

Libertad y autonomía ¿versus? disciplinamiento

María Noel Míguez

Resumen

El presente ensayo configura una de las instancias que hacen a la totalidad de la tesis doctoral presentada bajo el título “La sujeción de los cuerpos dóciles”. En este punto, se intenta dar una discusión en la abstracción del objeto sobre la distinción entre libertad y autonomía, en el entendido de promesa emancipatoria vehiculizada a través de la razón instrumental moderna, en oposición al disciplinamiento como sujeción de los cuerpos en la contemporaneidad. En este contexto, más allá que *libertad y autonomía* remitan a contenidos diversos que puedan por momentos tocarse en sus formas, lo cierto es que pueden reconocerse como distinciones al disciplinamiento, siempre en el entendido de que se trata de procesos que conforman unidades dialécticas en tanto uno no existe sin el otro y viceversa.

Libertad y autonomía ¿versus? Disciplinamiento

“El hombre posee la capacidad de construir lenguajes en los cuales todo sentido puede ser expresado sin tener una idea de cómo y qué significa cada palabra. (...)”

El lenguaje disfraza el pensamiento. Y de tal modo, que por la forma externa del vestido no es posible concluir acerca de la forma del pensamiento disfrazado; porque la forma externa del vestido está construida con un fin completamente distinto que el de permitir reconocer la forma del cuerpo.”

(Wittgenstein, 1979: 69)

Más allá que *libertad y autonomía* remitan a contenidos diversos que puedan por momentos tocarse en sus formas, lo cierto es que enfáticamente se los seleccionó como distinciones al *disciplinamiento*, siempre en el entendido que se trata de procesos que conforman unidades dialécticas en tanto uno no existe sin el otro y viceversa.

Heller (1991) plantea el valor de la *libertad* como fundamento para todos los niveles y espacios de la vida moderna, como disposición social de instancia de reciprocidad simétrica en el marco de la modernidad. Retomando a Kierkegaard (quien retoma su idea desde Hegel), la vida de cada sujeto particular adquiere significación en el “espíritu universal”, esto es, el ser genérico. De esta manera, la libertad del particular queda delimitada y configura la libertad en tanto genericidad universal. Heller (1987) encuentra en esta disposición la pérdida de una forma de “*vida digna del hombre*”, en tanto superación de éste en su ser particular por el ser genérico.

Siguiendo de alguna manera este rescate de la libertad del ser particular planteada por Heller, desde el punto de vista de Sartre (1947) justamente una de las grandes críticas que al existencialismo se le hace y él defiende sostenidamente que hay mal entendimiento en ello, es la sublimación de subjetivismo

particular sobre la genericidad del ser. Si desde el existencialismo se plantea que el destino de cada sujeto está en él mismo, en su acción, pero esto como punto de partida: "*pienso luego soy*" como verdad absoluta de la conciencia captándose a sí misma. La posibilidad de cada ser individual captarse a sí mismo permite una teoría de la verdad en tanto todo lo demás se torna probable y lo probable se hunde en la nada. Por ello, para definir lo probable resulta necesario poseer lo verdadero. Toda verdad absoluta está en la posibilidad de captarse ese ser particular sin intermediarios. Con ello, plantea que se le da dignidad al sujeto, en tanto está al alcance de cualquier particularidad y lo quita del lugar de objeto. Esta verdad absoluta surgida del ser en sí de cada particularidad a través de su pensamiento, alega Sartre que implica ese vaivén donde uno mismo no sólo es descubierto sino que en ese movimiento descubre a los otros en sus particularidades.

"Por el yo pienso, contrariamente a la filosofía de Descartes, contrariamente a la filosofía de Kant, nos captamos a nosotros mismos frente al otro, y el otro es tan cierto para nosotros como nosotros mismos. Así, el hombre que se capta directamente por el cogito, descubre también a todos los otros y los descubre como la condición de su existencia. Se da cuenta de que no puede ser nada ... salvo que los otros lo reconozcan por tal." (Sartre, 1947: 40)

De esta manera, la verdad absoluta del ser particular encuentra su razón de ser y necesidad en la existencia del otro. El otro se convierte en un "*indispensable a mi existencia*", tanto así como el conocimiento que se tenga de uno mismo. Así, "*el descubrimiento de mi intimidad me descubre al mismo tiempo el otro, como una libertad colocada frente a mí*", también pensante desde su particularidad. En esta confluencia es donde surge el mundo de la intersubjetividad, espacio donde el "*el hombre decide lo que es y lo que son los otros*". (Sartre, 1947: 41)

