



Vol. 15 No. 4

Diciembre de 2012

AUTOPOIESIS Y NUDA-VIDA SOBRE EL FENÓMENO DE LA DISCRIMINACIÓN SOCIAL

Julio Eduardo Mazorco Salas¹ y José Alonso Andrade Salazar²
Universidad de San Buenaventura extensión Ibagué-Colombia
Colombia

RESUMEN

Esta investigación constituye un esfuerzo teórico en el que se elabora un paralelo entre la teoría sobre el biopoder expuestas por Foucault y Agamben, con los avances teóricos de Humberto Maturana, Antonio Damasio, entre otros. Asimismo busca describir los aspectos biopsicosociales asociados a la discriminación social a través del análisis de las visiones contemporáneas acerca del individuo, la sociedad y la cultura, para lo cual se plantea una circularidad epistemológica que posibilita examinar el fenómeno como resultante de la interacción entre sistemas vivos en el entramado de relaciones que suscita la exclusión social vinculada al Biopoder.

Palabras clave: Autopoiesis, Bios, nuda vida, biopsicosocial, discriminación social, sistema, biopolítica, Zoé.

AUTOPOIESIS AND NUDA-LIFE ON THE PHENOMENON OF SOCIAL

¹ Estudiante de psicología noveno semestre de la Universidad de san Buenaventura Medellín extensión Ibagué en convenio con la Fundación Universitaria San Martín. Estudiante de filosofía octavo semestre. Colombia 2011. Correo electrónico: julio_ms87@hotmail.com

² Psicólogo clínico. Especialista en gestión de proyectos de desarrollo. Coordinador de investigaciones de la Universidad de San Buenaventura extensión Ibagué. Correo electrónico: 911psicologia@gmail.com

DISCRIMINATION

ABSTRACT

This research constitutes a theoretical effort which makes a parallel between the theory about Bio-power exposed by Foucault and Agamben, with theoretical advances of Humberto Maturana, Antonio Damasio, among others. Also, it seeks to describe aspects biopsychosocial associated with social discrimination through the analysis of the contemporary views on the individual, the society and the culture, for which an epistemological circularity has been established which makes it possible to examine the phenomenon as a result of the interaction between living systems in the net of relations that raise the social exclusion linked to the Bio-power arises.

Key words: autopoieses, Bios, nuda vida, biopsycosocial, social discrimination, system, identity, biopolitic, Zoe.

El dualismo de las relaciones humanas que gira en torno a su condición de individuo y sociedad, ha estado presente a lo largo de toda la historia del pensamiento. Multiplicidad de autores, teóricos y pensadores se han referido al tema en defensa de uno u otro lado. De acuerdo con Maturana (1997a), se destaca la unicidad de dicho dualismo a través de un *continuum* que va desde lo Biológico a lo psicológico y social, así, “ser social y ser individual parecen condiciones contradictorias de existencia. De hecho, una buena parte de la historia política, económica y cultural de la humanidad, particularmente durante los últimos doscientos años en Occidente, tiene que ver con este dilema” (p. 1). La estructura psico-psiquiátrica, con base en el modelo de Razón moderna científicista reconoce el *corpus* teórico de lo que es y de lo que no puede ser el ser humano en el marco de las determinaciones de normalidad y anormalidad ortodoxas. El *ego cogito*, que desdeña la emoción y contribuye a la separación de la ciencia natural de la ciencia social, se debe poner en tela de juicio e invitar a hacer uso crítico evitando el abuso concreto prescriptivo de categorías excluyentes en la sociedad. Tales categorías implican conceptos como, *Dementia, amentia, fatuitas, stupiditas, morosis, loco, mounstruo, incorregible, onanista* (Foucault. 1998) y un sinnúmero de palabras que han surgido históricamente en diversos sistemas sociales con un único fin: la exclusión y la discriminación del otro.

En este sentido es necesario reconocer que la ciencia psicológica de tipo normativa-prescriptiva, que surge en el siglo XIX, de la mano del *Nacimiento de la clínica* (instituciones, manicomios, etcétera) y demás dispositivos de control desprendidos de los siglos XVII y XVIII, se desarrolla análoga a estructuras científicas al servicio del mantenimiento del *status quo* de la sociedad y partiendo del Saber y la Verdad, como instrumentos propios de un poder disciplinario que suprime las libertades de los individuos –sus cuerpos–, ésta psicología partía de principios “científicos” con intenciones de observación, medición, predicción y control, aplicados a través de la *norma*, en las condiciones de vida de la población (Miller, 1996). Cabe mencionar que como semilla de un proceso de discriminación en aumento “estos hospitales fueron mecanismos de eliminación de los asociales, de personas heterogéneas y nocivas al *status quo*, aquellos mismos que nosotros distribuimos (ahora) entre las prisiones, las casas correccionales, los hospitales psiquiátricos y los gabinetes de los psicoanalistas” (Foucault, 1998, p. 126).

A finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX, tiene lugar una transformación de las tecnologías de poder, conduciéndose –o mejor deba decirse conjugándose– a través de las tecnologías disciplinarias –anatomopolíticas– de los siglos XVI y XVII, constituyendo una nueva forma de poder que sin abandonar su predecesora, se establecerá como una biopolítica de la población. Así, “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 (...) abordara, en suma, los acontecimientos aleatorios que se producen en una población tomada en su duración” (Foucault, M. 2008b, p. 222) lo cual incluye de forma concomitante la “proliferación de discursos positivos para controlar y normalizar los individuos, las conductas y la población” (Foucault, 2008b, p. 249).

De acuerdo a lo anterior Foucault identifica en el marco del liberalismo, la puesta en marcha de una tecnología dirigida ya no a un Hombre/cuerpo que puede separar, alinear, vigilar, supervisar y castigar, a través del hecho de *hacer morir y dejar vivir* como ejercicio directo del poder del soberano sobre la vida de cada uno de los súbditos, pues, ahora se dirige al Hombre/vivo, al Hombre/especie

–Hombre/genérico– como escenario para el ejercicio masificador de la regulación de los procesos de la vida, en cuyo control ingresan la natalidad, la longevidad, la salud, la vivienda, la migración, la mortalidad, a fin de *hacer vivir y dejar morir*–; a tal concepción Agamben³ (1998b) agrega el “*hacer sobrevivir*”–, escenario en el que se cambia el derecho de *espada* por el derecho de norma es decir, la guillotina por la ley (Foucault, 2008b), de tal manera que la vida, la salud, su cuidado y sobre todo su utilidad y productividad, pasan a ser elementos de interés Estatal, ergo la “nuda vida, una vida controlable, desarrollable, disponible y, a la vez, eliminable” (Quintana, 2006, p. 52), condición que resulta fundamental para pensar el control sobre los colectivos marginados.

La lucha por la supervivencia traspasa la legitimidad de la relación con el otro, e instaura en un plano discursivo la dominación como única vía de canalización de lo absurdo e inefable de los sistemas de dominación política, así la defensa de un ideal, el encuentro con la diferencia y la soberanía de la locura como derecho al delirio (Galeano, 2001) y lo erótico, pasan a un plano en el que la guerra por sobrevivir conlleva la legitimidad de un biopoder que anula la interiorización de la diferencia, ante ello el etnolingüística Abadio Green (Manipiniktikinya) cuestiona la globalización de la cultura pues,

¿Cómo es posible pensar la cultura en su totalidad, si la vida se ha vuelto una constante lucha por sobrevivir, en una guerra por el agua y la tierra? (...) todo el tiempo dedicado a evitar la muerte, fue tiempo que no pudimos utilizar para pensar la vida (Manipiniktikinya citado por Martínez, 2005, p. 192)

En este sentido se da paso a una nueva relación entre prácticas políticas y observación económica, escenario en el que se legitima las acciones institucionales y se castiga la modificación de lo normativo con el internamiento en el campo de concentración, la clínica psiquiátrica, la cárcel, los centros de rehabilitación, las Unidades Permanentes de Justicia (UPJ), como también en

