



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
Colegio de Filosofía

EL FIN DE LA REPRESIÓN
TECNOLOGÍA, CONSUMO Y DOMINIO.

TESIS

que para optar por el título de licenciado en filosofía

Presenta:

Rodrigo de Ávila Gómez

Asesor: Dr. Salvador Gallardo Cabrera

México, 2016.

Ciudad Universitaria, CDMX





Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi madre,
por el corazón y la vida.

A mi abuela,
por el tiempo y las historias.

A mi padre,
por la figura más que por el genio.

A complicidades y camaraderías,
por los años y las risas.

Agradecimientos

No existen palabras que puedan retribuir efectivamente el valor de la gratitud, sólo para reconocimiento de que el valor existe y se debe a las personas extraordinarias y excelentes; pero en todo caso el reconocimiento es de la presencia y se rinde a los presentes. Mi reconocimiento es para mi madre y mi padre, que a lo largo de la duración excesiva de esta escritura no han dejado una hora de apoyar la causa y estar pendientes de su alumbramiento. Nunca llegaría a alcanzar el grado de obsesivo fervor que tienen conmigo y sin embargo me siento terriblemente afortunado por una y otra cosa. Son los mejores, su consideración es la única relevante.

Por otro lado, como una obra es perfecta hasta que la lee alguien más, también quiero destacar los comentarios y opiniones que han estimulado el desarrollo de esta investigación; especialmente de la maestra Sonia Torres Ornelas, los profesores Salvador Gallardo Cabrera, Rafael Gómez Choreño, Sebastián Lomelí y Bily López. Aparte, de manera más particular, al *praedive et praealtus praeceptoris Iulius Caesar Regis* y los compañeros del *seminarium in perpetuum*; cómplices destacados en el disparate del antirracionalismo.

También quiero hacer mención del apoyo bibliográfico recibido por los espléndidos caballeros de la secretaría de extensión académica Juan Carlos y Jorge Vera. Sus aportes clave contribuyeron de manera superlativa a la expansión interdisciplinaria del horizonte de escritura que hizo posible el presente texto.

Por último debo reconocer la influencia en las páginas siguientes de multitud de personas, que ni siquiera podría nombrar enteramente, conocidas en pasillos y callejones de la realidad. Solamente de ellas deriva la inspiración de los pensamientos expuestos.

Febrero 2016

Índice

Introducción	1
Preámbulo	5
La banalización de la cultura	20
1. ¿Qué es un dispositivo?	20
1.1 Dimensión de líneas	22
1.2 Economía, 1	24
1.3 ¿Qué es un sujeto?	26
2. Banalización	29
2.1 Dispositividad digital	33
2.2 Producción	34
2.3 Tecnología y subjetivación	37
El congelamiento de la Historia	42
1. Muerte del Estado	42
1.1 Economía, 2	45
1.2 Dominio	47
2. Enajenación	49
2.1 Consumo	52
3. Simulacro	55
3.1 Simulación	58
Diseño y dominio	63
1. ¿Qué es un individuo?	63
1.1 Tecnociencia	66
2. Economía, 3	70
2.1 Vida	75

Mecanismos de producción del cuerpo	78
-------------------------------------	----

1. Biopoder	78
1.1 Cuerpo	80
1.2 Gasto y sacrificio	87
2. Economía, 4	92
2.1 Producción soberana	97
2.2 Símbolo	102
3. Biopolítica	104

Conclusiones	108
--------------	-----

Bibliografía	114
--------------	-----

Esparta entendió, con una claridad que la diferencia de cualquier otra sociedad antigua, que el auténtico enemigo era la superabundancia que pertenece a la vida. Las dos ominosas argucias de Licurgo, que preceden e inutilizan cualquier ley, imponen únicamente no escribir leyes y no admitir el lujo. Esta es quizá la prueba más deslumbrante de laconismo que nos dispensa Esparta. Aquí, se advierte realmente el maligno aliento del oráculo: la prohibición de la escritura y del lujo es suficiente para significar la condena de todo lo que el control no puede aferrar.

Roberto Calasso

Introducción

En las palabras a continuación se presenta una perspectiva sobre el momento presente de la modernidad capitalista occidental: la configuración social propia de las democracias liberales se encuentra en ciernes de un viraje en la dirección de su movimiento. Esta dirección es la del totalitarismo. Este fenómeno puede observarse como la polarización de la política económica a la economía política. El sentido de la inversión anterior es claro: El engranaje económico ya no está subordinado a la maquinaria de estado; por el contrario, es el proyecto global de la economía la determinación primaria del estado político internacional.

¿Qué clase de totalitarismo encara el presente? Ya no se trata más del Estado totalitario en su forma asidua de aparición durante el siglo XX. No se sustenta más sobre la verdad de la nación; más bien surge de la red transnacional de intercambio. No se trata entonces de totalitarismo por medio de la ideología sino de la tecnología. Durante la presente exposición el término “tecnología” no está restringido a la noción instrumental del aparato sino que apunta a los procesos mecánicos o virtuales diseñados para establecer una relación de poder.

El poder es entendido para efecto de esta investigación como disponibilidad de la potencia. Cabe aclarar que el poder no es sustancia ni causa o motor, no existe en modo de materia, estructura u objetividad universal. Concretamente, poder es tomado como biopoder en este texto, es decir: como dominio de la vida. Debe resultar redundante que el dominio se identifica con la disponibilidad y la vida con la potencia. Las condiciones e implicaciones de dicha interpretación del poder serán expandidas en páginas subsecuentes, pero esto no significa otra cosa más que el biopoder es producción.

El meollo del asunto, es decir: la tesis principal propuesta por estas líneas, es que el quiebre en la dirección del movimiento histórico planteado supone una desestabilización ontológica necesaria para catalizar el efecto del giro y propulsar la determinación de la realidad rumbo al totalitarismo por medio de la tecnología ¿por qué debe ser primariamente ontológica tal desestabilización? Porque precisa la plataforma de la subjetividad para desplegar tecnologías de dominio. Es decir: lo primero que el totalitarismo necesita producir es su sujeto de dominio como acción que establezca las condiciones necesarias para crear una relación de poder.

El modelo ontológico implicado en esta producción es el de la competencia bio-capitalista, ya que es la forma propicia del dominio sobre multitudes enteras comprendidas como

poblaciones. El enfoque poblacional es una categoría propia del análisis económico – político, herramienta que fue tomada de la investigación biológica. Dentro de este enfoque el sujeto está definido absolutamente por su devenir corporal, de modo que la noción de individuo se particulariza a partir de su integración a la realidad como número poblacional.

El párrafo precedente implica una concepción de sujeto que ya no recae en la formación del *sujeto individual* como es entendida en la tradición filosófica que puede trazarse de Platón a Descartes y que cumplió su ciclo en Kant. La ontología bio-capitalista mucho menos se puede enmarcar de manera adecuada en propuestas fragmentarias del sujeto como la de Nietzsche, el psicoanálisis o el rizoma; pero recurre a modos de apelación basados en tales tipos de dinámica subjetiva. El ancestro teórico del discurso bio-capitalista, que se articula desde el evolucionismo positivo en favor del ulterior desarrollo del proyecto de la modernidad, se encuentra en Aristóteles pasando por el mecanicismo y rumbo al pensamiento Hegeliano. Estas consideraciones deben tomarse únicamente como referencias de contextualización disciplinar.

El campo de suceso que da visibilidad al tránsito del totalitarismo tecnológico es el cuerpo. No sólo porque la tecnología interviene la subjetividad a través del cuerpo; sino porque el modelo ontológico bio-capitalista requiere derrumbar la noción de cuerpo como organización simbólica, que está ligada a la ontología del sujeto individual, para poder establecer su dominio total. En cambio, si el individuo logra integrarse efectivamente al modelo bio-capitalista como partícula de una población determinada, debe ser por la producción de una subjetividad meta – individual que puede agregarse o desprenderse de distintas formas de subjetivación interconectables. El sentido de este planteamiento también será aclarado durante el desarrollo.

El problema del que en verdad depende la posibilidad efectiva del giro histórico y la determinación ontológica aventurados en esta tesis, fenómeno al cual me referiré a partir de ahora como la operación biopolítica, no es la producción de dicha subjetividad meta-individualidad (la cual ya está en ejecución); sino la completa eliminación de cualquier otra ontología y la efectiva anulación de todos los demás tipos de producción subjetiva fruto de la creación individual o colectiva, lo cual aún no se concreta.

La desactivación del modelo ontológico de la subjetividad individual, es decir: del plano ontológico de la *persona*, requiere anular toda una serie de contenidos culturales y configuraciones sociales. Esto ocurre en la medida en que el rompimiento de la organización

simbólica del cuerpo, como forma de subjetivación primordial, implica el quiebre de la unión entre ley divina y derecho natural. La ontología bio-capitalista florece tras la *muerte de Dios*, la cual no significa otra cosa más que la caída del modelo de la subjetividad individual. Tanto la decadencia del Estado nacional como el auge del bio-capitalismo es efecto de la muerte de Dios. Los procesos que ejecutan tal desactivación socio-cultural y propagan la forma de subjetividad necesaria son los que llamo *banalización* de la cultura y *congelamiento* de la Historia.

Como forma de contrapunto ante las determinaciones biopolíticas del totalitarismo tecnológico, enraizadas en una vertiente particular de la tradición filosófica occidental, es preciso recurrir a producciones subjetivas que partan de la libertad de su creación y no la determinación de su consumo: formas de subjetivación autónomas. Para la experimentación de este punto en la argumentación siguiente se recurre al apoyo de ideas encontradas en la literatura, la ciencia, la antropología, etc. Digo “experimentación” en cierto sentido, ya que con ello pretendo encontrar líneas de pensamiento que quizá logren complementar e incluso atravesar las dimensiones propias del pensamiento filosófico; el cual una y otra vez se muestra tímido para pensar allende sí mismo.

En particular, las ideas encontradas en las distintas piezas de literatura que sean referidas a lo largo del texto permiten dos dimensiones teóricas imposibles en el pensamiento filosófico para enfrentar la encrucijada de la operación biopolítica: El acceso directo a una forma *autopoiética* de producción subjetiva; y en el caso propio de la ciencia ficción, como un discurso que desde su génesis sigue pensando las complicaciones ontológicas del dominio tecnológico, tanto en lo individual como social, desde un punto de partida que los teóricos alemanes, franceses ni mucho menos anglosajones pueden sostener en defensa de los logros de la razón y, por tanto, de la filosofía misma.

Antes de proseguir, es preciso notar que al momento de escribir las presentes páginas la operación biopolítica está ya en marcha pero no terminada, por lo que en nuestra sociedad aún operan mecanismos propios de la disciplina moderna, combinados o en conflicto con las nuevas herramientas de ingeniería social que el control tecnológico pone a disposición de los aparatos empresariales y gubernamentales. Su división organizativa puede ser confusa y esto se debe a la falta de homogenización que las poblaciones humanas expresan, dicha homogenización es de hecho el objetivo de la operación biopolítica. Desde luego, todas las mecánicas disciplinares de

individuación social serán absorbidas por el bio-control bajo diferentes medios de tránsito y depósito de información.

Por tanto, los resultados de la investigación presentada se distribuyen de la siguiente manera: en los preliminares se profundiza dentro de las definiciones y conceptos necesarios para la comprensión del desarrollo propuesto. En los dos primeros capítulos se explica el desarrollo de la desactivación ontológica que permite la operación biopolítica, uno dedicado a la banalización cultural y otro al congelamiento histórico. En el tercer capítulo se abarca el tema de la tecnología en su función de agente totalizador del individuo: producción de sujeto y cuerpo, ambos procesos resuenan uno en el otro pues de su acción simultánea depende el dominio sobre la vida. En el cuarto capítulo se discute la forma en que el cuerpo es tomado dentro del modelo productivo de la ontología bio-capitalista.

Preámbulo

“Sólo los contenidos históricos pueden permitir recuperar el clivaje de los enfrentamientos y las luchas que los ordenamientos funcionales o las organizaciones sistemáticas tienen por meta, justamente, enmascarar”¹, pensaba Foucault. Para que la filosofía capte el movimiento del presente, es necesario inscribirla en la trayectoria de los acontecimientos que delinean la dirección de dicho tránsito de una manera específica y no de otra.

El trasfondo a este trayecto histórico es otro tránsito: el del orden económico-político hacia la totalización sobre la vida. El fenómeno principal o síntoma manifiesto de esta actualidad es el de la tecnología como objeto de consumo y el de la tecnociencia como objetivo económico-político primordial. El desarrollo de la política moderna, a partir de la creación del Estado nacional, derivó del problema del territorio (por tanto, del de la capacidad y proliferación de medios productivos) como complicación fundamental al de la población (el del individuo ahora como consumidor y consumible). La resolución efectiva del problema poblacional yace en la aplicación tecnocientífica, que no reside en poder del gobierno sino de la iniciativa privada, para regular y controlar a los sujetos que conforman esa población en tanto los vuelve productos. Esta es la operación biopolítica. Su éxito resultaría un evento de trascendencia biológica y social que daría nueva forma a las condiciones existenciales desde el centro del cálculo de la vida. El éxito del totalitarismo bajo esta forma requiere de la radicalización de la sociedad de consumo porque el nudo de dicho tránsito es donde ambos problemas se conjugan, ya que la problemática de la totalización de la economía crea las condiciones necesarias para el planteamiento de la operación biopolítica, cuya realización efectiva significaría también la resolución económica de la totalización.

Si este tránsito histórico supone el movimiento final del sistema económico, entonces debe contener un trasfondo de implicaciones culturales, y particularmente sociales, que propaguen la forma del mismo cambio supuesto en el individuo por medio de la totalización de la subjetividad para poder conformar y activar nuevos mecanismos de determinación ontológica; los cuales darían posibilidad al éxito próximo de la operación biopolítica. La operación biopolítica inicia una nueva fase de expansión del dispositivo de poder que configura a la

¹ Michel Foucault. *Defender la sociedad*. 21

sociedad moderna. Esta expansión se concibe y lleva a cabo por medio del desarrollo tecnocientífico y la aplicación tecnológica incorporada en cada aspecto de la vida.

El horizonte que enfrentamos es el del control. El control es la determinación ontopolítica del individuo contemporáneo. Individuo, además, en tanto unidad atómica del movimiento multitudinario del consumo. Esto se encierra en la expresión de un proceso de disgregación y reconfiguración que tiene por campo de suceso la subjetividad, no personal sino meta-individual (etapas multivariadas de subjetivación y asubjetivación). Para entender el momento actual en que se encuentra la relación entre poder (política), saber (ciencia) e individuo (sujeto), localizado en la forma del dominio tecnológico, se requiere acceder a una comprensión amplia e integral de los fenómenos económicos que definen nuestra época.

“El lenguaje numérico de control se compone de cifras que marcan o prohíben el acceso a la información. Ya no estamos ante el par "individuo-masa". Los individuos han devenido "dividuales" y las masas se han convertido en indicadores, datos, mercados o "bancos". Quizá es el dinero lo que mejor expresa la distinción entre estos dos tipos de sociedad, ya que la disciplina se ha remitido siempre a monedas acuñadas que contenían una cantidad del patrón oro, mientras que el control remite a intercambios fluctuantes, modulaciones en las que interviene una cifra.”²

Aquí hay que identificar el relato cruzado entre el avance del modelo capitalista de desarrollo y la proliferación de tecnologías que introducen nuevos modos productivos y operativos, los cuales son los movimientos que propagan nuevas determinaciones en el orden de la realidad. A cada época de la humanidad corresponden ciertas clases de máquinas que sirven para la investigación genealógica a manera de vestigios simbólicos, porque materializan las determinaciones ontológicas en la forma de secuencias programadas, efectos visibles, extendidos y acumulativos que activan una serie de orden.

“Es sencillo buscar correspondencias entre tipos de sociedad y tipos de máquinas, no porque las máquinas sean determinantes, sino porque expresan las formaciones sociales

² Gilles Deleuze. *Post-scriptum sobre las sociedades de control*, 7.

que las han originado y que las utilizan. Las antiguas sociedades de soberanía operaban con máquinas simples, palancas, poleas, relojes; las sociedades disciplinarias posteriores se equiparon con máquinas energéticas, con el riesgo pasivo de la entropía y el riesgo activo del sabotaje; las sociedades de control actúan mediante máquinas de un tercer tipo, máquinas informáticas y ordenadores cuyo riesgo pasivo son las interferencias y cuyo riesgo activo son la piratería y la inoculación de virus. No es solamente una evolución tecnológica, es una profunda mutación del capitalismo.”³

Esta mutación es la operación biopolítica de nuestra era. Antes de proseguir, es indispensable establecer primero la fundamentación teórica de aquello que se refiere como *biopolítica* y que es propiamente, para decirlo de manera simple, el paradigma del dominio político contemporáneo.

El término “biopolítica” quiere apuntar a un conjunto de fenómenos, comenzados en el siglo XVIII, que dieron inicio con la secularización liberal de la cultura occidental en movimiento conjunto con la expansión de la interpretación científica del mundo. Esto condujo a la estimación de la vida como objeto económico - político que dominar. El avance frenético del desarrollo de la tecnología es un proceso clave para entender el éxito y propagación de los procesos antes referidos. Foucault definía *biopolítica* de la siguiente manera:

“El conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder; en otras palabras, cómo a partir del siglo XVIII la sociedad, las sociedades occidentales modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana.”⁴

Caería en una comprensión estrecha encerrar este “conjunto de mecanismos” dentro de una categorización rigurosamente tecnológica. No todas las estrategias biopolíticas operan tecnológicamente; pero la operación biopolítica del control se coordina como conjunto gracias a una estrategia que es irremediamente tecnológica, carácter que no se limita a una materialidad

³ Idem.

⁴ M. Foucault. *Seguridad, territorio, población*, 15.

instrumental sino que remite a toda una composición subjetiva de la realidad cuyo elemento básico de coherencia es el componente tecnológico en tanto proyección social.

En el núcleo teórico que sostiene la conceptualización biopolítica reside una paradoja insalvable: proteger la vida es procurar la muerte, así de sencillo. Una de las contradicciones genéticas de la existencia humana se radicaliza del espectro de la ontología unitaria antigua al de la política global actual. De la pena sobre el súbdito a la disciplina de las masas y después el control demográfico extendido e intensivo, la mutación del problema gira alrededor de una idea del humano y la evolución del valor que acompaña a tal idea dentro de la maquinaria de lo real.

| Y aquí es donde se conflagan biología y política: la hegemonía del entendimiento científico del universo, aunada a la competencia del desarrollo moderno, ubica la axiología humana a nivel ecológico⁵ planetario:

“Esta nueva manifestación de la realidad humana, la *conciencia de especie*, crea una nueva gama de la verdad ontológica que configura la experiencia de la realidad social hoy día: En suma, la enfermedad como fenómeno de población: ya no como la muerte que se abate brutalmente sobre la vida —la epidemia— sino como la muerte permanente, que se desliza en la vida, la carcome constantemente, la disminuye y la debilita.”⁶

La ontología bio-capitalista de la competencia y el perfeccionamiento no puede operar en toda su amplitud encerrada en los modelos teo-estatales y jurídico-sociales. Debe partir de la ontología, de la producción de un sujeto a partir de determinaciones ontológicas adecuadas, para funcionar: replicarse. Bajo este esquema, la categoría básica en la que poder y saber se cruzan es la de cuerpo. Es ahí donde las determinaciones y sus correlatos se van a distinguir.

Para la comprensión de la aporía que da pie al problema biopolítico es necesario llevarla a su extremo: ¿qué significa en el límite de su sentido que “proteger la vida es procurar la muerte”? Va más allá de la posición simplista y tautológica que propone que la manera más sencilla de evitar el daño que la humanidad hace al planeta y se hace a sí misma es la

⁵ El uso del término “ecología” en esta exposición no tiene relación teórica alguna con la idea del “ambientalismo” o la conservación del planeta, al menos no bajo un nexo político.

⁶ M. Foucault. *Defender la sociedad*, 221.

aniquilación de la especie; sin embargo, una traspolación adecuada para la presente investigación no está lejos de la ciencia ficción: la incorporación de la muerte en cada protocolo de conservación de la vida no supone una dialéctica contrapuesta, analítica, sino una integración correlativa; ingreso y gasto de una planificación programada y controlada. En lo que a la operación biopolítica respecta, el espectro de muerte que empapa todas las dimensiones de la vida contemporánea es análogo a la asimilación de la tecnología en cada aspecto de la existencia.

“[...] la biopolítica va a extraer su saber y definir el campo de intervención de su poder en la natalidad, la morbilidad, las diversas incapacidades biológicas, los efectos del medio [...] Las disciplinas, por su parte, tenían relación práctica con el individuo y su cuerpo. La nueva tecnología de poder no tiene que vérselas exactamente con la sociedad (o, en fin, con el cuerpo social tal como lo definen los juristas); tampoco con el individuo/cuerpo. Se trata de un nuevo cuerpo: cuerpo múltiple, cuerpo de muchas cabezas, si no infinito, al menos necesariamente innumerable. Es la idea de biopolítica la que tiene que ver con la población, y ésta como problema político, como problema a la vez científico y político, como problema biológico y problema de poder [...] La biopolítica abordará, en suma, los acontecimientos aleatorios que se producen en una población tomada en su duración.”⁷

La encrucijada en que todas las consideraciones anteriores se encuentran es la flexibilidad del cuerpo, la paradoja toma realidad en el dislocamiento del cuerpo entre procesos de subjetivación. El modelo híbrido, propio del periodo de transición, que Foucault alcanzó a identificar rumbo a la década de 1980 como parte de los resultados sobre su análisis tri-genético del liberalismo, sigue operando hoy día; claro que en cuarenta años la dispositividad propia que coordina máquinas y configura determinaciones ontológicas siguió su avance hacia la totalización tecnocientífica. Bajo estas condiciones, el doble diagnóstico de Foucault revela el vínculo de estas dos tecnologías, de objetivos apartados pero que están entrelazadas por su acción justamente sobre el cuerpo (cuerpo del individuo, cuerpo social y también ahora cuerpo como partícula de la especie) al modo de un territorio de las experimentaciones y coacciones del poder. La producción biopolítica se concatena de subjetivación a redimensión del cuerpo y de ahí a la

⁷ Ibid, 222 - 223.

integración del cuerpo individual al cuerpo poblacional bajo procesos de conformación y dispersión multitudinarios.

“Tenemos, por lo tanto, dos series: la serie cuerpo-organismo-disciplina-instituciones; y la serie población-procesos biológicos-mecanismos regularizadores-Estado. Un conjunto orgánico institucional: la *organodisciplina* de la institución, por decirlo así, y, por otro lado, un conjunto biológico y estatal: la biorregulación por el Estado.”⁸

Es desde el aspecto poblacional donde política y tecnología se subordinan a la economía. Economía y ecología hacen colisión en la “conciencia de especie” del humano. Existe la realización de que toda dinámica humana, que se pensaba netamente cultural y meramente social, tiene implicación e impacto en la realidad a escala planetaria. La unidad atómica en la que se expresa este dilema es el campo abstracto y pluridimensional que está entre lo que va del individuo al sujeto; es decir: “lo que va de la especie al público”.

“La población, en consecuencia, es todo lo que va a extenderse desde el arraigo biológico expresado en la especie hasta la superficie de agarre presentada por el público. De la especie al público tenemos todo un campo de nuevas realidades, nuevas en el sentido de que, para los mecanismos de poder, son los elementos pertinentes, el espacio pertinente dentro del cual y con respecto al cual se debe actuar.”⁹

En la pareja conceptual combinada de población/público se encuentra anclada la determinación ontológica de nuestro tiempo, que acerca cada vez más el terreno de lo económico al de lo ecológico con la intención de superponerlos para poder actuar sobre ellos de manera coherente y unitaria; de tal modo que una dispositividad total pueda implementarse para verificar y regular de manera conjunta cada aspecto encerrado en la realidad que dicha determinación ontológica proyecta.

⁸ Ibid, 226.

⁹ M. Foucault. *Seguridad, territorio, población*.102.

Ahora es útil reconstruir de manera más amplia la relación que encierra la pareja ecología - economía. Esta es una forma análoga a la que se encuentra expresada en el paso del discurso biológico al de la práctica biopolítica. Los vocablos *ecología* y *economía* tienen una raíz común en el origen del prefijo “eco”, devenido del griego *oikos*: casa. Del *oikos-logos* al *oikos-nomos* existe la distancia recorrida por una maquinaria conceptual, una tecnología del lenguaje que permite desfasar la naturaleza del hecho de la vida. Saber y poder: la diferencia que realiza la predicación del *logos* o *nomos* es una división cualitativa, ambos sustantivos refieren a la prescripción de un principio categórico. Mientras *logos*, ancestro lingüístico del conocimiento, proviene de la palabra “legein” que significa la ley en tanto camino de la razón, *nomos* indica el carácter convencional y pragmático de la norma.

Mientras que la ecología plantea un conjunto sistemático de derivaciones necesarias, aunque la forma de su necesidad sea incognoscible, que son precisamente la expresión de la necesidad del mundo ordenado de manera causal. La economía presenta un proyecto, plan o estrategia para intervenir ese orden causal a partir de la especulación sobre las conclusiones metafísicas que el conocimiento de la ecología le hace asequibles. De manera similar, la interpretación biologicista del mundo, conocimiento de carácter científico, sirve del trasfondo teórico que posibilita la composición y manifestación de una estrategia general de poder.

“En el fondo, el evolucionismo, entendido en un sentido amplio —es decir, no tanto la teoría misma de Darwin como el conjunto, el paquete de sus nociones (como jerarquía de las especies en el árbol común de la evolución, lucha por la vida entre las especies, selección que elimina a los menos adaptados)—, se convirtió con toda naturalidad, en el siglo XIX, al cabo de algunos años, no simplemente en una manera de transcribir en términos biológicos el discurso político, no simplemente en una manera de ocultar un discurso político con un ropaje científico, sino realmente en una manera de pensar las relaciones de la colonización, la necesidad de las guerras, la criminalidad, los fenómenos de la locura y la enfermedad mental, la historia de las sociedades con sus diferentes clases, etcétera. En otras palabras, cada vez que hubo enfrentamiento, crimen, lucha,

riesgo de muerte, existió la obligación literal de pensarlos en la forma del evolucionismo.”¹⁰

Pero además, tal “forma del evolucionismo” es una interpretación. Con la teoría de Darwin pasó algo parecido a lo que ocurrió con la crítica de la economía - política realizada por Marx: demasiada interpretación derivada. El evolucionismo planteado en los términos de un ideario social y cultural se sostiene sobre las nociones de “competencia” y “eficacia”, mejor dicho: de eficacia para la competencia, como fueron producidas no por el darwinismo científico sino por la ideología liberal del capitalismo tardío. La fusión discursiva de capitalismo y biología, de capitalismo y ciencia en general, es una relación transformadora y asimétrica: en un principio, el capitalismo habría forzado dentro de la teoría de la evolución una interacción ideológica de la cual el principal beneficiado sería el lado económico-político al permitirle una como naturalización de sus principios y leyes; lo que la biología percibió quizá sin pedirlo fue un marco común de comprensión que la obligara a empoderarse en la manera de una interpretación válida y funcional de la vida. Empoderamiento en el que se basa tanto la vieja doctrina del evolucionismo social como los argumentos que apoyan el desarrollo indiscriminado de la aplicación biotecnología: se dicen cosas como “la teoría de la evolución no es una teoría, está comprobada empíricamente y de hecho es una explicación válida y objetiva del fenómeno de la vida natural”, siendo “válida y objetiva” condiciones formales de verdad.

El suceso clave que detonó la mutación de este proyecto, que reveló sus términos ocultos y que marcó los senderos posibles de su desarrollo, fue el período de las guerras mundiales. El régimen fascista, el nacionalsocialismo principalmente, y su fallido proyecto pusieron sobre la mesa todos los problemas políticos vigentes hasta nuestra época y que fueron resultado final de los grandes planteamientos decimonónicos de la agresiva política exterior europea y anglosajona. Existe una alteración, porque no es cambio, teórica del discurso político, una depuración del lenguaje; pero donde ocurre el verdadero impacto es en la práctica y el medio que va a hacer posible el despliegue global de la pareja “organodisciplina/biorregulación” es la tecnología. La primera fase de este desarrollo es el estado bélico, la carrera armamentista emprendida por Hitler frente a los aliados y después por Estados Unidos contra la Unión Soviética. Pero la fase militar

¹⁰ M. Foucault. *Defender la sociedad*, 232.

acaba con la caída del socialismo de estado en Rusia y así la inteligibilidad meramente política del problema: en eso, la economía se sobrepone a la política.

Si la física fue la ciencia consorte del poder por excelencia durante el siglo XIX y hasta mediados del siglo XX, la biología lo es desde el enfriamiento de las relaciones occidente-oriente y hasta el día de hoy; con mayor preeminencia cada vez. La pertinencia estrecha entre poder y biología se agudiza ahí donde el desarrollo de tecnologías prospera: en el cuerpo, en la vida; porque toda tecnología apunta en última instancia a un efecto con repercusiones sobre la vida en formas concretas: la rueda permitió a los prehistóricos desplazarse sin agotar las piernas, la agricultura volvió regularmente asequible el alimento, el número y la escritura dan la potencia al humano de ordenar y disponer sus asuntos o existencia y vida misma. En todos estos ejemplos se aprecia una expresión de dominio. Y así esta condición permanece plena en nuestros días, de manera más compleja y extendida sobre la población pero básica y singularizada sobre el individuo/cuerpo:

“Si se quiere captar lo que hay de políticamente pertinente en el desarrollo actual de la genética, habrá que procurar aprehender sus implicaciones en el nivel mismo de la actualidad, con las problemáticas reales que la situación plantea, y cuando una sociedad se plantea el problema de la mejora de su capital humano en general, no podrá dejar de encarar, o en todo caso, de exigir la cuestión del control, el filtro, el mejoramiento del capital humano de los individuos en función, claro, de las uniones y procreaciones que resulten. Y en consecuencia, el problema político de la utilización de la genética se formula entonces en términos de constitución, crecimiento, acumulación y mejora del capital humano.”¹¹

Porque poder es biopoder en todo caso, fuera de montajes metafísicos: poder sobre los individuos. Pero las biopolíticas subjetivan a los individuos envolviendo al cuerpo. Es en el cuerpo donde los colmillos de la maquinaria se incrustan, donde las señales transparentes y perpetuas del dispositivo de dominio van a recibirse y resonar. En el presupuesto del orden del cuerpo, la organización o el órgano, es que el dominio afecta la realidad material. Esto puede

¹¹ M. Foucault. *El nacimiento de la biopolítica*, 268-269.

percibirse como una constante histórica; lo que es de interés es que la forma del dominio depende de la interpretación del orden, ese orden que aspira a una superioridad en la forma del dominio se vuelve asequible y conducible a través del cuerpo. Así, se puede recapitular la historia de los relatos y sus correlatos en la manera de las disposiciones de dominio en cada época de la humanidad. De tal manera, el individuo entendido como efecto de esta pareja en retroalimentación constante que surge entre cuerpo y sujeto es el modelo organizacional bajo el que se encuentra el régimen de comprensión y dominio del cuerpo mismo hoy día. Si continuamos sobre la presuposición de que el relato de nuestra época es el de la economía como biopolítica, se puede ubicar la forma de expresión del dominio actual en el modo de la relación entre sujeto individual y organización de la economía.

