenso abrumador sobre los beneficios de la organización neo liberal de la vida, ha despachado las tentativas de plantearse seriamente la necesidad de transformar la sociedad en su totalidad. El vigor del “avance” tecnológico logró bifurcar lo social de lo político, es decir, consolidó la escatología liberal de un orden auto-sostenido y eliminó por completo cualquier interrogación sobre el sentido y finalidad de la vida entre los hombres, además de taponar los puntos de fuga por los cuáles podría filtrarse, en el corazón mismo de lo social, el magma bullente del antagonismo político.

¿Cómo hacer jugar en este punto la distinción entre el modelo disciplinario de dominación y el modelo basado en los dispositivos de control? Debemos recordar algunas cuestiones del capítulo anterior. Señalamos que una sociedad disciplinaria operaba mediante el establecimiento de ideales normativos que tendían a regularizar los comportamientos. Los diferentes centros de encierro se regían implacablemente por esa lógica homogeneizante. Sin embargo, la utopía liberal de un control ilimitado no pudo ser satisfecha por las disciplinas. La fabricación de individuos disciplinarios encontró focos de resistencia tan poderosos como los dispositivos que éste proceso disponía para conseguir su tarea. En resumidas cuentas, el panoptismo nunca se consolidó. Y por ello mismo había un espacio para lo político. A pesar de su vocación totalitaria y exhaustiva, las disciplinas no consumaron la tarea a la que se abocaron; su propia lógica excluía un control verdaderamente intensivo de las prácticas que pretendían regular. La relación

¹⁴ Nos referimos aquí a la hostilidad en un sentido ontológico, como parece intentar definirla Jacques Derrida, leyendo la obra de Carl Schmitt. “En relación con este sentido originario y ontológico, la guerra entre enemigos no se reduce ni a una concurrencia, ni a una discusión intelectual, ni a una lucha simplemente simbólica...Esta pulsión mortífera del amigo/enemigo procede de la vida y no de la muerte...Esta necesidad mortífera no sería puramente psicológica, aunque sea antropológica. Habría, pues, que pensar, por imposible que esto parezca y lo sea en realidad para nosotros, en una hostilidad sin afecto..., una agresividad puramente desapasionada y des-psicologizada, una hostilidad pura, y finalmente puramente filosófica”, (1998), pp 145-146.

entre las tácticas del poder y los sujetos que éstas producían jamás se fijó en una solución de continuidad. El poder, al mismo tiempo que sujetaba, inoculaba de un modo simultáneo la facultad de des-sujetarse o de devenir sujeto¹⁵. La dominación, en el marco disciplinario, es ambivalente, genera sometimiento y resistencia en un movimiento isócrono. Esto quiere decir que el vínculo entre individuo y poder es relativamente estático. Se fabrican sujetos por la vía de una introducción a un molde disciplinario, pero siempre con la posibilidad de que dicho molde sea desbaratado por la acción potencial del mismo sujeto que se está produciendo. De tal manera que no se trata de un acto de fabricación simple y llano, que supone la aplicación activa de una técnica sobre una materia inanimada, con miras a obtener un resultado acabado, y en cierta medida, irreversible, sino de un proceso más complejo y frágil que lleva inscrito en su propio ADN la eventualidad de su fracaso. El individuo generado en este marco es parcial, porque supone la posibilidad de una acción subversiva, al margen y en contra de la normatividad amurallada en las trincheras de la institucionalidad disciplinaria. Los sistemas de control, por el contrario, suponen que

El poder se ejerce ahora a través de maquinarias que organizan directamente los cerebros (en los sistemas de comunicación, las redes de información, etcétera) y los cuerpos (en los sistemas de asistencia social, las actividades controladas, etc.) con el propósito de llevarlos a un estado autónomo de alienación (Negri, 2006, p. 36).

De acuerdo a esto, podríamos sostener que Marcuse describía los sistemas de control cuando se refería a la transformación de las estrategias de dominación en las sociedades industriales avanzadas.

¹⁵ “El término “sujetivación” encarna en sí mismo la paradoja: *assujétissement* denota tanto de devenir del sujeto como el proceso de sujeción; por tanto, uno/a habita la figura de la autonomía sólo al verse sujeto/a un poder, y esta sujeción implica una dependencia radical”. Butler, (2001), p. 95.

III

“Lo que comprueba Freud es que hay algo en el sujeto humano que es fundamentalmente inadaptable..., porque cuando se imagina que el ser humano es completamente adaptable, sólo se tiene una idea: controlar totalitariamente su ambiente, poder moldearlo” Jacques Alain Miller

El hecho de que las instituciones disciplinarias ofrecieran un importante nivel de vulnerabilidad en sus flancos, induce a pensar que efectivamente hay algo perteneciente al orden de lo humano que resiste a cualquier tentativa de domesticarlo por completo, pero que tampoco alcanza para plantearse como horizonte posible una subversión total de las relaciones de poder que le sirven de soporte. Esto por el esquema paradójal y ambivalente que describíamos de la dominación disciplinaria, que no consiste en un disputa “corporativa” entre el individuo y el poder, sino que cada instancia de la polaridad reclama a la otra y la implica en el proceso de su constitución. El trabajo de subjetivación que anima la producción de individuos disciplinarios, supone que sólo hay sujeto porque hay dominación, por lo tanto, el individuo está simultáneamente más allá y más acá del poder. La normatividad disciplinaria lucha por consumir un cierto tipo de identidad anclada sobre modelos de obediencia que la totalizan o luchan por totalizarla. Por lo tanto, la dominación no le viene simplemente desde fuera al sujeto, sino que constituye una especie de interioridad externa que acota su rango de resistencia posible. El súper – yo era definido por el mismo Freud bajo el esquema de un “afuera interior” que, a pesar de su implacabilidad, contribuye a hacer de la identidad una estructura coherente. Sin embargo, existe una instancia que participa activamente del proceso de subjetivación, pero a contrapelo de la totalización identitaria. Evidentemente, se trata de la psique¹⁶. La vocación de las instituciones por comprimir las ideas de los sujetos que produce bajo su acción, para darles una forma común y sancionar al mismo tiempo aquellos que vulneran sus márgenes, es interrumpida, al menos en principio, por la psique. La psique resiste al vórtice insaciable de la lógica institucional, que coopta el pensamiento individual y cincela el cuerpo a la medida de sus convenciones y requerimientos. La psique constituiría un límite absoluto a la disciplina y la normalización. El marco normativo que satura los cuerpos con una significación

¹⁶ “Es importante distinguir entre la noción de psique, que incluye al inconsciente, y la de sujeto, cuya formación está condicionada por la exclusión del inconsciente”. Butler, (2001), p. 98.

normalizadora, en el esquema disciplinario, es vulnerable a los efectos desbordantes y disociativos de la psique. El sujeto se produce necesariamente dentro de un modelo de dominación determinado, históricamente variable, que se sostiene sobre la base de una regulación problemática de los vínculos que se tejen entre la dimensión pulsional y la dimensión normativa de la existencia. Esto quiere decir que es imposible intentar concebir la pulsión por “fuera” de la cultura, y a la inversa. Ambos polos están desde siempre imbricados¹⁷. A partir de esta premisa, creemos que el análisis de los modos en que esta reciprocidad se actualiza debe centrarse en las relaciones de dominación vigentes al interior de una sociedad, pues es ahí donde se evidencian con mayor claridad los matices de dicha imbricación. Ahora bien, el esquema freudiano de la neurosis fijó la relación entre pulsión y cultura bajo el regente de la prohibición, que en la mayoría de sus escritos parecía ofrecerse con un aire de ineluctabilidad antropológica. La prohibición tendría un efecto productivo. Produce subjetividad. Simultáneamente, tiene una función civilizatoria. Sólo bajo este marco de base puede comprenderse que el sujeto posea una vocación activa para atentar en contra del orden que constituye su condición de posibilidad, al mismo tiempo que sostiene y reproduce los elementos que afincan su sometimiento. La normatividad disciplinaria regula y habilita la resistencia, en la medida en que la subjetivación a través de la prohibición no logra metabolizar y absorber enteramente la totalidad de las fuerzas del inconsciente, y ponerlas al servicio de los requerimientos sociales de control y de orden. El deseo¹⁸ sería fundamentalmente indomesticable, al contrario del placer. Como señala Guattari

“Me parece que aquello está ligado al hecho de que el sentido que se les otorga en general al placer y al goce, es inseparable de un cierto modo de individuación de la subjetividad hiper-solitaria, que encuentra una especie de realización en el espacio del diván. Algo diferente ocurre con la libido y el deseo” (Guattari, 1995, p. 153)

¹⁷ “No hay deseo en sí, ni represión en sí. El deseo y la represión funcionan en una sociedad real y están marcados por cada una de sus etapas históricas; no se trata entonces de categorías generales traspasables de una situación a otra”, Guattari, (1995), p. 153.

¹⁸ Nos remitimos a la concepción deleuziana del deseo, quien lo entiende como “proceso”. “El proceso indica la idea de una ruptura permanente de los equilibrios establecidos...A diferencia de la concepción freudiana, el deseo no está asociado a la representación. Independientemente de las relaciones subjetivas e intersubjetivas, está directamente en posición de producir sus objetos y los modos de subjetivación que les corresponde” (1995), p. 207.

Foucault destacó que no podía concebirse al individuo como una entidad aislada y en oposición al poder, sino que, por el contrario, la noción misma de individuo cobra sentido al entenderlo como un “efecto” de las estrategias de dominación. De acuerdo a lo planteado por Guattari, habría entonces una afinidad entre la individualidad y el placer, entidades que formarían parte integral de la misma polaridad individuo-poder, mientras que el deseo se sustraería a dicha polaridad y atentaría de manera permanente en contra de su ensamblaje. Dejaremos de lado los alcances de esta oposición entre placer y deseo. Sólo nos interesa cómo en el esquema de dominación disciplinario se concibe aún una entidad que resiste a la normalización y se cifran en ella ciertas perspectivas de subversión política. Sería por esto que la sociedad disciplinaria requiere de un relevo permanente entre la acción de un centro de encierro y la de otro, pues necesita reforzar, cada vez, los instrumentos que contribuyen a someter un fondo “indomesticable” que bramaría en las unidades objetivas que conforman el blanco de la acción normalizadora. *“Los diferentes internados o centros de encierro por los que va pasando el individuo son variables e independientes: se sobreentiende en cada ocasión un comienzo desde cero”* (Deleuze, 2010, p.1). Por esta razón, el proceso de producción de subjetividad no podría pensarse en analogía al trabajo de fabricación, en el que el objeto producido carece de la capacidad de modificar a su artífice. Por el contrario, compatibiliza mejor con un acto de “creación”, toda vez que su resultado genera un ente animado, que escapa a los designios de su creador y vulnera los objetivos trazados unilateralmente en su gestación

El sujeto producido a través del sometimiento no es producido instantáneamente en su totalidad, sino que está en vías de ser producido...Existe, por tanto, la posibilidad de una repetición que socave la fuerza de la normalización...por consiguiente, el sujeto nunca se constituye plenamente en el sometimiento, sino que se constituye repetidamente en él, y es en la posibilidad de una repetición que repita en contra de su origen donde el sometimiento puede adquirir su involuntario poder habilitador (Butler, 2001, pp. 106 y 107)

En definitiva, las disciplinas, estrategias privilegiadas del liberalismo economicista, jamás lograron anular completamente lo político. La resistencia estuvo inscrita en el centro del conjunto de dispositivos que bregaban por anularla.

Ahora bien, hasta ahora hemos planteado en términos bastantes generales el término “resistencia”, sin profundizar en el problema importante aunque no prioritario para nuestro trabajo, de saber qué entendemos por ello y qué perspectivas específicas se disputan este problema.

Las alternativas no parecen ser muchas, y en verdad, es posible identificar dos grandes modelos de la resistencia. La primera concibe al orden simbólico como esencialmente represivo, por lo tanto, la resistencia debe plantearse en un registro heterogéneo respecto de él. Lo simbólico tendría una vocación por disponer en un determinado campo social, relaciones reguladas entre unidades totalizadas. Esto se lograría a través de la creación de identidades coherentes. O al menos mediante el intento por consumir dicha totalización, que la dimensión imaginaria interrumpiría permanentemente. La segunda vertiente, representada por Michel Foucault¹⁹, sitúa la resistencia en el registro mismo de lo simbólico, es decir, en el plano de la ley, que ofrecería brechas por donde podría arremeter la subversión. La resistencia aparece ahí en donde el poder exhibe su propia fragilidad y no provendría desde un lugar que se ubicaría, en relación a la ley, en un orden discontinuo. De cualquier modo, es evidente que tanto en el esquema foucaultiano como en el psicoanalítico, se destaca la posibilidad de un exceso respecto de ciertos márgenes socialmente establecidos a través de la norma. Esta posibilidad, independiente de si sea catalizada por lo imaginario, o bien por lo simbólico, sugiere que el modelo de dominación disciplinario, no puede satisfacer la febril necesidad de las sociedades europeas por hallar una esfera central que habilite la neutralización de los antagonismos

¹⁹ Un autor que ha realizado un trabajo indispensable para entender la relación de Foucault con el psicoanálisis, y por lo tanto, con la posibilidad de pensar la resistencia en un registro diferente al de lo simbólico, es Jacques Derrida (2005). Derrida destaca que “La interpretación o la topografía del momento freudiano que él propone es siempre inquieta, dividida, móvil, algunos dirán ambigua; otros, ambivalente, confusa o contradictoria. Quiere a veces acreditar y a veces desacreditar a Freud” p. 114. Es posible que esta ambivalencia se encuentre en la raíz de la reticencia foucaultiana por ubicar las estrategias de resistencia en el terreno de la psique, pues para él, y es lo que intenta demostrar Derrida, no queda plenamente zanjada la cuestión de la raigambre psicoanalítica, el tronco de su filiación, si pertenece a la serie que ha intentado recoger a la locura en “su propio lenguaje” o si, por el contrario, se encadena a la serie que no logra atravesar el pórtico del recinto circunscrito por la psicología. A veces, “el psicoanálisis rompe con la psicología al hablar con la sin razón que habla en la locura” p. 120, y a veces, “inscribirá muy severamente el psicoanálisis en la tradición de Tuke y de Pinel, y llegará a decir que toda la psiquiatría del siglo XIX converge realmente hacia Freud” p. 131. Es posible reforzar complementariamente esta ambivalencia, con la ambigüedad que Foucault sistemáticamente sostiene con la noción de represión. Si bien afirmó “cien veces he repetido que la historia de las sociedades occidentales en los últimos siglos no mostraban demasiado el juego de un poder esencialmente represivo”, (2002), p. 99, no es posible soslayar los reparos que al respecto le dirige Butler, “si me estoy acercando a una crítica psicoanalítica de Foucault, ello se debe a que creo que no se puede dar cuenta de la subjetivación y, en concreto, de la transformación del sujeto en principio de su propio sometimiento, sin recurrir a una descripción psicoanalítica de los efectos formativos o generativos de la restricción o la prohibición” (2001), p. 99.

políticos e inscriba a los individuos en un régimen jurídico de igualdad abstracta, en nombre de una universalidad que encubre el despliegue sistemático de disciplinas que ejercen su trabajo de manera muy específica. “Algo” siempre se escapa, los puntos de fuga proliferan en cada espacio en que las disciplinas se desenvuelven, y eso mismo que se desborda contrarresta sus efectos. Es esto la condición de posibilidad de lo político.