³ Cabe aclarar, que pese a que Agamben sitúa la genealogía del Biopoder en momentos históricos distintos que Foucault –dirá que su momento de aparición no se da en los siglos XVII, XVIII, sino que hace parte íntegra de las concepciones y prácticas de la política del pensamiento occidental–; per se son mayores sus puntos de encuentro que las diferencias, además de ser un aspecto que no es relevante para el interés y alcance del presente trabajo, para ahondar en dichas diferencias ver Quintana, 2006.

escuelas, colegios, universidades, cuarteles, etcétera—; dichas prácticas generan problemas poblacionales y la emergencia de técnicas de sujeción de los cuerpos y el control poblacional (Foucault, 2007) destinadas al mantenimiento de un *status quo* que “como la muerte permanente, se desliza en la vida, la carcome constantemente, la disminuye y la debilita” (Foucault, 2008b, p. 211). Para Agamben (2001) la *nuda vida* o la vida desprovista de toda cualificación, es la base del pensamiento y actuar político occidental a modo de espacio de indefinición de lo humano, y el “campo” como espacio polimorfo de exclusión y exterminio que determina el paradigma biopolítico, mismo que posibilita la politización de la nuda vida ante procesos de inclusión o exclusión, de pertenencia o no a determinada comunidad, en este sentido para Agamben la nuda vida permite una descripción de un esquema relacional de la convivencia social en el que sólo es posible existir a través de la exclusión, lo cual aporta al análisis de las personas en situación de calle y en el sentido estricto del término usado por el autor, para entender la dinámica anulativa de los campos de refugiados. Dicho concepto lo define el autor, como:

“Una vida que se encuentra en el umbral entre lo humano y lo no humano, incluida sólo por exclusión, es decir, exceptuada de la existencia política. La nuda vida es, pues, aquello que, al no poder ser incluido de ninguna manera, “se incluye en la forma de la excepción”” (Agamben, G. Citado por Quintana, 2006, p. 46).

Los campos de concentración son espacios políticos de confinamiento donde la vida es tratada como un elemento sin forma humana, por ello a partir del genocidio judío, el campo aparece como una figura importante en la estructura de excepción a nivel médico-psiquiátrica, laboral, judicial, eugenésica, higiénica, evangelista etcétera, por ello se reproduce al margen de la legalidad, a través de una permanente multiplicación de espacios de indiferenciación donde el hombre se cosifica y es tratado como residuo, ente de experimentación o como tarea histórica. De tal manera “lo que los Estados industrializados tienen ahora frente a ellos es una masa residente estable de no-ciudadanos” (Agamben, 2001, p. 4) compuesta en muchos sentidos por colectivos periféricos habitantes de grandes

urbes en los que se concentra la miseria, la pobreza o la discapacidad, y están compuestos por grupos campesinos, indígenas, los LGBT, la infancia y adolescencia trabajadora, la juventud, los habitantes de la calle etcétera, y constituyen figuras de nuda vida o “vidas desnudas” cuya interacción emerge en un escenario político de indeterminación “en el cual el poder no tiene frente a sí, sino la más pura vida biológica, sin mediación alguna” (Agamben, 1998^a, p. 6).

Para el autor el poder soberano y la nuda vida ayudan en la conformación de la imagen del “refugiado” la cual, hace que éste caiga en una no-identificación como ciudadano, al no suscribirse a ninguna nacionalidad y quedando desprovisto de su legitimidad en cuanto a sujeto de Derechos, así, se ve expuesto como nuda vida a la vulnerabilidad de su “vida desnuda”, una vida eliminable pero no sacrificable (Quintana, 2006). La nuda-vida debería suscitar la inclusión de la diferencia a partir del reconocimiento de la tensión ineludible entre el cuerpo vivo y la ética adscrita a los procesos de interacción social, lo cual abre paso al cuestionamiento de la praxis del sujeto de derecho como sujeto de lenguaje, al tiempo que cuestiona el carácter excluyente del pensamiento objetivo, y la noción de utilidad de la vida como materia de intercambio experimental, aun cuando los logros de la cultura occidental se orienten a preservarla a través de la expugnación de su intimidad inherente.

Según Agamben (1998^a, p. 9) “el estado decide asumir directamente por cuenta propia la cura de la vida biológica de la nación”, al tiempo que hace uso de previsiones, la estimación estadística y las mediciones globales, como instrumentos que legitiman la intervención en los fenómenos sociales, llegando a bajar la morbilidad, evitando la degeneración, alargando la vida, controlando o estimulando la natalidad; dichos procesos crean y reproducen un nivel de regulación tan nocivo, que busca fijar equilibrios, mantener promedios y “una homeostasis social” compensada, segura y óptima (Robledo y Rodríguez, 2008), que se vale de la teoría del derecho –abstracta, metafísica–, de la jurisprudencia, para ejercer su poder ideológico, pues se trata de hacer valer una verdad que funciona como un arma que dispara cada vez que se intenta cambiar de portador; dicho de otro modo, el estado restituye la existencia de un discurso que

transvalora los valores tradicionales de la comprensión de los significados que lo único que ofrecen son “explicaciones por abajo, que no es la explicación más simple, elemental y clara, sino la más confusa, oscura y desordenada” (Foucault, 2008b, 241)

A lo largo del siglo XVI al XIX dirá Foucault, y a lo largo de todo el pensamiento occidental dirá Agamben, tiene lugar una serie de transformaciones político-económicas en relación a lo gubernamental-liberal y las tecnologías de poder anatómo-biológicas; según las cuales se prefigura una sociedad de control, cuya población –el Hombre/vivo-Zoé– y procesos vitales se encuentran administrados bajo el lineamiento del control del saber a través del poder biológico, relación donde al Hombre/hablante -Bíos– bajo el respaldo de la ley, se le hace creer que en ello reside su liberación” (Foucault, 2007). En este sentido Marcuse (1993) considera que los derechos y libertades que fueron vitales en los orígenes y etapas tempranas de la sociedad industrial, se han debilitado a tal punto que están perdiendo su racionalidad y contenido tradicional, lo cual es un elemento que da volumen a una praxis peyorativa respecto al *otro* y *lo otro*. Ergo la ilegitimidad social es también una estrategia de dominación que parte de ilegitimidad política de los colectivos discriminados (CEPAL, 2001) pues, el aparato productivo impide la autonomía individual controlando las categorías con la que se nombra lo real e imaginario, lo sano y lo enfermo, lo legal y la transgresión, así, “lo que el mundo del trabajo excluye por medio de las prohibiciones es la violencia; (...) que es a la vez la violencia de la reproducción sexual y la de la muerte” (p. 46). De este modo, la discriminación pasa a un plano de legitimidad estatal y naturalización social, estableciendo, en el marco de Racionalidad moderna, relaciones emocionales, simbólicas y conductuales de desconocimiento y negación del *otro* –referido a lo humano– y *lo otro* –en cuanto a demás seres–, por tal motivo

La miseria no es un accidente histórico, es obra nuestra porque queremos un mundo con las ventajas antisociales que trae consigo la justificación ideológica de la competencia (...) estamos aplastados por el exceso de población porque queremos vivir sin hacernos cargo de que todos los seres humanos tenemos

derecho al mismo bienestar biológico y, por lo tanto, social (Maturana, 1997^a, p. 11)

BASES EPISTEMOLÓGICAS

La discriminación como problema de época atenta contra todo sentido de lo ético y lo humano, al instaurar dinámicas de la comunicación y del lenguaje en las que se cosifica al otro y se le desexualiza, así, el ejercicio de la exclusión se multiplica en diferentes escenarios institucionales convirtiendo en sacro su praxis alienante, en este sentido “las reacciones humanas precipitan el movimiento; la angustia precipita el impulso y al mismo tiempo lo hace más sensible” (Bataille, 1997, p. 65) por lo que la actitud de rechazo es un movimiento continuo hacia la autoexclusión, elemento de compleja comprensión para la sociedad contemporánea. La falta de estudios con perspectivas comprensivas transversales histórico-críticas respecto al fenómeno, dificulta el aporte teórico-práctico del abordaje y análisis psicosocial de dicha población, ergo la discriminación social se normaliza asegurando la multiplicación de sus prácticas. Por tanto el desconocimiento, la exclusión, la invisibilización y muerte –literal y simbólica– que subyacen a los procesos discriminatorios, son en gran medida el reflejo del tipo de valoraciones individuales y colectivas que parten de las ideologías adscritas a los sistemas sociales de normalización y regulación de lo bueno y lo malo, mismos que posibilitan el surgimiento de sociedades de razas y jerarquías que fragmentan el *continuum* biológico de la población, proliferan en lo monstruoso y legitiman la vida y los discursos de unos por encima de otros considerados como ilegítimos, situándolos en una nuda vida donde prima el silenciamiento y el antisemitismo.