“Por un lado se trata, desde luego, de multiplicar el modelo económico, el modelo de la oferta y la demanda, el modelo de la inversión, el costo y el beneficio, para hacer de él un modelo de las relaciones sociales, un modelo de la existencia misma, una forma de relación del individuo consigo mismo [...] La cuestión pasa por reconstituir alrededor del individuo puntos de anclaje concretos.”¹²

Pero estos puntos de anclaje van a encontrarse en el individuo en tanto es susceptible de su subjetivación, es decir: en tanto es sujeto del dominio. Aquí se encuentra una cuestión enunciativa, sólo en el lenguaje se puede localizar la conjugación del individuo en la economía para poder acceder a la dimensión biopolítica del sujeto y por tanto de su coacción como sujeto del dominio bajo una comprensión estipulada. La confusión del discurso biológico en el político da como resultado la aparición del individuo bajo la forma subjetiva del *homo oeconomicus*.

“Sólo se toma al sujeto en tanto *homo oeconomicus*, lo cual no quiere decir que se lo considere totalmente así. En otras palabras, el abordaje del sujeto como *homo oeconomicus* no implica una asimilación antropológica de cualquier comportamiento a un comportamiento económico [...] la grilla de inteligibilidad que va a proponerse sobre el comportamiento de un nuevo individuo es esa. Y eso también significa que si el

¹² Ibid, 278.

individuo va a llegar a ser gubernamentalizable, si se va a poder tener influjo sobre él [es porque] el *homo oeconomicus* es la interfaz del gobierno y el individuo.”¹³

El montaje de la ontología ocurre en el lenguaje, por lo que todos los dispositivos reconducen al *ser*: ser humano en este sentido que a partir de su categoría como humano en la línea del evolucionismo se cruza en el discurso con el liberalismo económico: “Del interlocutor intangible del *laissez-faire*, el *homo oeconomicus* pasa a mostrarse ahora como el correlato de una gubernamentalidad que va actuar sobre el medio y la modificación sistemáticamente sus variables”¹⁴. Del saber biológico a la aplicación ecológica como resolución económica y su necesario correlato político. Existe pues una cadena de derivación que conecta lo biológico a lo político y que sólo es posible realizar mediante el lenguaje. La diferencia entre *zoé* y *bios* radica en este punto, en el montaje que permite vincular valores al fenómeno de la vida y que sería en todo caso lo que da “esencia” a la política, por plantearlo en términos filosóficos clásicos. Más bien es un campo producido donde sólo se puede inducir y generar efectos políticos, porque ese es el modo de su funcionamiento, la manera de usarlo ¿Pero de dónde surge y cómo fue que el entendimiento del *homo oeconomicus* se totalizó en el espectro del discurso como la pieza fundamental de toda una maquinaria de poder e instrumentalidad del dominio?

“[...] el hombre, tal como se lo pensó y definió a partir de las llamadas ciencias humanas del siglo XIX y tal como lo hizo objeto de su reflexión el humanismo [...] no es otra cosa que una figura de la población. O bien digamos que mientras el problema del poder se formulaba en la teoría de la soberanía, frente a ésta no podía existir el hombre, sino únicamente la noción jurídica de sujeto de derecho. Por el contrario, a partir del momento en que como contracara ya no de la soberanía sino del gobierno, del arte de gobernar, apareció la población, podemos decir que el hombre fue a ella lo que el sujeto de derecho había sido al soberano.”¹⁵

¹³ Ibid, 292.

¹⁴ Ibid, 310.

¹⁵ M. Foucault. *Seguridad, territorio, población*. 108.

El espectro ontológico de la concepción del *homo oeconomicus* es la interfaz de dominio poblacional, por la cual es posible acceder a una dimensión no singularizada del individuo. Así es posible señalar y abordar el punto clave de esta investigación: ¿de qué manera la represión se elimina a sí misma?, pero ¿por qué el objeto de la represión debe ser eliminarse a sí misma?: porque es su consecuencia más lógica, la descripción de su efectividad. La misma doble referencia que compone la proyección crítica del concepto de “represión” es la causa por la que Michel Foucault rechazaba su utilidad teórica para los análisis de la política y el dominio contemporáneos:

“La noción de *represión* que a mi entender tiene en su uso, justamente, el doble inconveniente de referirse oscuramente a cierta teoría de la soberanía, que sería la teoría de los derechos soberanos del individuo, y de poner en juego, cuando se la utiliza, toda una referencia psicológica tomada de las ciencias humanas, es decir, de los discursos y las prácticas que dependen del ámbito disciplinario. Creo que la noción de *represión* es todavía una noción jurídico disciplinaria, cualquiera sea el uso crítico que quiera dársele; y en esta medida, su uso crítico está viciado, malogrado, podrido desde el inicio por la doble referencia jurídica y disciplinaria a la soberanía y la normalización que implica.”¹⁶

Y a esto antecede una pretensión de poder. El “uso crítico” que Foucault rechazó concederle a la fórmula de *represión* no sólo se motiva por una convicción discursiva, teórica, sino que existe una razón política también. Una especie de congruencia que afirma el concepto de *represión*, conceptualmente, contenido como correlato dentro de toda una interpretación de la dinámica del poder que reside en la idea contractualista y la visión científica del mundo. Pero el análisis de las relaciones de poder, y cómo éstas establecen disposiciones de expresión determinadas procede, a partir del momento en que se descubre que cualquier discursividad tiene por naturaleza encubrir el funcionamiento de los mecanismos de poder y ocultar la potencia indeterminada de la posibilidad.

¹⁶ M. Foucault. *Defender la sociedad*, 47.

“¿No hay que plantearse la cuestión, interrogarse sobre la ambición de poder que acarrea consigo la pretensión de ser una ciencia? La cuestión, las cuestiones que hay que formular no son éstas: ¿Qué tipos de saber quieren ustedes descalificar desde el momento en que se dicen una ciencia? ¿Qué sujeto hablante, qué sujeto que discurre, qué sujeto de experiencia y saber quieren aminorar desde el momento en que dicen: yo, que emito ese discurso, emito un discurso científico y soy un sabio? ¿Qué vanguardia teórico política, en consecuencia, quieren entronizar, para separarla de todas las formas masivas, circulantes y discontinuas de saber?”¹⁷

En el presente la represión se convierte en una simulación necesaria. Ya no hay más exterminio estratégico sino “producción parasitaria”; la política ya no excluye sino que lo incluye todo por medio de esta parasitación: “La producción real es indudablemente rara, ya que atrae parásitos que de inmediato la vuelven algo común y banal. La producción real es inesperada e improbable; desborda de información y siempre es parasitada de inmediato.”¹⁸ Quizá sería un poco más acertado decir que la represión sólo existe en contexto, existe en el lenguaje. De manera más específica, es posible sólo en el mismo universo técnico de lenguaje que el de la teoría de la soberanía. Por esto se dice que *la represión no existe*. El grado cero de la existencia de la represión sería el momento en que su efecto fuera tan efectivo que sus medios no resultaran necesarios ya: eso es dominio. El dominio es el fundamento pero también la teleología de la represión, como corresponde a cualquier paradoja. Pero ésta afinidad sólo puede expresarse en la longitud de la relación de poder que construye el dominio sobre los individuos a partir de su determinación como sujetos no específicos. Pero el cumplimiento crónico de la represión no es cíclico sino espiral; la efectividad del dominio sólo puede cumplirse por una profunda mutación de sus mecanismos, esto es la integración del parásito en la forma de un lenguaje distinto: el del control. El lenguaje del control es el control de la vida.

“Teoría de la dominación, de las dominaciones, más que teoría de la soberanía, lo cual quiere decir: en vez de partir del sujeto (e incluso de los sujetos) y de los elementos que

¹⁷ Ibid, 23.

¹⁸ Michelle Serres. *El parásito*, 4.

serían previos a la relación y que podríamos localizar, se trataría de partir de la relación misma de poder, de la relación de dominación en lo que tiene de fáctico, de efectivo, y ver cómo es ella misma la que determina los elementos sobre los que recae. En consecuencia, no preguntar a los sujetos cómo, por qué y en nombre de qué derechos pueden aceptar dejarse someter, sino mostrar cómo los fabrican las relaciones de sometimiento concretas.”¹⁹

Esta producción concreta de formas de dominio es lo que incumbe, en nuestros días, al doble relato de la tecnociencia y la economía en su rumbo a la totalización. Esta totalización que se destaca aquí no corresponde más a la concepción del “estado totalitario” como fue llevada a cabo durante el siglo pasado; no está enraizada a la figura del estado nacional como terreno de su posibilidad o espacio necesario de su manifestación. Sino es un totalitarismo más remoto pero de igual manera mayormente extendido, que puede calificar como “estado” sólo en tanto es un estado de cosas, un estado de realidad; pero no tiene mayor vínculo con la figura nacional como contenido ideológico de legitimación.

“[...] ese Estado que podemos calificar de totalitario, lejos de caracterizarse por la intensificación y la extensión endógena de los mecanismos estatales, ese llamado Estado totalitario no es en absoluto la exaltación del Estado, sino que constituye, por el contrario, una limitación, una disminución, una subordinación de su autonomía”²⁰

Este nuevo tipo de régimen totalitario, que se encuentra en el horizonte de la política contemporánea, es una totalización económica del poder. Por eso no precisa, y hasta le es incómoda, la estructura nacional: es una tendencia de proyección global. Tal pretensión de dominio no puede satisfacerse por medios meramente políticos porque precisa la lógica del intercambio económico como forma de expansión viral.

¹⁹ M. Foucault. *Defender a la sociedad*, 50.

²⁰ M. Foucault. *El nacimiento de la biopolítica*, 224.

“En términos generales, si lo prefieren, tenemos, en un caso, un poder político que encontraría su modelo formal en el procedimiento del intercambio, en la economía de la circulación de los bienes; y en el otro, el poder político tendría en la economía su razón de ser histórica y el principio de su forma concreta y su funcionamiento actual.”²¹

Economía, dominio y tecnología se cruzan como los ejes constituyentes de la realidad humana del presente, realidad que se define por aquello que va de la conciencia de especie al individuo poblacional como cuestión contenida en un marco político de referencia: “Se trata del surgimiento de tecnologías de seguridad ya sea dentro de mecanismos que son efectivamente de control social, el caso de la penalidad, ya sea de mecanismos cuya función es provocar alguna modificación en el destino biológico de la especie”²². Por tanto, si este tránsito histórico supone el movimiento final del sistema económico, entonces debe contener un trasfondo de implicaciones culturales, y particularmente sociales, que propaguen la forma del mismo cambio supuesto al interior de los individuos como una totalización de su subjetividad para poder conformar y activar nuevos mecanismos de determinación bio-ontológica los cuales darían posibilidad al éxito próximo de la operación biopolítica. Ese éxito es el fin de la represión.

²¹ M. Foucault. *Defender la sociedad*, 27.

²² M. Foucault. *Seguridad, territorio, población*. 26.

“Represión absoluta: dándole *un poco de más*, le suprimen todo.”

Baudrillard

1.

La máquina más asombrosa es aquella de la que no se puede abarcar su completo funcionamiento. Esto es particularmente cierto en la maquinaria del lenguaje. Pero lo que da a la poesía y al diálogo una libertad casi ilimitada es lo que lleva a la razón y al discurso a acantilados escarpadísimos. A veces definir algo solamente constituye la decisión de lanzarse a un abismo mejor que a otro, entonces se opta por dejar libre el concepto. Pero la libertad del concepto no es por defecto derivación de un trabajo mal terminado; pensando de manera estricta que la efectividad del concepto es su amplitud referencial, un concepto es tanto más fuerte en la medida en que al liberarse no pierde esa fuerza sino la conserva en cada caso específico. Esa libertad conceptual es más bien una virtud plástica. A Michel Foucault le pasó esto. Como señaló Giorgio Agamben, Foucault jamás ofreció oficialmente definición alguna para la idea que terminaría por ser la concepción central de su pensamiento, comportamiento que no es anómalo en la historia de la teoría: escribió Gilles Deleuze “La filosofía de Foucault se presenta a menudo como un análisis de dispositivos concreto ¿Pero qué es un dispositivo?”, por su parte, Agamben recoge las palabras más cercanas a una definición concreta de “dispositividad” de una entrevista con Michel Foucault del año 1977:

“[...] un conjunto resueltamente heterogéneo que compone los discursos, las instituciones, las habilitaciones arquitectónicas, las decisiones reglamentarias, las leyes, las medidas administrativas, los enunciados científicos, las proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas. En fin, entre lo dicho y lo no dicho, he aquí los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que tendemos entre estos elementos. [...] Por dispositivo entiendo una suerte, diríamos, de formación que, en un momento dado, ha tenido por función mayoritaria responder a una urgencia. De este modo, el dispositivo tiene una

función estratégica dominante [...]. He dicho que el dispositivo tendría una naturaleza esencialmente estratégica; esto supone que allí se efectúa una cierta manipulación de relaciones de fuerza, ya sea para desarrollarlas en tal o cual dirección, ya sea para bloquearlas, o para estabilizarlas, utilizarlas. Así, el dispositivo siempre está inscrito en un juego de poder, pero también ligado a un límite o a los límites del saber, que le dan nacimiento pero, ante todo, lo condicionan. Esto es el dispositivo: estrategias de relaciones de fuerza sosteniendo tipos de saber, y [son] sostenidas por ellos.”²³

Agamben mismo apunta tres cosas interesantes al respecto de este fragmento: que se trata de un “conjunto heterogéneo que incluye virtualmente cada cosa [...] el dispositivo, tomado en sí mismo, es la red que se tiende entre estos elementos”, que “El dispositivo siempre tiene una función estratégica concreta, que siempre está inscrita en una relación de poder” y que “como tal, el dispositivo resulta del cruzamiento de relaciones de poder y de saber.” De hecho, la expresión del planteamiento propuesto por Foucault parece organizarse por triadas: el mismo Agamben identifica de este vocablo tres acepciones del uso común que corresponden a fenómenos que se inscriben en este *entrecruzamiento en la red*, un sentido jurídico además de una significación tecnológica y otra militar. Pero hay que volver con Deleuze un momento, porque Deleuze descubrió un elemento aún más básico sobre el que se afirma el pensamiento de Foucault: *la línea*. La manera en que saber, poder y sujeto se conforman y asocian no tiene ningún sustrato ni universalidad ni estructura; sino que su ejercicio es parecido al de ubicar puntos nodales en una proyección de entrecruzamientos aleatorios.

“[...] es una especie de ovillo o madeja, un conjunto multilíneal. Está compuesto de líneas de diferente naturaleza y esas líneas del dispositivo no abarcan ni rodean sistemas cada uno de los cuales sería homogéneo por su cuenta (el objeto, el sujeto, el lenguaje), sino que siguen direcciones diferentes, forman procesos siempre en desequilibrio y esas líneas tanto se acercan unas a otras como se alejan unas de otras. Cada línea está quebrada y sometida a *variaciones de dirección* (bifurcada, ahorquillada), sometida a *derivaciones*. Los objetos visibles, las enunciaciones formulables, las fuerzas en ejercicio, los sujetos

²³ Giorgio Agamben, *¿Qué es un dispositivo?*, 1.

en posición son como vectores o tensores. De manera que las tres grandes instancias que Foucault distingue sucesivamente (Saber, Poder y Subjetividad) no poseen en modo alguno contornos definitivos, sino que son cadenas de variables relacionadas entre sí. [...] Desenmarañar las líneas de un dispositivo es en cada caso levantar un mapa, cartografiar, recorrer tierras desconocidas, y eso es lo que Foucault llama “el trabajo en el terreno”. Hay que instalarse en las líneas mismas, que no se contentan sólo con componer un dispositivo, sino que lo atraviesan y lo arrastran [...]”²⁴

La dispositividad es entonces el efecto dado por la localización de los “vectores” en la trama de las líneas. Deleuze disecciona tres dimensiones que componen la aparición de un dispositivo: las curvas de enunciación y las curvas de visibilidad, a estas se agregan las líneas de fuerza. Las primeras dos dimensiones se expresan de manera conjunta, atienden a regímenes que pueden coincidir o no; pero cada uno se conforma de un conjunto de condiciones que determinan lo que se puede decir y lo que se puede ver (y, por tanto, lo que no). Esto no refiere a una cuestión de lenguaje, sino que opera antes que éste; previo al concepto y a la representación. Es lo que da forma a una entrada de modulación de las construcciones subjetivas ¿Pero qué significa la naturaleza de la curva como régimen? Es una gama de posibilidades que forma *figuras* según la ubicación en la curva y el recorrido de la misma: es un rango de variación que puede ajustarse. Estas curvas se extienden de un extremo a otro de un campo de *objetualidad*.

1.1

El modo en que las curvas son trazadas, el establecimiento de los extremos de la curva en una posición u otra, es la actividad de las líneas de fuerza. Estas funcionan, en mi comprensión, como tornillos que atraviesan el dispositivo y al girar en una dirección u otra “rectifican” o bien “desplazan” la posición de las líneas que configuran; más bien: dentro de las cuales se configura, el dispositivo. Deleuze dice: “... envuelven los trayectos de una línea con otra, operan idas y venidas, desde el ver al decir e inversamente, actuando como flechas que no cesan de penetrar las

²⁴ Idem.

cosas y las palabras...”²⁵ Las líneas de fuerza realizan la acción que se desenvuelve en la *dimensión del poder*, y esta actividad por lo común se ejerce sobre otras líneas.

Mas existe otra dimensión que, cuenta Deleuze, costó a Foucault gran esfuerzo descubrir: la del sí-mismo. ¿Gesto hegeliano? que puede no ser casual; Giorgio Agamben rastreó la raíz del término “dispositividad”, vía Jean Hyppolite, hasta la temprana diferencia que Hegel estableció entre *religión natural* y *religión positiva*. La última refiere “... al elemento histórico, con todo ese peso de reglas, de ritos y de instituciones que están impuestas a los individuos por un poder exterior pero que se halla, por así decirlo, interiorizada en el sistema de creencias y sentimientos...”²⁶. Pero a Foucault no le interesaba estudiar la forma en que las abstracciones se anquilosan sino la manera en que se disgregan: ¿cuál es la diferencia entre posición y disposición? el prefijo *dis* implica bifurcación, separación, contrariedad y hasta reversión o incluso negación: *diferenciación*; “posición” proviene del latín *positio*, un participio del presente singular *pono*. Poner: colocar, dejar, quitarse, depositar, establecer. Foucault atendía a la *línea*, que es decir: a la manera en que la línea, que es capaz de cruzar todas las cosas, se relaciona y cómo estas relaciones se hacen, mantienen y por fin quiebran. Sobre todo el quiebre, y este sobreviene únicamente cuando una línea no puede aguantar más la configuración de sus flujos: estalla y, como la cuerda de una guitarra, se vuelve *sobre sí*. Pero al replegarse hacia sí misma se daña y se “afecta”, se cruza ella. Esto produce una nueva *subjetivación*. Precisamente el tránsito de subjetividad y subjetivación es la función primaria de una dispositividad.

Tiempo después Foucault anexaría otro precursor de la idea de *sí mismo* a su pensamiento, que es la literatura que inspira también el tratamiento particular de la vuelta sobre uno mismo como modo de la subjetivación: la inquietud de sí. “...una formulación filosófica precoz que aparece claramente desde el siglo V a.c, una noción que atravesó, hasta los siglos IV y V d.c, toda la filosofía griega, helenística y romana, así como la espiritualidad cristiana.” Casi un milenio de ética que está basada en el principio que Foucault refería con el nombre griego de *epimeleia heautou* (bruscamente: ocúpate de ti mismo), que es un precepto análogo al consabido *gnothi seauton*, “conócete a ti mismo” inscrito en Delfos. Foucault también llegó a comentar que

²⁵ G. Deleuze. *¿Qué es un dispositivo?*, 2.

²⁶ G. Agamben. Op. cit. 4.

el aviso del *gnothi seauton* estaba subordinado a aquel mandato de preocupación por uno mismo, es decir: en la *epimeleia heautou* identificó la actitud filosófica original.

“La inquietud de sí mismo es una especie de aguijón que debe clavarse allí, en la carne de los hombres, que debe hincarse en su existencia y es un principio de agitación, un principio de movimiento, un principio de desasosiego permanente a lo largo de la vida [...] la *epimeleia heautou* es sin duda el marco, el suelo, el fundamento a partir del cual se justifica el imperativo del conócete a ti mismo [...] Sócrates es el hombre de la inquietud de sí y seguirá siéndolo. Y se verá, en toda una serie de textos tardíos (entre los estoicos, los cínicos y sobre todo Epicteto), que Sócrates es siempre, esencial y fundamentalmente, quien interpelaba a los jóvenes en la calle y les decía: Es preciso que se ocupen de sí mismos.”²⁷

En esto se encuentra un ejercicio de quiebre, provocar la expresión de una *línea de fuga*, en el mejor de los casos posibles. Así las llamó Deleuze, me parece, en concordancia con lo que Mijaíl Bajtín llamaba *fuerzas centrífugas*; pero el teórico ruso estaba pensando en flujos intensivos ya encauzados en el lenguaje. Previo a la enunciación, que en el caso de una *fuerza centrífuga* refiere realmente a la potencia poética del lenguaje, existe un fenómeno (que es propiamente la ruptura de la línea); sucede aquello que se manifiesta en el nivel del *acontecimiento*.

1.2

De regreso a la etimología. Agamben reveló que existen más discusiones en la tradición filosófica occidental que se conectan en el planteamiento de la dispositividad: en específico, señala a la concepción patristica de economía. Este desarrollo surge frente al problema de la identidad de Dios padre: la unidad de la sustancia única es indiscutible, ¿cómo es concebible entonces la división entre padre e hijo? Es una cuestión de economía, una cuestión administrativa.

²⁷ M. Foucault. *Hermenéutica del sujeto*, 24.

“Dios [...] a la manera en que Él organiza Su casa, Su vida y el mundo que Él creó, Él es trino. Como todo buen padre puede confiar a su hijo la responsabilidad de ciertas funciones y de ciertas tareas, sin por ello perder su poder ni su unidad, Dios confía a Cristo la ‘economía’, la administración y el gobierno de los hombres. Entonces, el término *oikonomia* se especializará para significar en particular la encarnación del Hijo, así como la economía de la redención y de la salud, [...] Los teólogos se habituaron poco a poco a distinguir un *logos* de la teología de un *logos* de la economía. La *oikonomia* devino en el dispositivo por el cual el dogma trinitario y la idea de un gobierno divino providencial fueron introducidos en la fe cristiana [...] la fractura que los teólogos estuvieron tentados a evitar y reprimir en dios en el plano del ser reaparecería en la forma de una fisura que separa, en Dios, al ser y a la acción, a la ontología y a la praxis. La acción (económica, pero también política) no tiene ningún fundamento en el ser: tal es la esquizofrenia que la doctrina de la *oikonomia* ha heredado a la cultura occidental.”²⁸

Tras esto prosigue el relato de que, con el uso, la *oikonomia* del Señor fue identificándose con la idea de la *Divina Providencia*. Esto supone la complementariedad moral de la idea, la cual se inscribe en el lazo que conecta la ley divina al derecho natural. Este nexo producido por la escolástica no es una cuestión tan simple: es la coacción metafísica del poder, se lleva a cabo como una naturalización del dominio para pasar por intrínseca su expansión forzada. No sólo significa la judicialización de lo económico, proyección de una economía universal (“global” se dice hoy día); sino también es el germen de una maquinaria político-social de tipo hobbesiana cuya mutación es la historia de Occidente.

En este paso, el término griego *oikonomia* fue recogido por la cultura latina, en la que el concepto fue dado a referir con el nombre de *dispositio*.

“El nombre latino *dispositio*, del cual deriva nuestro término ‘dispositivo’, termina, entonces, por cargarse de todas las complicaciones semánticas de la *oikonomia* teológica. De cierta manera, los ‘dispositivos’ de los que habla Foucault están articulados en esta herencia teológica. Pueden reconducirse a la fractura que separa y reúne en Dios al ser y

²⁸ G. Agamben. Op. cit, 7.

a la praxis, la naturaleza (o la esencia) y la operación por la cual Él administra y gobierna el mundo de las criaturas. El término *dispositivo* nombra aquello en lo que y por lo que se realiza una pura actividad de gobierno sin el medio fundado en el ser. Es por esto que los dispositivos deben siempre implicar un proceso de subjetivación, deben producir su sujeto.”²⁹

Ahora emerge a la luz que la pregunta *¿qué es un dispositivo?* realmente apunta a contestar la pregunta *¿qué es un sujeto?*

1.3

En este punto se entrecruza el camino del pensamiento de Louis Althusser, dado que concierne a la idea que persigo: en el texto *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Althusser ofreció una nueva perspectiva de la teoría del Estado basada en el pensamiento de Marx. Las consideraciones sobre “interpelación ideológica” realizadas por Althusser conciernen aquí no solamente a propósito del concepto de subjetivación, sino porque nos permiten pensar también la dimensión económico-política de este proceso. El argumento de Althusser es este: el aparato de estado está formado simultáneamente del aparato represor y el aparato ideológico; el primero se sirve de la violencia para salvar la constitución presente de un estado (este funciona de hecho todo el tiempo y no sólo en momentos de crisis), el segundo mantiene la misma determinación de un estado por medio de la *educación* principalmente. El individuo (sujeto) es sometido (sujeto) a una multiplicidad de denominaciones (sujetos) significantes para que a partir del reconocimiento de otros (sujetos) él mismo se reconozca como sujeto. Aquí nos encontramos la primer diferencia entre el planteamiento de Althusser y el de Foucault, porque el sujeto de Althusser es constituido por el poder, moldeado en una práctica política establecida: eso significa el concepto de *interpelación* que propuso el teórico marxista.

²⁹ Ibid, 8.

“Si suponemos que la hipotética escena ocurre en la calle, el individuo interpelado se vuelve. Por este simple giro físico de 180 grados se convierte en sujeto. ¿Por qué? Porque reconoció que la interpelación se dirigía ‘precisamente’ a él y que ‘era precisamente él quien había sido interpelado’ (y no otro). La experiencia demuestra que las telecomunicaciones prácticas de la interpelación son tales que la interpelación siempre alcanza al hombre buscado: se trate de un llamado verbal o de un toque de silbato, el interpelado reconoce siempre que era precisamente él a quien se interpelaba.”³⁰

Es decir, el concepto de “interpelación ideológica” considera el proceso de subjetivación siempre dentro de una línea de fuerza, la cual está inscrita en un régimen lingüístico específico. Desde luego esto supone una concentración del poder que no reside propiamente en el “aparato de estado”; por el contrario, el aparato reside en el poder y por eso es posible hacerse de éste. Dentro de la misma tradición descendiente del marxismo podemos abordar una postura menos rígida sobre las complicaciones que presenta la relación entre sujeto e ideología. Si adecuamos la noción bajtiniana de fuerzas a la dinámica de interpelación subjetiva pensada por Althusser, la constitución del sujeto no depende de la pura coacción que el poder del aparato ejerce sobre el sujeto, si no es por aquello que el sujeto cede y aquello que no otorga en la acción del poder. El ejercicio del poder es pues conjunto, pero este no se efectúa singularmente en los mecanismos del aparato ni mucho menos en la pura manifestación del “poder”; más acertado resulta pensar que la residencia de ese aparato está en el sujeto, que es la forma recurrente, siempre variable, del poder. La virtud del aparato no es la del ejercicio del poder sobre el sujeto, sino la de la neutralización del ejercicio del sujeto sobre el poder.

Althusser comprende esta situación pero dentro de un modo limitado por la dirección ideológica de los regímenes de lenguaje, esto resulta claro en la opinión de Althusser sobre la función del aparato escolar. Sin embargo, parece que tal proposición resultaría animada por una valoración puramente empírica (el mismo Althusser reconoce la pesada influencia de estas nociones sobre su planteamiento), lo que lleva a entender la interpelación como siempre dirigida por el Estado. Aun así las mismas palabras de Althusser dan pie a la idea de que la *interpelación*

³⁰ Louis Althusser. *Ideología y aparatos ideológicos de estado*, 20.

ideológica es un proceso mucho más complicado. En este se fundirían distintos sistemas de signos, lo que permitiría la expresión de múltiples niveles de subjetividad.

“[...] se debe decir que, por su propia cuenta, los aparatos ideológicos de Estado funcionan masivamente con la ideología como forma predominante pero utilizan secundariamente, y en situaciones límite, una represión muy atenuada, disimulada, es decir simbólica. (No existe aparato puramente ideológico.) [...] la clase (o la alianza de clases) en el poder no puede imponer su ley en los aparatos ideológicos de Estado tan fácilmente como en el aparato (represivo) de Estado, no sólo porque las antiguas clases dominantes pueden conservar en ellos posiciones fuertes durante mucho tiempo, sino además porque la resistencia de las clases explotadas puede encontrar el medio y la ocasión de expresarse en ellos, ya sea utilizando las contradicciones existentes, ya sea conquistando allí posiciones de combate mediante la lucha.”³¹

Althusser, desde luego, pensaba que estos aparatos son inamovibles y que sólo pueden ser “tomados” pero no reemplazados dentro de la misma estructura. Esto quiere decir que Althusser no estaba dispuesto a pensar más allá del horizonte del Estado nacional. Por tanto, en lo que a los “aparatos ideológicos” refiere, existe una represión simbólica y una represión subliminal (que van de la mano); pero debe existir también una represión (que más bien es *modulación*) liminar cuyo objetivo ya no es lo pensado ni lo representado, sino justamente lo que Foucault va a denominar como lo “no-dicho”. De cualquier manera, en el mismo desarrollo althusseriano se puede encontrar una perspectiva que permite pensar fuera de su propia regla.