IV

“Los antiguos conflictos dentro de la sociedad son modificados bajo el doble impacto del progreso técnico y el comunismo internacional. Las luchas de clases se atenúan y las “contradicciones imperialistas” se detienen ante la amenaza exterior. Movilizada contra esta amenaza, la sociedad capitalista muestra una unión y una cohesión internas desconocidas en las etapas anteriores de la civilización industrial” Herbert Marcuse

Las sociedades que se ordenan siguiendo el modelo de los sistemas de control, parecen intensificar los mecanismos de orden social y neutralización de lo político. A la integración política posibilitada por la productividad tecnológica, le sucedió una integración en el terreno cultural, que, como lo afirmaron Adorno y Horkheimer, desmentía la proliferación caótica de diferentes visiones de mundo que la sociología había anticipado como consecuencia de la disolución de los lazos comunitarios y los afincamientos tradicionalistas. La sociedad global del control, ha logrado absorber los ideales que funcionaban como referentes de las alternativas políticas al modelo de administración capitalista y los ha disuelto en una cooptación ciega de una psique desvinculada de ellos. En este marco, y mediante un salto cualitativo respecto del modelo disciplinario de dominación, se consuma con mayor fuerza la despolitización sistemática con la que soñaron las burguesías liberales de las sociedades disciplinarias, pero cambiando el foco, desde un esquema enfáticamente punitivo, que procuró reacomodar los comportamientos desviados en el cauce hegemónico de una normatividad relativamente monolítica, a las *“formas ultrarrápidas que adopta el control “al aire libre” y que reemplazan a las antiguas disciplinas que actuaban en el período de los sistemas cerrados”* (Deleuze, 2010, p. 1), que dan cabida a los diversos

modos de vida, respetando su singularidad, adaptándose a ellos, sin imponerles un molde que vendría a uniformarlos en nombre de una ciudadanía universalista requerida por los regímenes políticos democráticos. Como señala Deleuze, *“los encierros son moldes o moldeados diferentes, mientras que los controles constituyen una modulación, como una suerte de moldeado deformante que cambia constantemente y a cada instante, como un tamiza cuya malla varía en cada punto”* (Deleuze, 2010, p. 2). En esta medida, el exceso respecto de lo dado, requerido para encontrar fuentes en las que habrían de abreviar las estrategias de resistencia política, habría sido dispuesto en una superficie simétrica en la que se alojarían perfectamente encajadas, la dimensión ideal y la dimensión real de la sociedad. La insuperabilidad histórica que pretende y que no cesa de reforzar propagandísticamente la doctrina neo-liberal, ha confinado los antiguos ideales políticos a la gestión pedestre de los males menores, en donde el individuo parece habitar el mejor de los mundos posibles. Esto acarrió una parálisis de la crítica. Un mutismo generalizado fue cerniéndose sobre conceptos como clase social, trabajo asalariado y capital, gobernantes y gobernados, etc., que permitieron apuntalar en las fases anteriores de la evolución capitalista, los recursos programáticos de los proyectos de transformación histórica. El centro se ha erigido como un vórtice insaciable del espacio político, que atrae armoniosamente y sin sobresaltos los polos de dicotomización ideológica, ineludibles y necesarios para plantear seriamente la “cosa política”. El poder neo-liberal ha encontrado en los sistemas de control un principio de regulación inmanente del campo social, dejando atrás el esquema moderno que pensaba la soberanía bajo el signo de la delegación en un poder que se encontraba más allá de lo social, y que regulaba los movimientos desarrollados al interior de su circunscripción gubernamental sobre un mapa que reproducía un territorio estable de lo social, conformado por funciones sociales consistentes y regulares, por fronteras definidas con claridad y por poblaciones que tampoco sufrían fluctuaciones aceleradas. Los controles pueden prescindir de dicho centro ordenador exterior. Es esto lo que define al capitalismo contemporáneo, la trayectoria de su movimiento se define a partir de sí mismo, es decir, sustituye la dimensión programática por una axiomática inapelable²⁰

²⁰ “Podría decirse que el concepto de “axiomática” opera en dos dimensiones complementarias: primeramente, los principios del sistema dominante aparecen como verdades materializadas que no quieren demostración. Por lo tanto, las reestructuraciones necesarias a la producción del sistema se realizan a partir de su propia práctica, de condición de “sociedad en movimiento” y no a partir de una teorización previa”, Guattari, (1995), p. 17.

El Capitalismo Mundial Integrado (CMI) no respeta las territorialidades existentes; tampoco respeta los modos de vida tradicionales, como los de la organización social de aquellos conjuntos nacionales que parecen hoy día firmemente establecidos. Recompones tanto los sistemas de producción como los sistemas sociales en sus propias bases; sobre aquello que yo llamaría su axiomática propia...En otras palabras, no hay un programa definido de una vez por todas (Guattari, 1995, pp. 17 y 18)

Esto supone una flexibilidad en el control muy diferente en términos de su eficacia a la sociedad disciplinaria, que, como intentamos mostrar, dejaba sin tocar una dimensión “insocializable” que servía de combustible para la subversión. La sociedad de control fagocita las fuerzas centrífugas mediante una administración técnica no sólo de cuestiones económicas, sino también a través de una manipulación directa de la psique. En este sentido, constituye una maquinaria inaudita de reterritorialización²¹ de los procesos de fuga que se sustentaban en aquél estrato “indisciplinable” del psiquismo. Es por ello que para autores como Marcuse y Adorno, al interior de las sociedades industriales avanzadas, es perfectamente compatible el totalitarismo con un régimen político anclado en el pluripartidismo democrático, ya que este sistema de dominación no pretende la reivindicación de ideales normativos que se resguardarían disciplinariamente, a fuerza de uniformización y a expensas de un aplastamiento de las “singularidades”. Por el contrario, la administración por la vía del control supone la producción de singularidad, pero, y esto es lo fundamental, una singularidad replegada sobre una individualidad.²² Si el deseo replicaba las tentativas disciplinarias y fracturaba

²¹ “La noción de territorio es entendida aquí en un sentido muy amplio, que desborda el uso que se hace en etología y en la etnología. El territorio puede ser relativo a un espacio vivido, tanto como a un sistema percibido en el seno del cual un sujeto se “siente en casa”. El territorio es sinónimo de apropiación, de subjetivación cerrada sobre ella misma. El territorio puede des-territorializarse, es decir, abrirse, implicarse en líneas de huida, partirse en estratos y destruirse. La reterritorialización consistirá en una tentativa de recomposición de un territorio comprometido en un proceso desterritorializante. El capitalismo es un buen ejemplo de sistema permanente de reterritorialización: las clases capitalistas intentan constantemente rescatar los procesos de desterritorialización en el orden de la producción y de las relaciones sociales. Intenta así adueñarse de todas las pulsiones procesales que trabajan la sociedad” Guattari, (1995), p. 208.

²² Es por esta operación que el neo-liberalismo coincide punto por punto con lo que Jean Luc Nancy ha denominado “inmanentismo”, “es el ser “mismo” el que llega a definirse como relación, como no absoluto, y si se quiere-por lo menos es lo que pretendo decir- como comunidad. El éxtasis responde- si se trata propiamente de una respuesta – a la imposibilidad “absoluta” de la inmanencia acabada. El éxtasis...no define ninguna efusión y menos aún alguna efervescencia iluminada. Define estrictamente la imposibilidad, tanto ontológica como gnoseológica de una inmanencia absoluta (o: de lo absoluto, por tanto de la inmanencia), y por consiguiente tanto de una individualidad en sentido exacto como de una pura totalidad colectiva” Y más adelante, “la singularidad no posee la naturaleza, ni la estructura, de la

los márgenes que contorneaban a una subjetividad cerrada o en vías de totalizarse, el control logra incorporarlo en el universo de la individualidad monádica, encadenándolo a los eslabones del placer y el goce. Esto implica un estremecimiento importante de la distinción topológica propia del modelo disciplinario. Las instituciones o centros de encierro operaban mediante el resguardo de límites que alinderaban con nitidez el adentro y el afuera de sus espacios. Tras la caída de los paredones disciplinarios, esos límites se desvanecen. El CMI trastoca la cartografía territorial clásica que funcionó como superficie para la acción gubernamental del capitalismo liberal, ya sea referida a la naturaleza, como materia disponible para la inteligencia técnica, o bien referida a la “naturaleza humana”, es decir, aquello que se regulaba por la vía de la socialización y que comprendía a las pulsiones y al deseo. En ambos casos el orden natural se concebía como esencialmente “exterior” al orden civil. El individuo disciplinario se fabricó en una relación de fricción con su propio trasfondo “instintivo”. Sólo la contención de sus deseos por el efecto represivo de la normalización lo habilitaba para participar de la ciudadanía, de manera que la soberanía pasaba necesariamente por el autocontrol y la gestión gubernamental de su propio psiquismo. El imperativo super-yoico dictaba un límite en el goce²³ o prescribía una cierta manera de gozar²⁴, en el marco de un diferimiento del reclamo pulsional que, como sabemos, presiona por satisfacerse sin dilaciones. En el contexto de un despliegue de los sistemas de control, no es posible insistir con la distinción entre naturaleza y cultura; la pulsión habría dejado de ser “lo otro” de la subjetivación y se ha incorporado como un segmento constitutivo de la artificialidad de nuestro orden político, al servicio inclusive de los mecanismos de

individualidad. La singularidad no tiene lugar en el orden de los átomos, identidades identificables si no idénticas; tiene lugar más bien en el plano del clinamen, inidentificable”. Nancy, “La comunidad inoperante”, ed. LOM, 2004, pp 25 y ss. Roberto Esposito vinculará esta idea de comunidad profundamente influida por Heidegger y Bataille, a la cuestión del deseo, “pero lo que tiene aún más interés para la economía del presente trabajo, es que esto pone a Bataille en condiciones de remontarse al sentido último, o mejor al sentido primero, de ese *munus* de cuya indagación hemos partido como el centro vacío de la comunidad: el don de sí al que el sujeto se siente arrastrado por un deber ineludible porque coincide con el propio deseo”, Esposito, (2007), p. 48.

Por su parte, Guattari tampoco aceptará la asimilación entre individualidad y singularidad, “Para mí, los individuos son el resultado de una producción en masa. El individuo es serializado, registrado, modelado. Freud fue el primero en mostrar hasta qué punto es precaria esa noción de totalidad de un yo. La subjetividad no es susceptible de totalización o de centralización en el individuo... Descartes quiso unir la idea de subjetividad consciente a la idea de individuo y hemos estado envenenándonos con esa ecuación a lo largo de toda la historia de la filosofía moderna”, Guattari, (2005), p. 46.

²³ “Término introducido por Lacan para designar aquella parte del cuerpo biológico que no ha sido capturado por el orden significante... el goce es el resto no capturado por el significante en el momento de la constitución del sujeto” Albano, (2006), p. 101

²⁴ “Una civilización es un modo de goce, incluso un modo común de goce, una repartición sistematizada de los medios y las maneras de gozar” Miller, (2005), p. 18.

administración social. El propio Freud tiñó a la pulsión (de muerte) de un color oscuro, en contra de la cual debían activarse estrategias de afianzamiento de las fuerzas del Eros, sin sospechar que el descontrol de la pulsión podía convivir con los imperativos de la civilización.²⁵ En cualquier caso, la sociedad de control modifica el régimen anímico en el que se inscribe la pulsión, y ello supone una metamorfosis no menos importante, en el modo en que se fabrica la individualidad, que no se deriva ya de nociones como culpabilidad, prohibición, deber, etc.

El súper-yo freudiano produjo cosas como lo prohibido, el deber, hasta la culpabilidad, que son términos que hacen existir al Otro, son los semblantes del Otro, suponen al Otro. El súper-yo lacaniano, que Lacan despejó en Aun, produce un imperativo distinto: ¡Goza! Este es el súper-yo de nuestra civilización (Miller, 2005, p. 19)

V

Según Danilo Martuccelli, tres son las vías mediante las cuáles la sociología ha hecho del individuo su asunto: la socialización, la subjetivación y la individuación²⁶. Esta última constituiría actualmente la herramienta analítica privilegiada para la teoría sociológica, debido principalmente a que los sucesivos y profundos cambios que ha sufrido lo social, en un contexto de despliegue de las sociedades capitalistas avanzadas, habrían reducido drásticamente la pertinencia de las dos primeras categorías. La individuación, por el contrario, no sólo habría sobrevivido a los cambios, sino que además su potencia teórica se habría incrementado, transformándose en el concepto que mejor se acomodaría a su objeto. Como destaca Martuccelli *“la centralidad actual del individuo en la sociología procede de la crisis de la idea de sociedad y testimonia de una transformación profunda de nuestra sensibilidad, a saber, el hecho que el individuo es el horizonte liminar de nuestra percepción social”* (Martuccelli, 2007, p. 9). La

²⁵ El último pasaje del “Malestar en la civilización” así lo acredita: “me parece que el problema de la suerte de la especie humana se plantea de este modo: ¿logrará el progreso de la civilización, y en qué medida, dominar las perturbaciones acarreadas a la vida en común por los humanos impulsos de agresión y de auto-destrucción? Desde este punto de vista merece una atención particularísima la época actual. Los hombres de hoy han llevado tan lejos el dominio de las fuerzas de la naturaleza que, con su ayuda, se ha vuelto sumamente fácil exterminarse mutuamente hasta el final. Bien lo saben, y eso es lo que explica gran parte de su agitación presente, de su desgracia y de su angustia, y ahora sólo cabe esperar que la otra de las dos “potencias celestes”, el Eros inmortal, haga un esfuerzo por afianzar un poco su posición en la lucha que libra con su adversario no menos eterno” (1936), p. 138.