En gran medida dicha irrupción de lo ilógico en la lógica discursiva del poder, posibilita el acercamiento hacia un abordaje epistemológico que posibilite rupturas, extravíos, circularidades, alumbramientos, saltos de las condiciones del lenguaje que dan sentido conceptual y práxico al fenómeno. Lo anterior es posible gracias a la implementación de un modelo comprensivo, holista de tipo monista–recíproco, donde se reconoce a todo ser vivo como un sistema que no se agota en lo Humano, que contempla al ser vivo como estructural en torno a una relación bio-psico-social, y que legitime la organización autopoietica, la adaptación,

transformación y capacidad interpretativa-fenomenológica de las relaciones de congruencia sujeto-mundo (Maturana. 1997a). Además, de que abandone las posturas antropocéntricas y la figura de lo Humano como “agente racional que “descubre” el mundo”, lo que para Varela (1998, p. 34) implica un “giro ontológico de la modernidad, que hacia el fin siglo XX se perfila como un nuevo espacio de vida social y de pensamiento que ciertamente está cambiando progresivamente el rostro de la ciencia”, entendiendo lo humano, más que un mero mecanismo de procesamiento de información, como el resultante de un proceso de acoplamiento biológico-estructural e histórico, así:

Ir al otro y volver de otro, no es problema intelectual, es un problema del corazón, claro que uno puede estudiar al otro, es más, es un deber hacerlo. Pero comprenderlo es algo distinto. Conocer la vida de los pueblos, hacer la pregunta necesaria que conduzca al saber, no sale del conocimiento científico, sino del corazón del hermano de la hermana (Manipiniktikinya citado por Martínez, 2005, p. 192).

De acuerdo con Luhmann, N. (1998), un nuevo sistema requiere una teoría de la totalidad que no sea autoreferencial, no *a priori* ni naturalista, que se manifieste sólida en la capacidad de relacionarse dentro y fuera, como concepto de complejidad puesto que “estamos en una nueva época de fluidez y flexibilidad que trae detrás la necesidad de una reflexión acerca de la manera de cómo los hombres hacen los mundos donde viven y no los encuentran ya hechos como una referencia permanente” (Varela, 1998, p. 58) de tal forma que no se establezca la reducción del conocimiento humano al objeto y la objetividad, que no se tome al sujeto como un hecho acabado susceptible de medición y se reconceptualize el valor de la experiencia subjetiva como elemento fenomenológico del que se vale todo sujeto en transformación, para comprender e interactuar con su mundo y sus respectivos sistemas. En este aspecto todo ser vivo emerge como una máquina autopoietica que crea y recrea sus componentes porque, “i) generan los procesos (relaciones) de producción que los producen a través de sus continuas interacciones y transformaciones, y ii) constituyen a la máquina como una unidad en el espacio físico” (Maturana y Varela, 1998, p. 69)

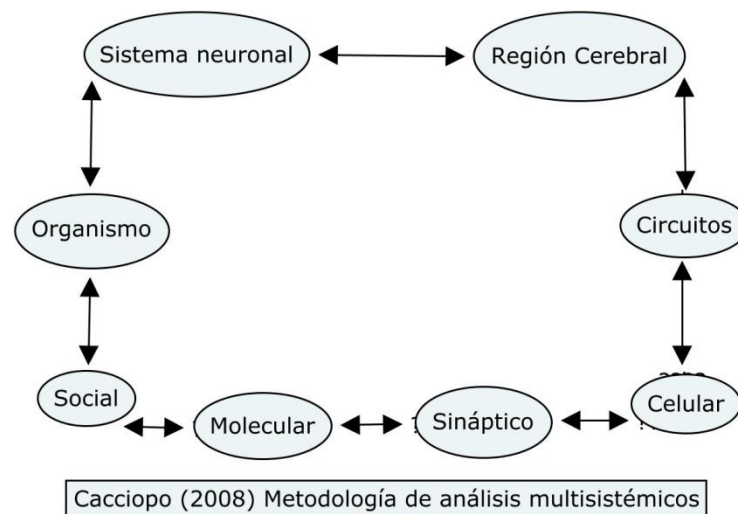


Figura 1. Metodología de análisis multisistémicos integrativos.

ASPECTOS BIOLÓGICOS

Damasio (2007), Varela y Maturana (1984) en sus desarrollos en los campos de la biología y la neurobiología, establecen un punto de intersección para pensar la transversalidad biopsicosocial del fenómeno de la discriminación. Lo anterior es posible gracias al establecimiento de lo vivo como un organismo sistémico y su funcionamiento como sistema *autopoietico* en que prima el anidamiento o acoplamiento como forma estructural de lo vivo en referencia a un proceso acumulativo de preservación, tendencia y transformación de formas de vida más “simples” dentro de otras más “complejas”, lo cual establece un proceso de ramificación que se contempla desde los procesos metabólicos, pasando por los reflejos básicos, el sistema inmune, los conjuntos de acciones en torno al placer y al dolor, instintos, motivaciones, apetitos y deseos, hasta llegar a las emociones propiamente dichas y los sentimientos. En otras palabras lo que Maturana y Varela (1984, p. 132) llamarán insectos sociales, vertebrados sociales, son “metasistemas formados por la agregación de unidades autónomas que pueden ser celulares o metacelulares (...) y dadas algunas transformaciones en las respectivas dinámicas internas y de relación, pueden desplazarse en una u otra dirección” lo cual posibilita la comprensión del *continuum* biológico, psicológico, social como sistemas integrados e interdependientes.

Maturana y Varela (1998), en su texto “*De máquinas y seres vivos*” publicado por primera vez en 1978, postulan que el funcionamiento de lo humano se da en tres niveles: el molecular –a nivel de estructuras celulares–, el individual –a nivel del organismo como especie–, el relacional –a nivel del sistema social como un *continuum* de interacciones–. Desde este enfoque los seres vivos son sistemas determinados de acuerdo a la estructura, lo que indica que pese al nivel de afectación o influencia de elementos del medio externo, es el organismo de quien depende la incidencia del estímulo en las relaciones con los *otros* y lo *otro* (Maturana, 1998). De éste modo se entiende lo vivo como un sistema definido como unidad compleja en relación con sus *componentes y estructuras*, a manera de unidades de acción conjunta que determinan la organización *autopoiética* respecto a sus componentes, funciones y objetivos a través de procesos de creación y activación permanente de sí mismos. En otras palabras, la comprensión de lo vivo y del fenómeno social implica entender ambos momentos a partir de la condición de sistema independiente, organizativamente cerrado –autónomo y permanente– , estructuralmente abierto –en interacción y variabilidad– y orientado a la coordinación relacional –conductas, emociones, sentimientos–. Lo anterior es posible gracias a la confluencia de cinco elementos: la autonomía, la emergencia, la identidad o clausura operacional, la autoestructuración y la reproducción o *autopoiésis*.