“Pero será necesario [...] preguntarnos con qué derecho podemos considerar como aparatos ideológicos de Estado instituciones que en su mayoría no poseen carácter público sino que son simplemente privadas. Gramsci, marxista consciente, ya había previsto esta objeción. La distinción entre lo público y lo privado es una distinción interna del derecho burgués, válida en los dominios (subordinados) donde el derecho burgués ejerce sus “poderes”. No alcanza al dominio del Estado, pues éste está “más allá

³¹ Ibid, 8.

del Derecho”: el Estado, que es el Estado de la clase dominante, no es ni público ni privado; por el contrario, es la condición de toda distinción entre público y privado. Digamos lo mismo partiendo esta vez de nuestros aparatos ideológicos de Estado. Poco importa si las instituciones que los materializan son “públicas” o “privadas”; lo que importa es su funcionamiento. Las instituciones privadas pueden “funcionar” perfectamente como aparatos ideológicos de Estado. Para demostrarlo bastaría analizar un poco más cualquiera de los AIE.”³²

Althusser consideraba un sujeto mecánico: un sujeto que es mecanizado, además, por medio de otros procesos mecánicos (dado la explotación) ¿Pero acaso esto no conlleva la aceptación de que el mismo individuo debe ser un mecanismo? Sin embargo, la “teoría del plusvalor” se basa en la reproducción tanto del valor del trabajo como de la fuerza de trabajo, que es un fenómeno casi divino: está inscrito en una ontología *humana* (humanista) o teología secular. Lo que aceptamos de la teoría crítica es que existe una neutralización (desactivación) de potencial que opera gracias a la enajenación del individuo; pero esta no depende únicamente de una ideología, mejor dicho: la ideología sólo es una de sus múltiples formas (una en decadencia ya).

Existe además otro elemento de la propuesta althusseriana que me interesa poner bajo relieve: la idea de que el Estado funda la diferencia jurídica entre el ámbito público y el privado. Por lo anterior cabe aceptar, aunque probablemente Althusser no lo habría pensado, que el fin del Estado nacional supone el fin de los límites entre lo público y lo privado. Con esto en mente se llega al punto central de la presente argumentación: el totalitarismo tecnológico.

2.

Para Althusser el sujeto es constituido por el poder; con Foucault se tiene que entender, por otra parte, que el sujeto es constituido a partir del poder. De eso se trata la dispositividad. Tenemos aparato frente a dispositivo ¿cuál es la diferencia? Que el dispositivo *muta* y, en ocasiones, se *transforma*. Pero de vuelta con Agamben: ya dicho autor diagnosticó que vivimos una etapa de la

³² Idem.

historia humana que tiene el carácter de la “acumulación y proliferación de dispositivos”. En este fenómeno se da la banalización cultural contemporánea ¿Cuál sería la diferencia entre una “cultura banal” y esta aventurada *banalización* de la cultura? Lo banal en la cultura está presente desde siempre. Durante la modernidad en específico, a partir del racionalismo, el hombre deja de ver al mundo como un plano *sagrado* y por tanto su moralidad, su sabiduría y su sensibilidad deja de estar dictada por completo bajo el sentido de la divinidad. Precisamente el *modernismo* como corriente artística y estética significa el apogeo de la banalidad cultural, su punto más elevado o sublime, y de modo muy acorde a las ideologías del colonialismo militar de su momento. Hoy día vivimos con una banalidad de contenidos impresionante, siempre dentro de esa categoría ultra-flexible que refiere lo que se denomina como *cultura popular*. Es claro que la banalidad cultural es la esfera de producciones y expresiones cuyo contenido discursivo maneja la cotidianidad u ordinariedad *sin importancia* de la vida humana. La *banalización* de la cultura, por otro lado, pretende señalar precisamente el fenómeno por el que un símbolo o proposición pierde cualquier nexo con una significación concreta; esto significa que todo valor o contenido deja de tener cualquier tipo de relación con aquel sentido *fuerte* o *comprometedor* que le daba sustento como su contrapartida no banal. Este planteamiento está formulado, evidentemente, de manera análoga al concepto de “banalización del mal” propuesto por Hannah Arendt a propósito del nazi Eichmann: el núcleo del descubrimiento de Arendt es que la esencia del mal no es propiamente la malevolencia sino más bien la indiferencia: esto da cuenta de que la sustancia del mal no es un sustrato trascendente, super-histórico, que se expresa en la manera de los “grandes males”; pero sí una manifestación crónica y la mayoría del tiempo imperceptible de la degradación del individuo en tanto humano. Es esta falta de coherencia metafísica lo que indica particularmente la idea de *banalización* en lo que a filosofía incumbe y que es una herramienta teórica que permite pensar el estado actual de casi cualquier valor que pueda proponérsele.

Pero de ¿qué manera una cosa tan improbable puede ocurrir? Este es el verdadero problema, ¿además por medio de la tecnología? Aquí hay que pensar, por así decirlo, “las cosas mismas”: ¿cuál es la diferencia entre una máquina de escribir y una computadora de escritorio? La primera, como aparato, siempre realiza el mismo procesamiento; es decir, da como resultado el mismo producto una y otra vez. Esto fácilmente se reconoce como un mecanismo pensado y hecho bajo la idea de la producción masiva. Una computadora, por el contrario, funciona como

una plataforma multivariada, a la manera de los sintetizadores musicales, que puede proveer resultados distintos. Puede ser recursiva incluso (enmarcada en el modelo de la máquinas de Turing). Pero hay que agregar que una computadora no es resultado directo de la evolución de la escritura, sino de la del cálculo; entre estas dos tecnologías no hay una relación propiamente directa y acaso las computadoras son realmente más antiguas que las máquinas de escribir. El abuelo de la máquina de escribir es la imprenta, el de la computadora el ábaco. La preeminencia tecnológica de la computadora es clara. Mientras la máquina de escribir es la materialidad del efecto que la industrialización tuvo sobre el lenguaje natural, la computadora es la materialización del lenguaje abstracto. La computadora ha integrado a la máquina de escribir dentro de su funcionamiento sólo recientemente, al modo de una asimilación incorporada.

¿Qué rasgo común pone de manifiesto la denominación de dispositivo como referencia tanto de nuestra conceptualización teórica como de aquello que también es conocido como *gadget*? Ya mencioné que Agamben identifica concretamente una significación cotidiana de carácter tecnológico para la palabra “dispositivo”; por otro lado, está también señalada la realidad de que en las porciones “modernizadas” (concretamente: urbanizadas) de la superficie terrestre existe la apabullante irrupción de *dispositividades* técnicas y tecnológicas, unas de aparición reciente y otras que forman parte constitutiva del orden y funcionamiento ciudadano incluso desde su origen; y que particularmente sobresale hoy día el sentido de la *dispositividad móvil*. La relevancia crucial de dicha fase de aparición del dispositivo intrasocial y transhistórico descrito aquí es que representa la punta de lanza de la inquietud que ocupa estas páginas: la tecnología en su aspecto comercial y desiderativo. Se puede apreciar de manera clara el peso actual del común significado tecnológico de la palabra dispositivo. Esto no quiere decir que tal significado abrume el del aspecto militar y el aspecto jurídico de la palabra, sino que ese significado satura la comprensión mundana del vocablo; encerrado en un lenguaje, o esfera del lenguaje, que sin embargo cifra proposiciones equivalentes o proporcionales en otros lenguajes correlacionados: el militar y el jurídico.

No abordaré el problema del avance de los “medios de producción” ni del *desarrollo* tecnocientífico en abstracto; esto en favor de la brevedad, pero también existen un par de razones teóricas para ello: dejo de lado el problema de la producción porque me quiero enfocar en el problema del consumo, esto es de la dirección del consumo; la de la producción está dada por

descontado y también un esquema de “división internacional” de actividades productivas que ya no es a la manera en que sucedió desde el inicio del combate contra el eje fascista y hasta la última época de la Guerra fría, sino ahora bajo el esquema de la mercadotecnia universal y la subcontratación alrededor del globo. Por otro lado, la discusión puramente teórica sobre la *tecnociencia* es una cuestión sin ninguna relevancia real: es una discusión superada por el problema que le da razón y la sostiene, un dilema escolástico contemporáneo. Aquel nudo en la relación que existe entre técnica y tecnología, y que se extiende hasta la ciencia, no es susceptible de ser explicado por medio de una cadena causal de efectos lineales. Ni la historia de la tecnología ni la de la ciencia son producto de la historia de la razón, si la última existe acaso, lo que apunta a la condición subrepticia del nudo de la relación mencionado: técnica, tecnología y ciencia no se amarran en el nivel epistemológico sino en la expansión de sus efectos que se conjuntan y coordinan o desordenan en la realidad producida por su acción. El nudo es por tanto ético-político y no puede ocurrir a otro nivel, la ilusión del nudo epistemológico es sólo la disposición del nudo político llevada a los extremos que no están enredados; que se tiran o sueltan para que el nudo apriete o afloje en su núcleo y ese movimiento reproduzca una alteración conforme en la ampliación de los efectos que tal disposición ejerce sobre la cotidianidad material e intangible de las sociedades. Si el nudo ético-político sobre el que realmente se tensa la discusión teórica sobre la práctica tecno-científica fuera deshecho, el desarrollo puramente epistemológico de técnicas, tecnologías y de la ciencia sería perpetuamente abierto e ilimitadamente libre. Esta descripción correspondería a una situación ideal formalmente inaccesible o sólo concebible de manera metafísica; que está lejos del interés del presente texto. Por otro lado, lo que me interesa, la realidad efectiva de la relación cruzada y expansiva entre tecnología y ciencia corresponde a una condición construida discursivamente: la necesidad. El efecto observable de las fuerzas en juego y cómo se acomodan en la organización tecno-científica de las sociedades contemporáneas, es decir: lo que corresponde al nudo ético-político de la relación, se desarrolla bajo el imperio de las cuantificaciones; que es la verdadera raíz científica de ésta. Por tanto, se puede comprender que tal incumbencia efectiva no es en ningún aspecto puramente epistemológica. Ésta cuantificación, por simple convenio social y cultural, se realiza en términos de lenguaje económico efectivo; es decir: monetarios.

2.1

Se puede definir un dispositivo digital en términos *foucaultianos*: las tres características primordiales que Agamben identifica del dispositivo son la heterogeneidad de sus elementos, la red que propiamente se tiende entre estos elementos y una función estratégica inscrita en una relación de saber y poder. Estas tres mismas características pueden ser pensadas como definitivas también, de manera común, en el dispositivo digital; la heterogeneidad de sus elementos no es una cuestión de *hardware* solamente (pantalla táctil, cámara fotográfica y de video, antena wi-fi, micrófono, bocinas...) sino que gracias al *software* esa heterogeneidad material se multiplica, virtualmente, de maneras variadas y que permiten cruzamientos entre cada función. El dispositivo digital mismo encierra una pequeña red y su utilidad total proviene no del uso separado de cada elemento sino de la función conjunta y coordinada de cada uno de estos y sus posibilidades; esto significa, justamente, la movilidad con que provee al sujeto usuario. La “función estratégica de poder y saber” que el dispositivo digital permite al usuario es clara desde la aparición de los localizadores personales, los primeros celulares y “asistentes personales digitales”, su comercialización se centra alrededor de este elemento; primero en un contexto corporativo e industrial y ya después extendido a cada ramo de la vida cotidiana. Es de urgencia señalar también la función de poder y saber que el uso masivo de dispositivos digitales da acceso al “aparato represivo” de gobierno pero también a los grandes consorcios sólo interesados en vender y vender a toda costa.

Todo esto se centra en un sólo motivo: la subjetivación. Los dispositivos digitales son agentes maquínicos de ciertas líneas, para seguir con el tratamiento de Deleuze, desde luego ejercen una función de fuerza, una coacción; pero además los *dispositivos digitales* han hecho algo maravilloso con los regímenes de visibilidad y enunciación: los han entremezclado, al modo de la *edición* infinita que estos permiten (la perturbadora proliferación de repeticiones que es la piedra angular de la cultura cibernética es un ejemplo de ello.) De hecho, la dispositividad digital ha permitido el trazado de una enorme línea de subjetivación, una línea de subjetivación que parece no tener límite de expansión pues *virtualmente* puede llegar a incluirlo todo. Esto es una dimensión de subjetividad más grande de la que cualquier dispositivo anterior se haya permitido

(por mencionar una: la iglesia cristiana). Es el mayor catalizador de fetichismo y fetichización que la humanidad haya conocido jamás.

“La subjetividad maquínica, la conformación maquínica de subjetivación aglomera estas diferentes enunciaciones parciales y se instaure en cierto modo antes y al lado de la relación sujeto-objeto. Tiene, por añadidura, un carácter colectivo, es multicomponencial, es una multiplicidad maquínica.”³³

¿Es posible que esto se deba a que la dispositividad digital y móvil ha dado a la expresión del capital el medio más perfecto para apelar a un nivel estético de subjetivación global? Fuera ya de las pesadas necesidades del arte: forma y fondo, producción y discurso, estilo e ideología, imagen y palabra. Que permite cercenar el fondo de la forma, el discurso de la producción, la ideología del estilo y la palabra de la imagen. Intromisión del pensamiento de Walter Benjamin: no sólo el producto (la obra de arte) tiene perdido su carácter aurático sino la misma producción (creación artística) lo perdió también ¿No es el mayor síntoma de esta inevitabilidad de una lógica de reproducción radical la famosa disciplina del diseño?

2.2

Los dispositivos tecnológicos personales, y personalizados, fomentan la extensión de una línea de subjetivación totalizada por un modo multivariado y multivariable de campo de objetualidad. Dicho monopolio precisa de medios que puedan soportar y llevar de manera efectiva sus contenidos: de fondo, la banalización de la cultura se debe a una irrelevancia de la información, un saturamiento de su exposición. Es por eso que cualquier producción discursiva debe ser estandarizada (esterilizada) para poder explotarse como *producto de consumo*. Inscrita en la misma lógica tautológica de la producción, el consumo igualmente ya no responde al objeto de la “satisfacción de necesidades”; sino que de manera correlativa el consumo es el objeto del consumo y la necesidad el objeto de la necesidad. Y este es la razón que precisa la interpelación

³³ Félix Guattari. *Caosmosis*, 39.

a masas y no singularidades. La innovación de dicha dispositividad es que permite la expansión sin topes del incremento de la *fuerza*. “Fuerza” y “poder” son términos afines pero no relativos: Toda fuerza corresponde a una disminución potencial o relativa de poder, la fuerza siempre es ejercicio y donde no se ejerce fuerza no hay fuerza real; el poder por su parte es producción en el sentido del verbo y no del sustantivo.

“La paradoja del poder bien entendido consiste en el hecho de que es tal solo si lo concebimos no ya como sustancia sino precisamente como relación con sujetos potencialmente libres: es decir, dotados del poder de actuar de un modo alternativo al acto de subordinación [...] poder y libertad se originan juntos, surgen de la misma fuente”³⁴

La producción de modos y maneras en que una fuerza puede relacionarse con otras es lo que distingue al poder. La expansión del poder refiere así a la preeminencia absoluta de una forma de producción sobre todas las demás posibles. El incremento sin tope del ejercicio de la fuerza es la expresión mecánica de la expansión ilimitada del poder, que se constituye por medio de una red de posiciones alcanzadas que sirven como transmisores de la disposición del poder.

“El poder se ejerce en red y, en ella, los individuos no sólo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. Nunca son el blanco inerte o consintiente del poder, siempre son sus relevos. En otras palabras, el poder transita por los individuos, no se aplica a ellos [...] Vale decir que el individuo no es quien está enfrente del poder; es, creo, uno de sus efectos primeros. El individuo es un efecto del poder y, al mismo tiempo, en la medida misma en que lo es, es su relevo: el poder transita por el individuo que ha constituido.”³⁵

La consecuencia más grave de este acumulamiento es la aniquilación de la vida espontánea para conservar la forma más simple de la continuidad del hecho biológico: “...la dominación total es

³⁴ Giacomo Marramao. *Contra el poder: filosofía y escritura*, 24.

³⁵ M. Foucault. *Defender la sociedad*. 38.

la única forma de gobierno con la que no es posible la coexistencia”³⁶. Porque si poder y libertad yacen originariamente en el núcleo que cifra el potencial de la existencia (su sentido), la saturación de los medios que propiamente reproducen y expanden la expresión del poder como ejercicio de fuerza, vías artificiales, congestionan y limitan el alcance de esa dinámica como pura realización del azar.

“Más acá, por lo tanto, de ese gran poder absoluto, dramático, sombrío que era el poder de la soberanía, y que consistía en poder hacer morir, he aquí que, con la tecnología del biopoder, la tecnología del poder sobre *la* población como tal, sobre el hombre como ser viviente, aparece ahora un poder continuo, sabio, que es el poder de *hacer vivir*. La soberanía hacía morir y dejaba vivir. Y resulta que ahora aparece un poder que yo llamaría de *regularización* y que consiste, al contrario, en hacer vivir y dejar morir.”³⁷

Volviendo al pensamiento sobre los términos de subjetivación como forma dispositiva del sujeto dentro de la sociedad, la saturación expuesta del poder como ejercicio de fuerza perpetuo, sutil en escala global con focos localizados de alta tensión, significa la erradicación de ese potencial contenido desde el sujeto y trasladado a lo meramente subjetivo; a los moldes infranqueables de producciones medidas de la subjetividad.

“[...] las sociedades contemporáneas se presentarían como cuerpos inertes atravesados por gigantescos procesos de desubjetivación, los cuales no responden a ninguna subjetivación real. Como consecuencia de ello, surgen el eclipse de la política que suponen los sujetos y las identidades reales (el movimiento obrero, la burguesía, etc.) y el triunfo de la economía, es decir, de una pura actividad de gobierno que no persigue otra cosa que su propia reproducción.”³⁸

³⁶ Hannah Arendt. Los orígenes del totalitarismo, 406.

³⁷ M. Foucault. Defender la sociedad, 223.

³⁸ F. Guattari. Op. cit, 9.

Con Althusser se sigue que existe una doble naturaleza del aparato de estado (poder) constituida por la represión y la ideología. Que ambas son formas de violencia que se complementan pero que predomina la represión directa y remota sobre la interpelación ideológica (es propio a la represión afianzar la ideología, como revela *La orgía de Praga* escrita por Philip Roth). Pero la decadencia de la figura del Estado nacional termina por invertir la utilidad de los procesos de subjetivación con relación a la represión directa sobre el cuerpo (“Porque las heridas físicas sanan...”³⁹). Y conlleva la radicalización de esta violencia abstracta, discursiva: del sometimiento de los regímenes de visibilidad y enunciación a una coacción de fuerza sin fin. Eso es el medio por el que se ejerce la banalización cultural contemporánea.

“Que todo sea producido, que todo se lea, que todo suceda en lo real, en lo visible y en la cifra de la eficacia, que todo se transcriba en relaciones de fuerza, en sistemas de conceptos o en energía computable, que todo sea dicho, acumulado, repertoriado, enumerado: así es el sexo en lo porno, y ese es más ampliamente el propósito de nuestra cultura, cuya obscenidad es su condición natural: cultura del mostrador, de la demostración, de la monstruosidad productiva.”⁴⁰

La banalización opera una neutralización de ciertos signos y por tanto una transfiguración de símbolos y códigos a una esfera de expresión completamente carente de sentido; pero que funciona de manera mecánica con la simulación y que se mantiene paralela a su correlato como dispositivo para mantener el orden reproductivo de la economía por la misma economía: abstracción de la emoción del negocio como la última sensación de moda.

2.3

Hay que ir por partes: Agamben relaciona la pareja conceptual de sustancia (ser vivo) y dispositivo a través del concepto de sujeto. La espontaneidad de los procesos de subjetivación y,

³⁹ Lema de las fuerzas especiales de operaciones psicológicas del ejército de los Estados Unidos.

⁴⁰ Jean Baudrillard. *De la seducción*, 20.

lo que es más importante, su relativa libertad de desarrollo de acuerdo a la retroalimentación entre individuo y dispositividad, es posible en última instancia debido al dinamismo de la vitalidad que, supuestamente por principio, es inalienable de la vida.

“Existen entonces dos clases: los seres vivos (o las sustancias) y los dispositivos. Entre las dos, como tercera clase, los sujetos. Llamo sujeto a eso que resulta de la relación cuerpo a cuerpo, por así decirlo, entre los vivientes y los dispositivos. Naturalmente, como en la antigua metafísica, las sustancias y los sujetos parecen confundirse, aunque no completamente. Por ejemplo, un mismo individuo, una misma sustancia, pudiera dar lugar a muchos procesos de subjetivación [...] Al desarrollo infinito de los dispositivos de nuestro tiempo corresponde un desarrollo asimismo infinito de los procesos de subjetivación.”⁴¹

Según Agamben, la proliferación de dispositivos que constituye un rasgo definitivo de la fase de desarrollo capitalista que vivimos actualmente es una inevitabilidad histórica, casi; porque argumenta que esto está inscrito en el proceso de “hominización” de la especie humana. Las dimensiones del problema de interpretación historiográfica que esta frase supone son ajenas a este texto, lo que interesa es que Agamben concluye así que existe un anhelo profundamente humano de poblar “lo abierto” (entendido, pesadamente, de manera heideggeriana) de la existencia para de cierto modo restituir los comportamientos animales del humano.

Volver a las ideas de Guattari nos da la posibilidad de regresar a las dimensiones onto-estéticas y ético-epistémicas del planteamiento que nos ocupa. También pone de relieve la actual urgencia psíquica y psicológica bajo la que está la sociedad moderna debido a la proliferación de dispositividades personalizadas: “... las máquinas tecnológicas de información y comunicación operan en el corazón de la subjetividad humana, no únicamente en el seno de sus memorias, de su inteligencia, sino también de su sensibilidad, de sus afectos y de sus fantasmas inconscientes.”⁴²

⁴¹ G. Agamben. Op. cit, 6.

⁴² F. Guattari. Op.cit, 14.

Probablemente resulte cierto que la tecnología móvil responda a un impulso primitivo de hominidad, como plantea Agamben, pero inscrito en su mera funcionalidad este grado de desarrollo tecnológico no supone mayor complejidad que la de una herramienta cualquiera. Es el factor de movilidad que permite la dispositividad tecnológica de nuestra época lo que da origen al peligro que significa su proliferación: que esta forma de extensión *extra-útil* tome un lugar incorporado al organismo (sea a la manera de un condicionamiento mental, sea de hecho como una integración artificial con el organismo) y que esto conduzca al reemplazo de ciertas facultades evolutivas; a propósito, resultan relevantes las recientes investigaciones que tratan los modos en que el uso crónico de tecnología móvil daña el organismo humano, no sólo en lo que a afectaciones fisiológicas refiere sino en la manera en que estas impactan la salud mental y el comportamiento: pruebas experimentales que refieren al detrimento de la memoria, el sueño, el lenguaje, la sensibilidad, las emociones y los impulsos, etc.

Guattari logró identificar, concretamente, que la inmiscusión total de la tecnología en la vida cotidiana eventualmente conduciría a un estado en el que todo contenido debe de pasar por un *procesado sintético* (en el más amplio sentido de la palabra) que tiene como característica principal una apertura sin límites a toda clase de discursos y producciones, pero que los unifica y simplifica de un modo u otro para poder contenerlos a todos.

“Las transformaciones tecnológicas nos obligan a tomar en cuenta, a la vez, una tendencia a la homogeneización universalizante y reduccionista de la subjetividad y una tendencia heterogénica, es decir, al reforzamiento de la heterogeneidad y de la singularización de sus componentes.”⁴³

De nuevo, esta correlación necesaria se verifica al dar un vistazo a los fenómenos de relevancia que se denominan definitivos de la cultura. Y en esto predomina un anhelo de supremacía tecnológica, el ejemplo más claro de esto es la idea de *plataforma*: sistemas operativos, formatos, protocolos... la competencia del consumo no sólo es una cuestión de pericia técnica; es un concurso de popularidad. El problema de la masificación es la apología inconsciente del

⁴³ Ibid, 15.

relativismo, es decir: todo criterio se reduce a *moda*. Pero el peligro de la moda no es la simple banalidad de su devenir; sino que la moda, por medio de la capitalización del deseo, permite introducir cualquier clase de contenido colateral (ético, estético. político...) que quiera imponérsele. Peor aún: si es que existe la posibilidad de una expresión *original* esta rápidamente es neutralizada, ya sea por su rápida incorporación como producto de mercado o por su total olvido en la memoria de la cuantificación masiva (éxitos de ventas, marcas de audiencia, menciones en la lista de más solicitados, más reproducidos, etc.) Aquí el problema ya trasciende las relaciones entre el arte y la producción. Se trata de una colección de cortes ontológicos, una reducción de la vitalidad a un patrón de variación que es susceptible a secuencias programables. La programación es el efecto del dispositivo, de su aplicación implementada instrumentalmente como dominio tecnológico.

“Más allá de la función poética, se plantea la cuestión de los dispositivos de subjetivación. y, más precisamente, aquello que debe caracterizarlos para que abandonen la serialidad y entren en procesos de singularización que restituyan a la existencia lo que podríamos llamar su autoesencialización.”⁴⁴

Pero esta “autoesencialización” no ocurre. La producción del sujeto queda cautiva en el circuito de reproducción y consumo. Por eso la comunicación no es un atributo de la movilidad digital, es un rendimiento aparente, hay transferencia de información para cumplir requisitos protocolarios: me parece innegable que la gente no habla por teléfono hoy día como hace veinte años; incluso parece que ya no hablamos por teléfono (la calidad de recepción aérea y la fidelidad sónica de los auriculares son una preocupación menor tanto para productores como usuarios de *teléfonos inteligentes*). La prolongada charla vespertina a través de la línea doméstica está extinta, lo que existe son breves intercambios alfanuméricos a lo largo del día.

Por eso no existe de manera efectiva alguna “liquidez” de subjetividad, porque liquidez implica una movilidad entre vasos comunicantes. Puede haber experimentaciones claro; pero el arte lleva experimentando al menos trece mil años y por tanto no se puede hablar de algo

⁴⁴ Ibid, 34.

estrictamente nuevo en ese sentido. La innovación que el modelo biopolítico de control y dominio supone frente al paradigma disciplinario radica en la disposición automática y variable de las piezas del mecanismo, lo que produce distintas líneas de subjetivación paralelas a sus líneas de fuerza. Esta es la trampa: porque la variabilidad en la disposición de las piezas da la apariencia de movimiento pero, en realidad, es lo que impide que la maquinaria cese de funcionar y se vuelva posible un rumbo de movimiento no predeterminado.

Esta falta de movilidad ontológica se debe al proceso histórico del congelamiento.

El congelamiento de la historia

“Dios es poder. Pero actualmente poder es sólo una palabra hasta donde te concierne. Es tiempo de que te hagas alguna idea de lo que el poder significa.”

Orwell

1.

Cuando Zaratustra bajó de la montaña para anunciar la muerte de dios en realidad traía una buena noticia y una mala: Dios cayó, pero permanece su sombra. El espectro ominoso de lo divino se tornó del resplandor a la penumbra. Es por esto que Nietzsche invirtió el significado de la moraleja de Dostoievski *Dios ha muerto: todo está permitido* al acentuar la ambivalencia del sentido del corolario. La implicación metafísica del genio ruso es que ya no hay salvación; pero Nietzsche, al ubicar la permanencia de la sombra de dios, aterriza por fuerza el sentido del deicidio en sus repercusiones ontológicas y, por tanto, éticas.