En este sentido, el sujeto se hace al elegir su moral, la cual será una única por la presión de las circunstancias. Por ello, Sartre (1947) plantea que el *hombre* se define en relación con un compromiso, elección que no es gratuita ni fortuita, sino que está mediada por el pensar con inherencia al sujeto y por la moral como creación e invención humana. En este plano el sujeto es *libre* en su elección, tal como los otros, y más allá que su elección esté orientada hacia cuestiones que rozando la moral podrían ser catalogadas de "mala fe", ésta no será tal si es guiada la elección por sus pasiones. La mala fe radicaría, así, en la imposición de determinismos que obrarán contra la posibilidad de elegir libremente. El tono de la elección que se tome, moral o no, pasa por otras matrices que tendrán otras denominaciones, o mismo por un error de elección en el marco de la moral. Por ello, "*la mala fe es evidentemente una mentira, porque disimula la total libertad del compromiso*". (Sartre, 1947: 59)

"Cuando declaro que la libertad a través de cada circunstancia concreta no puede tener otro fin que quererse a sí misma, si el hombre ha reconocido que establece valores, en el desamparo no puede querer sino una cosa, la libertad, como fundamento de todos los valores. Esto no significa que la quiera en abstracto. Quiere decir simplemente que los actos de los hombres de buena fe tienen como última significación la búsqueda de la libertad como tal." (Sartre, 1947: 64)

La *libertad*, que se quiere por la libertad misma en el marco de cada circunstancia particular, depende por completo de la libertad de los otros, y la de los otros depende de la libertad de cada uno. Por ello, la crítica que se le formula al existencialismo sartreano sobre la preponderancia de la subjetividad individual cae por su propio peso en tanto si en el ser particular hay compromiso, hay libertad no sólo individual sino la libertad de los otros¹, en esa dialéctica de lo particular y lo genérico.

¹ "...no puedo tomar mi libertad como fin si no tomo igualmente la de los otros como fin." (Sartre, 1947: 65)

“Cuando en el plano de la autenticidad total, he reconocido que el hombre es un ser en el cual la esencia está precedida por la existencia, que es un ser libre que no puede, en circunstancias diversas, sino querer su libertad, he reconocido al mismo tiempo que no puedo menos de querer la libertad de los otros.” (Sartre, 1947: 65)

Para Heler² (1996), la *autonomía* conquistada es la que permite mantener en movimiento la crítica. Sin embargo, dicha autonomía es una capacidad, y como tal no surge como inmanencia de cada uno de los sujetos, ni se trata de una propiedad disponible a su uso, o que se recibe como un don. Implica poder en tanto hecho relacional generado en y para las interacciones de los individuos.

“La autonomía consiste en el logro de una relativa capacidad de autodeterminación, de acción lúcida y apasionada, pero de una acción que es siempre interacción con otros (reales o virtuales)” (Heler, 1996: 3)

Por ende se conquista. Tal conquista implica la oposición del otro por conformar dispositivos de restricción de los campos de acción, que tienden a la heteronomía. Esta última entendida por dicho autor en proceso de consolidación en un tránsito entre lo que sería la *sociedad disciplinaria*³ a la *sociedad de control*⁴. Por sociedad de control se entiende

a una intensificación y generalización de los aparatos de normalización del poder disciplinario que motivan las acciones individuales cotidianas. A diferencia de la sociedad disciplinaria, ésta trasciende las instituciones sociales *“a través de redes flexibles y fluctuantes”*. (Hardt, Negri *apud* Heler, 1996: 4)

Para poder avanzar sobre el concepto de autonomía, Heler (1996) plantea distinguir conocimiento de saber. Se considera esta apelación remite a la posibilidad de hacer discriminamientos enmarcados entre sociedad disciplinaria y sociedad de control, y la mediación de la heteronomía en esta conjunción.

Saber resulta para este autor *“el resultado de la socialización y la experiencia”*, en una suerte de producción y reproducción de creencias, valores e ideales implícitos e interiorizados mediante repetición. *Conocer* implica una articulación sistemática de tal saber, en su capacidad de crítica, producido en la interacción con los otros tras exigencias estructurales de libertad e igualdad del *“ethos moderno”*. En este sentido, Heler (1996) vincula en su adecuación del saber a las hegemonías en procesos heterónomos de ser actuado, distinguiéndolo así de conocimiento vinculado a la autonomía como tal en el plano de la acción. En la medida en que el ser conoce logra una autonomía responsable en sus productos y la producción de los mismos.