El fenómeno de la discriminación social desde el ámbito del poder se asocia a una condición de supervivencia de razas y exclusión biológica, lo cual sitúa el problema en un marco de referencia con base en las relaciones del *bios* y el *zoé* (Agamben, 1998b), donde la vida Humana y la vida biológica son el espacio de interacciones de lo Humano en lo “constitutivo”, lo construido y sus transformaciones. La vida es pues, incluida por exclusión al servicio y bajo el control y la regulación de lo político y sus intereses particulares. La discriminación implica un paso de la mera concepción de vida como vida natural, a una vida cualificada a manera de separación entre lo animal y lo humano, a través de un intento de ruptura con lo biológico desde una postura antropocéntrica que posibilite transpolar la vida a la política del control normativo y la exclusión, y que

dé cuenta de un “buen vivir” (Agamben, 2001) en la que se suprime “aquello que lo caracteriza como mero viviente para realizar aquello que lo distingue como hombre” (Quintana, 2006, p. 46). Lo que se concibe como vida “natural” queda incluida en el espacio jurídico por su misma exclusión, porque lo incluido se presupone y lo excluido se elimina en un “tránsito de lo orgánico a la organización” (Avila, pp. 4,5), lo que devela una doble herencia de lo humano, “una natural, orgánica, individual transmitida genéticamente y otra herencia cultural, relacionada con la tradición, la *polys*, la pertenencia, la identidad”.

Para Maturana (1997b, p. 13) el concepto de “coordinación de coordinaciones conductuales –consensuales– de emociones” es análogo al de “repertorios de posibilidades de acción” (Damasio, 2007) y presentan puntos equivalentes en el tópico de la transmisión –biológica y lingüística– en busca de estabilidad u homeostasis biológica, condición que ambas categorías es un *continuum* hacia el desarrollo del concepto de homeostasis social –*status quo*–, a modo de “dominio conductual” como fundamento relacional determinado por el plano político. Lo anterior establece componentes biológicos en torno a la sensibilidad respecto a la manera como se relaciona, reconoce y legitima al otro o bien, respecto al modo cómo se desconoce y niega a los *otros* y a lo *otro*. En otras palabras, la sumatoria de componentes experienciales y fenoménicos respecto al aprendizaje social y la expresión del *Bios*, está determinada por intereses ocultos en discursos y saberes que buscan el control y la regulación de la vida es decir, que la “expresión de la lucha por el equilibrio, muestra ajustes y correcciones exquisitas” (Damasio, 2007, p. 13) producto de las pugnas y tensiones entre las interpretaciones de lo “sagrado” y la propia existencia, de las acumulaciones de pautas naturales que simbolizan las respuestas a acontecimientos que causan emociones y sentimientos (Damasio, 2007).

De acuerdo a lo expuesto, el fenómeno de la discriminación se establece acorde a un origen, en el que un sistema configurado a partir de relaciones preferenciales separa a los conjuntos del medio que los contiene (Maturana, 1998), condición que emerge en relación a tres aspectos: conservación de linajes; relación organismo-medio y selección natural propias de las relaciones sociales

preferenciales en un todo social. *Ergo*, dichas variables son el resultado de un fenómeno espontáneo producto de las relaciones entre el azar del mundo y los intereses particulares de lo Humano. La discriminación se apoya en saberes y prácticas que no corresponden a una esencia de lo vivo, sino al resultado de procesos histórico-sociales que han politizado la vida como vida biológica (*Zoé*), incluyéndola por exclusión en el plano de la normalización (*Bios*). Para Maturana la dificultad para entender el sistema social como sistema *autopoiético* estrictamente dicho, se debe a que el conjunto de interacciones y sus elementos de interacción están vinculados al lenguaje, a la palabra y al tiempo que a una variabilidad de uso, más no a elementos orgánicos o sustratos de lo vivo como sucede en niveles *autopoiéticos* primarios y secundarios.

Por tanto evidencia la dificultad relacional y de reconocimiento entre las llamadas razas, culturas o comunidades que distan por su idioma en primera medida, pero que luego se extenderán a más formas de discriminación, en torno a un mundo relacional que se ve escindido por la palabra, a través del saber, que incuba el deseo de poder en la racionalidad moderna que normaliza y segrega lo diferente, colocando en la periferia lo intocable es decir, la discapacidad, la locura, la pobreza, lo mórbido y el delito, etcétera. Así, “al hablar de seres vivos y sistemas sociales hablamos de sistemas diferentes porque están definidos por organizaciones diferentes” (Maturana, 1998, p. 20), lo que posibilita pensar los procesos discriminatorios a la luz de condiciones biológicas, y la identidad por medio de la imposibilidad de *continuum* biológico en los sistemas amplios de interacción social en lo Humano, en este sentido Maturana (1998, p. 20) afirma: “las distintas organizaciones que implicamos con las diferentes palabras que usamos, permanecen independientes y distinguibles entre sí, a pesar de la intersección de sus distintas realizaciones estructurales”, lo cual les brinda identidad y nivel de grupos, una sintalidad importante a nivel referencial.

Del mismo modo, Maturana y Mpodozis (1992) afirman que la constitución y conservación reproductiva de la identidad biológica o especiación de un linaje y su modo de vida, es un fenómeno sistémico que no resulta exclusivo del proceso genético-molecular. Es éste caso, sujeta a las condiciones histórico socio-

culturales y fenomenológicas que dieron lugar a su emergencia, la discriminación responde a intereses ideológicos de control y regulación, en la que una posible homeostasis social emerge como un conjunto de elementos relacionales que se conservan y que a la vez “separa a un subconjunto de esos elementos que pasa a ser el sistema, de otros elementos que quedan excluidos de éste, y que pasan a ser su entorno” (Maturana, 1998, p. 28); análogamente la sociedad presenta un funcionamiento similar, en el que la inclusión de la diferencia requiere la incorporación de su propia disociación apreceptiva, en este aspecto sólo a partir del reconocimiento *del otro y de lo otro* es posible reunir la especificidad de lo contrario posible, condición que permite la reunión de los contrarios en el mismo espacio que tiende a escindir su encuentro inherente.

La discriminación presenta una interrelación de aspectos a nivel biológico, psicológico y social que emergen en función del bio-poder; así, la inclusión por exclusión, el control y la regulación de la *Bios* y el *Zoé*, imprimen niveles de control y regulación de estos tres elementos, lo que se traduce como una discriminación de base biológica, dada por los procesos de interacción entre sistemas; a nivel biológico, la raza se mantendrá con la base de la eliminación de *otros* y el bienestar de unos como base del desconocimiento del *otro* y de lo *otro* (Foucault, 2007). Para Damasio (2007), Maturana y Varela (1998), en los seres vivos emerge la necesidad de supervivencia al tiempo que el bienestar como finalidad del sistema, lo cual es visible en la búsqueda de fuentes de energía que se incorporan al cuerpo, se modifican para su consumo y luego se almacenan, generando nutrientes y productos de desecho que habrán de eliminarse con el fin de conservar la integridad del organismo. Así respecto a las fuentes de energía social, la normalidad, la funcionalidad, la raza y el *status quo*, emergen como una falsa integridad de lo social, empañada en discursos deterministas respecto a la supervivencia que quienes representan el poder político y el bienestar de unos pocos por encima de la de *otros* y lo *otro*, lo que causa que “ciertos países democráticos puedan tratar a otros pueblos como nudas vidas, eliminables en nombre de la vida de su propia población” (Quintana, 2006, p. 52)

Por tanto, al igual que una conducta instintiva en relación con la homeostasis biológica, la búsqueda de alimento, pareja o la formación de comunidad transcurre por un proceso de control y regulación social, en el que la subjetividad del encuentro genera categorías discursivas básicas para entender la racionalidad del fenómeno de la discriminación en el escenario contemporáneo, así, el *status quo* y los *aprioris* de naturalización de los fenómenos sociales, motivan acciones discriminatorias adjuntas a condiciones de violencia en las que prima la anulación y eliminación *del otro y de lo otro*. Para Damasio (2007, p. 43) “es probable que estas reacciones se hayan mantenido en la evolución porque automáticamente apoyaban la supervivencia” así existen emociones transversalizadas desde lo biológico a lo social a través de un principio de anidamiento que parte del funcionamiento de estructuras de interacción biológica más “simples” tales como, instintos, reflejos, movimientos de atracción y repulsión etcétera, hasta la consolidación de teleologías y transformaciones de las operaciones complejas de lo Humano, a modo de emociones, sentimientos y, conductas como la ira, el resentimiento, la exclusión, el señalamiento y la violencia.