No es una cuestión puramente teológica y moral: no sólo se trata de la manera como se debe interpretar la cancelación del libre albedrío del hombre. Además de una nueva condición de la realidad, esto es: una realidad quebrada, exige un humano que ya no es humano. Esto implica una ruptura de la liga que sujetaba el derecho natural a la ley divina. Ya para el año 1963, Carl Schmitt declaraba: “La época de la estatalidad toca ahora su fin. No vale la pena desperdiciar más palabras en ello.”⁴⁵; hoy, a más de medio siglo de distancia, parece que el polvo no ha pasado por esta sentencia. Siguiendo el mismo pensamiento de Schmitt, el “Estado” es una institución casi religiosa; y la política opera como una secularización del poder, antes concentrado en la religión, en la que se trasponen símbolos y significados de los misterios divinos a los “conceptos referidos al Estado”. ¿Se puede entonces hablar también de la *sombra del Estado*? Por fuerza lógica, cualquier relación y cualquier *verdad* hecha “a imagen y semejanza” de dios debe morir junto con él; la forma de la relación entre lo humano y lo divino es bicondicional: todo lo que abarca *dios* es lo que de ninguna manera abarca el humano y sus

⁴⁵ Carl Schmitt, *El Concepto de lo político*, 40.

asuntos, y desde luego esto no puede significar una contraposición excluyente pero sí es un correlato. Existe una retroalimentación negativa entre estas dos *subjetivaciones* (que es lo que son) y la alteración de una es la alteración de otra, pero esto no sucede de manera causal sino que es correlativo. Las palabras que siguen a la frase de Schmitt antes citada parecen dar lugar a una razón semejante:

“Termina así toda una superestructura de conceptos referidos al Estado, erigida a lo largo de un trabajo intelectual de cuatro siglos por una ciencia del derecho internacional y del Estado <<europacéntrica>>. El resultado es que el Estado como modelo de la unidad política, el Estado como portador del más asombroso de todos los monopolios, el de la decisión política, esa joya de la forma europea y del racionalismo occidental, queda destronada. Sin embargo se mantienen sus conceptos, que quedan incluso como conceptos clásicos. Bien es verdad que en la actualidad el término *clásico* suena en general un tanto equívoco y ambivalente, por no decir irónico.”⁴⁶

¿Pero qué significa realmente el “monopolio de la decisión política” al borde de la desaparición del Estado, o de la realidad del Estado, como entidad suprema? si la legitimidad del *Estado nacional* como fundamento del derecho y la sociedad se encuentra desfondada, el sentido original de su concepción debe encontrarse igualmente corrompido ¿cuál es efectivamente la relación en la que se basa la disposición del poder actualmente? no puede ser más que el monopolio de la producción y del consumo ¿Cómo es esto? pues debido a la radicalización de la política como “política económica” y de la polarización de esta hacia la *economía política*. Lo que esta afirmación supone es muy claro: ¿cuál es el valor de la “decisión política” dentro de una sociedad en la que la práctica política es una simulación? si uno enfrenta seriamente, por una parte, la cultura política de los individuos que conforman una población nacional, y por otra, la manera en que de hecho se maneja la actividad política, no se puede más que aceptar que el cálculo de la existencia no es determinado ya por cosa alguna que no sean los parámetros puramente económicos. Ese es el punto del neoliberalismo y lo que lo hace una posición tan favorable al desarrollo absoluto de un totalitarismo biopolítico: la negación y consecuente

⁴⁶ Idem.

aniquilación de cualquier valor de la vida que no pueda ser traducido a términos monetario-financieros (aniquilación del ocio). Incluso el fascismo, con todo lo peligroso y aberrante que resulta, considera todavía a la base de sus fundamentos ideológicos una *mística racial* cuyo valor sería profanado de rendirse a los vaivenes del mercado global; considera un *aquello otro*, el “enemigo” lo llamaría Schmitt, que por sus mismas cualidades intrínsecas (innatas) es por completo despreciable y por tanto objetivo irrevocable del exterminio, aquello que está fuera de límites (*ex terminis*) o que no es negociable, insusceptible de alianza o contrato, con lo que no se puede formar sociedad. Desde luego que existe una razón económica de fondo, en concreto, una razón para cerrar el sistema económico: tal es la causa por la que no sólo, se supone, Hitler dirigía un odio particular contra los hijos de Judá, sino también el motivo por el que el holocausto semita se ha ganado un lugar en la historia y no, por ejemplo, el holocausto gitano. Pero el fascismo no sólo es un anacronismo atractivo aún sólo a una minoría carente de poder efectivo, sino además es muy mal negocio. En una democracia *representativa* contemporánea, y propiamente del tipo de democracia desarrollado en el subcontinente norteamericano, la ideología carece ya de cualquier significado fuerte; es decir, que implique algún compromiso con la *idea*: izquierda, derecha, centro, liberal o reaccionario, da lo mismo. Todo se reduce a un modelo u otro de agencia de negocios que es masomenos igual en todo caso, es decir, que únicamente se diferencian porque cada cual favorece a una parte u otra del estrato social de mayor capacidad adquisitiva; sección escasamente movable y en franco colapso, ya que el mayor volumen de capitales está en manos de corporativos transnacionales con sede en Bélgica, Hong Kong o los Estados Unidos. El liberalismo económico únicamente ve como enemigo al que no está dispuesto a hacer negocios. De esta forma se inaugura “el régimen económico de la prostitución universal”⁴⁷

“*La moneda viviente*. Cuando el sujeto se torna como objeto de intercambio ya no hay necesidad de insistir en la producción de objetos en masa, pues ahora las monedas vivientes son las que suplantán esos objetos. Las leyes se basaban en la entrega de la mujer a los invitados por parte del anfitrión sacrificando la identidad, y retorna una vez

⁴⁷ Gustavo Álvarez Sánchez. *La gramática pornológica de Klossowski*, 69 - 81.

más para mostrar que la entrega del cuerpo deviene en una moneda viviente en tanto ejercicio de renuncia y derroche emparentado con el sacrificio de Bataille”

1.1

La moneda viviente es un ensayo de Pierre Klossowski publicado en el año 1970, este texto abre con un planteamiento demoledor:

“Imputar a los medios de producción industrial una acción perniciosa sobre los afectos es, con el fin de denunciar su influencia desmoralizante, reconocerle una potencia moral considerable ¿De dónde proviene pues esta potencia? Del hecho de que sólo el acto de fabricar objetos pone en duda su misma finalidad: ¿pues en qué difiere el uso de los objetos útiles del uso de los objetos producto del arte, “inútiles” a toda subsistencia? Nadie pensaría confundir un utensilio con un simulacro, al menos que sea en tanto simulacro que un objeto posee un uso necesario.”⁴⁸

La primera parte del ensayo es una punzante disección de los valores más profundos del sistema económico contemporáneo. Klossowski identificó claramente la carga desiderativa que funciona a la raíz del fenómeno del consumo masivo y el peligro de su potencial de explotación:

“¿Acaso las normas económicas no forman a su turno una subestructura de afectos y no la infraestructura última [...] constituida por *el comportamiento de los afectos y de las impulsiones*? Responder afirmativamente equivale a decir que las normas económicas son, al mismo título que las artes y las instituciones morales o religiosas, al mismo título que las formas de conocimiento, *un modo de expresión y de representación de las fuerzas impulsionales*. La manera en que se expresen en la economía y finalmente en nuestro mundo industrial obedece al modo en que han sido tratadas por la economía de las instituciones reinantes. *Que esta primera y última infraestructura se encuentre cada vez*

⁴⁸ Pierre Klossowski. *La moneda viviente*, 9.

determinada por sus propias reacciones a las subestructuras anteriormente existentes, es indiscutible: pero las fuerzas presentes son aquellas que continúan el mismo combate de las infraestructuras en las subestructuras. Entonces, si esas fuerzas se expresan inicialmente en forma específica según las normas económicas, ellas mismas crean su propia represión; y a si mismo los medios para romper la represión [...] En efecto, ahí se van a elaborar los primeros esquemas de producción y de consumo, los primeros signos de compensación y de regateo.”⁴⁹

El punto interesante de este fragmento de Klossowski es el razonamiento que coloca la disciplina de la economía en el mismo nivel axiológico que el resto de la actividad humana. Klossowski pensaba en un nivel estético; y además pone de manifiesto que ese nivel de pensamiento es el más cercano a la *pura ontología*, pues ya el discurso de la ontología se reduce a una necesidad de interpretación muy rigurosa. La economía (propriadamente la *economía-política*) como dispositivo de subjetivación, pasando a términos foucaultianos, hizo posible un nuevo modo de manifestación de la humanidad, de las relaciones humanas, en los propios términos de éste régimen económico. Existe un desarrollo histórico correlativo que no supone un movimiento dialéctico sino una retroalimentación múltiple que hoy día se encuentra quebrada; cabe reiterar que esto no es un problema de comunicación ni de interpretación (tomamos como una inevitabilidad la transferencia de información y la subsecuente derivación de más información a partir de esta⁵⁰), sino de lo que opera en ese vaivén indeterminado en el antes y después

⁴⁹ Ibid, 12 - 13.

⁵⁰ Abunda decir que el exceso de información hoy día vuelve irrelevantes la mayoría de las proposiciones encontradas en cualquier medio. El ejercicio de la información regresa a un sistema de creencias validadas empíricamente (con conciencia de ello o no) por parte del sujeto en una compleja trama de prejuicios cognoscitivos y deficiencias cognitivas en el caso de las individualidades, y a una compleja red de secreto y simulación en lo que a política nacional y global se refiere. Claro, las condiciones bajo las cuáles se puede mantener información oculta han cambiado: se requiere un mayor aporte de recursos para tal causa, y en eso es donde entra en juego la importancia del flujo intransigente de capital bruto que actividades ilegalizadas como el narcotráfico proveen y de capital financiero que las mayores industrias globales prestan (petróleo, tecnología, construcción, telecomunicaciones...), además del desarrollo de codificaciones cifradas cada vez más complejas y una nueva manera de contener las

(antes/después) de la codificación (objetivación). Desde luego, Klossowski está tomando como precursor a Sade:

“¿Cómo la emoción voluptuosa puede ser objeto de mercantilización y convertirse en nuestra época de industrialización a ultranza en un factor económico? Para comprender esto hay que considerar un instante aquello que entendemos por los términos de sexualidad y de erotismo. Podría darse entonces que las formas de la emoción voluptuosa revelasen una conexión a la vez secreta y trágica con el fenómeno antropomorfo de la economía y los intercambios.”⁵¹

Es claro a todo mundo hoy día que las empresas de la publicidad y la mercadotecnia funcionan, sin excepción, bajo este último principio; de nuevo: que el binomio formado por erotismo y perversión es “lo que vende” y esto implica que existe un vínculo original entre negocio, sensualidad y profanación que en la última etapa de desarrollo del capitalismo fue saturado por contenidos y por fin reconfigurado en su misma forma. Por cierto, Klossowski resultó visionario al respecto; pues la época actual de masificación global dio inicio, justamente, en la década de los ochenta. Dos fenómenos de esa era dorada de la banalidad contemporánea son clave a todo esto: el auge de la publicidad como contenido primordial de la cultura popular y la introducción de la tecnología computacional doméstica.

1.2

Me parece que existe una ficción que ilustra la tesis de Klossowski, una ficción a medio siglo y medio planeta de distancia: me refiero a la pareja dramática que forman las novelas *Los siete locos* y *Los lanzallamas*, escritas por el argentino Roberto Arlt entre 1929 y 1931. Precursor del decadentismo literario suramericano de autores como Onetti, Sábato, Piglia, Aira y hasta Bolaño.

filtraciones con métodos de represión que van más allá de la mera coacción física y el adoctrinamiento ideológico.

⁵¹ P. Klossowski, op.cit, 14.

Estos dos volúmenes componen una unidad dramática que se desenvuelve alrededor de siete personajes insólitos como terroríficos: el inventor Augusto Remo Erdosain, el primo de su esposa Gregorio Barsut, el farmacéutico Ergueta, el Astrólogo, Arturo Haffner “el rufián melancólico”, Bromberg “el hombre que vio a la partera” y el Buscador de oro. En estos siete personajes, cada uno extraordinario a su manera, se encuentra representada una faceta u otra del fracaso de la modernidad capitalista.

“Mi plan es dirigirnos a los jóvenes bolcheviques, estudiantes y proletarios inteligentes. Además, acogeremos a los que tienen un plan para reformar al universo, a los empleados que aspiran a ser millonarios, a los inventores fallados -no se dé por aludido, Erdosain-, a los cesantes de cualquier cosa, a los que acaban de sufrir un proceso y quedan en la calle sin saber para qué lado mirar [...] El poder de esta sociedad no derivará de lo que los socios quieran dar, sino de lo que producirán los prostíbulos anexos a cada célula. Cuando yo hablo de una sociedad secreta, no me refiero al tipo clásico de sociedad, sino a una supermoderna, donde cada miembro y adepto tenga intereses, y recojan ganancias, porque sólo así es posible vincularlos más y más a los fines que sólo conocerán unos pocos. Este es el aspecto comercial.”⁵²

La historia de Arlt relata el suceso de una cadena de degradación humana que involucra a los *siete locos* y que gira alrededor de Erdosain a raíz del descubrimiento por parte de sus jefes del fraude que estuvo cometiendo durante meses. Erdosain desarrolló un método para galvanizar flores, el cuál cree que generará gran dinero. A raíz de esto es que Erdosain resulta de interés al Astrólogo, porque éste precisa ingresos para echar a andar su proyecto de dominación global (que es lo interesante): llenar de prostíbulos toda la Argentina, y después el planeta, para financiar operaciones “revolucionarias” (hoy diríamos *terroristas*) y derrocar al gobierno del mundo; “No sé si nuestra sociedad será bolchevique o fascista. A veces me inclino a pensar que lo mejor que se puede hacer es preparar una ensalada rusa que ni Dios la entienda.” comenta también el Astrólogo. El plan de éste es fascinante porque está planteado absolutamente en términos mercadotécnicos y hedonistas, la razón y la lógica sólo funcionan como mecanismo de

⁵² Roberto Arlt. *Los siete locos/Los lanzallamas*, 22.

la mentira y el engaño. Cuando al Astrólogo se le propone que el símbolo de la sociedad secreta sea lucifer, este refuta que eso es un intelectualismo, que necesitan algo como “la camisa negra”, que Mussolini entendía que la mentalidad del italiano es “la de tendero de barbería o tenor de opereta”. Lo que el Astrólogo desea es una concentración total de poder y sabe que sólo es posible tomando el control de los dos medios fundamentales de flujo del poder: el deseo y el dinero. La ideología sólo es una máscara y los valores poco o nada importan; es decir: una se vuelve completamente asignificante y los otros se trivializan a tal grado que se vuelven inofensivos, y si algo llega a romper esta norma siempre puede comprarse y así neutralizarse: “El dinero será la soldadura y el lastre que le concederá a las ideas el peso y la violencia necesarias para arrastrar a los hombres.” Esto supone un sistema en que el valor del humano, como cuerpo, está totalmente mecanizado y, como sujeto, completamente enajenado. La rosa metálica de Erdosain es el modelo perfecto de esta imagen de humanidad: una naturaleza frivolidada y desechable. Erdosain mismo es una figura que representa de manera extraordinaria una condición brutal de la sociedad: es un hombre de gran ingenio pero motivos desviados, que no puede ganarse una vida decente ni satisfactoria en un empleo “formal y digno”, cuyo talento sólo es relevante a los demás en tanto puedan sacar un beneficio monetario de él. Un *tecnólogo* que no quiere ser *tecnócrata* ni *tecnoterrorista* pero tiene que resignarse a serlo o no ser nada; este grave dilema que aún impera hoy día, probablemente más que nunca, sobre la “producción de conocimiento”: la necesidad de servir a los intereses del mercado. Es decir, la aplicación del descubrimiento para matar o saquear a los demás; para reducirlos siempre de un modo u otro. No está de más aclarar que es precisamente este nudo en el que sucede la relación entre saber y poder, como las pensaba Michel Foucault.

2.

La historia no alcanza un fin pero puede llegar a un estado de congelamiento ¿qué significa ésta proposición?: la naturalización de un régimen, la percepción mecánica e inalterable de un estado de cosas; una metafísica del poder impuesta. Son precisas un par de aclaraciones antes de continuar: primero, la idea de historia de la que hablo es la de la historia humana, pero además

sólo es de mi incumbencia una concepción activa, indeterminada, de historia; segundo, la forma de la historia es la de la narratividad y esta narratividad se compone de infinitud de relatos. Es decir: existe un aspecto material y un aspecto “ideal” (por así decirlo), y casi siempre *positivo*, de la historia; aspectos que son correlativos y que no están subordinados uno a otro sino que se coordinan sucediéndose de vez en vez. Y esta sucesión es descontrolada, por eso el curso de la historia es indeterminado, contingente: como dijo Salvador Allende “la historia la hacen los pueblos”; pero también está la historia que escribe CNN y, más importante aún, la que se inventa el sujeto o individuo personal. Y esta coordinación caótica (alerta de paradoja) entre intereses e imprevistos históricos provoca una tensión espontánea entre los distintos actores de dicha historia. Esto funciona así en todos niveles: desde la mitología de los afectos personales hasta el desarrollo de las naciones, pasando por la cosmología tradicional de las comunidades y el complejo anecdótico de las poblaciones urbanas modernas.

Al pensar la historia a través del *acontecimiento* no queda más que aceptar la espontaneidad de la expresión del devenir humano, a semejanza del cósmico ¿Pero existe la posibilidad de que el acontecer sea instanciado y por tanto la espontaneidad arruinada? Es adecuado reflexionar sobre la manipulación. El principal concepto relacionado a la inminencia de la virtualidad es el de la *enajenación*. Enajenación subjetiva, en este sentido. El término de enajenación es utilizado en distintas materias para referir una variedad de fenómenos, lo que dichos fenómenos tienen en común es un sentido de “pérdida” o “extravío”: así, por ejemplo, la enajenación mental es la locura definida como “pérdida de la razón”; que desde luego debe ser interpretado como una desviación del funcionamiento *normal* (ordinario) de las facultades cognoscitivas. La enajenación, en contexto económico, refiere a una especie de expropiación de bienes particulares por parte de un acreedor para recompensar los montos perdidos o en deuda (de esa manera Marx identificó la enajenación de la plusvalía como fuente de las ganancias después de pagadas la renta, la restitución de capital y los salarios.) ¿Pero que sería entonces la enajenación subjetiva? La toma del control de la personalidad de un individuo por otra cosa alguna que no es el mismo *individuo mismo*

Antes del diseño de la subjetividad deben desactivarse las condiciones de posibilidad y dimensiones de expresión de los procesos de subjetivación y *asubjetivación* (siguiendo a Guattari) que justamente permiten la espontaneidad común de la dinámica de este proceso. Para

pensarlo en la línea de crítica foucaultiana, esto supondría la toma total del sujeto por el dispositivo y la dirección del individuo por esas subjetividades predeterminadas. En términos de sociología, esto puede ejemplificarse en el concepto de *interiorización*⁵³ del racismo que tiene lugar en muchas comunidades indígenas a través de Hispanoamérica; claro que esto no asume una forma absoluta todavía ¿Pero cómo podría ocurrir tal cosa?

El clásico distópico de George Orwell es un ejercicio de imaginación que ofrece una perspectiva de cómo sería dicho nuevo estado de la humanidad. Claro que Orwell, como Arlt y como Huxley, estaba limitado (por así decirlo) por las enunciaciones de su tiempo: en particular, me aventuro a proponer que en los términos de Orwell se puede intercambiar la nominación de “Partido” por la de *dispositivo*. El Partido es una dispositividad absoluta en la coherencia interna del relato de Orwell; pero cabe pensar que los partidos políticos en la realidad tienen una faceta como dispositividad de subjetivación concreta. El caso del partido comunista soviético e internacional es un ejemplo paradigmático⁵⁴, y analizar más casos no es el punto de este texto, para no ir más lejos se podría considerar si es que acaso no existió alguna vez una dispositividad priísta en México que englobara distintas esferas de discurso (desde distintos niveles de expresión de ese saber/poder) para producir una o varias subjetivaciones determinadas como

⁵³ Desde luego, no existe un interior que penetrar e intervenir; la *interiorización* es metáfora discursiva o suposición metafísica. Lo que sucede, según la coherencia ontológica de la producción de subjetividad, es más parecido a la formación de una nueva capa (superficie de agarre) sobre la subjetividad indígena que está formada por el desprecio a la red de telurismos propios de la capa previa.

⁵⁴ La historia del partido comunista soviético resulta probablemente la etapa de mayor agresividad del totalitarismo militar del siglo XX. Para la última parte de *Los orígenes del totalitarismo*, queda claramente indicado por Hannah Arendt que “hacia finales de 1957, el partido comunista de la Unión Soviética había logrado una indiscutible supremacía en todos los aspectos de la vida soviética” y que a la gente bajo el régimen de Stalin y aún durante el gobierno de Kruschev le era absolutamente negada cualquier *libertad de pensamiento*. Del stalinismo en particular resaltan históricamente tres características fundamentales de un sistema totalitario: “... la transformación de las clases en masas y la concomitante eliminación de cualquier solidaridad de grupo”, la manera en que el aparato policiaco sale de la esfera de la represión física y atraviesa la política para así tornarse un elemento de dominación ideológica, y el rechazo total de la realidad por el establecimiento de una verdad manipulada que mantiene la simulación del Estado. Esto ocurre como una imposición de manera simétrica al objeto de expansión universal de un totalitarismo.

categorismos definitivos de ese fenómeno decimonónico llamado *México*. No cabe decir más al respecto.

El momento climático de la novela es el “reacondicionamiento” al que es sometido el personaje principal, Winston, por parte del inquisidor O’Brien. Es de particular atención la argumentación sobre la naturaleza del poder y el funcionamiento del partido que O’Brien expone a su víctima durante el proceso:

“Buscar el poder enteramente por el propio poder: sólo poder, poder puro [...] el poder no es un medio; es un fin. Uno no establece una dictadura para salvaguardar una revolución; uno hace la revolución para establecer la dictadura. El objeto de la persecución es la persecución. El objeto de la tortura es la tortura. El objeto del poder es el poder. ¿Empiezas a entenderme ahora?”⁵⁵

2.1

En términos económicos, estas fórmulas *hegemónicas autoafirmativas* se pueden enunciar como “el objeto de la producción es la producción”, “el objeto del consumo es el consumo”, “el objeto del deseo es el deseo” (!), “el objeto del sexo es el sexo”, “el objeto del sacrificio es el sacrificio”, etc.; esto precisa de un consumo infinito y una expansión ilimitada del mercado. Si una cosa semejante llegara a concretarse los conflictos bélicos carecerían ya del *sentido* primordial de su aparición; pero no por eso dejarían de utilizarse como medio programado para provocar ciertos efectos previstos, deseados, de una cuantificación rigurosa diseñada para mantener las condiciones del acceso ilimitado de poder (el gasto es el objeto del gasto): naturalización del exterminio, pero también *virtualización* de una sociedad en la que todo se puede procesar y etiquetar para su venta. Este acceso, desde luego, es casi metafórico dentro del texto, el poder no es un sustrato y es por eso precisamente que puede volverse ilimitado: el poder es una capacidad inmediata para *disponer* de la potencia.

⁵⁵ George Orwell. 1984, 263.

Y la disponibilidad irrestricta de potencia sólo puede alcanzarse enajenando la potencia de los individuos en contribución a una *causa* ajena a ellos mismos, pero no más en sentido moral o trascendente: es una cuestión de *volúmenes*. Aquí cruzamos el camino con otros sistemas de pensamiento nuevamente, en específico los de Baruch Spinoza y Max Stirner. A propósito se sabe que para Spinoza la única clase de causa, la *causa de sí misma*, es el campo de potencia sin límites que constituye *Dios* como realidad absoluta. Stirner, por su parte, sustrae el concepto “causa” de los valores morales (religiosos, estéticos, cívicos...) que se presentan como relaciones supuestamente intrínsecas de la causa, cualquiera que sea, con el sujeto; de modo que ubicó la raíz de esa potencialidad en el individuo. Esto puede replantearse en los términos siguientes: que el individuo, como *sujeto* cuyo causa es su misma subjetividad, es susceptible de procesos ilimitados de diferenciación; porque esa potencia es *suya*. Por su lado, en Spinoza es clara la liga axiológica que nivela la ontología y la *Ética*, desde luego Baruch no era para nada un ingenuo: fue quizá el primer hombre de filosofía en ser completamente honesto respecto a la naturaleza inmanente y no trascendental de la multiplicidad con que se expresa el fenómeno de lo *real*, es decir: Dios es un nombre de significado vacío pero que hace referencia a la totalidad inexpresable; que es inexpresable no por sus dimensiones sino porque siempre es *otra cosa*, deviene múltiples sustancias y, más extrañamente, variadisimas criaturas. Es decir: *Dios* es una palabra cuyo sentido es el *sentido mismo* o la posibilidad de todo sentido. Spinoza entiende que esa potencia, naturalmente, se dispone de la manera más espontánea, y que esa naturalidad no debe de ser caótica. La experiencia religiosa es una expresión de prudencia pero también de excitación metafísica: Dios mediante, la esfera del poder se mantiene lo más lejos posible de este mundo para servir como cuenta gotas a su *disponibilidad* en manos humanas.

Pero con la muerte de Dios comienza la crisis de la fe, desde el siglo XVIII según apuntó Bolívar Echeverría, y esto no es otra cosa que el encarecimiento del *instinto religioso* del humano. De nuevo se encuentra aquí la ruptura del lazo entre ley divina y derecho natural. Lo que la muerte de dios supone para los efectos de la causa es que ésta no posee más un sentido positivo de enajenación, pero tampoco regresa al individuo la valoración de dicha causa como posibilidad de su apropiamiento *autopoiético*. Esto es así debido a la misma razón por la que el deicidio supone la caída del Estado nacional como ese “nuevo ídolo” del que todavía habló Zaratustra. Dios es la forma suprema de la subjetividad y el sujeto humano es así por gracia y de

manera mimética, pero imperfecta, de esa subjetividad que, siguiendo a Spinoza, es *causa sui*; para la crítica de Stirner tal causa de sí es, simplemente, el *sujeto mismo*. ¿Pero qué ocurre cuando la potencia no recae ni en la divinidad ni en el sujeto mismo? recae en la dispositividad y se cierra como sistema, el cierre del sistema es el principio de la destrucción. Aquí se puede regresar al análisis de Orwell.

“Estás pensando que mi cara es vieja y cansada. Estás pensando que hablo de poder y, aun así, no soy capaz de prevenir el deterioro de mi propio cuerpo ¿Qué no puedes entender que el individuo sólo es una célula? El desgaste de la célula es el vigor del organismo ¿Te mueres cuando te cortas las uñas?”⁵⁶

El nudo del problema biopolítico está expresado en esta sentencia. El cuerpo, la vitalidad: el individuo, son el combustible que mantiene la expansión del *dominio por el dominio mismo*. *El Partido*, como lo nombró Orwell, no debe ser captado en un sentido de implicaciones ideológicas sino políticas y ni eso, más bien: maquinales. Así como Dios Padre y Jesucristo son una misma identidad y sustancia, *El Partido* y el “Gran hermano” (Dispositividad y subjetividad) son dos facetas de la misma ficción más real que la realidad misma (como los replicantes de Philip K. son *más humanos que humanos*), y que como O’Brien mismo reconoce sirven para ser catalizadores del asimilación del individuo al modelo de sujeto favorable para el *consumo*.

“Lo primero de lo que debes darte cuenta es que el poder es colectivo. El individuo sólo tiene poder en la medida en que cesa de ser un individuo [...] Si puede lograr completamente la sumisión absoluta, si puede escapar de su identidad, si puede fusionarse con el Partido de modo que él es el Partido, entonces es todopoderoso e inmortal. La segunda cosa de la que debes darte cuenta es que el poder es poder sobre los seres humanos. Sobre el cuerpo – pero, sobre todo, sobre la mente. Poder sobre la materia – la realidad externa, como la llamarías, no es importante.”⁵⁷

⁵⁶ Ibid, 264.

⁵⁷ Idem.

3.

Lo que ocurre es que “la realidad del tiempo es sustituida por la publicidad del tiempo”⁵⁸. El transcurso de la historia, por tanto, se convierte en un simulador de la Historia. Este fenómeno se hace visible en la virtualidad del dispositivo, pero tiene efectos colaterales profundos en la realidad de nuestra época ¿Cuál es la relación exacta entre la enajenación subjetiva, la muerte del estado nacional y el congelamiento histórico? Son tres momentos ligados a la expansión del liberalismo de mercado, movimiento implicado por una determinación ontológica previa establecida mediante el dispositivo. Los trazos del esquema aquí propuesto se yuxtaponen y traslapan en lo concreto, pero de manera abstracta no resulta difícil diferenciarlos mientras se tenga en cuenta que su organización corresponde a un modelo inscrito dentro de una esfera, una dimensión conformada por niveles. No es algo lineal.

Abusar de la metáfora geométrica es práctico para resaltar un par de características más sobre el proceso descrito: la disrupción de la línea significa el cese de la forma narrativa de la experiencia humana (que es, en todo caso, el único sentido fundamental de la escritura de cualquier historia humana); la cual es claramente paralela al desarrollo supuestamente *progresivo* de los estados nacionales y la continuidad identitaria personal de un sujeto individual (de la teoría del sujeto moderno al menos). Resulta efectivamente una parálisis de la teleología racional que, en sus prerrogativas, daba coherencia al desenvolvimiento de la Historia como historia de la cultura humana, de su tendencia al clímax y apogeo de la razón y la sensibilidad humanas. Así provoca el cese de la temporalidad lineal, su rompimiento se trata de una especie de proyección virtualmente desdoblada en cualquier dirección pero que no sigue ya más ninguna; esa proyección es el esbozo de la trama dispositiva. El congelamiento histórico es una consecuencia implicada de la difusión total que desarrolla el dispositivo de poder.

“¿Qué es el poder? ¿En qué se ha convertido hoy en el *timeless time*, en el tiempo sin tiempo en el cual nos toca vivir; en este eterno presente de la prisa y de los placeres sincopados; en esta repetición coactiva de la búsqueda del goce [...]”? Nuestras condiciones de vida en el mundo globalizado parecen dominadas por una megamáquina

⁵⁸ G. Marramao. Op. cit, 94.

sin metas y sin lógica que, ignorando nuestras necesidades y carente de un proyecto para el futuro, avanza a un ritmo cada vez más acelerado bajo el impulso de la ganancia.”⁵⁹

Esta forma dispositiva, en su incumbencia de poder, da acceso a la realidad del dominio sobre la vida bajo su modo actual de determinación económica. De tal manera, el proceso tripartito que fue objeto de análisis en este apartado es consecuencia por extensión de la vorágine expansiva del avance de la economía de mercado y con ello de la expansión del capitalismo y su mutación a una fase viral de su movimiento. Si se enfocan las repercusiones hacia lo que concierne al fin del modelo del estado nacional, se puede apreciar que la propagación del dispositivo precisa y propaga el debilitamiento de la estructura estatal: “La crisis del Estado consiste en la inexorable deflación de sus prerrogativas ‘soberanas’, entendidas como centros propulsores y terminales de imputaciones ‘en última instancia’ en el ámbito de la política”⁶⁰.

Tanto el declive del estado nacional moderno como el congelamiento de la narratividad histórica se encuentran coordinados por el evento de la subjetividad dislocada y sus despliegues de reconfiguración actuales como dinámica desnuda de los flujos de poder. La relación entre la estructura económica y los elementos del contexto social y cultural no precisan más ya del pivote de coacción del Estado nacional para cortar y redirigir el cauce de poder por medio de la opresión ideológica y la destrucción física. El espectro⁶¹ de la tecnología, en sus últimas revoluciones binarias y ahora hacia su giro cuántico, envuelve todo el sistema y permite o materializa la amplitud extensiva del dispositivo como proceso rumbo a la totalización.

“Ningún Estado está hoy a la altura de responder por sí solo a la pluralidad de los desafíos que lanzan los nuevos poderes emergentes [respectivamente] los grandes

⁵⁹ Ibid, 65.

⁶⁰ Ibid, 80.

⁶¹ La tecnología se presenta espectral en tanto dispositivo no únicamente porque la cualidad de *red* informática permite que dicha dispositividad aparezca virtualmente completa en cada rincón del mundo, qué sólo requiere el asidero material de una pequeña fracción casi desapercibida; sino que esto la vuelve una caricatura de la omnipresencia de Dios, cuyo frío resplandor de bits procesados en la pantalla suple pero no restituye la gloria eterna de la luz divina.

complejos económico-financieros [y] los impulsos autonomistas que [...] pueden asumir características macrorregionales.”⁶²

Si la expresión del poder se identifica con el comportamiento del dispositivo ¿qué es el poder? Está claro que el poder no es sustrato, no es acumulable sino aprovechable, es una ventaja de posición o exactamente la posición de ventaja; la posición desde la que se colocan las demás posiciones: “El poder no es un ‘recurso escaso’, una cosa o una sustancia ‘de suma cero’, sino una relación cuya intensidad varía con la variación de la inversión simbólica practicada en los diversos ámbitos del sistema social”⁶³ ¿Es imposible hablar de una naturaleza del poder? quizá, pero es más difícil negar la naturalidad de la manera de su aparición. Que toda relación posible conlleve su expresión como declaración de poder refiere en su sentido a la naturaleza del modo de producción: “El poder es como la rosa ¿Recuerdan el final de *El nombre de la rosa*? No existe una razón suficiente de la rosa: la rosa, simplemente, existe, se da”⁶⁴. La economía se encarga de del modo mecánico de la realización material de dicha determinación; pero en lo que incumbe a lo ontológico la anterior dinámica sólo se puede dimensionar en el sentido de los flujos convergentes y divergentes de la constitución de la subjetividad fluctuante del individuo. El núcleo genético más íntimo del poder reside ahí y no en el exterior. “La característica esencial del evento moderno la da en cambio la afirmación de un específico ‘poder de fusión’ que consiste en la posibilidad de deconstruir y reconstruir los núcleos de poder con relativa rapidez.”⁶⁵; por tanto, es en el individuo donde reside la potencia originaria de la que deriva la realidad del poder como naturalidad del modo de expresión de las relaciones cifradas en el sujeto. La disponibilidad de poder ilimitada del dispositivo es sólo accesible por medio de su enajenación del núcleo de poder que radica al interior del individuo en la forma de la producción activa de su propia subjetividad.