“La autonomía en la producción de conocimiento supone una reflexión crítica que permanezca en movimiento en cada uno de los momentos del proceso de producción, desde el diseño de una investigación o intervención científica hasta su desarrollo y aplicación. Tal vigilia parece cumplir su cometido en la lucha contra la siempre posible clausura del conocimiento, que requiere explicitar la compleja trama de relaciones que constituyen las prácticas científicas, así como enfrentar los obstáculos a la producción que pueden estar operando desde cualquier lugar de la trama.” (Heler, 1996: 6)

Para este autor, plantear el concepto de autonomía desde esta perspectiva implica no sólo considerarla mediante cuestiones episte-

2 Este autor plantea el concepto de autonomía en el marco de la producción de conocimiento en el campo científico. Sin embargo, se creen sumamente pertinentes sus ideas, por lo que se intentará llevarlo a un plano más genérico de análisis para poder plantear la discusión como lo ha sido en relación a la libertad.

3 *“El individuo no deja de pasar de un espacio cerrado a otro, cada uno con sus leyes: primero la familia, después la escuela (“acá ya no estás en tu casa”), después el cuartel (“acá ya no estás en la escuela”), después la fábrica, de tanto en tanto el hospital, y eventualmente la prisión, que es el lugar de encierro por excelencia.”* (Deleuze, 1991: 5)

4 *“Son las sociedades de control las que están reemplazando a las sociedades disciplinarias. “Control” es el nombre que Burroughs propone para designar al nuevo monstruo, y que Foucault reconocía como nuestro futuro próximo. ... No se trata de invocar las producciones farmacéuticas extraordinarias, las formaciones nucleares, las manipulaciones genéticas, aunque estén destinadas a intervenir en el nuevo proceso. No se trata de preguntar cuál régimen es más duro, o más tolerable, ya que en cada uno de ellos se enfrentan las liberaciones y las servidumbres.”* (Deleuze, 1991: 6)

mológicas, sino también desde la dimensión ética y política. Con respecto a la *dimensión ética*, plantea la exigencia del postulado de “*la libertad e igualdad de y para todos*”, en tanto no pueden perderse de vista las desigualdades y opresiones estructurales que habilitan las prácticas científicas. Esta “*reflexión ética*”, se torna indispensable para la toma de decisiones científicas lo que sería “*la mejor decisión posible*”, deliberándose esta complejidad entre *respeto*, *reconocimiento* y *estima*: *respeto* de la igualdad de cada sujeto y la reciprocidad inmanente en ello; *reconocimiento* también recíproco de la libertad individual de un conocimiento crítico; *estima* en tanto se trata de “*sujetos de carne y huesos, hombres reales, con su historia y peculiaridades*” (Heler, 1996: 7) que en el proceso de aprehensión y en el trabajo de elucidación de sus productos “*piensan lo que hacen y saber lo que piensan*”. (Castoriadis *apud* Heler, 1996: 7)

“Y en tanto el ideal de la autonomía ensambla con la exigencia de igualdad y libertad, de igualdad y libertad para todos, requiriendo realización en las circunstancias de desigualdad y opresión en que vivimos, la potenciación de la producción del conocimiento se enlazada con la conquista de una autonomía que abra espacios de autonomía en la sociedad.” (Heler, 2007: 7)

Estos planteamientos de autonomía encuentran sus puntos de conexión con la libertad como compromiso del ser individual y en esta doble conjunción la contradicción constante encontrada desde estos procesos en el marco de sociedades donde el disciplinamiento continúa con todas sus galas, donde hegemonía y heteronomía podrían condensarse como partes constitutivas de la alienación de los sujetos, tanto en sus singularidades como en su genericidad.

A diferencia del poder de las sociedades disciplinarias, donde es al mismo tiempo masificador e individualizador, “*es decir que constituye en cuerpo a aquellos sobre los que se ejerce, y moldea la individualidad de cada miembro del cuerpo*” (Deleuze, 1991: 7), apa-

rece contrariamente un poder que pudiera distinguirse del disciplinar. Un poder que tanto mediante el compromiso por la libertad como en la responsabilidad del conocimiento por la autonomía cada ser sí es parte constitutiva de su propia libertad y autonomía, pero que sin la presencia de los otros, éstas pierden cabida. Esos *otros* necesitan de libertad y autonomía para, recíprocamente, habilitar la autonomía del *nosotros*.