Estas acciones están destinadas “desde el punto de vista evolutivo a detectar la diferencia en los demás y promover la retirada o la agresión” (Damasio, 2007, p. 44) lo que se constituye en la base de asuntos como la guerra, los odios raciales y la discriminación a toda escala,

Dichas convenciones y normas y las instituciones que las hacen cumplir (religión, justicia y organizaciones sociopolíticas) se convierten en mecanismos para ejercer la homeostasis a nivel del grupo social. A su vez, actividades tales como la ciencia y la tecnología ayudan a los mecanismos de homeostasis social” (Damasio, 2007, p. 162)

A nivel del Macrosistema instituciones como la OMS, la UNESCO, Naciones unidas etcétera, configurando la norma y la ley internacional, como base de dicha homeostasis social a modo de “disposiciones homeostáticas” que tienden a promover dicho equilibrio a gran escala. Foucault y Damasio coinciden al establecer la autopreservación es decir, el *conatus* social y político, en el marco de las sociedades de control y regulación enunciadas por Foucault y Agamben,

teniendo como base la destrucción del *otro* y de lo *otro*, ya que “la construcción que denominamos ética en los seres humanos pudo haber comenzado como parte de un programa global de biorregulación” (Damasio, 2007, p. 157) donde las prácticas o formas de vida de lo humano se instrumentalizan al punto de volverse autómatas e indiferenciadas, por lo que el *Zoé* politizado abre la puerta a un entramado discursivo que se valida cada vez que institucionalmente se transforma en norma o ley del padre, por tanto, la pertenencia, la inclusión o exclusión, además de la posibilidad identitaria de asunción, respeto y reconocimiento de roles y prácticas sociales.

Tabla 1. Clasificación de los Sistemas Autopoiéticos.

SISTEMAS AUTOPOIÉTICOS

Maturana, H. y Varela, F. (1998) <i>De Máquinas y seres vivos.</i>	Damasio, A. (2006, pp. 55-56) <i>En Busca de Spinoza, neurobiología de la emoción y los sentimientos.</i>	Varela, F. (1998, pp. 45-46) prólogo a la segunda edición <i>De Máquinas y seres vivos.</i>
La autonomía	Una emoción propiamente dicha, es un conjunto complejo de respuestas químicas neuronales que forman un patrón distintivo.	La autonomía de lo vivo
La emergencia	Las repuestas son producidas por el cerebro normal cuando éste detecta un estímulo emocionalmente competente (un EEC), el desencadenante de la emoción.	Lo esencial de lo vivo, más allá de lo material.
La identidad o clausura operacional	La lista de EEC no se halla confinada a los repertorios que prescribe la evolución,	Identidad

	incluye muchos otros aprendidos en toda una vida de experiencia.	
La auto estructuración	El resultado inmediato de estas respuestas es un cambio temporal en el estado propio del cuerpo, y en el estado de las estructuras cerebrales que cartografían el cuerpo y sostienen el pensamiento.	Autoproducción. El proceso de constitución de identidad es circular, a manera de red de producciones metabólicas.
La reproducción o autopoiesis	El resultado último de las respuestas, directa o indirectamente, es situar al organismo en circunstancias propicias para la supervivencia y el bienestar.	Unidad organizada como fenómeno interpretativo, la constitución de significados.
		Conservación de la identidad, identidad autopoietica precede la evolución. (ADN , ARN y proteínas)

ASPECTOS PSICOLÓGICOS

Lo psicológico se centrará como sistema en una interacción de segundo orden (Maturana y Varela, 1998) es decir a nivel organísmico, que de igual forma, será constituido por sistemas de primer orden (moleculares) y los esquemas relacionales de tercer orden que aluden a lo social. De este modo lo psicológico, lo organísmico o “individual” parten del principio de anidamiento o acoplamiento estructural, escenario donde se identifica el deslizamiento de estructuras y componentes desde niveles más simples dentro de niveles complejos, partiendo de procesos metabólicos hasta llegar a emociones y sentimientos propiamente

dichos desde lo biológico a lo psicológico (Maturana y Varela, 1998; Damasio, 2007), y del *Zoé al Bios*. Lo psicológico emerge a través de una mediación permanente de la experiencia fenomenológica y la historia orgánica y social, situación que tendrá su anclaje en la normalización, regulación, homeóstasis y reestructuración constante, lo cual abre paso al concepto de identidad. *Grosso modo* lo que se afianza a nivel biopolítico es el proceso por medio del cual se pasa del control y regulación de la vida biológica, al control del cuerpo y la regulación de la población (inclusión vs exclusión, aceptación vs discriminación), a través del vigilancia de las emociones y sentimientos, la inspección de los estilos de vida, estereotipos y prácticas, la clasificación de la identidad, la revisión del Hombre-especie, de su nivel de pertenencia y no-pertenencia, la clasificación de seres en razas, especies e idiomas, etcétera.

La exclusión social implica la desaparición del otro a través de un mimetismo social que silencia el cuerpo y lo clausura; per se todo ser vivo que no desaparece, se integra, se adapta (Maturana y Varela 1984, p. 77) por lo que “la evolución más bien se parece a un escultor vagabundo” que en su sistema relacional recoge y adapta a su figura aquello que por conveniencia y azar se ajusta a su estructura como derivación natural de los acontecimientos casuales, y no como parte de un diseño ideal innato o predeterminado, con el que se logre un compuesto armónicamente interconectado y autopoietico (se conserva y reproduce). Por tanto todo organismo se enmarca en una dinámica de determinación estructural dada momento a momento (presente) y retroalimentada por el resultado de su operar como parte de un medio que resulta “selector en la deriva estructural del organismo que conserva allí su identidad” (p. 82), por tanto la discriminación es también un proceso biológico que se traduce como selección y ubicación de un proceso en el que se depura (discrimina) el sistema y se excluye lo que no funciona, o se integra la diferencia y se modifica el estilo de funcionamiento. Un ejemplo de ello es el acoplamiento estructural de lo humano a través de estructuras ya presentes en los mamíferos tales como el sistema límbico y la médula espinal, la amígdala, los ganglios basales, el diencéfalo etcétera, que hacen parte del llamado “cerebro réptil”.

Dicho acoplamiento o anidamiento estructural es también de orden conductual, tal que las respuestas inmunes, los reflejos básicos, los comportamientos de placer y dolor, los instintos y las motivaciones, las emociones y finalmente los sentimientos son retomados como coordinaciones de coordinaciones consensuales emocionales y conductuales (Maturana, 1991) o repertorios de acción (Damasio, 2007) que le permiten a los organismos como sistemas, relacionarse con los demás sistemas a nivel biopsicosocial. Así, muchos animales tienen como base estructuras precociales con notables formas de interacción y asunción de roles, prueba de ello son las hormigas quienes tienen relaciones de acoplamiento de base química, los lobos y cebras que parten de relaciones conductuales de tipo olfatorio, faciales o corporales, los antílopes que por medio de una base visual y auditiva activan acciones coordinadas de huida, o en algunos grupos de primates como los babuinos, que por medio de la interacción gestual, postural y táctil, e incluso a partir de sus temperamentos individuales propician la interacción del sistema; específicamente el modelo de acoplamiento o anidamiento de lo humano se dará a través de las emociones y sentimientos propiamente dichos.