⁶² Ibid, 82.

⁶³ Ibid, 84.

⁶⁴ Ibid, 42.

⁶⁵ Ibid, 77.

3.1

Giorgio Agamben piensa que el proceso de la dispositividad tecnológica corresponde a una *desubjetivación* total que atraviesa la cultura humana como resultado de una dinámica económica global. Por su parte, Guattari hablaba de un proceso de *asubjetivación/subjetivación* que es lo que posibilita la espontaneidad en los procesos de resignificación individual, además permite la retroalimentación entre distintos procesos de subjetivación y la movilidad de las curvas de recepción/expresión. Lo que importa resaltar es que este estado perpetuo de *desubjetividad* o *asubjetividad* es exactamente la tensión estática que produce el congelamiento de la narrativa histórica: “El poder real, el poder por el que tenemos que pelear día y noche, no es poder sobre las cosas, sino sobre los hombres.” Controlando a los sujetos se puede dominar todo pues se instaura el régimen epistémico del relativismo extremo; es decir, se elimina cualquier lugar para valoraciones fuera de la dispositividad.

“No habrá arte, ni literatura ni ciencia. Cuando seamos omnipotentes no tendremos más necesidad de la ciencia. No habrá distinción entre belleza y horripilancia. No habrá curiosidad, ni gozo del proceso de la vida. Pero siempre – no olvides esto – siempre estará la intoxicación del poder.”⁶⁶

Las proposiciones derivadas de la especulación metafísica, que a muchos investigadores causan una repulsión aguda, se pueden considerar de un peligro existencial y práctico sólo en tanto se convierten en el fundamento de un sistema de coacción. Pero esos mismos principios dan razón de ser a toda una serie de contenidos o discursos propiamente identificados como *humanos* y entre los que, según descubrió Klossowski, no existe una jerarquía axiológica. Ni tampoco hay relación de supremacía o inferioridad entre esas esferas de contenido y otras. Y es en ese nivel de pluralidad en el que ocurre la retroalimentación entre individuo y dispositividad. Toda subjetivación ocurre en ese campo de actividad donde se juega y explota el sentido del mundo y de las cosas.

⁶⁶ G. Orwell. Op. cit., 267.

Foucault identificó plenamente que el carácter de lo “universal” es un rasgo propio de ciertos dispositivos, particularmente totalizadores, que se determinan por la concentración de poder en la función del vínculo entre saber y poder del que forman parte. Pero la *universalidad* misma es un régimen que funciona de acuerdo a ciertas determinaciones colocadas según los vaivenes de la dimensión del poder. Dicho régimen se puede extender de manera absoluta, sólo precisa la expresión de una línea de fuerza capaz de extenderse de manera ilimitada. El carácter *positivo* de la sensibilidad y el conocimiento humanos, entendidos en el sentido amplio de la posibilidad y la potencia, es alienado completamente del desarrollo socioeconómico de las poblaciones. Esto implica una historicidad sin reactualización de pasado a futuro.

“¿Empiezas a ver que clase de mundo estamos creando? Es el opuesto exacto de las estúpidas Utopías hedonísticas que los viejos reformadores imaginaron. Un mundo de miedo, engaño y tormento, un mundo de pisotear y ser pisoteado, un mundo que no se volverá menos sino *más* despiadado mientras se refina a sí mismo. El progreso en nuestro mundo será progreso hacia más dolor.”⁶⁷

¿Una agonía resultaría aún agónica si extendiese su duración de manera indeterminada? El sentido de ese momento de paso, estación de transferencia o punto de indeterminación, se extravía en *la grieta del tiempo*. Entonces el devenir no tendría ningún lugar en la construcción del sujeto, la creación narrativa estaría extinta y sólo se aplicaría el diseño de esquemas que simulan procesos: medios y fines (*nacer, reproducirse y morir* no sería ya la descripción de la vida sino de la economía) como unidades coordinadas de momentos singulares pero totales de la ampliación del dispositivo.

Todo esto significa un mundo sin diferenciación: O’Brien también declara que en las altas esferas del partido hay indígenas puros, esquimales, mongoles... El sistema totalitario perfecto imaginado por Orwell puede enajenar toda expresión de humanidad de aquello *propriadamente humano* que no radica en las definiciones ni en los conceptos, sino en la indeterminación que la virtualidad del lenguaje permite y que los vuelve ilimitadamente

⁶⁷ Idem.

accesibles a sí mismos, germen de la *autonomía*. Esto es lo que permite la *simulación de la realidad*, simulación que se extiende por todos los campos de expresión de la cultura humana.

“[...] del discurso de la fuerza productiva al discurso de la pulsión se propaga el mismo ultimátum de *pro-ducción* en el sentido literal del término. En efecto, la acepción original no es la de fabricación, sino la de hacer visible, hacer aparecer y comparecer [...] Producir es materializar por fuerza lo que es de otro orden [...] no enmascara nada en absoluto (es la ocasión de decirlo) - no es una ideología, es decir, no esconde una verdad, es un simulacro, es decir, el efecto de verdad que oculta que ésta no existe.”⁶⁸

El simulacro en nuestra cultura es tan antiguo como la razón: justamente, el simulacro original es la separación del hombre del resto de la animalidad terrestre. El simulacro de lo humano no recae propiamente en el significado de lo que *animal* o *político* designa y refiere, sino en el sentido de la conjugación completa “animal político”; inefable poetización que vuelve categorial, es decir: *ser*, la contraposición entre lo puramente animal y la potencia política. Es aquí donde se encuentra el meollo de la biopolítica y el centro histórico de su desarrollo hasta nuestros días.

El simulacro de la verdad en tanto verdad humana (*homomesura*, aunque no se reconozca) desactiva la posibilidad de esa *decisión razonable* que incluye la responsabilidad política, moral y biológica, porque ésta nunca existe, más bien: siempre es imposible. Nunca hubo más decisión sino deseo; pero además ahora deseo totalizado, deseo narcisista que se extravía en su propia ilusión:

“El porno dice: hay un sexo bueno es alguna parte, puesto que yo soy su caricatura. Con su obscenidad grotesca, es un intento de salvar la verdad del sexo, para volver a dar alguna credibilidad al modelo sexual en declive. La pregunta es esa: ¿hay un sexo bueno, hay sencillamente sexo... como valor de uso ideal del cuerpo, como potencial que pueda y deba ser liberado? Es la misma pregunta planteada por la economía política: más allá del valor de cambio como abstracción y falta de humanidad del capital ¿hay una sustancia

⁶⁸ J. Baudrillard. *De la seducción*, 38 - 39.

buena del valor, un valor de uso ideal de las mercancías y de la relación social, que pueda y deba ser liberado?”⁶⁹

Lo mismo que pasa con el relato en tiempo real de nuestra historia. De la realidad como dispositivo, que es la movilidad. El tránsito de la historia, paralizado, es posible dado la aparente movilidad extrema de partículas intangibles: el frenesí de la información, velocidad por el puro afán de la velocidad. La visibilidad perpetua que permite el dispositivo digital móvil de nuestra época es la declaración de una proximidad negativa: debe haber historia, puesto que yo soy su escritura: “Escritura automática de la realidad”. De tal manera se cae en esa unilateralidad de la *superficie*. Nuestra actual época de tendencias es la muestra o síntoma que con mayor claridad revela la proliferación de efectos de gran amplitud pero poca duración y profundidad que dominan la cultura hoy día, como múltiples ondas en el agua que no permiten apreciar que tan escaso o profundo es el ojo.

Pero mi interés apunta a la manera en que este proceso compone una nueva dimensión del totalitarismo biopolítico y cómo éste se ejerce por medio de la masificación tecnológica. La anulación de las reivindicaciones de la subjetividad da ocasión a la metamorfosis de los seres humanos de singularidades en monedas. Pero además, habría que pensar que la jerarquía necesaria de conservar como espacio de la simulación ya no es la de los valores abstractos, sino la del valor económico *real* de cada cuerpo (valor de cambio: precio), no sólo observamos la aparición de humanos-moneda (quizás los más barato de todos) sino de humanos-crédito. Dentro de esta totalización que rescinde la represión física y el conflicto bélico, el capital se expresa de multivariadas formas pero que sirven finalmente para reconducir todos los cauces y todos los flujos de vuelta a la concentración masiva de poder, del mismo modo que el *anillo único* era “... para gobernarlos a todos... para encontrarlos,... para atraerlos a todos y en las tinieblas atarlos”. Y esto es así en línea con el principio económico del *ultracapitalismo*: ya no existe un ciclo entre producción y reproducción que de sentido a toda una colección de contenidos culturales y promueva la expansión del capital, sino sólo un circuito sin variantes pero de millones de canales que responde a la reproducción como objeto de la reproducción y por tanto a la concentración

⁶⁹ Idem.

perpetua del capital. Y a esta concentración le es indiferente ya cualquier orden, cualquier cantidad de subestructuras, cualquier imagen o proposición. Es el imperio de la *vida artificial*.

Como el plan de dominación proyectado por el Astrólogo: el prostíbulo universal. Sólo después de considerar tal comprensión sobre el fenómeno de la masividad es que se puede pensar seriamente los alcances de dominación y aniquilamiento que se esconden detrás de cada anaquel, de cada espectacular publicitario, de cada cuadro y pantalla, de cada envoltura plastificada y mercancía edulcorada. Y después de eso hay que poner a prueba todavía todos los *tipos*: automatizaciones, personalizaciones, especificaciones, simuladores... *configuraciones predeterminadas*. El congelamiento de la historia es exactamente la totalización del tiempo en un sólo punto que no puede desprenderse de su línea ya que su mismo trazo inhibe cualquier posibilidad de continuación o quiebre.

“[...] a partir de un determinado momento, la Historia dejó de ser *real*. Sin darse cuenta, la humanidad entera había abandonado de repente la realidad; todo lo que desde entonces habría ocurrido no sería verdad; pero nosotros no podríamos darnos cuenta de ello. Y que ahora nuestra misión es encontrar este momento y que mientras no lo tengamos no saldremos de esta destrucción.”⁷⁰

⁷⁰ Elias Canetti. *La provincia del hombre*, 79.

“Soy un ojete privado - tomaré cualquier trabajo cualquier identidad cualquier cuerpo - haré cualquier cosa difícil peligrosa o de plano sucia por un precio.”

Burroughs

1.

El sujeto despierta, se incorpora y en automático camina al baño. Lo que sucede en dicho espacio es una depuración. El sujeto se prepara para el desempeño de su rutina practicando sobre sí una serie de operaciones sustractivas: Primero la excreción, después la higienización y al final el acicalado. La jerarquía y el nivel al que corresponde cada una resulta claro: La excreción, como cualquier escatología, es la primera implicación y el acto final de la existencia orgánica diaria; supone el cumplimiento de las mismas exigencias del cuerpo, el deshecho de lo que le sobra. La higienización alista el cuerpo para el aspecto social de la vida, se lavan tanto las secreciones propias como la contaminación exterior, eliminando olores, costras, callos, vellosidades... esto pone el cuerpo en la disposición estipulada para la convivencia. El acicalado es, en principio, la manipulación de la apariencia propia; se suele llevar a cabo una agregación de parafernalia sobre la corporalidad particular, pero el sentido general del acto siempre supone la erradicación ya no de lo que es desagradable a los demás, sino de lo que incomoda a uno mismo.

A parte de la excreción, cuyas implicaciones son de carácter exclusivamente ontológico⁷¹, tanto la higiene como el acicalado conllevan graves cuestiones políticas: la primera es un dispositivo de la normatividad social, lo segundo una manifestación rudimentaria de la producción subjetiva individual.

“El cuerpo incumbe a un campo político en donde, también, se inscribiría una nueva economía política de la vida... en la que el dolor vuelve a ganar protagonismo pero no ya como espectáculo en la plaza pública ni como elemento constitutivo de la pena; sino en lo más interior del cuerpo y en cada poro incorporal de la vida, como blanco a ser negado

⁷¹ Acerca de esto es significativo el hecho de la génesis deuterostómica de los mamíferos.

para proteger, prolongar y producir vida.”⁷²

De fondo esta producción de la subjetividad responde a la manifestación del campo de las intensidades afectivas. Es la repulsión de las determinaciones impuestas al individuo a través del cuerpo, sean dadas por la naturaleza humana, la genética propia o la concepción cultural de la corporalidad adquirida en el proceso educativo. Al respecto de esta manifestación, en el pensamiento francés contemporáneo se encuentra una categorización bastante acertada del suceso en el concepto de *cuerpo sin órganos*:

“El 28 de noviembre de 1947, Artaud declara la guerra a los órganos: *Para acabar con el juicio de dios*, <<Pues atadme si queréis, pero yo os digo que no hay nada más inútil que un órgano>>. Y es una experimentación no solo radiofónica, sino biológica, política, que provoca la censura y la represión. Corpus y socius, política y experimentación. Os impedirán experimentar en vuestro rincón.”⁷³

La idea es invertir la organización estructurada de la corporalidad (el cuerpo orgánico) afectándolo con intensidades⁷⁴ para poder desprender de él un cuerpo formado en la virtualidad a través del cual la realidad pueda ser experimentada de otro modo. No quiero decir que la subjetivación es la creación de un *cuerpo sin órganos*, a lo que apunto es que en este caso extremo y particular que refiero se exhibe muy bien que la subjetividad es la manera de producirse a uno mismo cuyo desenvolvimiento es la proyección de las relaciones residentes en el núcleo individual de la expresión potencia-poder. Esto es el desempeño efectivo de la producción del individuo como sujeto.

Pero existe un paso intermedio entre la higiene y el arreglo personal: es la del acondicionamiento corporal, el sujeto se aplica gotas en los glóbulos oculares para desvanecer la irritación provocada por el desmañamiento, la polución y el exceso de cafeína; nebuliza sus mucosas con una sustancia que dilata sus bronquios para poder respirar con libertad; se aplica

⁷² Paula Rodríguez Zoya. *La medicalización como estrategia biopolítica*, 13.

⁷³ G. Deleuze y F. Guattari. *Mil mesetas*, 156.

⁷⁴ Estas intensidades son tan variadas como abundantes: el arte, la droga, el misticismo, el sadomasoquismo, la hipocondría, la meditación trascendental...

desodorante, talco y crema para mantener su piel en cierta homeostasis; toma una pastilla compuesta de sustancias estimulantes para aumentar su alerta sensorial. Todos estos son productos en mayor o menor medida manufacturados gracias al desarrollo tecnológico. Como lo fue la frenología, esta es una nueva faceta de la aplicación del conocimiento científico con la intención de diseñar tecnologías de control social basadas en un modelo de predicción de la moral individual. Sin embargo hoy día, que aceptamos que los valores morales no son innatos en la conducta de los individuos sino producto de determinaciones sociales, la enunciación del objetivo tecno-científico al servicio del poder ha cambiado: se desarrolla tecnología para la regulación de las individualidades, llave de la normalización de la especie.

El individuo es la singularidad biológica, su individualidad así es el hecho de su existencia anímica y orgánica. El individuo es sujeto en tanto está inscrito en las tribulaciones de una relación de poder. Se puede decir hasta cierto punto que el individuo es un producto de la naturaleza y el sujeto un producto de la sociedad. Pero cada una de estas condiciones se vincula en el origen de su comprensión de manera simétrica a como se relacionan autonomía y poder en el origen de su construcción ontológica. La individualidad/subjetividad se presenta como dos fases conjuntas compartidas por los procesos paralelos de individuación y subjetivación del individuo/sujeto. Si el proceso de subjetivación señalado corresponde a la implementación de regímenes de reconocimiento y reproducción de unidades de sentido senso-lingüísticas, el proceso de individuación es la constitución singular de una unidad orgánica y simbólica. Existe una retroalimentación efectiva entre ambos procesos y por tanto la producción subjetiva modulada dentro de una dispositividad envolvente ofrece la posibilidad de variados y casi inagotables medios de regulación del individuo. Cabe remitirnos a la idea sostenida de que la necesidad de regular este individuo es de naturaleza económica.

De esta manera empieza, entre otras cosas, el fenómeno social conocido como medicalización. Concretamente esto refiere a la regulación química de la actividad mental por medio del consumo de psicofármacos con miras a controlar la subjetividad (curiosamente una meta similar a la de la frenología ya que comparten el mismo presupuesto metafísico: que cerebro es mente). Pero el espectro amplio del problema de la medicalización es que pretende la resolución de conflictos cuyo origen no es orgánico, diagnosticándolos como problemas médicos dentro de un modelo de salud que corresponde a un ideario productivo de la existencia:

“Las exigencias de la sociedad industrial y las técnicas e instituciones de disciplinamiento requeridas para mantener el alto rendimiento y producción, hicieron que la medicina comenzara a operar (bio)políticamente, dictaminando parámetros de normalidad en función de los que se administraban las vidas y los cuerpos, comenzando de esta forma la medicalización de la población como vehículo del disciplinamiento que imponía el progreso.”⁷⁵

La proyección a futuro de la gravedad del control biopolítico se agudiza con el avance del desarrollo tecnológico. La fe en la positividad del desarrollo de la técnica y la ciencia encuentra cada día esperanza renovada en la gloria de una terrenalidad eterna. En los últimos años, los anuncios de avances en ese campo extremadamente amplio que de manera indistinta se llama “biotecnología” han sentado las primeras bases un poco sólidas para poder pensar en una noción de *pos-humanidad* que no sea pura materia de ficción. La postura es clara: el cuerpo es una *máquina blanda*, imperfecta pero susceptible de mejorarse. El dominio final de la tecnología sobre el cuerpo supondrá el inicio de una nueva edad pero esta será muy distinta de la que imaginaron los padres de la ciencia: Una politización total de la tecnología, que desprendida desde la constitución del biopoder tuerce sobre la historia de la tecnología la del dominio económico y da un giro biopolítico a su idea y función como biotecnología.

1.1

“El progreso es adorable ¿no es así?”⁷⁶. Pero hay que entender el progreso como rendimiento para ver lo que hay de adorable en él: uniformidad que es estabilidad. Quizá la obra de ciencia ficción más célebre de la lengua anglosajona, *Brave New World*, escrita por Aldous Huxley en 1932, es el ejercicio claro de pensar hasta el límite las implicaciones del pensamiento positivista decimonónico. Desde luego que Huxley partió de la Revolución Industrial, y se dio cuenta que la preeminencia puramente económica del desarrollo capitalista opera la totalización de la cultura,

⁷⁵ Graciela Natella. *La creciente medicalización contemporánea*, 7.

⁷⁶ Aldous Huxley. *Brave New World*, 33.

la política y la vida: “decantamos nuestros bebés como seres humanos ya socializados”⁷⁷. Una línea directa sin interrupciones que va de la ciencia a lo social y cruza por completo al individuo: esa línea es la tecno-ciencia; la novela comienza con la descripción del proceso de Bokanovsky - *bokanovskificación* - “uno de los mayores instrumentos de estabilidad social”⁷⁸: someter el ovario fertilizado a una serie de distintas aprehensiones del desarrollo, “verificamos el crecimiento normal y, paradójicamente suficiente, el ovario responde gemándose”⁷⁹. La bokanovskificación es “el principio de producción en masa aplicado a la biología”⁸⁰ y por tanto sólo se utiliza para producir individuos de las clases masivas (Gamma, Delta, Epsilon): “Noventa y seis gemelos idénticos operando noventa y seis máquinas idénticas”. Pérdida de la diferenciación, el totalitarismo es la indiferenciación.

Pero existen otros modos de condicionamiento social: la *hipnopedia*, inútil para enseñar hechos científicos o secuencias lógicas de razonamiento, pero sí para introducir el discurso: valores morales, específicamente. Neutralizar la reacción política y la inquietud ética. Sugestiones y prejuicios forzados dentro de una mente *en desarrollo*. El efecto es sobresaliente: “[...] el condicionamiento sin palabras es brutal y apabullante; no puede entregar las distinciones más sutiles, no puede inculcar los modos de comportamiento más complejos. Para eso debe de haber palabras, pero palabras sin razón. Sumariamente, hipnopedia.”⁸¹ Se moldean mentes, como en los institutos educativos; pero ya no hay un proceso empírico de aprendizaje, lo que conlleva el ahorro de la *resistencia*. Es la tecnología lo que hace posible esto. Las proposiciones son suministradas directamente a la conciencia “hasta que por fin la mente del niño es esas sugestiones, y la suma de la sugestiones es la mente del niño. Y no sólo la del niño, la del adulto también - a lo largo de toda su vida. La mente que juzga y desea y decide - hecha de estas sugestiones. Pero todas estas sugestiones son nuestras sugerencias.”⁸² La hipnopedia, descubrimiento azaroso, se desarrolló a través de la investigación experimental y se aplica por medio de tecnología especializada (sólo se puede imaginar la frecuencia de las grabaciones, la fidelidad sónica de los auriculares, las modulaciones sintéticas de la voz...) lo que sí está

⁷⁷ Ibid, 14.

⁷⁸ Ibid, 7.

⁷⁹ Ibid, 6.

⁸⁰ Ibid, 7.

⁸¹ Ibid, 28.

⁸² Idem.

señalado muy precisamente es que la manufactura del contenido hipnopédico recurre a un arte muy antiguo: la versificación. Aquí se encuentra un punto con el que se puede ejemplificar la expresión de la cultura banalizada.

En el proceso hipnopédico se observa el uso de distintas prescripciones según sujetos de clases diferentes: las sutilezas, estas se aprovechan para dar una base psicológica a la indiferenciación del individuo dentro de su clase. Pero el orden general debe estar limitado dentro de la esfera del poder. Ese es el objetivo del condicionamiento Neo-pavloviano: el trauma del poder como momento original de la subjetividad. De los tres tipos de temprano condicionamiento ante-predicativo, el método neo-pavloviano es probablemente el de mayor arraigo en la realidad.

“Todo esto nos lleva a la importante pregunta por el mecanismo íntimo por el cuál nuevas conexiones nerviosas son establecidas en los hemisferios. Es fácil sugerir una explicación sobre la base de los hechos factuales como son conocidos en el presente. Cualquier estímulo incondicionado, o firmemente establecido por condicionamiento, indudablemente evoca un estado de actividad nerviosa en una parte definida del cerebro. Recurriendo a la terminología aceptada generalmente, permitámonos referirnos a tales áreas del cerebro como centros, aunque sin implicar por ello idea alguna de localización anatómica. Durante el periodo de excitación de dichos centros, todos los otros estímulos externos que afectan al animal son conducidos a estos centros, y los caminos por los cuáles son conducidos a través de los hemisferios son marcados de manera especial como consecuencia.”⁸³

Los experimentos y descubrimientos de Iván Pavlov dieron pie a la doctrina psicológica del conductismo. De nuevo, esta tiene por fondo la metafísica materialista de la mente y la correlativa concepción mecánica del humano. En específico, para los fundamentos propuestos por Pavlov, se puede decir que la subjetividad no es más que un producto colateral de un sistema semi-cerrado de comunicación eléctrica. Por tanto el cuerpo no es más que la maquinaria que

⁸³ Ivan Pavlov. *Reflejos condicionados*. 37.

involuntariamente reproduce la decodificación de estas líneas de intercambio eléctrico de información: la realidad como un acto reflejo perpetuo.

Las implicaciones políticas de la ficción huxleyana, más allá de los motivos históricos sobre-textuales que lo animaron a usar mayormente nombres rusos en el bautizo de los macabros procesos descritos, es lo que me interesa por la potencia de tales pensamientos. La sustracción del poder como capacidad del sujeto a partir de la tecnología aplicada científicamente a la gestación del individuo, tanto hecho biológico como político: a un grupo *bokanovskyficado* de bebés Delta se les exhibe la atracción sensorial de las flores y la sugerente instrumentalidad de unos libros; los bebés de inmediato se vuelcan sobre los colores y los olores y las formas porque aún no saben que son. Al contacto, un arranque de estruendo es activado: sirenas y alarmas amenazantes, urgentes; los bebés se congelan de la impresión. Después de un intervalo programado, la franja de suelo en la que se encuentran los bebés se electrifica: sus cuerpos se retuercen salvajemente, involuntariamente. Los libros y las rosas son ocultados, el ruido y el choque interrumpidos. Los bebés lloran de desesperación: no comprenden que está pasando. El objetivo es condicionar a su clase a despreciar la curiosidad y odiar la naturaleza. Un alumno ingenuo se pregunta ¿por qué las flores? Pues porque las flores son gratis: “... sobre las bases de la política-económica superior. No hace mucho tiempo... los Gamma, los Delta, incluso los Epsilon, habían sido condicionados a que les gustaran las flores – las flores en particular y la naturaleza salvaje en general. La idea era hacerlos querer salir al campo cada oportunidad disponible, y de esa manera provocarlos a consumir transporte.”⁸⁴ Y claro que consumían transporte, pero nada más: “...el amor por la naturaleza no mantiene las fábricas ocupadas... el problema era encontrar una razón suficiente para consumir transporte más que un mero afecto por las rosas y los paisajes... Condicionamos a las masas para que odien el campo... pero simultáneamente los condicionamos a que adoren todos los deportes de campo...”⁸⁵ lo que conlleva no sólo consumir transporte, sino transportar al campo una amplia variedad de productos acabados: mercancías. La política y la economía conforman una unidad indisoluble: el ciclo de la producción y el consumo, que es la actividad circular de la indiferenciación. Todo tiene un precio, que equivale a decir todo es precio; y las aparentes etapas de transformación son

⁸⁴ A. Huxley. Op. cit, 22.

⁸⁵ Ibid, 23.

únicamente proyecciones distintas de la dimensión del precio (costo de producción, valor de cambio, valor de uso, utilidad marginal...) Y esto se lleva a cabo en la culturalización tecnológica.

El planteamiento de *Brave new world* es la exposición del diseño social en su fundamentación y alcances: “Estabilidad. No civilización sin estabilidad social. No estabilidad social sin estabilidad individual.”⁸⁶ El diseño social efectivo debe trascender el diseño puramente social: teórico. La misma idea de sociedad es un diseño; en la tradición literaria filosófica esto es muy claro desde la *República* platónica, pero es un diseño siempre defectivo; estos defectos son la expresión de la sociedad: crimen, pobreza, desigualdad. Se debe entender, con Foucault, que la misma dispositividad social crea su represión: sus objetos y sus medios. Por eso, el diseño social no debe apuntar más a la sociedad únicamente; porque la sociedad, como conjunto de las regulaciones que refieren a la realidad, es un hecho biológico en última instancia. Para que la realidad pueda ser totalizada por lo social, debe apuntar los alcances de su diseño a la vida.

2.

Lo peligroso de la biotecnología es la política que subyace bajo su proyecto, política que se deslinda ya sea por la negación inicial o por la superación argumental de esa política frente a la argumentación descontextualizada de los beneficios de la tecnociencia: “Adoptar una actitud puritana no conduce a nada, salvo que se pretenda mantener el virus en funcionamiento.”⁸⁷ Ahora nos dirigimos a la exposición de lo que es el diseño para la bio-política y en qué se basa. Si quisiéramos abstraer el problema en lo que al sólo *marco jurídico* incumbe, podemos tomar como punto de partida la proposición del sistema imaginado por Huxley: “Como si los hombres no fueran más que psico-químicamente iguales”; la determinación expresada en esta afirmación positiva se funda en el paradigma material y mecánico del concepto de relación entre la pareja mente – cuerpo. Tal enunciado resulta análogo a enunciaciones del tipo “todos los hombres son iguales a los ojos de Dios”, “la ley hace a los hombres iguales” o “la igualdad hace a los hombres

⁸⁶ Ibid, 42.

⁸⁷ William Burroughs. *El almuerzo desnudo*, 9.

libres”, etc. Pero estas sólo son formulaciones en las que se reduce la manifestación del poder en la expresión de una verdad, sea la verdad “dios”, “la ley”, la “libertad” o la química. La expresión de ese poder, la represión propia que funda tal proposición en su objeto y sus medios, es velada y sólo se puede entender en el desdoblamiento de dichas fórmulas ¿Qué diferencia existe entre la proposición de esta verdad igualadora a partir de los entes abstractos y sublimes de Dios o la ley en contraposición a las verdades totales con base científicista mecánico - material? Que las dos primeras permiten y se definen por la posibilidad de lo otro: el hombre es uno como hombre pero otro como espíritu, pues como hombre es *acto* (luego culpa) pero como espíritu es *potencia* (luego arrepentimiento); de otro modo, la ley sostenida en la institución impone la división de lo público y lo privado, de la que parte toda una serie de normas que establecen el funcionamiento de tal división, de modo que se perpetúe, y una serie de penalizaciones para la trasgresión de lo público en lo privado y viceversa (crimen-pena). El problema del narcotráfico y la drogadicción, y como faceta opuesta pero relativa el de la tecno-ciencia y la medicalización, es un claro ejemplo de cómo se expresa la división entre lo público y lo privado y como el conflicto de esta división tiene como campo de batalla la plataforma del sujeto:

“Nadie nunca sugiere que la droga sea sagrada... la droga es el producto ideal, la mercancía definitiva. No hace falta literatura para vender. El cliente se arrastrará por una alcantarilla para suplicar que le vendan... el comerciante de droga no vende su producto al consumidor, vende el consumidor a su producto. No mejora ni simplifica su mercancía. Degrada y simplifica al cliente. Paga a sus empleados en droga.”⁸⁸

El punto en que política y tecnociencia se encuentran y mutan hacia la biopolítica y biotecnología es la economía de capital. El núcleo de la totalización económica sobre cada aspecto de la vida, y por tanto de la realidad, es el entendimiento del valor como precio. Como es claro en el ejemplo de Huxley respecto al condicionamiento de clases, el mantenimiento de la vida es contrario al mantenimiento de la economía. El ciclo del nacimiento, crecimiento y la reproducción debe sustituir el desarrollo por el consumo para subsistir; el consumo es siempre muerte primero y después que nada.

⁸⁸ Ibid, 11.

“Recuerdo una conversación con un norteamericano que trabajaba en la comisión para la fiebre aftosa, en México. Seiscientos al mes más gastos: - ¿Cuánto durará la epidemia? – pregunté – Mientras podamos hacerla durar... sí... tal vez surjan otros focos en Sudamérica – dijo, como soñando.”⁸⁹

A la luz de tales consideraciones, mirar el fenómeno de la medicalización contemporánea resulta ver de frente una pantalla sobre la problemática mundial de la drogadicción y el tráfico de estupefacientes. Dos líneas de subjetivación que emanan de la concentración del poder y regresan a éste, este regreso de toda línea al núcleo linear del poder es la dimensión en que opera la totalización de la realidad; que en cada caso es totalización del sujeto como sujeto del poder.