²⁶ Martuccelli, (2007).

individuación centra el foco en las divergencias que cobran las trayectorias biográficas individuales en nuestras sociedades. Tradicionalmente, se ha asumido desde la teoría una vinculación íntima entre la posición del actor en la estructura social (posición de clase, de género, de status, etc.) y los rasgos elementales de sus vivencias individuales. La socialización de las vivencias individuales, habría sido la vocación inaugural de la sociología clásica y de todas las derivaciones que cada epígono añadió al trabajo de los fundadores de la disciplina. La denominada “convergencia” de status, apuntaba precisamente al conjunto de variables que podían conjugarse de un modo correlacional, entre una determinada posición social y una serie de inclinaciones, gustos, afinidades y adhesiones individuales, engarzadas íntimamente con dicha posición. Es justamente esta homogeneidad de los estratos lo que hoy está en entredicho por la individuación, en la medida en que ya no le parece aceptable deducir inclinaciones individuales desde una inscripción social determinada. Este giro implica una renovación epistemológica y metodológica para la sociología, la que desprovista de su concepción tradicional de lo social (lo social como dominio homogéneo y relativamente compacto, según lo requiere el modelo disciplinario de dominación), ha forzado una proliferación de teorías con miras a salvaguardar la continuidad y la pertinencia de sus postulados. Lo social no remite ya a un espacio transparente, poco problemático (desde el punto de vista de su consistencia) al que la sociología pueda acceder sin más, como un investigador naturalista pudiera acercarse a su objeto. Las relaciones sociales carecen de la inteligibilidad de la que alguna vez gozaron, propiciada en gran parte por la existencia del Estado- Nación como la instancia articuladora fundamental de lo social, debido a que el territorio de programación política ha sido completamente reconfigurado y la fisonomía del Estado y sus aparatos han sufrido también importantes alteraciones. El surgimiento de lo “singular” como problemática ramificada en lugares diversos del espacio social, desdibujan el entramado básico de vínculos que conformaron a la sociedad tal y como se la concibió en sus inicios. En este punto es donde la sociología debe volcar su atención al individuo, a la individuación y en definitiva, al “singularismo.” El escenario nos obliga a buscar nuevas estrategias de análisis. Y la individuación se erige con la pretensión de satisfacer dicha demanda. Al interrogarse por el tipo de individuo que se fabrica en una sociedad, presta especial atención a los destinos que se expresan divergentemente en individuos pertenecientes a un espacio social común, con un acervo cultural similar y con un acceso a recursos, tanto económicos como simbólicos, relativamente idénticos. Nos enfrentamos a la

imposibilidad de concebir el actor y el sistema como las dos caras de una medalla. “*Se propone así, en concordancia con este diagnóstico, la necesidad de dejar de entender, exclusivamente, e incluso mayoritariamente, los individuos desde una estrategia que otorga un papel interpretativo dominante a las posiciones sociales (esto es, a un sistema de relaciones sociales)”* (Martuccelli, 2005, p 92). El análisis hoy procedería por una ruta, en primer lugar, ascendente. Es decir, no se examinará más al individuo como un material residual, efecto de un sinnúmero de determinaciones de las más diversas naturalezas, políticas, económicas, etc. Lo social hoy sería abordable sólo si comenzamos “desde abajo”, desde las experiencias individuales para sólo desde ahí arribar a ciertas tendencias de escalas más vastas. Es la producción misma de la individualidad, producción a cargo de los individuos que profundizan su búsqueda de singularización, la que permite inteligir una nueva forma de producción de sociedad, de fabricación de lo social, muy lejos ya de los afanes disciplinarios y de las instituciones que le brindaban soporte. Existe, al contrario, una difuminación de lo social que conlleva un impacto sensible sobre los individuos, en su construcción y en sus trayectorias

Se trata de una visión en la cual la vida social es descrita como sometida a una vorágine de experiencias imprevisibles, una realidad social en la cual las normas y las reglas que ayer eran transmitidas de manera más o menos homogénea por la sociedad, deben ahora ser engendradas en situación y de manera reflexiva por los actores individuales (Martuccelli, 2007, p 121).

Es en este contexto que acudimos a la noción de “individuo total” de Lipovetsky, que calza a la perfección con el afán de singularización que Martuccelli interpreta a la base de los procesos de individuación actuales. El individuo total es aquél que se construye des-socializadamente, al margen de la coerción institucional disciplinaria. Esta idea nos permitirá vincular la nueva gobernabilidad mundial del control con la depresión.

VI

“La melancolía de estos tiempos esconde una necesidad de política, en el sentido de esa libertad profana de no someterse al destino y de hacer la propia historia, sin la menor certeza de conseguirlo” Daniel Bensaid

“Querían la superabundancia. El enemigo era invisible. O mejor dicho, estaba en ellos, los había podrido, gangrenado, destrozado. Pequeños seres dóciles, fieles reflejos de un mundo que se reía de ellos” Georges Pérec

La idea del Súper – Yo freudiano, o bien de la conciencia colectiva durkheimiana, suponían la existencia de una entidad censuradora que como representante de la “ley”, ejercía una presión sobre las pulsiones individuales para encauzarlas en un determinado sentido. Al alero de una normatividad que debía ser resguardada, establecían los límites sociales que trazaban los campos respectivos de lo permitido y lo proscrito. Pero como señalara Lacan en su texto “La Familia”, la entidad encargada de ese trabajo se encontraría en fase de declinación. No nos interesa discutir aquí la validez de esa tesis. Pero aún si las razones socio-históricas que defiende no son del todo consistentes, reveló una consecuencia indesmentible: el modo de fabricar la individualidad había sido profundamente alterado. Los grandes referentes simbólicos que sostenían la normatividad disciplinaria estaban siendo demolidos.

¿De qué manera se vincula este fenómeno con la depresión? En el capítulo anterior intentamos clarificar la relación existente entre las disciplinas, estrategias de dominación íntimamente ligadas a la ideología liberal, y la neurosis, como correlato psíquico del despliegue de aquellas. Intentaremos replicar el gesto analítico, pero asociando esta vez los sistemas de control a la depresión, en el marco de la instauración, a escala mundial, de la doctrina neo-liberal. En la segunda mitad del siglo XX, como consecuencia de las transformaciones políticas acaecidas después del término de la segunda guerra mundial, se produjo una mutación sensible del capitalismo liberal derivada de las críticas provenientes desde diferentes parapetos ideológicos al Estado social. Se generó un consenso tácito en la totalidad del espectro político europeo y se estableció con la fuerza de un axioma autoevidente el hecho “*de que los crecientes*

niveles de impuestos y de gasto público requerido para sostener los servicios sociales de salud, bienestar, educación y otros, ponían en peligro la salud del capitalismo” (Rose, 2009, p. 8). La defensa de esta tesis, se amparaba en la incompatibilidad supuesta entre una fuerza productiva que comandaba la producción de la totalidad de la riqueza de un país (sector privado) y una fuerza estéril (sector de bienestar) esencialmente improductiva. Se asumió con gran velocidad la incongruencia de principio entre un capitalismo “genuino”, y uno espurio, imbricado artificialmente con un modelo económico sustentado en la existencia del Estado de bienestar. De esta manera, y tras morigerar temporalmente su escepticismo hacia el Estado (explicable por la crisis del año 1929), la arremetida neo-liberal reflató el desprecio franco y abierto hacia el gobierno que acompañó el nacimiento del liberalismo en el siglo XIX. Esta vez, dirigido hacia la figura específica del gobierno social. Esto implicó que el conjunto del aparataje que soportaba las políticas de asistencia social fueran fragmentándose, debilitando sus dispositivos, mientras crecía en intensidad un discurso mediáticamente homogéneo que incitaba a un incremento de la autonomía a través de la reivindicación de una individualidad soberana. Se erigen con una aceleración sorprendente nuevos ideales de libertad, asociados a lealtades particulares dentro de una constelación comunitaria específica (étnica, sexual, ecológica, etc.), que resquebraja el piso universalista y homogeneizante en el que se asentaban las políticas públicas del Estado social. Los expertos provenientes de las ciencias sociales pierden terreno frente a las nuevas demandas que desacreditan los saberes especializados, al mismo tiempo que la experticia técnico-económica se eleva al pináculo de las nuevas estrategias de administración que se van engendrando. De esta manera, la declinación de la experticia es relativa y ambivalente. Muchas veces, la propia oposición hacia los comités de expertos desembocó en una profesionalización no menos importante.

Ahora bien, a pesar de ser en términos generales un proceso complejo, con elementos bastante heterogéneos entre sí, logró coagular en un entramado de cierta coherencia. Ese entramado fue la administración neo-liberal, que regentó el conjunto de ideas que resaltaban

La arrogancia de un gobierno que va demasiado lejos; los peligros de una sobrecarga de funciones del gobierno; lo absurdo de los políticos que juegan a adivinar por dónde va a ir el mercado eligiendo selectivamente a los triunfadores; los reproches de que las demandas keynesianas de gestión provocan expectativas inflacionarias y conducen a la depreciación de la moneda (Rose, 2009, p. 8).

Así se reactualizó la necesidad de fortalecer y sustentar en el tiempo una vigilancia incansable sobre las autoridades gubernamentales, clave en el liberalismo, reforzando simultáneamente la paradójica condición de un gobierno capaz de programar a nivel técnico el curso global de una sociedad, pero cubierto con el oscuro manto de la apoliticidad. El neo-liberalismo potenciará la fuerza de sus resortes, mediante una explotación estratégica de los nuevos ideales de autonomía defendidos por los actores sociales, al concebir *“a esos actores de forma nueva como sujetos de responsabilidad, autonomía y elección, y tratan de actuar sobre ellos sirviéndose de su libertad”* (Rose, 2009, p. 12).

No es posible esta transformación del blanco de gobierno sin una demolición correlativa de las diferentes formas de autoridad. Veíamos como este proceso arrastró a los puntales más significativos de la autoridad, en el campo familiar y en el de la escuela, pero no hablamos lo suficiente de la barrida que este proceso acarreó para la autoridad de cierto tipo de expertos, de raigambre científico social, que en el contexto disciplinario producían un conocimiento cuyos efectos se desplazaban verticalmente y en trayectoria descendente en relación a los sujetos que estaba llamado a gobernar. La producción de ideales normativos en el plano de los comportamientos, que funcionaban como prismas para evaluar diferencialmente el desenvolvimiento factual de los individuos, se sustentaba en la incuestionabilidad de sus discursos, toda vez que se repantigaban sobre el respaldo de una científicidad indiscutible. De manera tal que el lazo entre los expertos y los gobernados era hasta este punto, sumamente concreto. En el terreno de la administración neo-liberal, esta faceta concreta sufre una modificación relevante, pues el debilitamiento de la experticia anclada en sujetos empíricos, abstrae los soportes de la autoridad y los impulsa hacia lo alto de un cielo que comprende mecanismos de control desencarnados, automáticos, que ejercen su gubernamentalidad al alero de una vinculación estrictamente formal con los ciudadanos. Deleuze destaca este paso de

manera brillante, proponiendo una contrastación entre la figura de la fábrica y la de la empresa

La fábrica es sustituida por la empresa, y la empresa es un alma, es etérea...la fábrica hacía de los individuos un cuerpo, con la doble ventaja de que, de este modo, el patrono podía vigilar cada uno de los elementos que formaban la masa y los sindicatos podían movilizar a toda una masa de resistentes. La empresa, en cambio, instituye entre los individuos 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, dividiéndole interiormente (Deleuze, 2010, p. 2)

El positivismo retrocede y avanza pendiente abajo un modelo de monitoreo recíproco entre autoridad y gobernados, que se fundamenta en estrategias de control del riesgo enfocadas en regular adecuadamente la fijación de presupuestos, la probidad de la administración contable, la gestión financiera, la fiscalización del cumplimiento de metas de los programas de gobierno, etc. La formalidad que caracteriza estos procedimientos, los vuelve sumamente versátiles y susceptibles de utilización para terrenos de muy diversa naturaleza, lo que los legitima como tácticas de gobierno que respetan y se responsabilizan por la autonomía de quienes son gobernados, y resguardan la capacidad de éstos de elegir libremente los elementos (servicios) que mejor satisfagan los ribetes singulares de su propio bienestar. La formalidad, en este contexto, excluiría la obligatoriedad que amarraba a expertos y ciudadanos al interior del Estado social, brindándole al gobierno una flexibilidad que lo habilita para proceder proactivamente en el manejo de los “riesgos”. Niklas Rose ha dicho que esto se explica por “*una tendencia hacia una “des-gubernamentalización” del Estado y hacia una “des-estatalización” del gobierno, un fenómeno que está relacionado con una mutación en el concepto de lo social*” (Rose, 2009, p. 15). Lo social debe entenderse aquí en el sentido durkheimiano que procuramos fijar en el capítulo anterior, de tal modo que en el proceso histórico de transformación de las relaciones de poder, desde un modelo de dominación disciplinario a la emergencia de los sistemas de control, se ha estremecido profundamente la idea de sociedad, entendida términos epistemológicos como “objeto de conocimiento”, y en un sentido estrictamente político (aunque ambas dimensiones son inseparables) como “objeto de gobierno”. Lo social perdió la unicidad de base que le brindó la figura del

Estado-nación y se diseminó en fragmentos que reclaman la constitución de soberanías parciales, alejadas de los dispositivos totalizantes provenientes de un centralismo gubernamental desmedido. No avanzaríamos mucho el análisis si nos planteáramos establecer con rigor cronológico el orden en que se transformaron respectivamente el gobierno y lo social. Más importante que saber cuál de los dos fenómenos antecedió al otro, es intentar comprender lo más claramente posible la lógica enrevesada que permitió su articulación y destacar sus efectos. Ahora bien, el gobierno neo-liberal fractura la verticalidad disciplinaria y se dispersa a lo ancho de un social (si aún tiene sentido la conservación de este término) multicéntrico, gobernando entidades heterogéneas, rozando apenas sus contornos y acoplándose “democráticamente” al surgimiento de sus demandas particulares, estableciendo con ellas, una relación en apariencia neutral, basculada por su modulación puramente numérica

Todos estos procesos han estado relacionados con la invención y la utilización de otras medidas emergentes destinadas al gobierno de esas entidades, medidas que, al poner el énfasis en la aparente objetividad y neutralidad de los números, refuerzan la pretensión de esas entidades de que actúan de acuerdo con un programa apolítico (Rose, 2009, p. 16)