Damasio (2007) define las emociones como el conjunto de acciones o movimientos, en su mayoría visibles, como gestos, motilidad, voz, y acciones invisibles de tipo hormonal y químico donde los sentimientos son entendidos como aquellas imágenes mentales o representaciones que le pertenecen al individuo y se albergan en su cerebro así, "las emociones se representan en el teatro del cuerpo. Los sentimientos se representan en el teatro de la mente" (p. 32). Cabe aclarar que las condiciones externas afectan las internas pero no se da un proceso de adentro hacia afuera, desde el sentimiento oculto hacia emociones visibles, sino de emoción a sentimiento, pues el desarrollo evolutivo conlleva a que la emoción se instaure como un mecanismo biológico de características homeostáticas. La emoción es primero un dispositivo automático con un fondo, una acción primaria de respuesta y una connotación social específica, mientras el sentimiento tiene una aparición posterior evolutivamente hablando y guarda relación con la toma de decisiones, el ajuste y retroalimentación del medio, con

base en un mapa sensorial organísmico, ergo el sentimiento es un “como sí”, una representación neurobiológica y social del estado corporal en relación a su cuerpo y a otros organismos, por lo que se constituye en un marcador somático siendo una consecuencia del proceso homeostático en marcha al tiempo que, un dispositivo no automático de “metarrepresentación”.

El sentimiento es la percepción interactiva de un estado corporal anidado a la percepción de un modo de pensar y los diversos pensamientos de temas u objetos emocionalmente competentes (Damasio, 2007), aspecto que para Varela parte de la clausura operacional o principio de identidad, en función de la importancia de la circularidad práctica de las operaciones del sistema al interior de un espacio de transformaciones relacionadas con el medio y con base en la autonomía del mismo sistema. Lo anterior permite pensar un sistema cognitivo corporal a modo de marcador somático, el cual retroalimenta los sistemas moleculares y reconfigura el sistema organísmico, como un sistema con capacidades auto-organizativas a nivel genotípico, en relación con el desarrollo embriológico y a partir del acoplamiento estructural con el medio a nivel, celular, psicológico-individual y poblacional. Lo anterior es posible en ciclos completos de vida y bajo la identidad funcional del sistema así, la selección natural y los procesos biológicos de los seres vivos, no son procesos a la deriva sino “condiciones borde” con base en la clausura operacional y la identidad personal, que es transmitida y fenoménicamente constituida (Varela, 1998). La identidad física y psicológica adscrita a todo fenómeno de discriminación, presenta contenidos del genoma modificados a lo largo de la experiencia fenomenológica del vivir, así “el aprendizaje puede modular la ejecución del patrón estereotipado (...) todas estas reacciones van dirigidas, de una u otra forma, directa o indirectamente, a regular el proceso vital y a promover la supervivencia” (Damasio, 2007, pp. 38,39)

La inclusión y reconocimiento, la exclusión y discriminación se configuran a modo de continuación de emociones y sentimientos de aversión o acercamiento es decir, en el prejuicio, el estigma y el estereotipo como factores de categorización social, con un valor funcional y adaptivo que resulta necesario para la supervivencia social de los individuos. Lo anterior posibilita la emergencia de

comportamientos derivados tales como, la agresión, la violencia, la negación y eliminación legitimada por una vida biológica politizada, situación que bajo el panorama de las emociones y los sentimientos, permite intuir una relación de autoengaño somático ya que, al pensarse y sentirse bueno cuando se discrimina, lo que por oposición se piensa y siente como malo, instaura un engaño desiderativo, una forma económica de resolver la incógnita que plantea el contacto con el Otro (Merton, 1996) a través del distanciamiento y la categorización "produciendo una nueva taxonomía que esta vez se expresa en un nosotros "ciudadanos normales, buenos, útiles", asumiendo desde el nosotros, la posición de espectadores del proceso y severos jueces" (Robledo, y Rodríguez, 2008, p. 162). Ejemplo de ello es el del indígena americano quien al ser incluido por exclusión en la norma y la ley del estereotipo europeo católico, fue calificado como no-humano, sin alma, condenado a una nuda vida, pues "lo que ocurría era que la compasión funcionaba mejor con los familiares que con los extraños (...) el resultado es ira, resentimiento y violencia (...) un posible embrión de los odios raciales, el racismo y la guerra" (Damasio, 2007, pp. 156, 159), escenario donde el paradigma del vencedor delimita la "verdad" histórica, la religión, el sistema social y político, así como los "mecanismos de explotación y discriminación" (Martínez, 2005)

"El deseo de ser reconocido por los otros es inseparable del ser humano. Es más, este reconocimiento le es tan esencial que según Hegel, cada uno está dispuesto a poner en juego su propia vida para conseguirlo" (Agamben, 2011, p. 1), por tanto, la constitución de identidad a la manera del *Bios* conlleva una identificación social anclada al reconocimiento y pertenecía grupal, es decir la legitimidad en el respeto por el rol además, de la adaptación normativa a fin de evitar la discriminación y exclusión al ser considerado como "persona" en una categoría jurídica. Dicho rol pertenecería al que "se adapta a", y es distinto del refugiado o del esclavo de la Grecia clásica –*servus non habet personam*– sin nombre, sin pasado, sin familia y sin "persona"; la persona discriminada para ser reconocido "lucha por una máscara", por un rol es decir, por su personalidad e identidad, al respecto escribe Epícteto,

Recuerda que tú eres como un actor en el rol que el dramaturgo ha querido asignarle; breve, si lo quiso breve, largo, si lo quiso largo. Si quiere que interpretes el rol de mendigo, interprétalo convenientemente. Y haz lo mismo para el rol de lisiado, de magistrado o de un simple particular. A ti no te corresponde elegir el rol, sino interpretar bien a la persona que te ha sido asignada, eso depende de ti (Manual, XVII citado por Agamben, G. 2011, p. 1)

Agamben demuestra la vinculación en la estructura del biopoder, entre el asunto psicológico, el organismo y su identidad; relación donde el individuo queda expuesto como *nuda vida* a un dato biológico politizado, y todo aquello que corresponde al reconocimiento y prestigio personal se ve relegado a un espacio de indefinición. En la marco biopolítico la dinámica de asunción identitaria como *Bios*, se vincula a una desintegración del Yo, por medio de técnicas de medición antropométrica, al “*portrait parlé*” o retrato hablado, el registro de huellas, las tecnologías biométricas, el archivo de ADN y al chip de identificación (recientemente aprobado en USA). De este modo que las técnicas y dispositivos policiales dirigidos al delincuente reincidente pasarán, a manera de dato a configurar su identidad organísmica (Agamben, 2011), así, a la persona señalada sobre la que cae el peso de la discriminación soporta en la nuda vida la negación de su propia identidad, escenario en el que caen lo “locos” que habitan la calle y todo aquel para quien el vínculo con el *Bios* ciudadano, es su referente de conexión con la naturaleza social de su identidad. Las relaciones de identidad actuales se limitan al reconocimiento biotecnológico, escenario que pertenece a la cámara de seguridad, al cajero electrónico, al detector de huellas o retina, al dispositivo que abre las puertas y a la máquina que garantiza la supervivencia; *grosso modo* la identidad es transformada y registrada a modo de dato numérico o digital (Agamben, 2011).

¿Qué significa, en efecto, ser reconocidos, si el objeto del reconocimiento no es una persona sino un dato numérico? Detrás del dispositivo que parece reconocerme, ¿no hay también otros hombres que, en realidad, no quieren reconocerme, sino sólo controlarme y acusarme? Y ¿cómo es posible comunicar no con una sonrisa o un gesto, no con gracia o reticencia, sino a través de una identidad biológica? (Agamben, 2011, p. 3).