“La droga produce una fórmula básica de virus <<maligno>>: el álgebra de la necesidad. El rostro del mal es siempre el de la necesidad total. El drogadicto es un hombre con una necesidad absoluta de droga. A partir de cierta frecuencia, la necesidad no conoce límite ni control alguno... si se quiere alterar o anular una pirámide de número en relación serial, se altera o se elimina el número base. Si queremos eliminar la pirámide de la droga, tenemos que empezar por la base de la pirámide: *el adicto de la calle... El adicto de la calle que necesita la droga para vivir es el único factor insustituible en la ecuación de la droga.*”⁹⁰

Es decir: *el sujeto es el único factor insustituible en la ecuación del poder.* Pero si el sujeto es producido en el juego del mismo poder ¿qué está realmente detrás de su importancia sin igual?: el circuito de la economía. El individuo es la salida y la meta como objeto/sujeto de consumo en la economía de mercado. Es observable que los fenómenos de la droga y la medicalización son análogos y se encuentran en la esfera social de la operación del poder. El movimiento del flujo de capital, que tiene como génesis el acto del consumo, es de hecho la expresión material del movimiento del poder. No hay fuerza aquí, en el sentido de que no existe una confrontación de fuerzas que intentan abrumarse una a la otra (como en los conflictos tribales o la revolución); lo

⁸⁹ Ibid, 12.

⁹⁰ Ibid, 13.

que hay es un movimiento conjunto pero divergente, que es el que crea, prolonga y mantiene las dimensiones de la esfera de aparición de estos fenómenos. Esa dimensión existe en la subjetividad, y la subjetivación es el momento de su suceder: el consumo es la forma de subjetivación primordial de nuestra época en tanto dejamos de ser hijos de Dios o servidores del Estado y pasamos a la condición ordinaria como sujetos (y objetos) del consumo.

El culmen de la operación biopolítica presente significa el dominio del programa sobre la potencia inacabada de la vida. Esto supone un nuevo momento del dominio de la tecnología sobre el cuerpo: el de la incorporación. El desarrollo tecnológico se inserta como potencia en el cuerpo mismo, como una cuestión viral, y da lugar a un método de implementación directa de regímenes bio-existenciales. A esta viralidad le es irrelevante cualquier predicación cultural, sea dispositivo social o expresión puramente subjetiva; la potencia es reducida, recortada, para que se limite a la pura cuantificación *psico-química* de la igualdad de los fenómenos neuronales y entonces pueda ser objeto de predicción y comercialización

“Si quiere curar a alguien de algo, averigüe quienes no lo tienen... a propósito, hay una región de Bolivia en la que no se dan psicosis. Gente cuerda del todo en esos montes. Quisiera ir allí antes que se eche a perder con alfabetizaciones, publicidad, televisión y automóviles. Hacer un estudio estrictamente a partir del metabolismo: alimentación, uso de drogas y alcohol, sexo, etc. ¿A quién le interesa lo que piensan? Las mismas tonterías que pensamos todos, me atrevería a decir.”⁹¹

La programación del cuerpo se pretende observar como el culmen de la evolución; es decir, como la dirección evolutiva humana guiada por el mismo humano y no por la naturaleza. Más incluso por definición esto es un contrasentido, el imperio biotecnológico no puede significar nada en el sentido de la evolución sino, por el contrario, realmente es la salida de la evolución. ¿Pero ésta salida de la evolución es acaso posible? ¿Puede ser el humano algo más que animal o siquiera incluso algo menos que animal? La animalidad es inercia inerte, el animal no requiere un sentido sino que es puro sentido: diferentes maneras de alcanzar un mismo estado, el reposo indeterminado. Un animal es pura indeterminación todo el tiempo, la completitud de una

⁹¹ Ibid, 46.

intotalidad. El resultado de transformar al ser humano como animal político a un animal humano que es ser bio-político produciría aquella máquina biológica perfecta de manera *sui-generis*.

“El desarrollo lógico de la investigación encefalográfica es el biocontrol, es decir, control de movimiento físico, procesos mentales, reacciones emocionales e imprecisiones sensoriales *aparentes*, con señales bioeléctricas inyectadas en el sistema nervioso del individuo... Poco después del nacimiento, un cirujano podría colocar las conexiones en el cerebro. Implantaría un receptor de radio en miniatura y el sujeto sería controlado desde los transmisores del Estado... Se podría lograr que el sujeto se mostrase sensible al transmisor por medio de drogas o de otros sistemas sin instalar aparato alguno.”⁹²

Es importante repetir que en el horizonte actual el Estado está por ser superado: no existen más aparatos ideológicos del estado sino simplemente *aparatos* de los que el estado y la ideología son sólo un par de ejemplos. Pero junto con Burroughs, parece poco descabellada la perspectiva de esta totalización mecánica de la vida; y que el cuerpo es el acceso a la mente, contrario a lo que pasa en los aparatos ideológicos, porque la ideología supone que la mente es el acceso al cuerpo (*disciplina*, diría Foucault). Una sociedad como la imaginada por Huxley no requiere disciplina, porque todo está diseñado, programado. La disciplina entonces es una apariencia, porque cualquiera puede acceder a la montaña rusa del *soma* en cualquier momento: una sociedad medicalizada no necesita ningún orden, y por tanto, ningún desorden es posible dentro de ella. Burroughs desde luego comprendía el trasfondo económico de esta situación, ya Huxley lo comprendía; pero la sospecha que ninguno de los dos alcanzó a explorar en su totalidad es que el trasfondo fuera puramente económico. Probablemente esto último sólo pudo ser comprendido por completo hasta después de la Guerra fría; sin embargo, ya Klossowski lo temía irrevocablemente.

⁹² Ibid, 162.

2.1

Regreso a la raíz filosófica del problema: para esto puede recurrirse nuevamente a la exposición de Giorgio Agamben: "... en cualquier caso, el ingreso de la *zōé* en la esfera de la *polis*, la politización de la nuda vida como tal, constituye el acontecimiento decisivo de la modernidad..."⁹³. La división entre los términos "vida" y "nuda vida" que utiliza Agamben son correspondientes de manera respectiva a los vocablos griegos *bios* y *zōé*; el autor explica que la diferencia entre la caracterización de lo que ambas palabras significan parte de la conceptualización distinta entre la vida como hecho natural y la vida cualificada más allá de su puro valor como vida. Esta cualificación parte de la política, la capacidad y habilidad política del humano, porque ésta reside en el lenguaje. En la formación comunal del humano, que limita lo que el individuo puede o no puede hacer en tanto sujeto de esta formación, el puro valor de la vida como hecho de la naturaleza incumbe únicamente en tanto la génesis natural desdobra el valor de la naturaleza (vivir como bien en sí mismo) en un problema económico; mantener esto último en mente es de suma importancia a la presente investigación, porque en esta cuantificación restrictivamente económica de la vida natural vamos a entender porque la radicalización del sistema económico como maquinaria de la sociedad lleva al estado crítico de la operación bio-política en nuestra época. El ingreso por exclusión de la vida natural (*zōé*) a la *polis*, la ciudad, dentro de la organización política de la existencia humana es lo que da pie al concepto de *bios*, que es lo que incumbe razonadamente a la predicación de los valores que la misma unión de la voz (*phōné-zōé*) y el pensamiento (*lógos-bios*, es decir: biología) permite en la palabra; es decir: el vivir bien. Agamben prosigue delimitando el argumento contemporáneo de la biopolítica a partir de Hannah Arendt, particularmente el desarrollo sobre el centro de la política moderna enfocada en el valor del humano como trabajador-productor, y el enfoque foucaultiano; del cual dice:

"Según Foucault, <<el umbral de la modernidad biológica>> de una sociedad se sitúa en el punto en que la especie y el individuo, en cuanto simple cuerpo viviente, se convierten en el objetivo de sus estrategias políticas... el paso del <<Estado territorial>> al

⁹³ G. Agamben. *Homo Sacer I*, 13.

<<Estado de población>> y el consiguiente aumento vertiginoso de la importancia de la vida biológica y de la salud de la nación como problema específico del poder soberano, que ahora se transforma de manera progresiva en <<gobierno de los hombres>>”⁹⁴

El cuerpo, y la incumbencia bio-política que inicia en la sociedad a partir y a través de cuerpo, es un problema metabólico para la perspectiva de Arendt, en la que se enmarca la cuantificación del rendimiento económico de una nación; y para Foucault es un problema de animalidad, el cuerpo es un problema para Foucault en tanto la *objetivización* o señalamiento del cuerpo como unidad básica del ejercicio del poder conduce a una multiplicidad de discursos (después ciencia) y de técnicas (luego tecnología) de disciplinamiento y/o control. En el momento presente de esta investigación, retomo el punto de análisis económico derivado en parte de la teoría postmarxista, en parte de Arendt; pero bajo la luz de que es el problema del consumo y su dirección, ya no más el de la producción y su aceleramiento (esto ya es condición no más problema), el dilema central en el que reside el despliegue a futuro de la totalización de la sociedad por medio del ejercicio tecnológico del poder como instrumento central de la política doméstica y del intercambio económico entre las naciones.

Las discusiones teóricas planteadas por Michel Foucault nos permiten penetrar al fondo del desenvolvimiento histórico de los hechos que ocupan esta interrogante. Este paso, señalado por Agamben, del centro de la discusión política moderna desde el problema del territorio, ligado económicamente al de la producción (pensar en los vínculos entre la escuela fisiócrata y el pensamiento de la tradición económica escocesa), hacia el problema poblacional que se liga al del consumo, es la clave de este tránsito histórico. El problema del consumo es la culminación de una prolongada realización histórica ocurrida recientemente en la economía, pero que en terrenos políticos supone el acontecimiento fundamental de la sociedad moderna; Agamben lo hace explícito claramente: el paso del individuo de ser objeto del poder a ser sujeto del poder. Mi inquietud ahora es por este mismo recorrido pero en su distancia dentro del campo de las dimensiones económicas y no políticas: el individuo como sujeto económico y no objeto de la economía. El retraso de este acaecimiento en la economía respecto a lo político, a pesar de tener un origen simultáneo en el problema de la *polis* como argumenta Agamben, se debe a las mismas

⁹⁴ Ibid, 12.

coacciones de la política; prolongadas en virtud de la preeminencia teológica de la categorización del sujeto (de la ontología). Pero después de la muerte de Dios, la base teológica del secularismo moderno se derrumba y la base del sujeto, gracias a la psicología, regresa al paradigma mecánico-materialista que necesariamente debe asirse en el cuerpo (mente es igual a cerebro). Bajo estas consideraciones es que resulta de urgencia inminente actualizar el análisis de las condiciones que vinculan dispositivo y cuerpo en la subjetividad.

“[...] Los modos concretos en que el poder penetra en el cuerpo mismo de los sujetos y en sus formas de vida... por una parte, el estudio de las técnicas políticas... por las cuáles el Estado asume e integra en su seno el cuidado de la vida natural de los individuos. Por otra, el de las tecnologías del yo, mediante las que se efectúa el proceso de subjetivación que lleva al individuo a vincularse a la propia identidad y a la propia conciencia [...]”⁹⁵

Al realizar esta operación, se descubre la preeminencia del peligro de la totalización de la realidad económica como determinismo de la realidad; y que este determinismo es la conducción irreductible de los fines de la cuantificación de la vida a partir de la injerencia de las herramientas tecnológicas, de desarrollo y comprobación estrictamente científica, como medio de la producción de cuerpos y el diseño de subjetividades. La interferencia del dispositivo en el cuerpo es asimilada subjetivamente como ruptura de un orden previo, esta es la primera tecnología que permite el paso de una incorporación artificial tipo prótesis a la formación de un nuevo organismo integrado maquinamente. Debe comprenderse, claro, que este nuevo orden orgánico es artificial y extendido de la producción del individuo al control poblacional.

Está comprendido al menos un avistamiento de la dimensión de éste último problema con respecto a la banalización cultural y el congelamiento histórico, ahora nos queda por aproximar un descubrimiento de la potencia desconocida que brinda el cuerpo.

⁹⁵ Ibid, 14.

Soy un producto.

Soy un símbolo de interminables, desesperados, infructuosos juegos sin propósito.

Crass

1.

Pensar el cuerpo es caer en cuenta de las implicaciones y consecuencias de los efectos de la dispositividad sobre la producción subjetiva personal. Si precisamos retomar un enfoque fenomenológico al respecto cabe considerar al cuerpo como *punto-cero*, significante de toda cardinalidad espacial y temporal; por tanto referencia inmediata a la realidad: “El cuerpo en movimiento asocia los sentidos y en él los unifica. Ya que esa visión corporal global, ese tacto que cambia la pared de roca en carne, por una maravillosa transustanciación, se encantan sin tregua, en ausencia de lenguaje, de música tácita”⁹⁶. El cuerpo, como materia sensible, está atravesado por intensidades químicas y físicas de toda clase; pero la idea de cuerpo y el sentido de sus derivaciones es un flujo en movimiento constante y de múltiples niveles. Estos se encuentran en el cruce de la moral, la imaginación y la política: efectivamente, el cuerpo es un *artefacto osadísimo* (definición humanista) porque se produce a sí mismo; esto no sólo es una cuestión biológica sino existencial ¿Es el humano capaz de dirigir su propia evolución? La respuesta tecno-científica a esta pregunta es una afirmación contundente; pero la misma pregunta supone una trampa conceptual: la evolución no es una empresa ni su dirección es posible pues la evolución es acontecimiento, respecto a la naturaleza la evolución no dice nada más que la referencia de su mismo devenir. Pero la (pre)determinación del devenir es inaccesible al concepto.

El discurso de la evolución, en particular el darwinismo, es una maquinaria conceptual. Una maquinaria conceptual puede ser, y en este caso es, pieza funcional, incorporada o integrada, de un dispositivo de poder. El dispositivo está conformado por esos *saberes y haceres*, constitución y producción, que determinan condiciones para delimitar la existencia vital de una

⁹⁶ M. Serres. *Variaciones sobre el cuerpo*, 36.

población en tanto individuos. Existe una razón en la historia para este suceder y no es otra cosa que el mismo desarrollo de la disposición del poder dentro de la sociedad, como fue dada acorde a su concepción: la paradoja de la inclusión exclusiva, fundamento de la política moderna. La *biopolítica* en tanto biopoder es más antigua que la edad moderna, casi tan vieja como la filosofía. De hecho surge como consecuencia interpretativa de la *hominización* y se desarrolla paralela al crecimiento de la sociedad humana a partir del modelo de la unidad política y administrativa del territorio y la población: la ciudad. En específico, esto refiere a la *polis* griega, ancestro de la ciudad moderna y primer modelo en occidente de la dispositividad civil-urbana. El vínculo original entre derecho natural y disposición de la vida encarnó en el sujeto del soberano, tal vínculo originario tuvo principio a partir de la incumbencia de la vida natural en la existencia humana como objeto de conocimiento, y por tanto de poder. El soberano es aquel cuya vida se puede eliminar sin cancelar su existencia; es decir, su figura es un punto de referencia. La definición de “soberano” dada por Carl Schmitt es tan clásica como controversial: *soberano es aquel que dispone de la excepción*. Esto quiere decir que el soberano es aquel que decide en qué momento se considera legal la ruptura del pacto cívico que posibilita dicha legalidad, el regreso violento del sujeto y la sociedad hasta un terreno exclusivamente individual con el fin de salvaguardar el mismo orden jurídico. Efectivamente, declarar el estado de excepción no implica la cancelación del pacto civil sino su restablecimiento; la cancelación es el medio de su depuración y seguimiento. Esta es así la condición básica de toda politicidad; y puede apreciarse como un enunciado metafísico cifrado bajo la misma forma de la naturaleza: la vida para la muerte y la muerte para la vida.

“[...] el modelo jurídico-institucional y el modelo biopolítico del poder [...] no pueden separarse [...] las implicaciones de la vida en la esfera política constituyen el núcleo originario – aunque oculto – del poder soberano. *Se puede decir, incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano. La biopolítica es, en este sentido, tan antigua al menos como la excepción soberana.*”⁹⁷

⁹⁷ Ibid, 16.

El acontecimiento del biopoder funda al cuerpo como símbolo, medio de su producción. El cuerpo del soberano está rebasado por su significado. Es un puro simbólico y por eso insacrificable (mas no inextermible). Para entender esto hay que tener en claro qué significa el sacrificio: “[...] los cuerpos fueron constituyentes simbólicos que pudieron ser tanto fines en sí mismo, como símbolos instrumentales usados como medios de energía para obtener algo de las fuerzas sobrenaturales”⁹⁸. El sacrificio siempre es sacrificio de la vida para procurar una reactualización del simbolismo; es decir, del significado del símbolo: la unidad de la naturaleza confirmada en la unidad del cuerpo.

1.1

La realización del símbolo en la figura del poder es paralela a la concentración del poder en el núcleo de la institución política. Esta especie de inevitabilidad dentro de las sociedades humanas pasa a un contexto cultural cuando no se refiere a nuestra propia época. Una intromisión de tipo antropológica puede resultar auxiliar para enfocar el indivisible lazo conceptual entre política y economía que está anclado en el mismo lugar que le corresponde al cuerpo dentro de una concepción cosmogónica. En las primeras sociedades humanas, el correlato entre poder y dominio de la vida se expresaba en la manera de la sacralidad político-religiosa, fundación del hechizo de la experiencia que aquellos pueblos producían sobre el mundo de la potencia salvaje. Esta creación de significados profundos y sus simbolismos correspondientes concede una narratividad necesaria para contener todas las vertientes de sentido que se fusionan como expresión de un cuerpo natural y social unificados. Lo anterior correspondientemente enmarcado dentro de una economía que depende absolutamente de la tierra.

“La idea del edén agrícola es una creencia compartida por los pueblos agrícolas prehispánicos. En Teotihuacan, al igual que en otros centros de poder de sociedades campesinas, los grupos gobernantes trasladaron las fuerzas generadoras de la naturaleza

⁹⁸ González Sobrino, Blanca Zoila. *El cuerpo como vestigio biológico, simbólico y social*, 13.

al espacio físico de control político y religioso, y éste adquirió así su calidad de lugar sagrado.”⁹⁹

Cuando el templo de Quetzalcóatl fue construido, hacia el año 150 de nuestra era, su inauguración fue consagrada con un sacrificio ritual masivo¹⁰⁰: 134 osamentas fueron halladas en el basamento de la pirámide y a los alrededores. La práctica del sacrificio, en conjunto con su carga sobrenatural, es una de las mecánicas de economía política corporal más sugestivas de la historia humana. “los cuerpos humanos constituyeron símbolos polisémicos [...] el sacrificio ritual realizado en el templo de Quetzalcóatl representa una síntesis cosmogónica”¹⁰¹. La operación del sacrificio en su modo ritual es el relato de una narrativa, su reproducción. Dicha narrativa mitológica, cifrado estético-ontológico de una realidad severamente rigurosa, es el pilar en que se establece el poder propio de las sociedades agrarias antiguas. La realidad en su estado de maquinaria simbólica establece el dominio político como una regla natural de carácter socioecológico cuyo correlato material es el orden económico. Es en el símbolo que economía y cuerpo se han asociado a lo largo de la historia. El cuerpo se vuelve así personaje de una narrativa que trasciende las fronteras de su puro hecho individual.

“Respondiendo a la necesidad de establecer un orden, de alguna manera ciertos procesos de crisis y/o desintegración social están representados por los cuerpos humanos. Estos últimos son símbolos fundamentales que no fueron elegidos arbitrariamente y pueden estar proyectando una realidad en cuanto a la conformación de los grupos sociales [...] La evidencia de tal conformación es el modo de vida que se refleja en la salud de los individuos.”¹⁰²

⁹⁹ Ibid, 18.

¹⁰⁰ El evento pudo tener lugar en dos tiempos (Ibid, 1): uno al cimentar el templo y otro cuando estuvo completo. De ser así, como se hace hoy día al bendecir una obra y después bendecir la construcción acabada antes de su entrada en funciones, se puede contemplar una conciencia ritual y sagrada del proceso productivo: manufacturación, uso, pero también replicación.

¹⁰¹ Ibid, 4-7.

¹⁰² Ibid, 7.

La lógica del sacrificio marca el ritmo del orden ritual; que compuso en su tiempo de esplendor un aparato de poder en el cual se encontraban integrados de manera unitaria ideología, cultura y dominio. Pero además es un dispositivo económico de lo más efectivo. Es la verdadera autoridad de la reproducción del sentido. El dominio moderno tiene integrado el aparato ritual en el seno de su funcionamiento imaginario. Lo ha puesto a su servicio bajo sus formas y según sus objetivos propios. Pero la ritualidad en nuestra época carece de su influjo original, es una reducción unidimensional del universo simbólico antiguo. Era precisamente en la pluralidad del mundo simbólico donde la producción del cuerpo no correspondía al sometimiento moderno de la economía mecanizada, sino que resultaba de la naturaleza registrada en el cuerpo humano como una reverberación particular del universo. Ese es el sentido y su reactualización corre a cargo del rito. Mitología y ritualidad componen el orden palabra – acción que es un presupuesto fundamental del fenómeno humano. No profundizaré en las implicaciones antropológicas, lo que me interesa resaltar es que en específico un sacrificio ritual es el procedimiento en el cual el cuerpo retorna por medio de su inmolación a la plena manifestación de su origen.

“[...] la ritualidad es una forma muy superior a la socialidad. Ésta sólo es una forma reciente y poco seductora de organización y de intercambio que han inventado los humanos entre sí. La ritualidad es un sistema mucho más vasto, que engloba a los vivos y a los muertos, y a los animales, que ni siquiera excluye a la <<naturaleza>> [...] La ritualidad logra mantener no en función de la ley, sino de la regla, y sus juegos de analogías infinitos, una forma de organización cíclica, y de intercambio universal de la que la ley y lo social son completamente incapaces.”¹⁰³

Es el cuerpo en su doble carácter natural y simbólico, individual polivalente, el punto de cruce entre mundo, sociedad e individuo. Este valor es dinámico. Corresponde a una visión meta-fractal de la composición del propio cuerpo en consonancia con la comunidad humana, natural y cósmica. La producción del símbolo es la síntesis del origen común y el destino compartido, de este modo es la llave del movimiento; como esas puertas cuyas inscripciones hay que leer, descifrar y enunciar para que se abran. El cuerpo de por sí, como bio-máquina pero también

¹⁰³ J. Baudrillard. *De la seducción*, 87.

como acontecimiento, sólo es coherente consigo en el movimiento. El cuerpo como referencia simbólica es el primer punto de ubicación de la realidad, lo que da pie a cualquier noción posible de organización. Así se puede captar el cuerpo en toda sustancia jurídica, económica y política.

“El símbolo ‘cuerpo humano’ siempre ha sido considerado como un lugar privilegiado para explicar la naturaleza de las cosas y el modo en que éstas llegan a ser lo que son. El universo puede ser considerado como un vasto cuerpo humano en algunos casos. Pero también puede representar en el ritual algo que tiene que ver con la analogía entre sus cualidades y otros símbolos: puede aludir a un modelo de ideas y procesos sociales, cósmicos y religiosos. El sexo y los estadios de desarrollo, así como otros atributos de la fisiología humana, podrían estar representados como paradigmas de las partes del orden social [...]”¹⁰⁴

El cuerpo conforma así la experiencia de lo real de manera íntegra. Pero esta aceptación está lejos del sistema presupuesto monolítico de la razón, porque además el cuerpo es la raíz de la alteridad. En primer lugar, el agregado inseparable de la conciencia con el cuerpo ha inquietado a la tradición metafísica occidental de manera destacada. También, la misma distinción física del cuerpo en relación a otros cuerpos ocupando el espacio es el precepto científico, moderno, que fundó sobre sí todo el movimiento individualista de nuestra cultura. Esta propiedad del ego, tan defendida desde Descartes hasta Freud, que es la base de todas las reivindicaciones sobre la subjetividad. Cabría recordar los ataques nietzscheanos¹⁰⁵ contra la identidad única e inamovible asida en lenguaje y decir igual: el cuerpo es metáfora, es un hábito.

“El cuerpo, al estar enmarcado por la cultura, es una construcción del pensamiento; se lo delimita, se le atribuyen funciones, propósitos y características [...] ¿qué tipo de pensamiento social revelan los cuerpos? [...] La forma en que se los representa puede tener que ver con el vínculo entre el pensamiento y lo somático [...] hay dos cosas que pueden observarse en un ritual de sacrificio: las representaciones del cuerpo y la

¹⁰⁴ González Sobrino. Op. cit, 11.

¹⁰⁵ Friedrich Nietzsche. *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral*, 21 -25.

construcción de dichas representaciones. Las sociedades construyen sus cuerpos [...] ¿Qué se hizo a los cuerpos sacrificiales del templo de Quetzalcóatl y qué se hizo con ellos? Se representó al cuerpo de una forma específica al relacionarlo con otros cuerpos y elementos simbólicos de la estructura ritual, porque sobre ellos estaba impuesta una concepción del cuerpo y del universo.”¹⁰⁶

Quiero precisar exactamente lo que significa la producción simbólica del cuerpo. Existen dos puntos en los que la noción se puede tornar confusa y carente de volumen filosófico. Para evitar que lo anterior suceda, es debido indagar el carácter de la antropología para depurar un poco su positividad antrópica. El primer punto de confusión concierne a la noción de cuerpo como símbolo, el “cuerpo” en tanto modo de interpretación está empapado de una casi ineludible *homomesura* o antropocentrismo. Cuando la Dra. González Sobrino afirma cosas como: “el símbolo ‘cuerpo humano’ siempre ha sido considerado como un lugar privilegiado para explicar la naturaleza de las cosas [...] porque sobre ellas estaba impuesta una concepción del cuerpo y del universo” la positividad del valor “humano” inherente a la ciencia antropológica se revela como una agregación innecesaria. El símbolo no es “cuerpo humano” sino llanamente *cuerpo*, y sus implicaciones: organización, unidad, movimiento, etc. Pero estas últimas son categorías tanto ontológicas como cosmológicas. Sólo así se entiende la coherencia metafísica de la derivación cuerpo divino - cuerpo social - cuerpo individual, y su subordinación desde luego es correlativa pero también retroactiva o *reversible* ¿qué pasa con tal relación tras el deicidio y el inicio de la operación biopolítica? Se invierte por efecto, justamente, de la politización del conocimiento biológico o el acaecimiento de “la conciencia de especie” que define la homomesura/antropocentrismo contemporáneo.

Aclarada la cuestión del cuerpo como símbolo, el segundo punto de confusión sobreviene al considerar dicho símbolo como modo de producción. El orden natural que el símbolo *cuerpo* conjura va a rellenar de sentido todo un modo propio de su producción biológica (gestión, crianza, nutrición, desarrollo motor, etc.), y tal sentido da pie a que ese modo de producción corporal pase necesariamente o suponga al mismo tiempo la producción de cierto tipo de subjetividad; es decir: subjetividad y cuerpo se intrincan en los modos de su producción porque

¹⁰⁶ B. González Sobrino. Op. cit, 39.

están coligados en su formación y efectos. En el sentido de la plasticidad biológica cuerpo es criatura, es decir, los cuerpos manifiestan el devenir evolutivo de la vida. Y esa plasticidad de forma que el cuerpo brinda es la misma naturalidad que da al sujeto una capacidad poiética en tanto su experiencia está necesariamente vivida a través del cuerpo como acceso a la realidad.

“[...] seguimos siendo moluscos univalvos, caracol, lapa o percebe atado a la roca, buccino, margarita... frágiles, preciosos y blandos, nuestros ojos, en efecto, nuestra boca, el plexo solar, los senos, el vientre y el sexo, a sus anchas en la suavidad de la cara anterior, se alojan y se protegen a lo largo de un lomo correoso y abovedado como caparazón, ser blando cuyos talones óseos, cuyos omóplatos salientes, columna vertebral curva y recta como un armazón, construyen juntos, con las nalgas compactas y la nuca rigurosa, un muro denso y curvado contra y en el cual se abandona nuestras debilidades.”¹⁰⁷

Ese vestigio está guardado en el inmemorial enclave de la información genética; pero en el nivel del acontecimiento es lo que da realidad a la potencia simbólica del cuerpo. Atendiendo a los caracteres puramente biológicos, el cuerpo es así mismo santuario de la diferencia sexual. La partición sexuada es un rasgo prominente del cuerpo, de la realidad, en todas las culturas. Los mesoamericanos, en particular en la zona nahua de influencia, separaban la naturaleza en dos corrientes primarias: lo frío y lo caliente. De tal manera que las enfermedades, por ejemplo, eran atribuidas a un desequilibrio entre los dos principios. La naturaleza fría estaba asociada al género femenino, al jaguar, el agua y el inframundo; el calor al masculino, al águila, el fuego y el cielo¹⁰⁸. De igual manera, los chinos relacionan la energía *yang* con la mujer y la del *ying* con el hombre. También la cultura cristiana-católica ubica la dupla complementaria pero opuesta del varón y la dama en el centro de su ontología. Las consideraciones morales de la ideología cristiana no pueden trasladarse a la consideración de la mujer como eco del inframundo y del hombre del cielo en la cosmovisión prehispánica porque en ésta no existe el fundamento de lo bueno y lo malo en la raíz de la diferencia entre los rumbos y las estancias metafísicas. Son

¹⁰⁷ Ibid, 42.

¹⁰⁸ B. González Sobrino. Op. cit., 53.

justamente principios de organización universal que repercuten en el cuerpo de manera organizativa.

“Son muy claros los paralelismos entre los ejes cardinales, el tipo de ofrendas y el sexo. Éste funcionó en forma predominante como símbolo social e imaginario. Se intercalaron jerarquías e identidades que están representando conductas rituales básicas y hechos biológicos nada frágiles: economía, poder y cosmovisión [...] Hay más de un tipo de modo de vida y concepciones a su alrededor; es posible que haya en este sentido una doble afinidad: metafórica según los rumbos y metonímica según los grupos sociales.”¹⁰⁹

Este cuerpo simbólico que la humanidad se dona, según sus diferencias en cada sociedad a través del tiempo y espacio, es el lugar en que se encuentran divinidad, naturaleza y ley. Pero la carga del símbolo es inasequible al cuerpo como puro organismo, diferenciación espontánea, vinculada por el simple azar de la creatura. Es en la individuación propuesta que reside la carga simbólica del cuerpo, que la apuntala como lastre y precipita en consecución de su sino. Tal individuación se funda en la diferencia sexual que da orden y organiza las relaciones humanas interpersonales y sociales. El sexo es la base de la organización económica humana en tanto a partir de su función biológica dimensiona la división de atribuciones y responsabilidades en una sociedad. Aquí se inscribe toda regla cultural, que Baudrillard señala es establecida por medio de lo ritual. Además, el modo de la producción reproductiva está incluido, naturalizado, en la interacción humana también por el mecanismo del sexo y la recombinación genética en la forma del valor dual individual y comunitario.