En lo personal, se toma como base la *sociedad de disciplinamiento*, en el entendido que ahí radica hoy día, de todas maneras, los basamentos medulares de toda discusión con reales fundamentos teóricos, epistemológicos y éticos. La necesidad de crear una nueva forma titulada sociedad de control no implicaría más que eso, una nueva forma, una metamorfosis de aquélla que en sus contenidos encuentra su ser y pensar constitutivo. Entonces, cuando Deleuze apela a que “*las sociedades disciplinarias recientes se equipaban con máquinas energéticas, con el peligro pasivo de la entropía y el peligro activo del sabotaje*”, se encuentra en él mismo la contradicción de por qué hoy día se estaría en sociedades de control, como superación de las anteriores: “*las sociedades de control operan sobre máquinas de tercer tipo, máquinas informáticas y ordenadores cuyo peligro pasivo es el ruido y el activo la piratería o la introducción de virus. Es una evolución tecnológica pero, más profundamente aún, una mutación del capitalismo*”. (Deleuze, 1991: 8) Tal contradicción se encuentra, justamente, en que si se trata de una mutación, lo que han cambiado son las formas, se ha metamorfoseado un tipo de sociedad con un rótulo específico en lo discursivo, pero en sus contenidos se mantienen las transversalizaciones medulares que permiten su supervivencia: instituciones, dispositivos, técnicas, tácticas, estrategias y tecnologías.

Dicho esto, además, permite retomar la idea mencionada sobre libertad y autonomía, en tanto posibilidad de superación de los estreñimientos desde los seres individuales en relaciones recíprocas y constantes entre éstos y entre este ser particular y ser genérico. Lo

que sí se comparte con Deleuze es que se está en el *principio de algo*; a lo que le agregaría, en sus formas, no en sus contenidos.

“Lo que importa es que estamos al principio de algo. (...). En el régimen de las escuelas: las formas de evaluación continua, y la acción de la formación permanente sobre la escuela, (...), la introducción de la “empresa” en todos los niveles de escolaridad. En el régimen de los hospitales: la nueva medicina “sin médico ni enfermo” que diferencia a los enfermos potenciales y las personas de riesgo, que no muestra, como se suele decir, un progreso hacia la individualización, sino que sustituye el cuerpo individual o numérico por la cifra de una materia “dividual” que debe ser controlada. En el régimen de la empresa: los nuevos tratamientos del dinero, los productos y los hombres, que ya no pasan por la vieja forma-fábrica.” (Deleuze, 1991: 9)

En estas sociedades occidentales modernas, donde los contenidos disciplinares ejercen poder fundamentalmente desde el saber, instituciones medulares mediante, resulta una encrucijada difícil como para encontrar una salida. Algo se mencionó a través de la libertad y la autonomía, sabiendo que resultarían espacios a no perder, o más bien, conquistar mucho más aún.

Se reitera que no se trata de polaridades, más allá que en el título aparezcan como tal más allá del signo de interrogación, sino que hacen a aspectos a analizar que configuran una complejidad que hace a las sociedades de hoy día, a los seres que las *padece*n y las *crean*, desde lo individual y lo genérico, donde se es productor y producto en esta procesualidad.

Bibliografía

- » Butler, J. *Contingencia, hegemonía, universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003. 320 pág.
- » Deleuze, G. *Posdata sobre las sociedades de control*. In: Ferrer, C. El lenguaje literario. Tº 2, Nordan: Montevideo, 1991. págs. 5–10.
- » Elías, N. *La sociedad de los individuos: ensayos*. Barcelona: Península, 1990. 270 pág.
- » Foucault, M. *La arqueología del saber*. México: FCE, 1986. 280 pág.
- » Foucault, M. *La vida de los hombres infames: Ensayos sobre desviación y dominación*. Buenos Aires: Altamira, 1992b. 317 pág.
- » Foucault, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1968. 375 pág.
- » Heler, M. *Entre la producción y la acreditación*. Cuadernos del Sur-Filosofía, Bahía Blanca, v. 34, págs. 77–94, 2005.
- » Heler, M. *Ética y ciencia. La responsabilidad del martillo*. Buenos Aires: Biblos, 1996. 95 pág.\
- » Heler, M. *Pensar y narrar*. Introducción al curso Seminario de Tesis I, UBA, Buenos Aires, otoño 2007 (Mimeo).
- » Heller, A. *Historia y futuro. ¿Sobrevivirá la modernidad?*. Barcelona: Península, 1991. 218 pág.
- » Heller, A. *La revolución de la vida cotidiana*. Barcelona: Península, 1994. 203 pág.
- » Heller, A. *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península, 1987. 418 pág.
- » Horkheimer, M. *La crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur, 1969. 195 pág.
- » Sartre, J.P. *Crítica de la Razón Dialéctica*. Buenos Aires: Losada, 2000. 547 pág.
- » Sartre, J.P. *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Sur, 1947. 121 pág.
- » Wittgenstein, L. *Tractatus Lógico Philosophicus*. Barcelona: Alianza, 1979. 221 pág.