En el marco del biopoder, la pertenencia a todo grupo o comunidad, siempre incluye por exclusión a aquel o aquello que no pueda comprenderse como “propiamente humano”, de tal manera que la identidad física y psicológica y por ende la pertenencia, siempre tendrán un espacio de indefinición, de no-persona, de no-representación en la comunidad ni en el ordenamiento jurídico vigente “que sólo puede ser incluido por exclusión (...) *iuspublicum Europaeum* aquel que no podía reconocerse como “hombre”, el indio americano” (Quintana, 2006, p. 53), el inmigrante, el LGBT, el habitante de la calle, el libre pensante, el judío, el palestino, él, tú, yo, ellos, nosotros, vosotros. El individuo orgánico como sistema que se compone por medio del deslizamiento de estructuras y componentes se encuentra politizado como nuda vida, incluido por exclusión y discriminado en un modelo social de comunidad, que a través de la estructura saber-poder lo imposibilita para reconocerse como ser vivo y reconocer a otros como seres iguales y legítimos, no ante una ley, ni una norma, sino legítimos como Zoé.

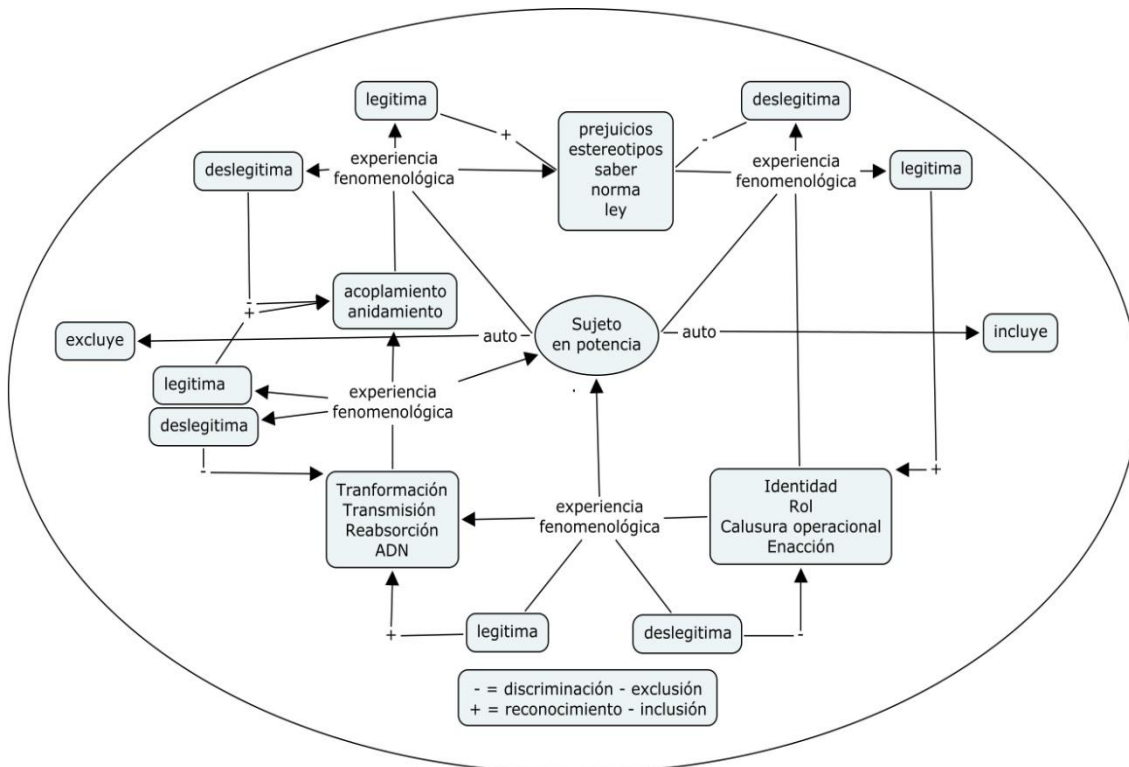


Figura 2. Esquema de funcionamiento autopoiético a multiniveles de la discriminación.

ASPECTOS SOCIALES

“El hombre no es nunca mera vida, un cuerpo, un viviente desarraigado de un mundo, sino siempre forma-de-vida, una vida que es inseparable de su contexto lingüístico y cultural” (Quintana, 2006, p. 51), pues lo humano como ser vivo, y por ende como sistema es relacional. Lo anterior implica la presencia de disposiciones biológico-moleculares en relación al lenguaje y el reconocimiento o negación del *otro* y *de lo otro*, que deben desarrollarse fenoménicamente con la exposición, la experiencia, y la cultura, que como producto social comporta un complejo entramado de relaciones bio-psico-sociales, donde lo social como sistema no refiere ni un afuera, ni un adentro, porque es el resultante de la interacción de una doble herencia que se unifica fenoménicamente y permite analizar las contradicciones y los sentidos con los que las personas asumen, determinan y categorizan el fenómeno de la discriminación social. Así todo sistema se consolida en el momento en que un número significativo de sus elementos tiende a la conservación y se establecen en una dinámica de

interacciones y relaciones que posibilita una “homeóstasis”, de tal forma que una parte de los elementos pasan a ser el sistema, mientras los otros quedarán excluidos –o autoexcluidos– de éste, conformando la masa marginada y discriminada de la periferia (Maturana y Varela, 1998).

El fenómeno social como metasistema es entendido bajo el marco de un acoplamiento de tercer orden, en el que se dilucida el modo cómo “los organismos participantes satisfacen sus ontogenias individuales fundamentalmente mediante sus acoplamientos mutuos en la red de interacciones recíprocas” (Maturana y Varela, 1984, p. 120), por ello cada fenómeno social sucede junto con un acoplamiento doble a nivel de coordinaciones conductuales recíprocas, que guarda relación con sistemas de comunicabilidad organísmica, donde la expresión de emociones y sentimientos propiamente dichas son el efecto de “un muto gatillado de conductas coordinadas” (Maturana y Varela, 1984, p. 129). Lo social emerge de una comunicación ontogénica cuya expresión en emociones y sentimientos alberga además de un aparataje neuropsicológico, la dinámica intrínseca de estructuras como el sistema límbico y su relación con áreas del prefrontal, asimismo la necesidad de estructuras como las neuronas espejo cuya expresión y puesta a prueba sólo se da a nivel fenoménico-experiencial (Iacoboni, 2009; Damasio, 1999) invita la realización de una reflexión acerca de las implicaciones biológicas de la discriminación y su implicancia neurocortical. El análisis de la interacción entre condiciones neurobiológicas transmitidas y su expresión en el medio social a partir de la experiencia individual o de determinado grupo, incluye el efecto de factores como la herencia, imitación, aprendizaje, y la transmisión social y genética, por lo que Maturana (1984, p. 133) resalta la importancia de la cultura como “la estabilidad transgeneracional de configuraciones conductuales adquiridas ontogénicamente en la dinámica comunicativa de un medio social”.

Ergo en el ámbito de la tolerancia social “aquellas comunidades humanas que por incorporar mecanismos coercitivos de estabilización en todas las dimensiones conductuales de sus miembros, constituyen sistemas sociales humanos desvirtuados” (Maturana y Varela, 1984, p. 132), en este sentido los

sistemas sociales, bajo la dinámica pertenencia-no-pertenencia tienen una identidad social que depende de procesos de conservación, adaptación y legitimación, tanto de los organismos como de sus coordinaciones de dominios lingüísticos, que constituyen la base del operar sistémico en su dominio de existencia (Maturana y Varela, 1984). Asimismo en la teoría sociológica sistémica de base autopoietica, Niklas Luhmann (1998) propone que lo social sea valorado a partir de la constitución propia de sus elementos y la estructura sistémica que determina a su vez dichas formaciones o componentes; para el autor la sociedad como sistema autopoietico es cerrada en sus componentes y abierta en su estructura, por lo que genera interacción a partir de su comunicación, es decir en relación a un acoplamiento estructural, y no al mero intercambio comunicacional con el entorno, por lo que se tiene en cuenta principios como la resonancia, la contingencia y la clausura operativa.