Como consecuencia, se abandonan los imperativos de auto-control y se erigen horizontes ideales de auto-realización, que rompen las cáscaras de los empaquetamientos disciplinarios y movilizan una individualidad que asume soberanamente la responsabilidad relativa a la calidad de su propia vida, derivada del control del riesgo que ha sido capaz de racionalizar mediante cálculos y elecciones “informadas”. Este nuevo tipo de individuo, responsable, ceñido menos a una ética del deber que a una búsqueda autónoma de realización personal por medio de su iniciativa, es gobernado sutilmente mediante el control de sus inclinaciones más exclusivas, de sus deseos, de sus anhelos, fundiendo sin fisuras los objetivos gubernamentales con las opciones singulares que cada individuo asume. Si la singularidad constituyó un territorio por modelar para el gobierno disciplinario, se erige hoy como un resorte fundamental del poder. Hoy se gobierna a través de la singularidad, se incita a que los individuos se singularicen y se coopta su interioridad, pretendidamente única, en la maquinaria hipertrofiada (a fuerza de una diseminación irrefrenable en el campo social) del control gubernamental. La modulación, a diferencia de la represión, permite ejercer

una regulación que reposa sobre la interpelación amable hacia los individuos que reivindican sus deseos de autosatisfacción, sin medida común con los de otro individuo. Se instaura así, un “ethos” de desmedido entusiasmo, tan atractivo como inalcanzable, que acondiciona el espacio para que la depresión²⁷ releve el lugar de la neurosis y se instale como el epítome de la “interioridad” contemporánea. *“Esta manera de ser se presenta como una enfermedad de la responsabilidad, en la cual domina el sentimiento de insuficiencia”* (Ehrenberg, 2000, p. 12). Ehrenberg situará cronológicamente a la depresión, en una línea paralela a los procesos de transformación gubernamental descritos anteriormente, que sucedieron a la segunda guerra mundial y que trastocaron sensiblemente la normatividad liberal. El conjunto de soportes que mantenían al individuo disciplinario firmemente asentado en un entramado reticular de obligaciones recíprocas, al interior de los diferentes centros de encierro, se desactivan y lo empujan a un nuevo espacio público configurado por los designios solipsistas arrinconados antes en la esfera privada. Como consecuencia

Aparece un nuevo estadio del individualismo: el narcisismo designa el surgimiento de un perfil inédito del individuo en sus relaciones con él mismo y su cuerpo, con los demás, el mundo y el tiempo, en el momento en que el “capitalismo” autoritario cede el paso a un capitalismo permisivo y hedonista, acaba la edad de oro del individualismo, competitivo a nivel económica, sentimental a nivel doméstico, revolucionario a nivel político y artístico, y se extiende un individualismo puro, desprovisto de los últimos valores sociales y morales (Lipovetsky, 2002, p. 50)

¿Cómo podría ser útil hoy la idea de socialización, si supone un concepto de normatividad tan estrictamente reñido con el singularismo que atraviesa de punta a cabo los idearios de los distintos segmentos sociales? Fuera de los sostenes ofrecidos por la tradición, abriéndose paso entre las ruinas de la “conciencia colectiva”, el individuo total está obligado a crear constantemente coordenadas de referencia. La soberanía no se

²⁷ “Se puede, a finales de los años 1960, clasificar razonablemente la depresión en tres grandes conjuntos: la depresión endógena, la depresión neurótica y la depresión reaccional, necesariamente exógena. La primera tiene por origen lo somático más profundo, sus mecanismos son biológicos, afectan las sensaciones, las emociones, los sentimientos, en suma, la experiencia psíquica y subjetiva. La segunda es la que pone más en juego la noción de personalidad: se la quiere más cercana al desorden psicopatológico. La tercera pone el acento en el acontecimiento exterior que es su motivo: puede afectar a los mejor preparados y más equilibrados en el plano psicológico”, Ehrenberg, (2000), p. 125.

comprende ya como una relación de vigilancia del individuo respecto de sí, como una conquista sobre sus aristas más elementales, primitivas, inmediatas, sino a partir de una responsabilización en el despliegue de sus deseos, independiente del valor que se le puedan asignar a éstos en términos cualitativos, pues es sólo el individuo el rasero respecto del cual se establece el aquilatamiento de sus inclinaciones, sin responder ni a un imperativo moral ni a una prescripción super-yoica. Las coordenadas de prohibición, deber y autorización, se empalidecen al mismo tiempo que rutilan los ejes móviles de una individualidad por construir, pero que no puede terminar nunca de una manera definitiva ese proceso de construcción. La tarea del individuo total es infinita, no es posible programarla a partir de referencias sociales de comienzo y de fin, como lo posibilitaban los márgenes disciplinarios “*ya no estás en tu casa..., ya no estás en la escuela*” (Deleuze, 2010, p. 1), sólo se desenvuelve inciertamente en los resbaladizos polos de lo posible y lo imposible, fragilizando los soportes de su fabricación, con un andar patético, a hurtadillas sobre un suelo que se evapora apenas es hollado. El tránsito acelerado y constante entre un “todo es posible” y un “nada es posible”, lo obliga con el mismo ímpetu a describir una oscilación frenética entre la manía y el hundimiento depresivo, “*fatigados y vacíos, agitados y violentos, en suma nerviosos, medimos en nuestros cuerpos el peso de la soberanía individual*” (Ehrenberg, 2000, p. 17). Y cuando es esta soberanía lo que conforma el nuevo territorio de gobierno, la consolidación de la tan anhelada como ilusoria clausura de lo político, encuentra en el individuo total su remate definitivo. Cuando la “vida”²⁸ y el poder se conjugan con la estrechez que logra la administración neo-liberal, los barrotes de la jaula weberiana se disuelven y se “abre” para la vista un horizonte ilimitado. Con la salvedad siniestra de que nos dirigimos hacia él encabestrados en la cinta mecánica de una “elíptica” que nos consume sin que avancemos un solo centímetro. “*El hombre de la disciplina era un productor discontinuo de energía, pero el hombre del control es más bien ondulatorio, permanece en órbita, suspendido sobre una onda continua*” (Deleuze, 2010, p. 3).

Por esta razón, el individuo total no puede ser definido a partir del conflicto. Si los anhelos individuales y los requerimientos gubernamentales se reclaman mutuamente, si el nuevo imperativo social estimula la realización personal y legitima los medios que

²⁸ “El biopoder es una forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola. El poder sólo puede alcanzar un dominio efectivo sobre toda la vida de la población cuando llega a constituir una función vital, integral, que cada individuo apoya y reactiva voluntariamente...La función más elevada de este poder es cercar la vida por los cuatro costados y su tarea primaria es administrar la vida” Negri, (2006), p. 36.

cada individuo moviliza para encontrarla, entonces desaparece el límite que inflectaba la superficie del espacio social en dos terrenos complementarios pero diferentes: el de lo permitido y el de lo prohibido, con la codificación suplementaria y exhaustiva de los actos de transgresión y de los rituales destinados a corregir sus efectos. Con ello, se arrancan de cuajo los soportes represivos que posibilitaban la constitución de la subjetividad disciplinaria (o quizás, de la subjetividad a secas) y se erradican de un modo isócrono, el conflicto político y el conflicto psíquico. No hay más enemigo para el individuo total que él mismo, responsable absoluto de lo que es, de lo que hace y de lo que puede llegar a ser. El conflicto se absorbe, y establece como su único “afuera” la exacerbación de la conciencia de sí, de ahí que

La historia psiquiátrica de la depresión se caracteriza por su dificultad para definir al sujeto...si la neurosis es el drama de la culpabilidad, la depresión es la tragedia de la insuficiencia. Es la sombra familiar del hombre sin guía, fatigado de emprender su marcha al futuro apoyado solamente en sí mismo y tentado de sostenerse hasta la compulsión (Ehrenberg, 2000, pp 18 y 19)

Esto explica la pérdida del sentido de historicidad del individuo total. En su afán destemplado por sostenerse desde sí, se produce una condición paradójica y concomitante de aceleración de las fuerzas psíquicas y de parálisis. El individuo total vive sumido en la inmediatez de un ethos “lábil y sin convicción” (Rawls), arrojado a un espacio sin gravedad y desprovisto de un sentido diacrónico. El triunfo de la tradición que constituía la condición de posibilidad del fortalecimiento de la conciencia colectiva, genera con su desplome un narcisismo exaltado y escéptico, que sustituye su desconfianza hacia la política por el realce puramente sincrónico de su “bienestar psicologico”, de su goce estético, “*todo ese nuevo espacio global, extraordinariamente desmoralizante y deprimente, es lo que constituye el momento de verdad del posmodernismo*” (Jameson, 1991, p. 79) y más específicamente, de la sociedad del control neo-liberal. Este momento de verdad se encadena a una masiva desculpabilización de los individuos, al desgarramiento de las reglas disciplinarias de obediencia, al cortocircuito de las lealtades canonizadas por los centros de reclusión y a una incandescencia de un discurso que propicia un nuevo modo de articular la esfera íntima, de espaldas a la idea de destino y de frente a la promesa de elegir soberanamente la vida que se quiera vivir, siempre en concordancia con los propios deseos, porque la

felicidad ha sido despojada de esa imagen parroquial a la que apelaba sin descanso la monserga cristiana por el deber bien cumplido. Ehrenberg destaca cómo a partir de los años sesenta desaparece la representación que ancoró por mucho tiempo en una polaridad irresoluble al individuo y la sociedad, y sistemáticamente se alza “*una forma de ver los derechos de la vida privada en términos de elección individual*” (Ehrenberg, 2000, p. 140), condición que refuerza el denominado “círculo vicioso de la dominación” planteado por Marcuse. Lo más notable de todo este proceso, es cómo han resultado ser completamente afines, sino sinónimos, los conceptos de singularidad y unidimensionalidad, en la medida en que el nuevo modo de integración pasa por la disociación. Parece un oxímoron, pero no es más que la hipérbole de una lógica contradictoria que Marx desentrañó hace ya muchos años. En definitiva, sobre los escombros de las utopías revolucionarias germina una subjetividad desfondada, que se embarca en la tarea imposible de conquistar su “verdadero yo”, por principio inexpugnable, al alero de una nueva ortopedia social, que no le indica ya qué es lo que debe hacer, sino cómo descubrirse y a qué técnicas recurrir para lograrlo. La consecución de la felicidad se encuentra ahora mediada por la impostergable pregunta: ¿quién soy?, pregunta que como no ha dejado de mostrarnos el psicoanálisis (nos referimos aquí a Freud y a Lacan) excluye por definición una respuesta definitiva, y por lo tanto inscribe al individuo total en un régimen de deuda infinita respecto de sí mismo, una deuda sin ajuste posible. Por esta razón la depresión, tal como la define Ehrenberg, es una enfermedad del déficit y no del conflicto, lo que a su vez es plenamente coherente con el programa de los sistemas de control. “*En las sociedades disciplinarias siempre había que volver a empezar (terminada la escuela, empieza el cuartel, después de éste viene la fábrica), mientras que en las sociedades de control nunca se termina nada*” (Deleuze, 2010, 2).

Es esto lo que explica por qué para el individuo total no hay destino, pero tampoco historia. Sólo le resta girar desquiciadamente sobre su propia órbita, congelado en una cotidianidad saturada por el fárrago desbocado de imágenes²⁹, generosamente provistas por los medios masivos de comunicación, que logran que “*la visión de la luz en*

²⁹ “Según Fredric Jameson, el posmodernismo se caracteriza por: 1) la expansión de la cultura de la imagen –estetización, entendida como el rápido fluir de signos e imágenes que impregnan el tejido de la vida cotidiana hasta constituirse en ideología del consumo, que asegura la supervivencia del actual momento de la sociedad capitalista 2) esquizofrenia provocada por la ruptura de la cadena de significantes en los mensajes, el presente engloba al individuo y lo aísla de su historia 3) la fragmentación del sujeto, que sustituye la patología cultural histórica o neurótica del modernismo por la mengua de los afectos” Featherstone, (1996), p.14.

movimiento sobre la pantalla remplace la búsqueda de cualquier movimiento personal” (Virilio, 1988, p. 120). Y así, parece confirmarse la trayectoria descrita por Schmitt hacia una parálisis general de lo político, con la imponderable mediación del esteticismo³⁰, y hacia un asfixiamiento generalizado de cualquier ideal de transformación histórica y de proyectos de emancipación colectiva. La historicidad exangüe, desbanca toda tentativa de pensamiento estratégico (que supone la posibilidad de ubicarse en el espacio social, en función de una determinada perspectiva) y *“sólo queda la gestión de un presente sin porvenir y los pequeños placeres de la diversión”* (Bensaid, 2009, p. 51).

No es exagerado entonces, sostener que la “era de las neutralizaciones” ha descrito un decurso sin alteraciones significativas respecto de su lógica inaugural. En su recorrido ha mostrado grietas que sucesivamente fueron reactivando la necesidad esperanzada de un retorno de lo político, y que permitieron articulaciones críticas desde diferentes costados. En una primera instancia, mediante la apelación al avance mismo de la técnica (como sugieren en parte Schmitt y Marcuse, aunque en contextos muy diferentes), que ofrecía, al menos para Marcuse, una posibilidad de subvertir la “alienación en la abundancia” del Estado de bienestar, pero que desembocó de un modo implacable en una “unidimensionalización” de todas las esferas sociales, y en una segunda instancia, por el fenómeno fugaz de exaltación y cooptación del nuevo jinete micro-político del post-estructuralismo francés, el deseo, después de mayo del 68. Así

Al isomorfismo entre un capitalismo nacional, centralizado y organizado, y un movimiento obrero, también nacional, centralizado y organizado, iba a suceder un nuevo isomorfismo entre un capitalismo mundializado y desterritorializado y un movimiento reticular o rizomático. Una vez más, el sistema mostraría su capacidad de alimentarse de su crítica y digerirla (Bensaid, 2009, p. 52)

Con esto, no ocurrió más que la radicalización de una lógica global tendiente hacia la parálisis y la neutralización. Lo político se evaporó en el acoplamiento histórico entre individuo y singularidad, que hizo de la resistencia *“una revolución reducida a un estilo y a una estética sin ambición política”* (Bensaid, 2009, p. 53), es decir, fetiche, mercancía. David Riesman³¹ ha mostrado cómo, por la lógica misma del consumo, el

³⁰ Jameson, (1989), (1991), (1995). Virilio (1988), (1996)..