La lógica del sacrificio ritual restituye la estabilidad metafísica del símbolo. Aunque el sacrificio ritual permanece presente hoy, velado o como pura representación, de formas reducidas o enmascaradas, comporta un remanente del núcleo más íntimo de la humanidad: la potencia creativa. El cuerpo es la topología ubicua del ritual, notable todavía en ocurrencias cotidianas como la permanencia estelar del maquillaje como objeto ya no únicamente sagrado ni estético sino también objeto de consumo e imagen del consumo, instrumento social que da aparición a una línea de subjetivación fructífera. Así, junto con la cirugía estética y toda la

¹⁰⁹ Ibid, 119.

industria del bienestar corporal, el cuerpo no sólo se transforma en el símbolo de un orden natural y sagrado sino de un orden producido y mecanizado. El aparato de poder, los flujos de concentración de fuerza, cambian en la evolución de un sistema económico que da forma a una nueva ontología productiva del cuerpo. Eficiencia y placer como forma de la reproducción del valor: producción y consumo.

“Nuestro centro de gravedad se ha desplazado efectivamente hacia una economía libidinal [...] Esta obligación de liquidez, de flujo, de circulación acelerada de lo psíquico, de lo sexual y de los cuerpos es la réplica exacta de la que rige el valor de cambio [...] el modelo sexual es su modo de aparición en los cuerpos.”¹¹⁰

Opera un nuevo procesamiento de la realidad. En este la organización corporal del individuo y de la sociedad están desprendidos del de la naturaleza y la divinidad, desdoblamiento que somete la parte escindida y que la integra también bajo el espectro de la producción mecánica. No responde más a un sistema mitológico-ritual sino ecológico-racional. En este ya no es el sexo como determinación simbólica sino la sexualidad como coeficiente determinativo lo que mantiene en una misma línea biológica, social y económica la organización productiva.

“La sexualidad, tal como nos la cuentan, tal como se habla de ella, sin duda es sólo, como la economía política, un montaje, un simulacro que siempre han atravesado, desbaratado, superado las prácticas, como cualquier otro sistema, La coherencia y la transparencia del *homo sexualis* no ha sido mayor que la del *homo oeconomicus*.”¹¹¹

1.2

La vida del soberano resulta insaclicable porque es sagrada, constituida sagrada en la saturación y desintegración de su individualidad mediante el símbolo al que da cuerpo. Es así

¹¹⁰ J. Baudrillard. De la seducción, 42.

¹¹¹ Ibid, 48.

que este cuerpo soberano, cuya vida es sagrada, es el recipiente de una potencia suprema que se consagra en su vida mediante el símbolo; contrario al cuerpo sometido, cuya vida es natural, y que únicamente se consagra mediante su sacrificio para reactualizar los simbolismos a la manera de un instrumento de poder. El ejemplo teotihuacano es un momento particular de la historia del mundo que da cuenta del largo proceso de constitución del cuerpo como símbolo que prevalece encarnado durante los milenios y que conforma el espectro conocido de las operaciones políticas de su tiempo; un biopoder originario por así decirlo, ya que por medio de esta simbolización del cuerpo, los grupos gobernantes teo-políticos lograron el dominio poblacional y ecológico en favor de un sistema económico.

Al respecto, Agamben apunta que existe una incorporación metafísica de la constitución originaria del poder, dicho proceso es el de la exclusión-inclusiva y que en la tradición política occidental se realiza en la constitución de la *polis* griega, ciudad-estado, condición que revela la doble naturaleza del dispositivo. Su materialidad práctica y su fundamento simbólico.

“La politización de la vida es la tarea metafísica por excelencia en la cual se decide acerca de la humanidad del ser vivo hombre, y, al asumir esta tarea, la modernidad no hace otra cosa que declarar su propia fidelidad a la estructura esencial de la tradición metafísica. La pareja categorial fundamental de la política occidental no es la de amigo-enemigo, sino la de vida-existencia política, *zōé-bíos*, exclusión-inclusión. Hay política porque el hombre es el ser vivo que, en el lenguaje, separa la propia vida y la opone a sí mismo, y, al mismo tiempo, se mantiene en relación con ella en una exclusión inclusiva”¹¹²

Pero es interesante continuar más sobre el origen primordial de la constitución simbólica del cuerpo, porque así podemos encontrar una razón del vínculo entre organismo e individuo. El momento de conjugación entre la carne y el símbolo es el fundamento que promueve la coherencia de la lógica del sacrificio. El propósito ritual del sacrificio es el de la reactualización del símbolo por medio de su consagración en la expiración del cuerpo. En este sentido, la decadencia de la carne es la vitalidad del cuerpo simbólico. Esta es la clave del mito fundador del

¹¹² G. Agamben. *Homo sacer I*, 18.

dogma cristiano representado en la crucifixión, por ejemplo. El símbolo excede la corporalidad material y mediante el sacrificio restituye el nivel de organización cuya codificación simbólica posibilita relacionar de nuevo, reintegrar en su coherencia su sentido con la naturaleza dentro del espectro simbólico.

Pero al tomar en cuenta que el cuerpo es una composición de carácter simbólico, se inaugura su comprensión dentro de un orden estético del mundo. El símbolo contiene esa carga sobrenatural que el cuerpo arrastra en su naturaleza, que no es otra cosa sino su ubicuidad empírica. Cuerpo y subjetividad intervienen uno en otro de manera que lo subjetivo es el campo o nivel en el que funciona la maquinaria simbólica que unifica la experiencia vital en el orden de las sensaciones, las intuiciones, las ideas, etc. Que vive su experiencia como cuerpo.

Con todas estas consideraciones sobre la prominencia del cuerpo como componente simbólico, es posible acercarse de nuevo al planteamiento de la vida soberana. El fenómeno original, la raíz de la constitución simbólica del cuerpo natural, social y divino que se congrega en la figura del soberano se encuentra en la lógica ritual del sacrificio como equalizador simbólico de la realidad y sus relaciones. Ejercicio de poder. Aquí se encuentra un mecanismo social catártico que en un principio condenaba la misma soberanía al sacrificio.

“Los residuos representan un peligro por estar contaminados de lo sagrado. Sin embargo, hay otros casos donde el donante se queda con algo [...] el donante está identificado con la víctima que lo sustituyó en sentido metafísico. Por lo tanto, el residuo, que simboliza lo ‘contaminado sagrado’ del donante, se retiene para realizar con él otro tratamiento que significa la purificación y la renovación [...] en los tiempos más antiguos de estas culturas, la culminación de los ciclos de sacrificio debió haber implicado la muerte de los soberanos; sin embargo, al paso del tiempo, su poder los liberó de esa obligación”¹¹³

En ese momento debió ocurrir la sustantividad del poder. El cuerpo natural, su sometimiento físico, dejó de ser lo importante para resaltar la supremacía, la eficacia, del orden simbólico. El símbolo del cuerpo es el sustrato trascendente donde el poder fue abstraído, tomado por

¹¹³ B. González Sobrino. Op. cit, 23-61.

sustancia. De esta manera el poder ingresa a su entendimiento como cálculo económico de la vida: biopoder.

“Empezó a dibujar fórmulas en el piso y me mostró cómo los sacerdotes operaban su embuste de control: ‘Es como con los festivales y el maldito maíz ellos saben lo que cada quién verá y escuchará y olerá y probará y eso es lo que el pensamiento es y estas unidades de pensamiento son representadas por símbolos en sus libros y ellos rotan los símbolos alrededor y alrededor del calendario’ Y mientras yo miraba sus fórmulas algo comenzó a quebrarse en mi cerebro y estuve libre del haz de control y lo siguiente ambos fuimos apañados y sentenciados a ‘Muerte en Ciempiés’”¹¹⁴

Conviene recalcar que es en el nexo estético y no epistemológico donde el cuerpo se integra a la naturaleza del símbolo. Cuando el humano desdobra en el lenguaje la vida lo que está haciendo es una traducción de términos estéticos a metafísicos y de ecológicos a económicos. Así se puede entender la integración simbólica a la naturaleza en que incide la politización de lo viviente. La ciencia, en sus medios, precisa la enajenación de la sustancia natural para procurar esa división sujeto/objeto lo suficientemente higiénica que el desarrollo metodológico requiere antes de volverse a vincular dialécticamente, en el falseamiento, para reproducirse en el valor de la verdad. Pero el binomio de la economía-política, centro ontológico humano, se ubica en la indiferencia entre subjetivación y sustancia.

“[...] lo que caracteriza a la política moderna no es la inclusión de la *zōé* en la *polis* [...] ni el simple hecho de que la vida como tal se convierta en objeto eminente de los cálculos y de las previsiones del poder estatal: lo decisivo es, más bien el hecho de que, en paralelo al proceso en virtud del cual la excepción se convierte en regla, el espacio de la vida que estaba situada originariamente al margen del orden jurídico, va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e

¹¹⁴ W. Burroughs. *The soft machine*, 7.

interno, *bíos* y *zöé*, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible indiferenciación.”¹¹⁵

La intromisión del espacio político en el de la vida es el fenómeno constitutivo de la dispositividad urbana. Desde las primeras sociedades del mundo la ciudad alberga el recinto de los poderes religiosos y políticos. El suceso ecológico y económico que registra el nacimiento del biopoder es el magno sedentarismo de la especie humana y la subordinación de las actividades primarias periféricas al centro comercial en el núcleo de las ciudades. El germen del dominio se engendró ahí.

Para la edad moderna la evolución de la ciudad, su éxito como modelo de organización corporal social, catalizó la metamorfosis del poder en el estado político. El símbolo del cuerpo se desvirtuó de su potencia sacrificial para inscribirse ya no en una narratividad mítica-ritual sino racional-secular, lo cual implica una teleología distinta acorde a los nuevos desarrollos del discurso científico, la ideología de la religión monoteísta y la política de poderes unificados. La categoría definitiva de la consagración simbólico-corporal es la de la disciplina. A partir de ese momento la producción del cuerpo no se limitaría nada más al imaginario simbólico sino a la incorporación de toda una serie de habilidades y secuencias mecánicas. Toda una producción categórica del sujeto personal por medio de su cuerpo.

“Todo sucede como si, al mismo tiempo que el proceso disciplinario por medio del cual el poder estatal hace del hombre en cuanto ser vivo el propio objeto específico, se hubiera puesto en marcha otro proceso que coincide *grosso modo* con el nacimiento de la democracia moderna, en el que el hombre en su condición de viviente ya no se presenta como *objeto* sino como *sujeto* del poder político.”¹¹⁶

En la sociedad de nuestros días, dentro del dispositivo ciudad, el medio de dominio mediante la producción corporal trasciende de nuevo las figuras del sacrificio y la disciplina para devenir hacia la totalización del consumo. Ya no existe aquí la obligación de mantener un estado

¹¹⁵ G. Agamben. *Homo sacer I*, 19.

¹¹⁶ Idem.

productivo, que se da por hecho, sino de mantener el gasto. Aquí la cuantificación de la vida se emparenta de nuevo con la lógica del sacrificio ritual pero ya no constata su origen simbólico en la dimensión ritual-mitológica ni del derecho natural. Es la época de la normalización y normativización del cuerpo, diría Baudrillard. Y en esta conclusión se encuentra la encrucijada de la sociedad contemporánea, de la pretendida democracia global.

“Detrás del largo proceso de antagonismo que conduce al reconocimiento de los derechos y de las libertades formales, se encuentra, una vez más, el cuerpo del hombre sagrado con su doble soberano, su vida insacrificable y, sin embargo, expuesta a que cualquiera se la quite. Adquirir conciencia de esta aporía no significa desvalorizar las conquistas y los esfuerzos de la democracia, sino atreverse a comprender de una vez por todas por qué [...] se ha revelado de forma inesperada incapaz de salvar de una ruina sin precedente a esa *zōé* a cuya liberación y felicidad había dedicado todos sus esfuerzos. La decadencia de la democracia moderna y su progresiva convergencia con los Estados totalitarios en las sociedades posdemocráticas y <<espectaculares>> [...] tienen, quizás, su raíz en la aporía que marca su inicio y la ciñe en secreta complicidad con su enemigo más empedernido.”¹¹⁷

2.

“Hay alternancia de formas plásticas, ligadas a la evolución humana, análogas a las que presenta en algunos casos la evolución de las formas naturales.”¹¹⁸ escribió Bataille. Además de la forma estética del individuo natural como expresión coordinada a la anatomía, se produce una relación de tipo simbólico-representativo entre la proliferación de las creaturas, colección de entes o escala menor de los vínculos organizadores de la realidad natural y metafísica que constituye la unidad del universo. Esta forma de relacionar conceptos y símbolos en la forma de un valor

¹¹⁷ G. Agamben. Op. cit, 20.

¹¹⁸ Georges Bataille. *La conjuración sagrada*, 14.

atribuible está enmarcada en la destinación al exceso. El símbolo es un exceso productivo, exceso de significación: sentido.

“[...] por paradójico que pueda parecer, puede afirmarse que sin duda el caballo, situado por una curiosa coincidencia en los orígenes de Atenas, es una de las expresiones más acabadas de la idea, en el mismo grado, por ejemplo, que la filosofía platónica o la arquitectura de la Acrópolis. Y puede considerarse que toda representación de ese animal en la época clásica exalta, no sin traslucir una común arrogancia, su profundo parentesco con el genio helénico. En efecto, pareciera que las formas del cuerpo, así como las formas sociales o las formas del pensamiento, tienden hacia una especie de perfección ideal de la que procede todo valor; como si la organización progresiva de esas formas procurara satisfacer poco a poco la armonía y la jerarquía inmutables [...]”¹¹⁹

El cuerpo en su naturaleza de símbolo trasciende el modo biológico de su contenido, pero este efecto es medio de su producción pues determina su potencia. A pesar del soporte que la virtualidad provee para dimensionar lo real dentro del baile del ojo con la pantalla, en deriva hacia la culturización total con la imagen y la textura, las dimensiones tradicionales del tiempo y espacio funcionan aún en el poblamiento de cuerpos y su congregación luego dispersión. La teoría corpuscular de la luz, por ejemplo, responde en el orden de lo instrumental a una necesidad de interpretación. El universo de la onda electromagnética encarece su utilidad en la medida en que se reduce a la explicación del fenómeno empírico y el desarrollo tecnológico. Corresponde a un efecto poiético, en su medida, en tanto su explicación precisa la metáfora ambigua del cuerpo masa-cero para su funcionalidad o apertura a un esquema ideado como narrativa del universo de las cosas próximas y concretas.

“Extiende tus brazos y tus piernas: en el espacio, tus veinte dedos alcanzan un gran marco rectangular o un círculo, tu asidero máximo de estrella de mar, de pulpo o de gibón, sobre el mundo. En los puntos extremos de esta figura irradian tu fuerza activa y tu

¹¹⁹ Ibid, 15.

sensibilidad. Basta con que esos remaches aguanten y ya no necesitas ni lecho ni hogar; tú habitas ese cuadro [...]"¹²⁰

La manera en que simbolismo y simbolización se concatenan en la producción de su sentido es la fuente de la unidad aparente y funcional de los cuerpos. De la misma manera que el corpúsculo lumínico acontece en la construcción de su unidad sujeta al orden de lo mecánico, momento de la *masa-cero*, el cuerpo humano no halla concepción en el alumbramiento natal sino en el de su realización sensible e inteligible al sistema del mundo, ahora del planeta. El colapso de la energía devenida materia sería equivalente al trauma de la reproducción y la muerte humanas si se le concede al corpúsculo la cualidad ontológica y estética de su síntesis-dispersión como suceso de la luz. Además, la interpretación de la luz como cuerpo demuestra que la utilidad de producir como cuerpo los fenómenos es que esa coacción los hace explotables: eso es el láser. Pero en la esfera humana tal es la razón libidinal de la economía y lo que permite dentro de la operación biopolítica instaurar el “régimen de la prostitución global”, referido por Klossowski. Y la razón de esto es que el cuerpo es poder, y la potencia creadora del sujeto se expresa por el poder del cuerpo: “La libertad se define por el cuerpo y éste por el potencial”¹²¹.

Siguiendo a Baudrillard, la anatomía únicamente es destino porque el cuerpo es el lugar de las batallas del poder; implica un juego, pero “el juego no es gozo”¹²². Esto no es otra cosa sino la contienda del simbolismo como se simboliza. Producción del sentido humano en la forma del cuerpo antes que nada, que se proyecta más allá de su hecho biológico fundamental para incorporarse al conjunto de relaciones económico-políticas vitales de modo tal o cual. Pero esta capacidad de sentido ontológica hasta ahora exclusiva del humano inaugura la narrativa existencial de éste a partir de su acontecimiento, bajo la forma del mismo fenómeno que Marx notó respecto a la potencia reproductora del capital: reproducción del valor, reproducción de la ganancia, reproducción del trabajo. Pero en términos de lenguaje, de ontología para el caso, esto es el exceso o sobreproducción de sentido. También se puede entender de otra manera bajo el epíteto que Marsilio Ficino puso al humano: *artefacto osadísimo*. Osado en tanto dentro de su

¹²⁰ M. Serres. Op. cit., 31

¹²¹ M. Serres. Op. cit., 64.

¹²² J. Baudrillard. *De la seducción*. 17-27.

función misma está exceder su funcionamiento (su aspiración a lo divino trascendente del *bien* moral y estético). También se puede entender de una manera completamente opuesta con la misma validez en tanto contrapartida interpretativa: la máquina blanda expuesta por Burroughs. Cualquier modelo de interpretación refiere a un modelo económico y tecnológico de dominio.

“Además el cuerpo, ese cuerpo al que nos referimos sin cesar, no tiene otra realidad que la del modelo sexual y productivo. El capital da a luz en el mismo movimiento el cuerpo energético de la fuerza de trabajo y el que soñamos hoy como santuario del deseo y del inconsciente, de la energía psíquica y de la pulsión, el cuerpo pulsional atormentado por los procesos primarios – el cuerpo mismo convertido en proceso primario, y de ahí anticuerpo, último referencial revolucionario. Ambos se engendran simultáneamente en la represión, y su antagonismo aparente no es sino efecto de duplicación.”¹²³

En su exceso significativo el sexo enmarca la producción corporal de sentido y vincula la naturalidad singular del organismo biológico con su alrededor y la integración natural pero forzosa de su individualidad a un esquema mayor de organización: el orden natural – social del modelo según esté interpretado por el dispositivo. Trazo fractal de la subjetividad moderna. Y es en el cifrado múltiple de esa unidad como cuerpo material y simbólico donde residía la liga eterna del derecho divino con la ley natural: cuerpo de dios, cuerpo del estado, cuerpo del hombre; que hoy sigue residiendo pero como lazo dislocado. Razón y pretexto no de un sistema, pero sí de su orden. Un ejemplo muy claro es aquel expuesto por Agamben y repasado anteriormente sobre el sentido de la economía teológica; juego corporal-metafísico entre las tres identidades del creador.

“A comienzos de la época moderna, los tratados europeos de filosofía política solían iniciarse con un capítulo titulado ‘De Corpore’, en el que analizaban tanto el cuerpo humano como el cuerpo político. El cuerpo político es la ley encarnada en un orden social regulado. La analogía con el cuerpo humano sirve para corroborar la naturalidad de ese orden: tenemos una cabeza para tomar decisiones, brazos para pelear en nuestras luchas,

¹²³ Ibid, 42-43.

y otros diversos órganos, cada uno de los cuales sirve a su función natural. Y en el análisis de la primera época moderna, todo ese orden era confirmado y garantizado por la autoridad divina.”¹²⁴

Un ejemplo de la genealogía del control foucaultiana es muy claro al respecto: la derivación histórica de la producción de cuerpos de combate y/o vigilancia compuestos por un lenguaje de signos visuales y pragmáticos, que constituyen en su presencia la reproducción simbólica del monopolio soberano que se le confiere al individuo como agente de su procuración.

“El soldado es en primer lugar alguien a quien se reconoce de lejos. Lleva en sí signos: los signos naturales de su vigor y de su valentía, las marcas, también, de su altivez; su cuerpo es el blasón de su fuerza y de su ánimo; y si bien es cierto que debe aprender poco a poco el oficio de las armas [...] habilidades como la marcha, actitudes como la posición de la cabeza, dependen en buena parte de una retórica corporal del honor.”¹²⁵

De esta manera funciona el paradigma disciplinario del orden: la maquinaria bioindustrial del dominio precisaba de un sistema simbólico, el sistema de signos y su cifrado simbólico puede variar, que funcionara como sistema correlativo del mecanismo ontológico de su acción.

Foucault notaba que el poder disciplinario sucede en el momento en que los individuos dejan de ser sometidos *espiritualmente* (es decir: casi exclusivamente de manera subjetiva) para ser mecanizados mediante su corporalidad a partir del ejercicio, aquí existía una disminución de la atención a los signos del lenguaje corporal y de la conducta para atender a una mayor economía: eficacia y rendimiento¹²⁶. Pero esto no significa una pérdida de la maquinaria simbólica, por el contrario: significa su aumento. Reconfiguración aumentada. El símbolo del cuerpo entra en una nueva dimensión como esta especie de artefacto productivo biomecánico, lo cual asimila aún más al individuo a la disposición maquina del poder ya que el mismo se asume

¹²⁴ Antonio Negri y Michael Hardt. *Multitud*, 190.

¹²⁵ M. Foucault. *Vigilar y castigar*, 157.

¹²⁶ *Ibid*, 160.

como máquina natural. Aquí están las raíces de la producción corporal, programación por repeticiones. Así las describió Foucault:

“La disciplina fabrica, a partir de los cuerpos que controla [...] una individualidad que está dotada de cuatro características: es celular (por el juego de la distribución espacial), es orgánica (por el cifrado de las actividades), es genética (por la acumulación del tiempo), es combinatoria (por la combinación de fuerzas)”¹²⁷

Y cuando relata: “El soldado, cuyo cuerpo ha sido educado para funcionar pieza por pieza en operaciones determinadas, debe a su vez constituir un elemento en un mecanismo de otro nivel [...] El cuerpo se constituye como pieza de una maquinaria multisegmentaria”¹²⁸, está demostrando como el mecanicismo moderno se replica mediante el amaestramiento corporal gracias a una nueva concepción simbólica de ese cuerpo como constituyente de una realidad universal donde la administración económica supone la gestión de la creaturas.

2.1

Seguir el análisis biopolítico realizado por Antonio Negri permite entender la gravedad del cuerpo en su preeminencia política y social. Negri también reconoce la corporalidad como un conjunto simbólico de determinaciones relacionales que corresponden a un orden. Juego de poder. Lo que importa, más allá de lo que se representa con el cuerpo, es cómo da entender esta representación, como se produce en sentido con el juego de poder.

Para Negri, el cuerpo orgánico-biológico es disuelto en la sociedad para conseguir el aglutinamiento de la masa en que subsiste la organización del poder. Carne¹²⁹ de explotación productiva. Engloba las traducciones del cuerpo biológico a términos económicos,

¹²⁷ Ibid, 195.

¹²⁸ Ibid, 191-192.

¹²⁹ “[...] Al contemplar nuestra sociedad posmoderna, que no alberga ninguna nostalgia por los cuerpos sociales modernos disueltos ni por el pueblo ya desaparecido, veremos que lo que experimentamos es una especie de carne social, una carne que no es cuerpo, pero es sustancia común y viva.” (Ibid, 227.)

subconscientes, teológicos, etc., bajo la forma de esta producción biopolítica del cuerpo en su mismo carácter excedido, sobre-significado. La era de la producción biopolítica del cuerpo conlleva su ubicación como objetivo atómico del estado de guerra universal; una etapa de conflicto y lucha que ya no precisa la batalla en el campo, es una guerra disparada en todo el orden, incorporada a cada nivel de la experiencia social.

En este contexto existe un cuerpo simbólico dislocado que se manifiesta como multiplicidad de corporalidades afectadas, intervenidas, que se producen y reproducen, re-simbolizan y sobre-significan, rostros exponenciales que se engendran en la explotación del capital. Pero existe la salvedad soberana paradójica del cuerpo, organización dialógica de la diferencia sexuada y unidad en el propósito de la muerte. Debido a esta condición fundamental, paradójica, en el concepto de lo biopolítico es cuando se entiende que algunos autores planteen la guisa verdadera del problema como el de la tanato-política. Pero la manera en que Negri argumenta la introducción del dominio tecnológico como factor principal de la guerra actual revela el tránsito a una nueva forma de opresión programada inscrita en relaciones económico-políticas de apertura y clausura de ciclos productivos.

“El poder soberano [...] simplemente *produce* los sujetos sociales obedientes que precisa [...] en las sociedades capitalistas el poder se está volviendo totalitario mediante la producción de individuos dóciles [...] no pueden seguir confiándolo todo a las técnicas negativas, como el asesinato de los líderes rebeldes y los arrestos en masa, sino que necesitan crear además técnicas <<positivas>> [...] no debe destruir el medio ambiente de la insurgencia, sino más bien crear y controlar ese medio.”¹³⁰

Lo que soporta la carga de implicaciones política derivadas de este planteamiento es la división ontológica que Negri establece como forma constitutiva de la excepción soberana: que en su conjunto económico se manifiesta a partir de su producción y reproducción simbólica-material. Si el símbolo de la vida y sus relaciones es el cuerpo, el símbolo de la muerte es el consumo. La naturaleza humana, así, es un exceso que precisa ser mecanizado mediante el conjuro de los símbolos para dar coherencia a sus ciclos.

¹³⁰ Ibid, 79-85.

“El biopoder está situado por encima de la sociedad, trascendente, a título de autoridad soberana que impone su orden. En cambio, la producción biopolítica es inmanente a la sociedad y crea relaciones y formas sociales a través de las formas colaborativas de trabajo.”¹³¹

Pero entonces ¿de qué manera se relacionan biopoder y biopolítica? Los adjetivos “trascendente” e “inmanente” en realidad son elecciones desafortunadas por parte de Negri, debido a la fuerte carga de construcción teórica que ambos términos arrastran dentro de la tradición de las ideas en Occidente. Me parece que llama “trascendente” al biopoder en tanto abstracción conceptual de los flujos pulsionales, sean centrípetos como centrífugos, que forman las condiciones de experiencia individual y colectiva en los núcleos sociales jerarquizados; el biopoder se observa al modo una constante de la historia humana que en realidad es una condición de la formas de aparición de maquinarias sociales, específicamente identificadas con el desarrollo de la ciudad como dispositivo. Por su parte, la producción biopolítica sería inmanente como expresión concreta de las formas de posibilidad que las determinaciones del biopoder moldean; refiere a las tecnologías de poder propias de cada lugar y época. Ambas expresiones surgen de la misma fuente del poder vital que resguarda la potencia de cada individuo y se encauza por la economía.

Negri atiende al fenómeno contemporáneo de la guerra armada bajo la perspectiva de ésta como el “conflicto asimétrico” que recurre a operaciones policiales masivas de alta intensidad en lugar de librar un conflicto vertical en micro-frentes diseminados, como las últimas guerras del siglo XX (los enfrentamientos propios de la modernización pos-colonial). Obedeciendo a la lógica simbólica del cuerpo como territorio ontológico de las batallas por el poder, redirige sus repercusiones al lugar del cuerpo en el campo de guerra actual: frente invisible y abismal cuya trinchera es el mismo sujeto. Así resalta el sentido y la producción biopolítica del cuerpo terrorista del radical y el cuerpo tecnológico del soldado profesional hoy día, “mercenario neo-liberal”¹³².

¹³¹ Ibid, 124.

¹³² Ibid, 74-77.

“El autor de un atentado suicida representa el lado oscuro, la contrafigura, el doble macabro del soldado invulnerable, incorpóreo. Precisamente cuando el cuerpo parecía haber desaparecido del campo de batalla gracias a la política de operación sin bajas de la estrategia militar de alta tecnología, vemos que retorna en toda su sangrienta y trágica realidad. Tanto la Revolución [tecnológica] de los asuntos militares como el autor de un atentado suicida niegan el cuerpo en riesgo que definía tradicionalmente los combates. El uno tiene la vida garantizada, el otro la muerte.”¹³³

Se ve como como se polariza el doble valor del símbolo del cuerpo, del biopoder soberano, en la producción biopolítica de la vida del soldado primermundista y la muerte del radical extremista. Al igual que con la destrucción de cuerpos arquitectónicos, signos de narrativas sociales, como ejemplifica Baudrillard. La destrucción material, orgánica, del terrorista es una vía para penetrar el símbolo, de esta profundidad depende su efectividad de unidad disipadora: el símbolo es una superficie que oculta el código; el quiebre ocurre primero en el código. Además, la muerte terrorista es un acto de afirmación ontológica, política y económica. Su forma inmolatoria, carácter estético sensacionalista pero innegable, brinda ese sentido agregado al puro hecho biológico de la expiación; que es una afirmación de la vida por medio de su desenvolvimiento como consecuencia primaria e inevitable de ella misma: la vida sigue a la muerte y no al revés en términos ontológicos estrictos.

Más el acto terrorista, y cualquier forma de vida en tendencia autónoma para cualquier caso, es el suceso de la reactualización constitutiva sobre el régimen del biopoder global. Es perturbación reverberante en el espectro del dominio y repercute en diversas expansiones colaterales que resuenan en el centro constitutivo del poder.

“El poder dominante siempre depende del consentimiento o de la sumisión de los dominados. De este modo, el poder de la soberanía se halla siempre limitado y ese límite siempre encierra la posibilidad de ser convertido en una resistencia, en un punto de vulnerabilidad, en una amenaza. De nuevo se nos presenta el atentado suicida como símbolo de la limitación y vulnerabilidad inevitables del poder soberano. Al negarse a

¹³³ Ibid, 70.

aceptar una vida de sumisión, el suicida que se inmola hace de la vida misma un arma horrible. *Ese es el límite ontológico del biopoder en su forma más trágica y repugnante.*”¹³⁴

El devenir de la carne social produce un efecto monstruoso, acorde a Negri, que es la potencia de su proliferación ilimitable y expansiva. El liberalismo productivo, entendido ante nada como producción del cuerpo biológico-social, reduce todo posible ideario, todo posible discurso, toda posible creación al valor intercambiable de su precio de consumo. Idea no despegada del planteamiento de Burroughs o Klossowski. La red que se tiende entre economía-política y tecnología en la configuración del dominio obedece a la producción expansiva del dispositivo de poder que acompaña el movimiento del capital financiero, social y cultural. Esto propaga una nueva forma de producción corporal que precisa antes un modo de subjetivación infinitamente accesible a la recomposición. La recomposición de la subjetividad no tiene otro fin que hacer posible una producción corporal multi-variable para activar distintos órdenes de fuerzas productivas y serialización del consumo.