³¹ Riesman, (1981), cap. VI y VII

individuo conquista su singularidad a expensas de ser igual a los otros. Y esto permite la fabricación del individuo total a través de un programa que homogeniza mediante las diferencias, lo que constituye la expresión más acabada del nihilismo, pues “*el nihilismo, en efecto, no es más que la anulación de las distinciones*” (Nancy, 2009, p. 42).

La depresión expresa una imposibilidad de resistir al presente, a las tinieblas de un presente sin fondo, infinito. Es la hipertrofia de una interioridad saturada, sin porvenir político, sometida en toda su extensión a lo que Jean Luc Nancy ha denominado el “paradigma de la equivalencia”, inmanente al capitalismo y especialmente agudizado en las democracias neo-liberales

Es necesario extraer de ello una lección muy simple: el capitalismo, en el cual o con el cual, sino como el cual, se engendró la democracia, es ante todo, en su principio, la elección de un modo de evaluación: por la equivalencia. El capitalismo supone una decisión de civilización: el valor está en la equivalencia (Nancy, 2009, p. 43)

Capítulo IV

Apuntes para una reflexión sobre Chile

Tras el recorrido muy general que hemos hecho desde la fundación del liberalismo, hasta las expresiones contemporáneas de sus principios bajo la égida de la doctrina neo-liberal, creemos necesario dejar asentadas algunas reflexiones que pudieran servir de material para futuras indagaciones sobre la sociedad chilena. Identificar en Chile un modelo predominante de dominación, que permita discernir con nitidez los resortes de la individualidad es una tarea más que difícil. Sin embargo, poseemos algunos elementos para iniciar, al menos, la discusión. La década de los ochenta fue sin lugar a dudas, un periodo de cambios sensibles en el terreno social chileno. Pocos serán los analistas que no coincidan en hacer del Chile de esos años, un “laboratorio” en el que se impulsaron transformaciones cuyos alcances y prolongaciones no perderán vigencia hasta avanzados una cantidad considerable de lustros. La dictadura significó el quiebre del espacio social en el que se constituyeron, durante el siglo veinte, las identidades socio-políticas de Chile. Dicho espacio social fue entendido bajo el esquema analítico de la matriz nacional popular, que permitía representar un modelo de integración social en el que se concebía al Estado, la sociedad civil y el sistema de representación firmemente ensamblados. Se concibe a este modelo como “político-céntrico”, debido a la relevancia y protagonismo que tuvo el Estado en la propulsión de los procesos de modernización y desarrollo. Al mismo tiempo, los partidos políticos gozaron de gran prestigio y poseían una legitimidad que no ha sido recuperada hasta hoy, para representar amplios movimientos sociales que abogaban por un posicionamiento estructural, y que estuvieron vinculados estrechamente a reivindicaciones asociadas a la relación capital-trabajo. Dentro de un marco institucional democrático, y con el imperativo desarrollista cernido sobre toda la sociedad, la matriz nacional popular suponía una lógica de reproducción que necesariamente debía plegarse a los imperativos disciplinarios, pues ella permitiría condensar las fuerzas sociales y encauzarlas desde el gobierno en un sentido global claramente determinado. Así, el horizonte de modernización asimiló los esfuerzos individuales con los objetivos estatales, especialmente de los trabajadores, consolidando

La idea de que el país tiene una identidad y es una comunidad que se va haciendo con el trabajo y las luchas de su gente, de su pueblo, y que el modo como ello se construye se inspira en principios e instituciones que llamamos democráticos. Esto último significa el esfuerzo de incorporación social amplia y la búsqueda de resolución de conflictos en el marco institucional y no por la fuerza o la coerción o exclusión (Garretón, 2000, p. 150).

Este marco fue socavado por dos procesos diferentes pero complementarios. En primer lugar, por la dictadura militar. En segundo lugar, por las transformaciones políticas mundiales que propiciaron una hegemonía del neo-liberalismo a escala planetaria. Las consecuencias de la violencia militar, la marginalización social y la informatización de la economía fueron los efectos más sobresalientes de la destrucción dictatorial del Estado desarrollista. Con la demolición de sus puntales se arrastraron simultáneamente los ejes requeridos para la fabricación de la individualidad disciplinaria. Si la acción social de este se encuadraba en su referencia al Estado, con la mediación de los partidos políticos, es decir, dos instancias sometidas a imperativos organizacionales, después de los “ajustes” económicos realizados por el ala civil de la dictadura, esos factores de individuación se debilitaron y se afianzaron nuevos resortes asociados a adscripciones comunitarias, con un énfasis más simbólico, particularista e identitario. Una consecuencia de esto es la transformación del concepto de ciudadanía y la incapacidad de la institucionalidad política para agrupar y canalizar las expresiones de esta nueva ciudadanía emergente

el riesgo de esta transformación de tipo estructural es el estallido de las sociedades y de la humanidad por el debilitamiento de los espacios de encuentro, sociabilidad, toma de decisiones, cooperación y conflicto y el ocupamiento de estos espacios por los poderes fácticos de todo tipo (Garretón, 2000, p. 51)

Es claro, sin embargo, que la matriz nacional popular no sufrió una erradicación completa, sino que más bien fue sometida a un proceso de re-configuración en el que se hibridaron elementos de la matriz clásica con los nuevos resortes de las formas sociológicas post-disciplinarias. En cualquier caso, los procesos de democratización no han logrado consolidar un nuevo modelo que le dé una nueva consistencia a las

relaciones entre Estado y sociedad. Han confluído en el intento por ocupar el sitio vacío que dejó la desarticulación de la matriz nacional popular, tres corrientes que se entremezclan en la disputa por el control del nuevo orden³². En primer lugar, el neoliberalismo, modelo de acumulación capitalista que identifica sociedad y mercado y que procura suplantar la acción colectiva por la razón tecnocrática. En segundo lugar, movimientos provisorios y diseminados de la sociedad civil, que desacreditan la función estatal y política a raíz de su ineptitud para dar cuenta de las nuevas demandas y los nuevos territorios de la acción social. Y por último, una visión “institucionalista”, que le confiere una preponderancia insustituible al Estado y a la democracia representativa, como instancias claves para evitar la descomposición de las sociedades por la acción del mercado y el excesivo particularismo de algunas reivindicaciones provenientes de los “nuevos movimientos sociales”. Dentro de estas tendencias se atisba una nueva fisonomía socio-política caracterizada por la autonomía y la tensión complementaria de sus componentes.

Ahora bien, el proceso de destrucción de la matriz nacional popular estuvo marcado por el avance de una política de modernización social que se realizó expeditamente y sin ningún contrapeso político en el transcurso de la década de los ochenta. Joaquín Lavín, símbolo del grupo civil de soporte a la dictadura, destacó en su libro “La revolución silenciosa” los aspectos sometidos a reformas estructurales de mayor relevancia por los discípulos de la Escuela de Chicago. Posteriormente, Eugenio Tironi elabora un trabajo denominado “Los silencios de la revolución”, que pretende ser el contrapunto a las tesis propuestas por Lavín en el año 1987. El problema que atraviesa ambas obras es el proceso de modernización impulsado por Pinochet. Sin embargo, Tironi matiza el tono laudatorio de Lavín con un examen de mayor profundidad crítica. El efecto sociológico más relevante de la modernización para Tironi es la conformación de una sociedad dual, esto es, el surgimiento de dos segmentos dentro de la población chilena posicionados asimétricamente alrededor de las “ventajas” sobrevenidas de las políticas modernizadoras

³² Ver, Garretón (2000).

¿Qué caracteriza el escenario social emergente? Básicamente, una organización de la sociedad en donde existen, prácticamente sin tocarse, una tendencia modernizadora para élites cada vez más integradas al mundo internacional, y una tendencia al empobrecimiento de una masa mayoritaria de la población, que para subsistir requiere cada vez más de la tutela del Estado (Tironi, 1987, p. 17)

Este fenómeno complejo de desdoblamiento encuentra un correlato espacialmente ilustrativo en la planificación urbana de Santiago. Para Tironi existirán dos Santiagos, uno constituido por las élites aglomeradas en los faldeos cordilleranos del oriente de la ciudad y otro conformado por un extenso cordón marginal de pobladores, que han sido excluidos a causa del desempleo y la merma en sus niveles de ingreso. A ello se suman las campañas de “erradicación” que significaron traslados masivos de familias pobres desde las comunas de mayores ingresos, a zonas emplazadas en la periferia de la capital. Estas reubicaciones implicaron una proliferación de los hacinamientos, un deterioro de los servicios públicos y la expansión de actividades laborales informales.

Según Tironi, para los estratos jóvenes las consecuencias de las reformas fueron igualmente perniciosas. En primer lugar, el acceso a la educación superior para los sectores populares fue nulo, pues se interrumpió bruscamente un proceso histórico de incorporación creciente y paulatina de dichos segmentos a la universidad. Y en segundo lugar, el empleo sufrió una pauperización progresiva, con un declive significativo del trabajo asalariado y un aumento de la informalidad laboral.

Para los trabajadores, los cambios estructurales acarrearón una descomposición del marco jurídico-institucional que había protegido tradicionalmente a los sindicatos. La expoliación de sus derechos trajo una desprotección generalizada frente a la inestabilidad del empleo y una débil capacidad de enfrentar las muchas veces arbitrarias disminuciones salariales.

Por último, Tironi destaca la merma que sobrevino tras las reformas dictatoriales para la posición social de la clase media, enfatizando su cada vez más exigua participación en las instituciones públicas y el decrecimiento de su injerencia en el terreno político.

En definitiva, Tironi apela a una modernización integral. De lo contrario, señala, la perpetuación de una estructura social dual confinará a Chile a un estado de “arcaísmo”

Arcaísmo es la consolidación de una sociedad dual. En Chile, de un lado están los pobres, que hoy dependen de la asistencia estatal, pero carecen de oportunidades para entrar a la modernidad a la que invitan insistentemente los medios de socialización cultural; están los jóvenes que después de cumplidos todos los requisitos, no encuentran vacante en el “mundo adulto”; están los trabajadores, que aunque tienen la “suerte” de poseer un empleo, han sido privados de medios de medios eficaces de defensa ante el abuso patronal; y está una gran parte de la clase media, para la cual se evaporaron las ilusiones de ascenso social a través de la educación pública y el apoyo estatal (Tironi, 1987, p. 132)

Como intentáramos mostrar en el capítulo uno, la burocratización creciente de la vida social a nivel global, trajo aparejado un sentimiento de pérdida de un cierto ideal de comunidad, que no estuvo tampoco ausente de la reflexión de la teoría social chilena. La modernización neo-liberal habría trastocado coordenadas de socialización “fraternales”, expulsando a los individuos a un descampado “aspiracional” que desmembró los soportes comunitarios, y que edificó nuevos puntales de solidaridad colectiva en nombre de una individualidad inédita que se quería propiciar. Un ejemplo de este tipo de propuesta, es el texto “La comunidad perdida”, de José Bengoa, escrito en 1996. Si Tironi definió la modernización neo-liberal en términos de arcaísmo, el concepto empleado por Bengoa es el de “compulsión”. La fricción entre modernización y cultura habría tenido como efecto una serie de rupturas en distintos planos de la sociedad, con diversos grados de intensidad, y que subterráneamente produjo un enfrentamiento de fuerzas cada vez más irreconciliable entre identidad y mercado

El crecimiento de la economía, sin respeto a las personas y a la naturaleza, y sin la solidaridad básica de la sociedad, se opone al concepto de desarrollo, humano y también sustentable, elemento determinante de una cultura de la identidad. Encontramos en nuestras experiencias cotidianas, sociales y políticas, la oposición, a veces manifiesta y violenta, entre modernización compulsiva e identidad (Bengoa, 1996, p. 72)

Nuevamente se destaca el desnivel entre los ideales de una nueva individualidad a la que se incita doctrinariamente desde el neo-liberalismo, con el refuerzo propagandístico de los medios de comunicación, y la posibilidad fáctica de que ese ideal se vuelva posible. La modernización, al abrirse paso compulsivamente, y sobre la base de una estructura social dual y arcaica, apela, al igual que en los capitalismos neo-liberales europeos, a un individuo de nuevo cuño, que asume la responsabilidad de su propia vida o se le obliga a ello mediante la privatización del riesgo, pero que carece de los soportes sociales requeridos para su conformación. Esto genera un malestar social que desmiente, en el plano subjetivo, el entusiasmo frenético que la experticia técnica destila a propósito de la estabilidad de los indicadores macro-económicos. Este problema fue recogido por el informe del año 1998 por el PNUD bajo el título “Las paradojas de la modernización”, que es quizás el primer balance que se acomete en torno al curso de la modernización política y económica desarrollados en Chile durante la década de los noventa, incorporando, más allá de cualquier consideración puramente cuantitativa (en términos de una descripción de la evolución de una serie de variables), la visión de los propios sujetos. Para llevar a cabo el análisis, la premisa es que la modernización no debe pensarse bajo la asimilación abstracta entre desarrollo y crecimiento económico

Con demasiada frecuencia el desarrollo es identificado con el crecimiento económico, evaluando su desempeño exclusivamente por las tasas de inflación e inversión, de productividad y rentabilidad. A veces se privilegian los equilibrios macroeconómicos y las expectativas de ganancias por sobre las necesidades básicas y cotidianas de las personas” (PNUD, 1998, p. 46)

Lo fundamental, aquello que debe estar a la base al momento de pensar los procesos de modernización es, según el PNUD, el grado de realización personal y colectiva que comprende para una nación y sus ciudadanos, pues es éste factor el que determina en último término la “calidad” de un proceso de desarrollo. Ello supone que la ciudadanía tenga canales efectivos de participación y deliberación en asuntos de interés público. Por lo tanto, el análisis destaca el empuje de una modernización que se mueve a espaldas de la ciudadanía, y que queda inerte ante sus efectos. Es por esta razón que la modernización tiene para el PNUD un carácter paradójico, en la medida en que prolifera un profundo sentimiento de malestar en los ciudadanos, paralelamente a mejoras objetivas en las condiciones materiales de su existencia. Se establece así, un desajuste

entre los niveles de riqueza y la percepción que cada individuo tiene de su situación personal. El informe entonces, pretende buscar la raíz del *impasse* que se genera entre la evaluación optimista de la situación de Chile a propósito del plano macro-social y el agudo malestar que como contrafaz de lo anterior aparece en el terreno micro-social. Según el informe, esta paradoja se debe a que el “progreso” económico ha estado entrelazado a un incremento en los niveles de inseguridad, que se expresa en relación a una serie de diferentes ámbitos. En primer lugar, en referencia a una inseguridad ciudadana, gracias a la cual los demás se perciben como una amenaza constante. En segundo lugar, a una inseguridad socio-económica: en el terreno laboral, el temor a ser despedido, a perder la posición y la identidad social que brinda el trabajo. En el campo educacional, por la incerteza de que la enseñanza recibida asegure el porvenir de los hijos. En la salud, por la incertidumbre de tener atención médica oportuna y de calidad. Y en la previsión, por la duda de disponer de un ingreso suficiente para la vejez.

Lo político aparece en la raíz de este malestar, bajo la figura de su ausencia, en virtud de una modernización que ha sido gestada e impulsada por una “tribuna de notables”, que en nombre de reformas puramente técnicas, no cesaron de reivindicar un carácter apolítico en sus fundamentos.

Jorge Larraín intentará comprender el tipo de identidad que se promueve a partir de la década de los noventa, en un contexto de democratización política y neo-liberalización económica. Para ello, recorre las distintas discursividades que se han urdido en torno a la identidad chilena desde el proceso de independencia en adelante, segmentando este extenso periodo en cuatro bloques cronológicos fundamentales: No resultará estéril revisarlos:

- a) La modernidad oligárquica
- b) Crisis de la modernidad oligárquica
- c) Expansión de posguerra
- d) Sociedad post-dictatorial

Larraín destacará las innumerables hibridaciones y contradicciones que acompañaron los procesos de construcción de las identidades latinoamericanas. El proyecto de modernidad chileno cobró también ribetes sumamente especiales, toda vez que los procesos de modernización se desplegaron en un terreno cuyas raíces culturales corrían las más de las veces a contrapelo de las exigencias que aquél requería. Lo que habría

jalonado en mayor medida el ingreso de la modernidad en la sociedad chilena, serían las insalvables distancias que se tendieron entre los discursos programático-políticos orientados a la modernización, y las acciones movilizadas para su consecución. La institucionalidad política corrió siempre detrás de los ideales que pretendía materializar. Y esto resulta válido para cada uno de los momentos que escoge el autor para su análisis.

Durante la modernidad oligárquica (1810-1900), predominó un afán de oposición a lo español desde dos ángulos: por un lado, mediante una búsqueda de referentes identitarios y políticos en la Europa no-ibérica y Estados Unidos. Por el otro, exacerbando una pretendida raíz profunda del ser nacional anclada en la imagen del araucano aguerrido e inexpugnable. Después de esta problemática estabilización identitaria, desarrollada entre los años 1800 y 1850, paulatinamente comenzó la consolidación de un modelo de desarrollo aristocrático agrario, de corte liberal³³ y centrado en la exportación de materias primas, que pospuso la fase de industrialización y que edificó un orden socio-político que aseguraba exclusivamente la participación y las prerrogativas de la élite

Chile vivió la paradoja de tener una clase dominante aristocrática de origen agrario que asumió una ideología liberal y construyó un estado republicano y democrático, pero que restringió la participación económica y política...y mantuvo relaciones semi-serviles en las haciendas (Larraín, 1998, p. 74)

Con el agotamiento de la matriz agraria, que promovía un liberalismo sin industrialización, emergió un discurso nacionalista y anti-oligárquico, que vio a la industrialización como la clave para sortear adecuadamente la crisis económica de 1930. Para ello era necesario posicionar al Estado estratégicamente como la entidad fundamental que debía comenzar dicho proceso

³³ Esto se explica por el carácter híbrido de la aristocracia chilena. “Llegó así a dominar económica y socialmente una aristocracia mixta, burguesa por su formación, debida al triunfo del dinero, por su espíritu de mercantilismo y empresa, sensata, parsimoniosa, de hábitos regulares y ordenados, pero por cuyas venas corría también la sangre de algunas de las viejas familias feudales”. Edwards (1976) p. 17.

El empuje de la industrialización conducida por el Estado y la ampliación de la participación política y de los derechos sociales, se constituyó en el gran centro alrededor del cual continuó el debate nacional y contribuyó sin duda a la formación de nuevos elementos en la identidad nacional (Larraín, 1998, p. 93)

La industrialización consolidó una ampliación de la participación política a través de un robustecimiento del sistema democrático y generó una transformación importante de la base socio-económica nacional, lo que se tradujo en una ampliación del empleo y del consumo, una urbanización acelerada y una expansión de la educación. En este marco, se institucionaliza una sociedad de clases, condición histórica de posibilidad para la expansión de la lógica disciplinaria y de los resortes de la individuación que le están asociados. En cualquier caso, es sólo una conjetura que habría que profundizar e intentar someter a falsación en una investigación de más largo aliento.

Por otra parte, se solidifican movimientos políticos de izquierda que apelan a cambios estructurales en la sociedad. La totalidad de los segmentos políticos, sin excepción, abogan por el desarrollo de la sociedad (por vía capitalista o socialista). Y en la disputa por definir los planes y programas que condujeran hacia ese objetivo, se fue constituyendo para Larraín una nueva identidad, una especie de “identidad desarrollista”, cuyo ideal normativo es la igualdad³⁴, las reivindicaciones luchan por una extensión universal del bienestar, que se sustentaba en un mayor apoyo estatal y una mejora en los derechos laborales, que permitieran una inclusión significativa en la nueva matriz nacional popular. Este tenso y largo proyecto de desarrollo inclusivo encontró en la Unidad Popular su expresión más acabada, y por lo mismo, más problemática. El fin del régimen socialista significó el triunfo definitivo del modelo capitalista de desarrollo y los discursos en torno a la identidad dejaron progresivamente de remitir a proyectos colectivos, para centrarse en individuos que aspiraban mediante el consumo a construir sus propias vidas. En este contexto

³⁴ En relación a las élites chilenas, Edwards señala que la desaparición de las familias feudales, después de las guerras de independencia, colocó “a los nuevos magnates en la cúspide de la escala social, y esta circunstancia contribuyó a transformarlos en aristócratas de espíritu, empapados en sentimientos de superioridad jerárquica. Nada había en ellos de la pasión igualitaria de las burguesías europeas, porque tampoco hubieron de sufrir desdenes y humillaciones por parte de vanidosos hidalgos, ni soportar la carga de privilegios onerosos que, prácticamente, no existían en las colonias españolas” p. 17.

Se detectan tres ideas matrices de carácter identitario. Chile país diferente, Chile país ganador y Chile país moderno. La primera intentaba presentar a Chile como un país diferente al resto de América Latina, un país frío y de rasgos europeos..., que ha superado su pasado premoderno. La segunda idea mostraba una actitud dinámica y triunfalista cimentada en los triunfos económicos logrados. La tercera idea mostraba a Chile como un país eficiente que crece y se desarrolla aceleradamente (Larraín, 1998, p. 163).

Así, se abre un territorio para el surgimiento de individuos “empresariales-posmodernos” (¿totales?), exaltados con una auto-percepción triunfalista y emprendedora. El sujeto de esta nueva identidad es lo que Tomás Moulián ha llamado “ciudadano credit-card”, que participa de una cultura cuyos distintos ámbitos están atravesados predominantemente por una simbólica del consumo. Un consumo que se conquista, a fuerza de un endeudamiento creciente³⁵.

Es este proceso el que se convierte en el nuevo objeto de análisis de Eugenio Tironi, en su libro “La irrupción de las masas y el malestar de las elites” del año 1999, con poco más de diez años de distancia de aquél del año 87, en el que realizó un primer aquilatamiento de los efectos de la modernización neo-liberal. En este texto, despacha la noción de arcaísmo con la que había definido la sociedad dual construida en el marco dictatorial del autoritarismo burocrático, y reconoce una mejora en las condiciones materiales de vida, aunque eso no signifique que la sociedad chilena sea rica, pero sí que debe enfrentar en estas circunstancias una serie de nuevos problemas vinculados al incremento en los niveles de abundancia. El recurso a la categoría “masa” es interesante, pues en “Los silencios de la revolución”, Tironi identificaba con mayor claridad los distintos actores sociales involucrados en la modernización. En este sentido, “La irrupción...” está atravesada por modificaciones epistemológicas fundamentales, en respuesta a transformaciones sociales igualmente importantes. Es como si en la década de los noventa, nociones como: “trabajadores”, “jóvenes”, “clase media”, etc., desdibujaran en cierta medida sus límites para disolverse en una instancia difusa e inaprensible como la de masa. Esto se explica, de acuerdo a lo planteado por Tironi, por el surgimiento y acelerada propagación de una “lógica del consumo” a la totalidad de

³⁵ En tales circunstancias, “el instrumento de control social es el marketing, y en él se forma la raza descarada de nuestros dueños. El control se ejerce a corto plazo y mediante una rotación rápida, aunque también de forma continua e ilimitada, mientras que la disciplina tenía una larga duración, infinita y discontinua. El hombre ya no está encerrado sino endeudado.” Deleuze, (2010), p. 3.

los ámbitos de la vida social. Ello queda espacialmente graficado en los capítulos 4 y 5, abocados a los cambios que han afectado al terreno político, tanto por una despolitización creciente de la ciudadanía, como por la mutación de los códigos relacionales entre los candidatos y el electorado. Tironi destaca la reducción y el empequeñecimiento del rol de la política, especialmente de la actividad política canalizada por los partidos y el simultáneo protagonismo de los medios de comunicación como “administradores del espacio público”. Los individuos no construyen su identidad a partir de su participación en la política partidista, ellos se constituyen más bien “*“caso a caso”, con relativa independencia de cualquier adhesión global. Se crean así nuevas y efímeras coaliciones en torno a issues específicos, con prescindencia de los grandes relatos o de los grandes proyectos*” (Tironi, 1999, p. 88). Asimismo, los medios de comunicación reconfiguran completamente las coordenadas de la práctica política, transmutando los rasgos tradicionales del Estado y su relación con la ciudadanía. El Estado exhibe una transición desde una época marcada por la palabra a una época marcada por la imagen, vehiculizada principalmente por la televisión. Se inaugura de esta forma

Un “Estado publicitario” orientado en buena medida a golpear “el corazón” a través de la movilización de los sentimientos. Es un Estado que busca informar, no explicar, que distrae o recrea, no ilustra ni conmemora...lo que se muestra de la autoridad no es la institución, el símbolo, sino la persona, ojalá lo más común y hasta trivial posible (Tironi, 1999, p. 100)

De esta manera, la década de los noventa vio consolidarse un patrón de comportamiento en el que el individuo ha sido ensanchado y lo político empequeñecido, a fuerza de incitar a una singularización creciente a través del consumo, por fuera de los referentes tradicionales de la construcción de la individualidad que primaron en la matriz nacional popular. Ahora

Se confía en el propio esfuerzo como palanca del progreso, y esto ocurre en todos los grupos sociales, incluidos los más pobres. Se busca sin complejos la diferenciación en los estilos de vida. El consumo, por ende, se transforma en un mecanismo fundamental para expresar ese estilo individual (Tironi, 1999, p. 20).

Ahora bien, en este contexto, ¿con cuáles herramientas cuenta la sociedad chilena para aprovechar las oportunidades y neutralizar los riesgos? Es esta la pregunta que intenta responder el informe PNUD del año 2000, en el momento en que a Chile se le plantean, en el recodo de la década de los noventa, nuevas amenazas de cara a la integración en la sociedad capitalista mundial integrada, en el que priman sentimientos de malestar subjetivo, desconfianza hacia el futuro e impotencia frente al curso de los acontecimientos políticos de parte de los ciudadanos. La propuesta del PNUD es que se requiere de una reconfiguración de la esfera política, para reunir proyectos ciudadanos que permitan de manera efectiva poner coto a la inmanejabilidad de los fenómenos económicos, que transcurren a espaldas del interés general y a los que los individuos las más de las veces deben contemplar de un modo impotente. Se requiere entonces de una mejora en las herramientas que permitan hacer del orden social democrático un campo de participación y deliberación real, que acoja y materialice la voluntad ciudadana. Es decir, restituir a la política como una instancia de expresión ciudadana relevante³⁶. En este sentido, la acción política no sólo cobra relevancia por cuanto permite regular procesos que inciden directamente en la vida de los ciudadanos, sino también porque morigerara las tensiones psicológicas de los individuos frente a un escenario hostil, riesgoso e impredecible. La *governance* se erige así como el trabajo de incorporación de los distintos actores sociales con sus formas especiales de asociatividad, que permita la concreción de las aspiraciones ciudadanas, las que, de acuerdo a lo planteado por este informe, no implican únicamente cuestiones de índole individual. Se reflotan nuevamente ideales de igualdad, realizados paulatinamente en el marco de la matriz nacional popular, y desmantelados aceleradamente por la dictadura. Se movilizan reclamaciones sobre una mejor distribución de la riqueza y también aquellos que

³⁶ Garretón destacará esta misma necesidad, señalando que en el umbral del cambio de siglo, es necesaria la creación de un proyecto que permita “devolver al Estado, a nivel nacional y de los bloques supranacionales, un rol dirigente en el desarrollo, establecer marcos normativos y regulatorios sobre las fuerzas del mercado y asegurar el control ciudadano sobre tales marcos y fuerzas”, Garretón (2000), p. 193.

apuntan a aspectos más cualitativos o simbólicos, de mejora en las relaciones interpersonales, de mayor tiempo libre, de ambientes laborales “más acogedores”, de un incremento de la solidaridad y el respeto, entre otros.