“Hoy en día, cuando el horizonte social se define en términos biopolíticos, no olvidemos esas historias de monstruos en los comienzos de la modernidad. Hoy, simplemente, el efecto monstruo se ha multiplicado [...] El método científico se define cada vez más en la esfera de la indeterminación, y toda entidad real se produce de un modo aleatorio y singular, como una repentina emergencia de lo nuevo. Frankenstein es ahora un miembro de la familia. En esta situación, el discurso de los seres vivos ha de convertirse en una teoría de su construcción y de los posibles futuros que los esperan. Inmersos en esa realidad inestable, enfrentados a la artificialidad creciente de la biosfera y a la institucionalización de lo social [...] <<*Monstrum prodigium*>>”¹³⁵

La informatización es el medio por el que desciende el rigor del dominio y se reproduce en el cuerpo social con los cuerpos orgánicos. De manera biológica en la forma del virus

¹³⁴ Ibid, 80.

¹³⁵ Ibid, 231.

recombinable, de manera subjetiva en la producción del dominio tecnológico sobre los individuos y sus relaciones.

2.2

Debe resultar diáfano hasta ahora que la destrucción biológica, puramente material, del cuerpo es una consecuencia, un cumplimiento. La verdadera decadencia del cuerpo, de lo corporal como organización estructurada, como sistema, recae en el colapso del símbolo. La humanidad, cada cultura, está traumatizada por esta composición corporal. Traumatizada y obsesionada. El espacio está lleno de cuerpos, y con el avance de la virtualización no puede más que esperarse una variedad y variabilidad ilimitada de la reproducción de sus simulacros por todo lugar.

En la era moderna propiamente, fue la arquitectura aquella disciplina más empíricamente inmiscuida en la gestión y administración de los cuerpos. No sólo se trata de los regímenes de tránsito y estancia de los que la disciplina arquitectónica se encarga. Implica toda una producción simbólica ya no del cuerpo natural sino de su abstracción. Cuerpos de adoración, cuerpos de culto, constitución material y unificada del poder. Es un planteamiento nuclear, tal como podemos decir de las monumentales pirámides y demás recintos sagrados de la antigüedad. De la misma manera, los cuerpos arquitectónicos, entidades económicas y racionales, son la simbolización de un esquema social.

El suceso principal de los últimos veinte años (al menos de este lado del mundo), la caída de las torres gemelas, es un ejemplo muy representativo de la manera en que las construcciones emblemáticas encierran en su imagen los valores más profundos de las sociedades en que son producidos. Así, las torres gemelas eran el cuerpo más acabado, ideal, de la versión financiera-corporativa del mundo.

“[...] ese grafismo arquitectónico encarna un sistema, ya no competitivo, sino numérico y contable, donde la competencia ha desaparecido en favor de las redes y el monopolio. Paralelepípedo perfecto sobre base cuadrada, vasos perfectamente equilibrados y ciegos [...] monolitos que no se abren más al exterior y están sometidos a un condicionamiento

artificial. El hecho de que haya dos significa el fin de toda referencia original. Si no hubiera más que una, el monopolio no estaría perfectamente encarnado, sólo la reiteración del signo pone verdaderamente fin a lo que designa.”¹³⁶

Con Negri contemplamos el acto terrorista como un brío simbólico. Pero no es la aniquilación del cuerpo suicida la causa responsable de tal efecto, es en la estimulación impactante sobre el aparato simbólico lo que causa el efecto expansivo que termina por saturar y lo derrocar su sentido. Los cuerpos de la arquitectura son símbolos, secuencias significantes, que funcionan como enlaces de fuerza, cúmulos falibles de poder, en una pluralidad de sentidos coordinados que dan materialidad terminal a la dispositividad intangible: de lo simbólico a lo urbanístico, con la gama de implicaciones económicas y políticas que contiene: “Un lugar donde debemos localizar la producción biopolítica de orden es en los nexos inmateriales de la producción del lenguaje, comunicación y lo simbólico, desarrollados por las industrias de la comunicación.”¹³⁷ Pero no sólo es la industria, es todo el régimen de comunicación del presente.

¿Pero qué clase de aparato simbólico exhibía la formación binaria de la torres gemelas? Se puede ver como una especie de logotipo para una nueva época, cuya imagen misma implica una destrucción simbólica del sistema jerárquico, egocéntrico y vertical del siglo XX.

“Tampoco hay sujeto, ya que la reduplicación de la identidad acaba con su división [...] El uno nunca es el espejismo, ideal o mortal, del otro, no pueden hacer otra cosa que adicionarse, y si no pueden más que adicionarse, es porque no han sido engendrados sexualmente y no conocen la muerte [...] Así acaba la totalidad: si toda la información se encuentra en cada una de las partes, el conjunto pierde todo su sentido. También es el fin del cuerpo, de esta singularidad llamada cuerpo, cuyo secreto es que no puede ser segmentado en células adicionales, que es una configuración indivisible, de lo que testimonia su sexuación [...] la fórmula genética, en cambio, pretende reunir toda esta

¹³⁶ J. Baudrillard. *La violencia de lo mundial*, 2.

¹³⁷ A. Negri. Op. cit, 32.

información. Por eso no puede sino abrir la vía a un tipo de reproducción autónoma, independiente del sexo y de la muerte.”¹³⁸

Igual a lo que se espera próximamente del cuerpo biológico del individuo. Fin del tesoro moderno que, gracias a la unidad simbólica de lo corporal, a la subjetividad, conciencia e identidad personal en el núcleo de la razón y por tanto de la ley. Pesadilla huxleyana. En las torres gemelas se cruzaba el aspecto corporal-simbólico con el político-económico por medio de una corporización misma de este diseño dispositivo. Así se abre entonces a la comprensión la efectividad simbólica del ataque el once de septiembre de 2011.

“El objeto arquitectónico ha sido destruido, pero es el objeto simbólico el que estaba en la mira y el que se quería aniquilar. Se podría pensar que es la destrucción física la que llevó al desmoronamiento simbólico. Pero de hecho nadie – ni siquiera los terroristas – había contado con la destrucción total de las torres. Es entonces su desmoronamiento simbólico el que trajo aparejada su destrucción física.”¹³⁹

La decadencia del aparato simbólico corporal de la época moderna no es consumado de un tajo definitivo, pequeñas contribuciones significativas lo llevan a cabo en un proceso de parálisis histórica parecido a una digitalización de los relatos apocalípticos antiguos. La caída del paradigma soberano moderno, científico y democrático, lentamente arrastra a la sociedad y la cultura a un estado como el que Burroughs describe en *La máquina blanda*: “Gente en un elevado valle montañoso de canibalismo simbiótico”.

3.

Pero es preciso aterrizar sobre el sentido del cuerpo en la biopolítica contemporánea. En el centro de la ontología anti-humana no reside la unidad del individuo sino de la especie. El cuerpo es una

¹³⁸ J. Baudrillard. *De la seducción*, 159 – 160.

¹³⁹ J. Baudrillard. *La violencia de lo mundial*, 3-4.

partícula integrante del volumen poblacional. La subjetividad individual, de manera correspondiente, es sólo una unidad de la superficie de agarre que supone el público. El efecto visible en que aparece el objeto y el objetivo de la dispositividad es producto de un mecanismo que enmascara por medios de esas superficies su operación coactiva de la realidad biológica como proyecto económico y campo político.

El germen de la desestabilización ontológica que dio raíz a el estado actual se encuentra en los fundamentos resquebrajados de la ontología moderna que supone la libertad del individuo, la igualdad en la política representativa, el equilibrio de las leyes de mercado, etc.; es decir, de su validez como principios inalienables de la razón y, por tanto, de la verdad. Desestabilización que por fin estalló con estrépito hacia mediados del siglo XX:

“Nunca antes como hoy día los conflictos, heridas y miedos que desgarran el cuerpo en pedazos parecen poner en juego nada menos que la vida misma en una singular reversión entre el clásico tema filosófico del ‘mundo de la vida’ y ese tema escuchado tan a menudo hoy día de la ‘vida del mundo’. Esta es la razón por la cual el pensamiento contemporáneo no puede engañarse a sí mismo defendiendo tardíamente categorías políticas modernas que fueron sacudidas y revocadas [...] porque la biopolítica se origina precisamente en esas categorías políticas, antes de rebelarse contra ellas; y por eso entonces el corazón del problema que enfrentamos, es decir la modificación del *bíos* por una parte de las políticas identificadas con la tecnología, fue planteada por primera vez precisamente en la filosofía biológica y antifilosófica del hitlerismo.”¹⁴⁰

La mecanización que implica el dispositivo actual no actúa sobre el individuo y su corporalidad de manera coercitiva sino sensual. No directa sino remota, es una forma de sometimiento mucho más profunda, porque el fundamento de su realidad es la economía y su medio la política de la conservación de la vida por medio de su control. Esto implica el desarrollo de tecnologías productivas y la intensificación de la eficacia silenciosa de las tecnologías exterminadoras para poder hacer efectivas las predeterminaciones del control social que son proyectadas por el cálculo económico. Ya no existe la integración forzosa del individuo a la dispositividad por

¹⁴⁰ R. Esposito. *Bios: biopolítica y filosofía*, 51.

medio de la mecánica ríspida y contundente de la disciplina, sino el establecimiento de redes de control que se sirven de las superficies de agarre individuales para activar y desactivar procesos de conducción biológica de la especie.

“Puesto que aquí, a diferencia de las disciplinas, no se trata de un adiestramiento individual efectuado mediante un trabajo sobre el cuerpo mismo [...] tras un primer ejercicio del poder sobre el cuerpo que se produce en el modo de la individualización, tenemos un segundo ejercicio que no es individualizador sino masificador, por decirlo así, que no se dirige al hombre/cuerpo sino al hombre-especie.”¹⁴¹

La disciplina ya no es necesaria y ni siquiera posible en la escala poblacional de la especie humana. Lo que existe es un modo de enajenación subjetiva aún más expandido por medio de la tecnología móvil, que permite una normalización de interacciones sociales, y un desarrollo acelerado de tecnologías biodinámicas para mantener regulada la maquinaria orgánica.

“No se trata en modo alguno, por consiguiente, de tomar al individuo en el nivel del detalle sino, al contrario, de actuar mediante mecanismos globales de tal manera que se obtengan estados globales de equilibrio y regularidad; en síntesis, de tomar en cuenta la vida, los procesos biológicos del hombre/especie y asegurar en ellos no una disciplina sino una regularización.”¹⁴²

La regularización biológica de los individuos es una operación social. Significaría un estado parecido al imaginado por Huxley. No hay perfeccionamiento posible, sólo niveles estándar de desempeño biológico y social, precisamente: gasto regular de la fuerza de trabajo, del ejercicio, del juego y del sexo. Sin diferencia lúdica.

La forma de la ley, ligada a la realidad jurídica del estado nacional, expira su vigencia como modo de la experiencia social mientras la norma protocolo de estandarización o la formulación de todo proceso como procedimiento se coloca como estado de la realidad subjetiva

¹⁴¹ M. Foucault. *Defender la sociedad*, 220.

¹⁴² *Ibid*, 234.

y social de los individuos integrantes de una población. En esta transformación del dispositivo se cifra el tránsito histórico que desenvuelve en la actualidad la expansión irrefrenable del mundo capitalizado y globalizado. De tal manera se puede apreciar como la superficie de enlace entre las determinaciones económicas y políticas es la manera en que por medio del desarrollo tecnológico el poder es infiltrado en el cuerpo. Ya que el poder no gravita más ominoso sobre el individuo, aplastando su corporalidad, sino que se afianza en cada aspecto de su existencia como el virus, tomando el control de su cuerpo: ésta es la diferencia fundamental entre el bio-poder originario y la biopolítica económica del siglo XXI.

“El elemento que va a circular de lo disciplinario a lo regularizador, que va a aplicarse del mismo modo al cuerpo y a la población, que permite a la vez controlar el orden disciplinario del cuerpo y los acontecimientos aleatorios de una multiplicidad biológica, el elemento que circula de uno a la otra, es la norma, es lo que puede aplicarse tanto a un cuerpo al que se quiere disciplinar como a una población a la que se pretende regularizar [...] Decir que el poder, en el siglo XIX, tomó posesión de la vida, decir al menos que se hizo cargo de la vida, es decir que llegó a cubrir toda la superficie que se extiende desde lo orgánico hasta lo biológico, desde el cuerpo hasta la población, gracias al doble juego de las tecnologías de disciplina, por una parte, y las tecnologías de regulación, por la otra.”¹⁴³

La totalización efectiva de las determinaciones económicas por medio de la expansión del dominio tecnológico es la normalización de la especie. La normalización efectiva de la especie es el fin de la represión.

¹⁴³ Ibid, 229.

Conclusiones

En el presente texto se expuso el problema biopolítico de la edad moderna o el modo en que la política contemporánea corresponde a una coordinación de ordenamientos biopolíticos. Lo anterior con el fin de desarrollar el estado recurrente de dichos ordenamientos y su tendencia a la totalización a través de la expansión económica por medio de la tecnología. Para ello se recurrió a la crítica filosófica principalmente pero dirigiendo la atención también a casos particulares sobre todo de literatura así como de ciencia, antropología y sociología para abundar en los detalles ignorados, obviados u olvidados por la filosofía. El objetivo de esta investigación era tratar de aventurar, para pensar y delimitar, un posible modo de manifestación del estado del totalitarismo tecnocientífico; y para poder hacer esto se realizó la búsqueda de ciertos puntos en la narratividad propuesta que sirvieran como epicentros sobre los que recayera la posibilidad de la operación biopolítica del totalitarismo expandido. Dichos puntos debían corresponder a una ubicación ontológica del sujeto: posiciones de dominio de la subjetividad que permitieran abarcar de manera total esa subjetividad, de modo que el control sea posible. Los primeros dos capítulos son los que atienden este interés.

Tanto la banalización cultural como el congelamiento histórico son procesos en los que está inscrito el quiebre del nexo ontológico que fundamenta el derecho natural en la ley divina, tanto Historia como cultura son valores pilares de la identidad, racional y nacional, moderna. El surgimiento de la biopolítica, hacia el siglo XVIII, coincide con el deicidio que es el evento fundamental de la edad contemporánea. La banalización cultural es la dislocación de las positivities del proyecto de la modernidad, pero queda su máscara. El congelamiento histórico es la desactivación de la teleología racional moderna, pero permanece su esqueleto. De la misma manera que al morir dios permanece su sombra. Todo esto conduce al desplome de la subjetividad moderna; de la subjetividad personal como modelo ontológico, como el campo fenoménico de la misma razón.

A partir de esta nueva determinación ontológica se pretendió especular sobre la manera en que podrían ser activados mecanismos de determinación bio-ontológica. El final de la represión se avista como el control biopolítico total, esta neutralización se realiza por medio de la subjetividad intervenida por el dispositivo: constitución remotamente programable. Los

elementos de esta constitución programable son la banalización cultural y el congelamiento histórico, ambos procesos son resultado de la expansión de la economía: la primera es su efecto de superficie y lo segundo la realidad profunda de dicho proceso. Del *zoon politikon* aristotélico al *homo oeconomicus* del liberalismo moderno, las fórmulas ontológicas contienen y despliegan la realidad del modelo económico al que sustentan. La biopolítica como correlato del neoliberalismo implica que la biopolítica es la disposición del valor monetario de la vida. Sólo mediante el pensamiento sobre la naturaleza de la economía se puede admirar directamente la coacción ontológica que lleva del “humano” a la *especie humana* y así se llega al colapso del paradigma de la soberanía individual, política en el caso de las naciones y subjetiva para las personas: subjetividad personal. Pero estas dos formas análogas estallan junto con la liga de la ley divina al derecho natural. Esa unidad simbólica, cuya materialidad se sustenta a partir de la organización del cuerpo, está quebrada. Esto es lo que permite el comienzo de la operación biopolítica recurrente: la totalización.

El problema con el totalitarismo que enfrentamos ya no es una cuestión de dirección ideológica y de coerción física o la destrucción del cuerpo; por el contrario, nos enfrentamos al control subjetivo y al diseño genético del cuerpo: naturalización del dispositivo. De manera histórica, la dispositividad se expresa en la realidad a través del lenguaje; ya no para recurrir al idioma natural, cuestión cultural-social o ideológica, sino a través de la intromisión directa en el código; sea genético o informático. De la política a la ciencia por medio de la tecnología. Afirmar que el totalitarismo es la indiferencia en su verdadero sentido no refiere exclusivamente a una cuestión estética, biológica, económica o ética; sino que se dirige al núcleo ontológico donde las facetas previamente mencionadas encuentran razón de su sentido como modelos de la realidad social y cultural del *público* o ecológica y económica de la *población*.

“Toda estructura, todo sistema, todo cuerpo social que acosa, expulsa o exorciza sus elementos negativos y críticos, corre el riesgo de sufrir una catástrofe por reversión e implosión total, del mismo modo que todo cuerpo biológico que acosa y elimina todos sus gérmenes, bacilos y parásitos, todos sus enemigos biológicos, corre el riesgo de padecer un cáncer, es decir una positividad devoradora de sus propias células, corre el

riesgo de ser devorado por sus propios anticuerpos, ya sin empleo.”¹⁴⁴

La totalización de un sistema es su cierre total, pero para el dispositivo esto supone no cerrazón ni tampoco apertura sino una “amplitud virtual”: el control supone al dispositivo como disposición ilimitada de poder, lo cual quiere significar una determinación indefinida y recursiva. Que se depura hasta el cierre del sistema.

Todo esto engloba el régimen biopolítico en justa oposición porque la vida es diferencia, variación, esto no es una definición sino la irreductibilidad de su hecho. Hacia principios del segundo milenio de la modernidad, el mapeo del genoma humano abría la promesa de una nueva etapa de la civilización vía la mutación del sistema económico. La totalización del lenguaje es el primer efecto o el puntal de la alteración ontológica que persigue el neoliberalismo. La operación biopolítica, que es igual al cierre del sistema producto de la amplitud del dispositivo, se basa en esta totalización del lenguaje.

“Como nuestro conocimiento de la ciencia de la vida progresa, las posibilidades comerciales se han multiplicado, atrayendo una amplia y crecientemente variada serie de compañías. Para entender cuán extendido promete ser el impacto de la ciencia de la vida sobre los negocios, es útil esbozar un trazo análogo con la tecnología de la información. [...] El desarrollo del código computacional binario incluyó todo tipo de información [...] industrias previamente dispares de pronto se encontraron usando un lenguaje común - el lenguaje de los unos y ceros. Y una vez que compartes un lenguaje común, pronto hallaron, compartes un negocio común.”¹⁴⁵

El dilema político que el avance de la tecnociencia plantea está encerrado en el modo de su instrumentalidad y no de su grado de realismo epistemológico: tecnología, como hacer derivado del saber, supone una interpretación de la realidad que en todo caso es tomada por ejercicio de poder como derecho de dominio.

La tecnología, en su valor de simulacro, instancia la materialidad del poder para aplicarla

¹⁴⁴ J. Baudrillard. *Pantalla total*, 11.

¹⁴⁵ Juan Enriquez y Ray Goldberg. *Transformando vida, transformando negocios*. 3.

sobre los cuerpos de manera coercitiva (disciplina) o integrada (biotecnología). Al nivel de la subjetividad, esto supone la desactivación de la potencia poética individual y la pérdida de la organización simbólica del cuerpo como modo de su producción. Todo esto conforma la unidad individual del biocontrol, mecánica biopolítica cuántica a nivel poblacional, que es la resolución económica de un plan global total. La soberanía sobre el cuerpo, y por tanto sus mecanismos contrapuestos pero complementarios de producción y represión, es el último paradigma político de la modernidad occidental, pero tal estado está por desintegrarse bajo el diseño biológico de la especie. Subordinación absoluta de la sociedad a la tecnología.

Los alcances de la biopolítica contemporánea, más allá de la teoría genealógica del biopoder, se centran sobre el núcleo de disposición económica en la manera que la “conciencia de especie” que envuelve al *homo oeconomicus* proyecta las dimensiones del problema por encima de la “vida humana” hacia un espectro ecológico total. Me parece que ésta última perspectiva es obviada o de plano ignorada por la mayoría de los investigadores que en el presente abordan el problema de la biopolítica, y la causa de esto puede ser el olvido parcial del ámbito más extendido del desarrollo económico capitalista y la manera en que este da sentido a la biopolítica contemporánea en sus medios y objetivos. La operación biopolítica del presente no se puede pensar por completo sin tener en mente su escala planetaria más allá del *público/población*.

La genealogía del biopoder puede desarrollarse como la historia de la evolución del dispositivo ciudad. Ciudad como disposición de los cuerpos, como espacio de construcción del sujeto e integración del cuerpo común para satisfacer el objetivo de la economía. La operación biopolítica actual incumbe al apartado en que la narrativa genealógica del biopoder debe exponer las mutaciones que la ciudad sufre en su hiperrealización por medio tanto de las tecnologías virtuales de captura y producción de imagen, como de aquellas que incumben a la creación de un espacio público dirigido a realizar los cauces de flujo que el control poblacional exige. Ambos desarrollos revelarían en su hecho las dos facetas de determinación económica analizadas en esta investigación: la dirección del consumo masivo como maquinaria gestiva de los impulsos de la especie (lo que va del público a la población) así como los sistemas de control poblacional que están anclados en la disposición expansiva del modelo económico capitalista (lo que va de la población al público). Todo esto apunta a una nueva tecnología de la ciudad cuyos primeros

síntomas ya están manifiestos en las mayores capitales del mundo.

Todo esto obliga a preguntar sobre las dimensiones reales del espectro de la biopolítica. Me parece que el planteamiento de lo biopolítico no puede reducirse fácilmente a una construcción de tipo conspiratorio o una proyección particular del esquema de la conspiración ¿Pero qué valor real tiene la teoría biopolítica para el análisis de la situación del presente? Desde luego, lo declarado en las páginas precedentes supone que se trata de una estrategia efectiva para pensar las condiciones actuales de disposición del poder; pero dado a partir de la presuposición de que las democracias capitalistas, que el modelo neoliberal de desarrollo, observa una tendencia a la totalización. La primer réplica que se puede anteponer a las conclusiones derivadas de mi investigación es la de rechazar dicha tendencia ¿se reduce entonces la biopolítica a la explicación de un fenómeno particular? es decir, que sólo existen casos de aplicación biopolítica, que únicamente existen biopolíticas aparecidas en hechos concretos de la historia reciente (el campo de concentración, la guerra contra las drogas, la contención sanitaria de la influenza, etc.) o se puede sostener justamente que la biopolítica es una realidad extendida. Fuera de discusiones especulativas, la biopolítica sigue siendo una propuesta oscura y poco recurrida para el pensamiento común sobre el presente. Sin embargo, me parece que el planteamiento biopolítico permite señalar las relaciones no descubiertas o ignoradas por otro tipo de análisis; aquellos que precisamente parten del rescate de las categorías modernas. La cuestión con la biopolítica es que no es posible restringirla al margen de lo que concierne a la controversia política convencional, que está más dirigida por el lado de lo jurídico y lo legislativo. El volumen filosófico que da profundidad a la dimensión de la biopolítica es lo que la vuelve una herramienta crítica de amplia potencia para pensar la situación del presente. Ahí se enseña el dilema: porque no se entiende decir que mediante la filosofía se lleva a cabo la crítica de la política actual, que en un sentido global conlleva la operación biopolítica de la especie humana; por el contrario, esas positivities en cuya tergiversación y dislocación se desenvuelve la política contemporánea son resultado de la filosofía, producto de más de cinco siglos de pensamiento anclado en la tradición europea del conocimiento: el proyecto de la modernidad.

¿Está así acabado el tiempo de la filosofía? o sólo es época en la que encuentre comienzos sobre los que sustentar nuevas posibilidades expresivas que no precisen acabar desoladoramente a la manera de las grandes, terribles, fantásticas pesadillas precautorias de la

ciencia ficción. Para una nueva ontología y el desenvolvimiento de sus posibilidades éticas, estéticas y epistémicas es preciso llevar el pensamiento filosófico a la expresión de la potencia como apropiación del poder: “Esta es la única vía de acceso que nos permite redefinir en un sentido radicalmente nuevo la noción de sujeto [...] en la dirección de una *ontología del límite y de lo contingente* abierta a una praxis de transformación y basada en una radical redefinición del binomio *identidad - diferencia*”¹⁴⁶. Ya sea como forma de subjetividad que responde en el juego de las subjetivaciones, ya sea por medio del cuerpo y el redescubrimiento de sus trazos originales para dar lugar a una producción individual no totalizada; es decir, que recurre a estrategias para interpelar a las disposiciones del control por medio de la *poiesis*. Lo único que resiste la totalización del lenguaje es la creación del lenguaje.

¹⁴⁶ G. Marramao. Op. cit., 20.

*Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer I: El poder soberano y la nuda vida*, trad: Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia. Pre-textos. 1998. 133 pp.
 - *Qué es un dispositivo* en “Revista Sociológica”, núm. 73. México, Universidad Autónoma Metropolitana, mayo - agosto de 2011, pp: 294 - 264.
- Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de estado (notas para una investigación)* en “La filosofía como arma de la revolución” (trad: Óscar Molina). 18a edición. México. Siglo XXI. 1989. pp: 102-151.
- Álvarez Sánchez, Gustavo. *La gramática pornológica de Klossowski*. México. Facultad de Filosofía y Letras UNAM. 2011. 85 pp.
- Aristóteles. *Política*, ver: Nicolás Estévez. París. Garnier Hermanos. 1920. 381 pp.
- Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo III*, ver: Guillermo Solana. Madrid. Taurus. 1998. pp: 385-425.
- Arlt, Roberto. *Los siete locos/los lanzallamas*. 1a reimpresión. Venezuela. Biblioteca Ayacucho. 1987. 409 pp.
- Baudrillard, Jean. *De la seducción*, trad: Elena Benarroch. México. Red Editorial Iberoamericana. 1990. 170 pp.
 - *The vital illusion*, ed: Julia Witwer. Estados Unidos. Columbia University Press. 2000. 106 pp.
 - “La violencia de lo mundial” en *La violencia del mundo*, trad: Carles Roche. Buenos Aires. Libros del zorzal. 2004. pp: 11-45.
 - *Pantalla total*, trad: Juan José del Solar. España. Anagrama. 2000. 190 pp.
- Bataille, Georges. *La conjuración sagrada*, trad: Silvio Mattoni. Argentina. Adriana Hidalgo. 2008. 272 pp.
- Burroughs, William. *El almuerzo desnudo*, trad: Martín Lendínez. España. Anagrama. 2007. 252 pp.
 - *The soft machine*. París. Olympia Press. 1961. 181 pp.
- Canetti, Elias. *La provincia del hombre*, ver: Eustaquio Barjau. Madrid. Taurus. 1986. 329 pp.
- Deleuze, Gilles. “¿Qué es un dispositivo?” en *Michel Foucault, filósofo* (comp: Bárbara Gots). Barcelona. Gedisa. 1999. pp: 155-163.

- “Post-scriptum sobre las sociedades de control” en *Conversaciones*, trad: José Luis Pardo. Valencia. Pre-textos. 1991. pp: 277-281.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. “¿Como hacerse un cuerpo sin órganos?” en *Mil mesetas*, trad: José Vázquez Pérez. Valencia. Pre-textos. 2004. pp: 155-170.
- Enriquez, Juan y Ray A. Goldberg. *Transforming life, transforming business: the life-science revolution* en “Harvard business review”. Vol. 78, No. 2. Marzo - abril 2000. pp: 94 - 104.
- Esposito. Roberto. *Bios: biopolitics and philosophy*, trad: Timothy Campbell. Minneapolis. University of Minnesota Press. 2008. 270 pp.
- Foucault, Michel. *Hermenéutica del sujeto*, trad: Horacio Pons. México. Fondo de cultura económica. 2012. 539 pp.
 - *Vigilar y Castigar*, trad: Aurelio Garzón del Camino . México. Siglo XXI. 2012. 359 pp.
 - *Defender la sociedad: curso en el College de France 1975 -'76*, trad: Horacio Pons. Argentina. Fondo de cultura económica. 2001. 290 pp.
 - *El nacimiento de la biopolítica: curso en el College de France 1978-'79*, trad: Horacio Pons. Argentina. Fondo de cultura económica. 2007. 202 pp.
 - *Seguridad, territorio, población: curso en el College de France 1977-'78*, trad: Horacio Pons. Argentina. Fondo de cultura económica. 2006. 484 pp.
- González Sobrino, Blanca Zoila. *El cuerpo como vestigio biológico, simbólico y social*. México. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. 2002. 140 pp
- Guattari. Félix. *Caosmosis*, trad: Irene Agoff. Buenos Aires. Manantial. 1996. 164 pp.
- Huxley, Aldous. *Brave new world*. Estados Unidos. Harper Collins. 2006. 259 pp.
- Klossowski, Pierre. *La moneda viviente*, trad: Axel Gasquet. Córdoba. Alción. 1998. 60 pp.
- Marramao, Giacomo. *Contra el poder: filosofía y escritura*, trad: María Julia de Ruschi. México. Fondo de cultura económica. 2013. 110 pp.
- Natella, Graciela. *La creciente medicalización contemporánea: Prácticas que la sostienen, prácticas que la resisten en el campo de la salud mental* en “Medicalización y sociedad: Lecturas críticas sobre un fenómeno en expansión”, coord: Adrián Cannellotto y Erwin Luchtenberg. Universidad de San Martín. Buenos Aires. 2008. 181 pp.
- Negri, Antonio y Michael Hardt. *Multitud*, trad: Juan Antonio Bravo. Barcelona. Debate. 2004. 464 pp.

- Orwell, George. *1984*. Estados Unidos. Signet. 2011. 328 pp.
- Pavlov, Ivan. “Reflejos condicionados: Una investigación sobre la actividad fisiológica de la corteza cerebral” en *Classics in the history of psychology* [en línea]. Ontario. Universidad de Toronto. 1997. <<http://psychclassics.yorku.ca/Pavlov/>>
- Rodríguez Zoya, Paula. *La medicalización como estrategia biopolítica* en “A Parte Rei, revista de filosofía”. Número 70. Julio 2010.
- Serres, Michel. *Variaciones sobre el cuerpo*, trad. Víctor Goldsmith. Argentina. Fondo de Cultura Económica. 2011. 146 pp.
 - *The parasite*, trad: Lawrence Schehr. Estados Unidos. Johns Hopkins University press. 1982. 255 pp.
- Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*, ver: Rafael Agapito. España. Alianza. 2009. 153 pp.