La pérdida de significación de la política, en concomitancia con la intensificación de los procesos de individualización convergen para situar a los sujetos en una especie de interregno: por un lado, cada vez en mayor medida los individuos deben hacerse cargo de sus propios proyectos, es decir, deben gestionar individualmente sus riesgos, por el otro, las condiciones sociales necesarias para hacerlo son insuficientes. A diferencia de lo que propiciaba la matriz nacional popular, en el contexto vigente las “biografías” no logran engarzar con un “proyecto país”

El tema sobresaliente es la individualización. Esto es, el proceso mediante el cual las personas toman distancia de las tradiciones heredadas y afirman el derecho a definir por su cuenta y riesgo lo que quieren ser. Pero esta tarea no puede realizarla cada uno sólo. Es el conjunto de la sociedad el que proporciona las legitimaciones, relaciones y recursos que la hacen posible. Se trata pues, de un fenómeno cultural. En el Chile actual, los cambios en la convivencia social amplían las opciones de las personas para que desarrollen su individualidad. Sin embargo, de acuerdo a los estudios realizados, existe un acceso desigual a los objetos, símbolos, vínculos y valores que aporta la sociedad al proceso de individualización (PNUD, 2002, p. 20)

Estos procesos de individuación, sin subjetivación política, están acompañados de una demolición de los denominados “centros de encierro” disciplinarios. Un ejemplo de ello, es el estremecimiento que sufre la familia a partir de los noventa. Tironi, en su libro “Comunidad, familia y nación en el bicentenario”, del año 2005, plantea el conjunto de problemas que supone la redefinición de una identidad nacional que fortalezca el espíritu de comunidad al que aludía Bengoa casi una década antes. Para Tironi, las dos fuentes fundamentales para la recreación comunitaria son la nación y la familia. Ambas instancias sufrieron innumerables transformaciones, intentando empalmarse dificultosamente con los procesos cada vez más profundos e irreversibles de individuación. La nación, de un lado, resquebrajada por dos cosas: primero, por la violencia de la dictadura militar que impidió la reconstrucción de un espacio simbólico de reconocimiento, y segundo, por la instauración de un modelo socio-político que

privilegia un tipo de individualismo competitivo y disociativo. Del otro lado, la familia en estado de creciente fragilidad toda vez que debe subordinarse a los proyectos individuales que movilizan sus miembros y que no puede funcionar como aquella entidad supra-individual al servicio del resguardo y el bienestar económico. Es decir, al contrario de lo que señaló Durkheim, la familia ya no es el lugar en *“donde se ejerce una acción moral cuya importancia es primordial para dirigir, moderar y reconfortar a sus miembros en lo que dice relación con la vida económica, religiosa, política y judicial”* (Tironi, 2005, p. 88). Sin embargo, para Tironi, a pesar de que los individuos no ven en la familia el lugar fundamental para la realización de sus proyectos, el sitio a donde remiten primeramente sus relatos biográficos, sigue siendo una plataforma de contención innegable para dichos proyectos. A la familia le habría tocado asumir un rol compensatorio que sobrepasó por mucho sus capacidades desde el momento en que el Estado comenzó a retirarse poco a poco de la vida de los individuos. El modelo político que aseguró durante años una serie de soportes esenciales a los ciudadanos, dejó con su desaparición un conjunto de vulnerabilidades que la familia debió enfrentar. Esto lo explicará con mayor detención Tironi en un libro publicado en el año 2006, titulado *“Crónica de viaje”*, en el que interpreta la evolución política de Chile durante el siglo veinte, a partir de un esquema que explica el tránsito desde una organización social europea, de raigambre francesa, a una matriz de inspiración norteamericana, de raíz estadounidense. Desde comienzos del siglo pasado hasta el año 1970 se habría consolidado en Chile una matriz socio-política cuya forma de funcionamiento consistió en lo esencial (con diferentes énfasis y con la participación de distintos actores según el periodo que se analice) en la programación de planes de desarrollo basados en la preeminencia de la acción e intervención estatal en gran parte de los ámbitos de la vida social. Este es el modelo que Tironi define como *“europeo-continental”*, en el que se concibe al Estado de un modo radicalmente opuesto a la visión de la matriz norteamericana. Mientras que en Europa, especialmente en Francia, el Estado ha sido históricamente la instancia encargada de asegurar una serie de derechos sociales por la vía del Estado-Providencia, en Estados Unidos este ha tenido como única función garantizar el ejercicio de derechos liberales como el de la libertad política, la propiedad privada y sobre todo, el cumplimiento de los contratos. Los pilares de la matriz europea eran básicamente tres: una industrialización apoyada por el Estado, que se orienta al fortalecimiento del mercado interno y la economía doméstica, un sistema político democrático y la incorporación creciente de amplios segmentos de la sociedad civil

(clase media, trabajadores, etc.) en el proceso general de desarrollo. Tironi señala citando a Arturo Valenzuela que en Chile “*el Estado ejercía un rol más importante en la economía nacional que cualquier otro país de América Latina, a excepción de Cuba*” (Tironi, 2006, p. 88). La preponderancia del Estado en el esquema francés implicaba una serie de concepciones alrededor de la empresa, el trabajo, la religión, el tiempo libre, la educación, etc., por completo incompatibles con la matriz norteamericana. La acción política era la principal plataforma de integración social, lo que confería a los partidos una presencia y una relevancia inestimables en la construcción de la individualidad. Los factores de individuación comprendían tanto a la actividad política, a los partidos, como a los movimientos sociales y el Estado

Se trataba de partidos políticos..., que estaban presentes en todos los intersticios de la sociedad: parlamentos, gobiernos comunales, reparticiones públicas, sindicatos, organizaciones vecinales, organizaciones de artistas e intelectuales, etc.,...en este periodo, que cubre buena parte del siglo veinte el enraizamiento de los partidos políticos en la conciencia social llegó al punto de convertir la pertenencia o simpatía por un partido en un elemento de la identidad social, individual y de grupos (Tironi, 2006, p. 93)

Con la dictadura de Pinochet, se desmantela el modelo francés y se instaura el modelo estadounidense de sociedad. Se restringió la participación estatal en el financiamiento de la educación, se desarticuló el sistema de salud pública, el sistema de previsión social colectivo fue igualmente destrozado, se cerró el parlamento y se prohibió el funcionamiento de los partidos; se modificó el código del trabajo, que había otorgado al Estado la facultad de regular los marcos contractuales entre las empresas y los trabajadores, entre otros cambios igualmente decisivos. De este modo, se fractura del paradigma histórico en función del cual se había organizado la sociedad chilena, trastocando los pilares de lo que Durkheim denominó “conciencia moral”. La destrucción de la matriz europea significó un desgarró irreversible en las narrativas identitarias mediante las que los chilenos se inscribieron en el campo social, dando paso a un nuevo orden, que quizás, es posible asimilar en muchos de sus rasgos a lo que Deleuze ha denominado “sociedad de control”

El resultado es un tipo e sociedad menos amigable y más instrumental, menos colectiva y más individualista, menos solidaria y más competitiva, con las fuentes de estatus desplazadas desde la política y la cultura hacia la economía del consumo (Tironi, 2006, p. 205)

El diagnóstico general está claro. La dictadura operó una transformación en los fundamentos de la sociedad chilena, que hasta ahora se ha interpretado como una transición desde una matriz social, de carácter nacional popular, a una matriz individualista, cuyo centro dejó de ser la política para ser ocupado por el consumo. Lo que habría que intentar hacer, es sustituir el esquema matrístico de explicación, por uno que apunte con mayor especificidad a los resortes concretos de la dominación y ver cómo se fabrica la individualidad en cada uno de ellos. Ello, por una razón fundamental. Como intentamos mostrar en los capítulos anteriores, el análisis de una sociedad en función del modelo de dominación predominante, permite comprender de qué manera se inscribe culturalmente la pulsión, aspecto que hasta ahora ha sido completamente descuidado por los análisis. ¿Qué ganamos con ello? Pues bien, polemizar lo que, en términos muy generales, puede denominarse “interioridad”. Es habitual oír en los discursos oficiales una apología de la estabilidad del orden político chileno, de rasgos ejemplares en comparación con lo que ocurre a nivel continental. La megalomanía no se detiene ahí, y se intenta hacer de Chile un símbolo de escala mundial por la calidad de su democracia, por su crecimiento económico relativamente ininterrumpido y por el progreso en los estándares de las condiciones de vida material de sus ciudadanos. Sin embargo, como contraposición a ese coro monocorde y laudatorio, aparece un malestar psíquico que ha acompañado todo el decurso de las políticas gubernamentales después de los años noventa, y tienden a matizar, si no derechamente a desmentir, el tinte de entusiasmo maniaco que no ha cesado de movilizar la élite política-empresarial.

Este malestar podría explicarse, en gran parte, por el despliegue de nuevas formas de dominación que no obedecerían ya al modelo disciplinario, vinculado estrechamente a la matriz político-céntrica, sino más bien a los sistemas de control, clave de la reproducción social capitalista en un contexto de neo-liberalismo, en la que no se producen de un modo protagónico mercancías, sino especialmente, consumidores, es decir, subjetividad. Existen una serie de factores que nos impulsan a acreditar nuestra conjetura. En primer lugar, una neutralización de la política. Absolutamente todos los

análisis coinciden en este punto. La política dejó de ser un puntal de la individuación. Esto significa que el individuo se constituye adyacentemente a los centros de organización burocrático-disciplinarios como la familia, los partidos políticos, y el Estado. Se fabrica a partir de una singularización mediante el consumo. De la homogeneización disciplinaria pasa a la singularidad controlada, lo que implica un nuevo tipo de uniformidad producida por mecanismos de control social que funcionan, como bien señala Deleuze, “al aire libre”. Tenemos así, neutralización de la política, malestar subjetivo e incitación a la singularidad a través del marketing. El aumento de las tasas de depresión durante los años noventa, nos indican también un posible viraje hacia los sistemas de control. Todos estos elementos conforman una constelación de problemas que pueden servir de punto de partida para una investigación que clarifique cómo se reproduce el sistema social chileno, en función de qué estrategias y a través de cuáles dispositivos. Por supuesto, y quizás no lo hemos dicho con suficiente énfasis, ninguna sociedad, en lo tocante a su modelo de dominación, obedece a la ley del todo o nada. Esto quiere decir que si bien contamos con evidencias que nos permiten concebir a nuestra sociedad como una sociedad de control, no significa de ninguna manera que las disciplinas hayan quedado archivadas en el subsuelo de la historia como fósiles. Por el contrario, simultáneamente a la transformación de la individualidad, desde un tipo de individuo parcial, a uno total, se intensifican en una serie de ámbitos las tácticas de normalización disciplinaria. Por sólo mencionar un ejemplo, Chile sigue siendo el país de América Latina con mayor cantidad de metros cuadrados de cárceles construidos y es el país con el mayor número de presos en relación a su población. Además de ello, una porción importante de la población queda excluida por la extrema pobreza. Esto no debe sorprendernos. Es el propio Deleuze el que destaca esta posibilidad

Sin duda, una constante del capitalismo sigue siendo la extrema miseria de las tres cuartas partes de la humanidad, demasiado pobres para endeudarse, demasiado numerosas para encerrarlas: el control no tendrá que enfrentar únicamente la cuestión de la difuminación de las fronteras, sino también la de los disturbios en los suburbios y guetos (Deleuze, 2010, p. 3)

De esta manera, podríamos aventurar que los controles están destinados a ejercer su presión sobre los individuos que participan del consumo a través del crédito y el endeudamiento, mientras que las disciplinas operan sobre los excluidos. En cualquier caso, es una presunción bastante esquemática, pero creemos encontrarnos en el umbral de un trabajo por realizar de mayor exhaustividad y desarrollo, que establezca con mayor nitidez la fisonomía de este nuevo poder. En esta tesis, sólo nos quedaremos en el vano del portal que nos comunica con su territorio, todavía virgen.

Conclusiones

La invención de lo social vino aparejada de una disolución de lo político. El siglo XIX estuvo atravesado por una oposición entre espontaneidad y coacción, que dicotomizó en su nombre a la sociedad y a la política, respectivamente. A los ojos de los ideólogos del liberalismo, con Locke a la cabeza, la política constituyó un espacio de artificialidad que vino a constreñir las inclinaciones naturales del *homo economicus*. Bajo el axioma imperativo de la auto sustentación de la sociedad, se pensó sistemáticamente a la política como una actividad discreta, que debía confinarse en los límites del campo social, propiciando por la vía de un conocimiento positivo las condiciones adecuadas para la expresión cabal de la “naturaleza humana”. Sin embargo, el axioma se resquebrajó al poco andar y la necesidad de establecer criterios nítidos de *gubernamentalidad*, forzó al liberalismo a abandonar el apasionamiento desmesurado por la idea de la autorregulación social. Es así que lo social, dejó de concebirse exclusivamente como un terreno para la acción y se transformó en un blanco fundamental para la programación política, la que, mediante un sistema de disciplinamiento corporal y psíquico ejercido por los diferentes aparatos ideológicos del Estado, a través de la represión como operación clave, logró convertir a la sociedad en un terreno estable y regular, propicio para la fase temprana de la acumulación capitalista. En este marco se produjo lo que definimos como “individualidad parcial”, dimanada de las estrategias de poder gubernamental proveniente, de un modo esencial, de la estructura política de los estados nacionales. Esta individualidad se configurará a partir de formas diversas de auto control, lo que vinculará, durante el siglo XIX y parte del XX, la noción misma de individuo a la de “renuncia pulsional”. La fabricación de este tipo de individuo estuvo a cargo de la familia y de la escuela, instancias que combinadas ejercieron un trabajo específico para solidificar las actitudes requeridas para la “educación moral”. Es así como la ciudadanía, es decir, la posibilidad de construir un sujeto de derechos, frente a un poder, que en términos formales es universal y por lo tanto sumamente abstracto, estuvo acompañada por una red de estrategias y dispositivos bastante concretos, materiales, encarnados en las disciplinas, que funcionaron como contra derechos que hicieron de reverso ominoso del “pundonor espiritual” de los principios liberales. Este trasfondo político conformó un campo social de inscripción para la pulsión, que determinó su motilidad a partir de operaciones complejas vinculadas a las nociones de prohibición y deber, lo que transformó a la neurosis en la

forma de malestar indisociable del “espíritu de disciplina”. En suma, la sociedad constituyó un blanco insoslayable de la gubernamentalidad, porque en su interior se establecían relaciones económicas regulares, a través de una economía de carácter nacional, y dinamizada por individuos sometidos a un régimen estricto de normalización disciplinaria.

Hoy asistimos a un reordenamiento del orden institucional, que impide hablar, en un contexto de capitalismo mundial integrado, o neo liberal, de una “sociedad” en términos absolutos. El Estado nación, ha modificado a tal punto sus estrategias de intervención en el terreno de gobierno, que se han desdibujado las delimitaciones decimonónicas de las relaciones sociales, especialmente económicas, y opera, sin ser el actor protagónico de los resortes gubernamentales, en un espacio heterogéneo, singular, en completa oposición con la uniformidad y consistencia que perseguían los regímenes liberales. Como mencionáramos en la primera parte de nuestro segundo capítulo, en la mayoría de los países europeos industrializados se produjo una crítica general del Estado social, que desembocó finalmente en una organización diferente de la vida social, que pasó por la privatización de los servicios públicos, como la salud y la previsión, además de un conjunto de ajustes en materia educativa que instaló una lógica de “marketización” en las escuelas públicas y en las universidades. Como una cascada llegaron al sistema de la administración pública esquemas de gestión de procedencia empresarial y privada, que establecieron vínculos con la ciudadanía bajo el signo “contractual” de ofertas y demandas de bienes de consumo, que estremecieron los puntales de la individualidad disciplinaria y cimentaron las bases de una nueva individualidad, que definimos, con las palabras de Gilles Lipovetsky, como “individualidad total”. Esta individualidad debilita los principios de conformidad a un sistema normativo compartido y enfatiza la iniciativa de un individuo que se responsabiliza personalmente por los resultados de su propia acción. Esto trae como consecuencia que lo que se gobierna no es exactamente *una sociedad*, sino actores singulares a través de un control modulador de las elecciones que estos realizan. Como resultado, la totalidad de los vínculos entre los individuos y el campo económico, político y ético, entre otros, en el marco de un territorio regido por un Estado de derecho de carácter nacional, propio del modelo de dominación disciplinario, pierden irreversiblemente su consistencia.

La emergencia de una sociedad de control, obligará más temprano que tarde a la sociología a refundar sus bases epistemológicas, estrechamente enlazadas a las representaciones gubernamentales del liberalismo predominante del siglo XIX. Es decir,

que si desaparece la idea tradicional de sociedad, con ello no sólo se desvanecen los principios de programación política del liberalismo, sino también, y quizás especialmente, el objeto clásico de la sociología³⁷. Durkheim fue, probablemente, el teórico que con mayor fuerza consagró esa idea homogénea y ordenada de lo social, en nombre de la cual se dirigían las demandas políticas hacia el Estado. Las ideas de justicia, como las de solidaridad fueron siempre y necesariamente acompañadas del adjetivo *social*. Pero tampoco se trata de despachar a rajatabla la idea de lo social, pues la transformación más sensible de ella ha sido su desapego de condiciones estrictamente nacionales de articulación. Hoy las “políticas sociales” vienen diseñadas por entidades transnacionales como la OCDE, el Banco Mundial, la Unión Europea y organismos financieros como el FMI y el Banco Interamericano de Desarrollo, lo que desterritorializa el mapa tradicional de la soberanía política. Los hechos económicos, la competencia entre diversos sectores, responden a relaciones entre mercados especializados en los que participan diferentes segmentos de una nación, o bien entre actores específicos de naciones diferentes. En cualquier caso, exceden por mucho los límites establecidos en el siglo XIX por las jurisdicciones nacionales. Hoy se ha producido una quiebra de la idea de totalidad que signó el objeto de conocimiento de la sociología en su fundación, a partir del supuesto de la existencia de solidaridades orgánicas interconectadas bajo patrones regulares de sustentabilidad en el tiempo. El debilitamiento de la idea tradicional de sociedad supone que el blanco de gobierno es constituido ahora por una serie de lealtades singulares, que cada individuo genera con comunidades específicas, como las religiosas o de género, que apelan al reconocimiento y que tienen una connotación moral; comunidades conformadas a partir de estilos de vida especiales, asociadas al consumo de bienes culturales no masivos y comunidades que poseen miembros que se congregan en virtud de un padecimiento común (minusválidos, pacientes psiquiátricos, etc.), entre otras. Aquí tiene mucho sentido lo señalado por Bensaïd que expusimos en la primera parte del segundo capítulo, en donde destaca el paso de un capitalismo de concentración, centralizado, con movimientos sociales también concentrados y centralizados, que sería asimilable a la fase disciplinaria de la acumulación del capital, a un capitalismo desterritorializador, en concordancia con un objeto de gobierno “rizomático”, difusamente diseminado en el

³⁷ “Claramente no es una cuestión del adjetivo que califica al conjunto de fenómenos de los que se ocupa la sociología; lo social refiere a un *sector particular* en el cual problemas muy diversos y casos especiales pueden ser agrupados, un sector que comprende instituciones específicas y un cuerpo de empleados calificados” Deleuze (1979)

campo social. No se trata, sin embargo, de un proceso de des institucionalización, sino más bien de un nuevo modo de funcionar de las instituciones, que responden por su lógica a lo que Ehrenberg ha denominado “instituciones del sí mismo”. En este sentido, el fin de lo social en ningún caso puede asimilarse a un término de lo institucional como tal

Si las constricciones morales se han aligerado, las constricciones psíquicas han desvanecido la escena social: la emancipación y la acción extienden desmesuradamente la responsabilidad individual, agudizan la conciencia de ser nada más que sí mismos. Lo íntimo ha entrado en lo histórico, del cual ha conocido entonces, sus torbellinos. De aquí esta impresión de des institucionalización masiva que a menudo los sociólogos interpretan perezosamente como una psicologización de las relaciones sociales (Ehrenberg, 2000, p. 268)

Esto es absolutamente cierto. Marx señaló alguna vez que las relaciones sociales nunca son relaciones entre individuos, sino entre burgueses y proletarios, señores y siervos, etc. Una sociedad entonces, sólo puede pensarse como sometida a un proceso de des institucionalización si se cree que ésta reposa enteramente sobre los individuos. Lo que ocurre, y es lo que intentamos mostrar en los capítulos anteriores, es que bajo el modelo de dominación disciplinaria, las instituciones eran más fáciles de discernir, en su estructura y funcionamiento, de los individuos, por la sencilla razón de que en este modelo ambos aparecían como dos entidades en tensión. En esta representación encontraron pábulo todos los relatos y las epopeyas políticas que vieron en el orden institucional el contrapunto del individuo. Pero las estrategias neo liberales de gobierno, actualizadas por los sistemas de control, no funcionan ya por la producción, en la represión, de la individualidad, sino que lo que hacen es “*producir una individualidad susceptible de actuar por sí misma y de modificarse apoyándose en sus propios resortes internos*” (Ehrenberg, 2000, p. 269). En este sentido, los “individuos totales” constituyen la palanca activa de su propio gobierno. La economía dentro de un mismo territorio comprende niveles que se superponen y se desagregan, y el individuo, en función de sus desempeños específicos de pro actividad, flexibilidad y “emprendimiento”, contribuye a dicho desacoplamiento. Niklas Rose ha mostrado como esto es patente en el problema del desempleo. Si bien persiste una preocupación

importante por regular las tasas de empleo y desempleo a nivel macro económico, a nivel micro social lo que se observa es una institucionalización diseminada de dispositivos que incitan, mediante el reforzamiento de determinados atributos psicológicos como la iniciativa, a asumir parte activa en el proyecto de vida que cada individuo responsablemente ha asumido³⁸. Se produce así una exhortación a responsabilizarse por los riesgos que comprende la vida, en un contexto de privatización de los servicios que tradicionalmente fueron monopolio del Estado. En esta medida, los sistemas de control son correlativos a la gestión privada del riesgo y operan en “*un campo caracterizado por la incertidumbre, la pluralidad y la ansiedad, esto es, un campo continuamente abierto a la construcción de problemas nuevos y al mercadeo de nuevas soluciones*” (Rose, 2007, p. 132). Por esta razón, más que un conflicto psíquico, de un individuo que se encuentra en fricción con un espectro normativo al que debe acoplarse, lo que ocurre en las sociedades neo liberales es más bien el surgimiento de un individuo aquejado por una “enfermedad” de la responsabilidad, en donde la prohibición desaparece, o al menos se debilita significativamente, y se alza la responsabilización como la pesada mochila con la que deben cargar los “hombres sin guía”.

³⁸ Cfr. Rose (2007).

Bibliografía

- Albano, S., Gardner, H, Levit, A (2006) *Glosario Lacaniano*, ed. Quadrata, Argentina.
- Althusser, L., Balibar, E. (2004) *Para Leer el Capital*, Ed Siglo XXI, Argentina.
- Baudrillard, J. (1978). *A la Sombra de las Mayorías Silenciosas*. Ed. Kairós, España.
- Baudrillard, J. (1997). *Las Estrategias Fatales*. Ed. Anagrama, España.
- Bengoa, J. (1996) *La Comunidad Perdida*, Ed. Catalonia, Chile.
- Bengoa, J. (2010) *La Comunidad Fragmentada*, Ed. Catalonia, Chile.
- Bengoa, J. (2010) *La Comunidad Reclamada*, Ed. Catalonia, Chile.
- Bensaid, D. (2008) *Retornos de la Política*, Revista Viento Sur, Número 95, pp.81-92.
- Bercherie, P. (1986) *Fundamentos de la Clínica*, Ed. Manantial, Argentina.
- Butler, J. (1997) *Mecanismos Psíquicos del Poder*, Ed. Cátedra, España.
- Castoriadis, C. (1998) *Psicoanálisis, Proyecto y Elucidación*, Ed. Nueva Visión, Argentina.
- Deleuze, G. (1985) *Anti-Edipo*, Ed. Paidós, Argentina.
- Deleuze, G. (2000) *Mil Mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*, Ed. Pre Textos, España.
- Deleuze, G. (2010) *Post-Scriptum Sobre las Sociedades de Control*. En: *Conversaciones 1972-1990*, pp. 150-155, Edición electrónica Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, extraído el 1-9-10 de www.philosophia.cl [pdf].
- Derrida, J. (1995) *Espectros de Marx*, Ed. Trotta, España.
- Derrida, J. (1998) *Políticas de la Amistad*, Ed. Trotta, España.
- Derrida, J. (2005) *Resistencias del Psicoanálisis*, Ed. Paidós, Argentina.
- Durkheim, E. (1947) *La Educación Moral*, Ed. Losada, Argentina.
- Durkheim, E. (2001) *La División Social del trabajo*, Ed. Akal, España.
- Durkheim, E. (1992) *El Suicidio*, Ed Akal, España.
- Ehrenberg, A. (2000) *La Fatiga de ser uno mismo, depresión y sociedad*, Ed. Nueva Visión, Argentina.
- Ehrenberg, A. (1994) *Individuos Bajo Influencia*, Ed. Nueva Visión, Argentina.

- Esposito, R. (2007) *Communitas, Origen y Destino de la Comunidad*, Ed. Amorrortu, España.
- Featherstone, M. (1996) *Theory, culture and society*, SAGE, Estados Unidos.
- Foucault, M. (1996) *Historia de la Sexualidad, La Voluntad de Saber*, Ed. Siglo XXI, Argentina.
- Foucault, Michel, (2005) *Vigilar y Castigar, nacimiento de la prisión*, Ed. Siglo XXI, Argentina.
- Freud, S. (1936) *Malestar en la civilización*, Ed. Extra, Argentina.
- Freud, S. (1997) *Los textos fundamentales del psicoanálisis*, Ed. Altaya, España.
- Garretón, M. A., (2000) *La Sociedad en que Viviremos*, Ed. LOM, Chile
- Gramsci, A. (2009) *Antología*, Ed. Siglo XXI, Argentina.
- Gramsci, A. (1972) *Maquiavelo y Lenin*, Ed. Nascimento, Chile.
- Guattari, F. (1995) *Cartografías del Deseo*. Ed. La Marca, Argentina.
- Guattari, F. (2005) *Micropolítica*, Ed. Tinta Limón, Argentina.
- Hobbes, T. (1983) *Leviatán*, Ed. Serpe, España.
- Horkheimer, M. (1986) *Sociedad en Transición, Estudios de Filosofía Social*, Ed. Planeta Agostini, España.
- Jameson, F. (1989) *Documentos de cultura, documentos de barbarie*, ed. Visor, España.
- Jameson, F. (1991) *Ensayos sobre el posmodernismo*, ed. Imago Mundi, Argentina.
- Jameson, F. (1995) *La Estética geopolítica*, Ed. Paidós, Argentina.
- Lacan, J. (2010) *La Familia*, Ed. Argonauta, Argentina.
- Lipovetsky, G. (2000). *La Era del Vacío*. Ed. Anagrama, España.
- Locke, J. (2006) *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, Ed. Alianza, España.
- Marchant, O. (2010) *El Pensamiento Político Posfundacional*, FCE, Argentina.
- Marcuse, H. (1964) *El Hombre Unidimensional*, Ed. Seix Barral, España.
- Marcuse, H. (1983) *Eros y Civilización*, Ed. Serpe, España.
- Marcuse, H. (1979) *Razón y Revolución*, Ed. Alianza, España.
- Martuccelli, D. (2007) *Cambio de Rumbo, la sociedad a escala del individuo*. Ed. LOM, Chile.
- Martuccelli, D. (2005) *Gramáticas del Individuo*, Ed. Losada, Argentina.
- Marx, K. (1974) *El Capital*, FCE, México.

- Marx, K. (1983) *Manifiesto del Partido Comunista*, Ed. Serpe, España.
- Miller, J. A. (2005) *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Ed. Paidós, Argentina.
- Moulián, T. (2002) *Chile Actual: Anatomía de un Mito*, Ed. LOM, Chile.
- Nancy, J-L. (2003). *El Sentido del Mundo*. Ed. La Marca, Argentina.
- Nancy, J-L. (2004) *La Comunidad Inoperante*, Ed. LOM, Chile.
- Negri, A. (2006) *Imperio*, Ed. Paidós, Argentina.
- PNUD, (1998)
- PNUD, (2000)
- Riesman, D. (1981) *La Muchedumbre Solitaria*, Ed. Paidós, Argentina.
- Rose, N. (2009) *El Gobierno en las democracias liberales avanzadas*, en www.scribd.com
- Rousseau, J. J. (1983) *El Contrato Social*, Ed. Serpes, España.
- Rousseau, J. J. (1979) *Emilio o la Educación*, Ed. Bruguera, España.
- Schmitt, C. (2002) *El Concepto de lo Político*, Ed. Alianza, España.
- Strauss, L. (2006) *La Filosofía Política de Hobbes*, Ed. FCE, Argentina.
- Tironi, E. (1988) *Los Silencios de la Revolución*, Ed. La Puerta Abierta., Chile.
- Tironi, E. (1999) *La Irrupción de las Masas y el Malestar de las Elites*, Ed. Grijalbo, Chile.
- Tironi, E. (2008) *Crónica de Viaje, Chile y la ruta a la Felicidad*, Ed. El Mercurio, Chile.
- Virilio, P. (1988) *La Estética de la desaparición*, Ed. Anagrama, España.
- Virilio, P. (1996) *El Arte del motor: aceleración y realidad virtual*, Ed. Manantial, Argentina.
- Weber, M. (1977) *Economía y Sociedad*, Ed. FCE, México.
- Weber, M. (1994) *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, Ed. Península, España.
- Weber, M. (2007) *Sociología del Poder*, Ed. Alianza, España.
- Wolin, S. (2004) *Política y Perspectiva*, Ed. Amorrortu, España.
- Zafiropoulos, M. (2000) *Lacan y las Ciencias Sociales*, Ed Nueva Visión, Argentina.
- Zizek, S. (2003) *La Metástasis del Goce*, Ed. Siglo XXI, Argentina.