Luhmann, N. (1998, pp. 40,52) establece un principio de diferencia o discriminación entre sistema y entorno, argumentando que los sistemas sociales “utilizan sus límites para regular dicha diferencia (...) como dispositivos especiales para la función de acoplar y separar”; lo que indica una relación de dependencia respecto a su entorno. Lo anterior establece un sentido de diferenciación que pasa de la diferenciación molecular a la diferenciación orgánica, y luego a la diferenciación de tercer nivel: relacional, social y la diferenciación con base en dinámicas como la pertenencia y el proceso identitario que marca una condición de diferenciación con el otro y los otros. Así “el entorno solamente irrita al sistema el cual, “tolera” al entorno en cuanto que sin él no sería lo que es” (Arriaga, 2003, p. 292), como consecuencia en esta relación se establece un núcleo de relaciones condicionadas bajo el problema de la complejidad del lenguaje, en el cual no se asume el riesgo de la contingencia, pues la “razón moderna” ha querido evitar, desconocer y contener lo casual, a través del desarrollo de aparatos de regulación biológica como el control de natalidad, la exclusión de la discapacidad, el sesgo de clase, el control de la locura, la administración de la muerte, y la vigilancia de lo sexual, entre otros aspectos (Foucault, 2006).

De éste modo a fin de reducir conductas divergentes y normalizar el *Bios*, el sistema social como sistema autopoiético en busca de su aparente “homeóstasis social” estimula la aparición de la ciencia como aparato reproductor y legitimador de su biopoder, lo cual implica establecer pruebas de saber en el ámbito psicológico, político, legislativo, médico, urbanístico-arquitectónico, etcétera. Así dichos ámbitos operan a modo de aparatos ideológicos al servicio de la conservación de un poder cada vez más estricto y excluyente, condición que refuerza los límites del sistema impuesto por el biopoder que lo domina. En consecuencia se establecen sinnúmero de restricciones, una ampliación del paradigma del delincuente, el aumento sistemático y gradual de enfermedades mentales y físicas, además del desarrollo del diseño urbanístico-arquitectónico con fines de control y autoaislamiento de las familias, lo cual afecta su número de integrantes e interacciones con otros (Foucault, 2008a; Noguera, 2000); la discriminación es pues, un suceso estructurado que se reproduce en lo social y es preservado por el biopoder a modo de estrategia de dominación, que al ser internalizada se convierte en modelo a seguir y conlleva el uso de restricciones permanentes a la movilidad y la libertad de la vida.

Lo anterior tiene como base un componente autorreferencial o autopoiético que opera bajo la práctica de la “homeóstasis social” como expresión suprema del bienestar social; dicho concepto conlleva la normalización de la heteronomía (Castoriadis, 1989) en contraposición a la autonomía que metafóricamente, en un contexto de democracia contemporánea sólo puede ver un cambio a través de la niebla que cubre los ojos de Prometeo (Marx, 1986) es decir, en la obturación de un objeto fantasma (Spitz, 1996) con el que a través de la unidad e individualidad, se asume la diferencia como escenario que incuba la duda metódica respecto a la legitimidad de otro, y no la práctica empírica del quehacer comunitario y la pregunta filosófica sobre la vida. *Ergo* se tornan operativas las modalidades de dominio aplicadas por las instituciones sociales y sus aparatos ideológicos (Althusser, 1971), por lo que la legalidad de las prácticas de control y regulación del encuentro surgen determinantes y organizadoras de la vida, al tiempo que estructuran de forma dinámica las políticas sociales y las nociones sexuales,

educativas o morales acerca del comportamiento humano. En este campo de acción todo intento de escape, toda determinación conceptual diferente, resulta real o potencialmente un atentado al orden político que maneja la cartografía del cuerpo y el destino del eros y el tánatos; así, la necesidad de dominación y la discriminación del *otro* y *de lo otro* resultan necesarios para el ejercicio del biopoder.

A nivel social cada persona es “altruístamente egoísta y egoístamente altruista, porque la realización individual incluye la pertenencia al grupo que integra” (Maturana 1984, citado por Rodríguez, y Torres, 2003, p. 117) de tal modo que como producto biopsicosocial debe su acoplamiento estructural al *status quo* derivado de las coordinaciones conductuales consensuales, adscritas a un todo social de orden homeostático; por ello como sujetos del sistema cada individuo está *sujeto* al ordenamiento biopolítico en el que desarrolla su interacción social (Foucault, 1994), a sus determinaciones y niveles de legitimación y deslegitimación, relacionándose con sus instituciones y las normas morales impuestas como criterios de socialización. La discriminación se consolida como paradigma biopsicosocial-político en un espacio contemporáneo donde prima el concepto de Campo de exclusión y excepción social. El fenómeno de distinción psicobiológica dado en lo institucional va en contra de lo social porque hace posible pensar la “*anormalidad*” en términos de diferencia y enfermedad, o que conlleva la aparición del Monstruo-humano como dominio jurídico-biológico, lo que integra las leyes de la naturaleza y de la sociedad; posteriormente, en el Renacimiento aparecen los seres de doble individualidad, los hermafroditas de los siglos XVII y XVIII, y luego la figura del hombre anormal transformada en el siglo XIX en la representación del individuo peligroso, las comunidades peligrosas y las razas peligrosas, cuyas prácticas se analizan y sustentan detrás del aparato médico-judicial de la normalización biopolítica.

Los individuos víctimas de actos de exclusión se convierten para el estado en *sujetos a corregir*, lo cual plantea la dinámica de la exclusión y la intolerancia social respecto a lo que resulta “incorregible” y alienable así, las formas de prohibición del contacto actúan como medida judicial de descalificación y

señalamiento peyorativo, y aunque ésta práctica circunscriba al sujeto en un espacio público, su inclusión se da por exclusión de un ordenamiento biopolítico de normalidad que lo condena a la vivencia de la nuda vida y la posibilidad de convivir en dos escenarios: el encierro psíquico en su propio mundo y la pérdida de la libertad en la institución psiquiátrica y carcelaria. Grosso modo las patologías de borde propias de los cordones de miseria donde imperan las necesidades hayan su campo de elucubración en la calle, al lado de los “normales” que están normados porque con su conducta de obediencia pseudo autómatas contribuyen al “nacimiento técnico institucional de la cieguera, la sordomudez, los imbéciles, los retardados, los nerviosos, los desequilibrados” (Foucault, 2000, p. 298). Otros modos de corrección implican la aparición de la figura del *onanista* que rinde a sí mismo en el plano del autoerotismo, y en pos de la ruptura de la continuidad de la condición reproductiva de lo biológico, lo cual atenta contra la organización familiar y la fuerza productiva del ordenamiento social neoliberal contemporáneo.

A MODO DE COROLARIO

En éste artículo se ha examinado el fenómeno de la discriminación desde una postura psicológica- político-social de orden crítico-hermenéutica con una concepción de sujeto desde el punto de vista biopsicosocial; dicho abordaje arroja en el marco del análisis del biopoder, la evidencia de que la auto-reproducción de la discriminación logra que sus prácticas sean aprehendidas, normalizadas, legitimadas, adoptadas y transmitidas de generación en generación a través de la socialización y la operatividad de las instituciones sociales. Así, la exclusión social dificulta el proceso de legitimidad de las relaciones con otros, bajo la dinámica pertenencia-no-pertenencia que reduce el lenguaje y la tolerancia a acciones de hecho y segregación donde el ser pasa a concebirse en términos de nuda vida. Las sociedades establecen un sistema de respuestas emocionales cuyo objetivo es el prejuicio racial y cultural como formas automáticas de control social de la diferencia, misma que es tomada como señal de peligro, lo cual promueve la agresión y negación social (Damasio, 2007), por tal motivo, “en cada uno de estos casos, un individuo dueño de la sensación de poseer una identidad coherente o de

la mismidad de su Yo, se encuentra impulsado de repente por motivaciones contrarias” (Gergen, 2006, p. 106) a las de su propio deseo.

Un Humano es un sistema vivo autopoiético con un aparataje biológico que funciona con base en condiciones evolutivas de acoplamiento estructural y transmisión genética, puestas a prueba en la experiencia fenoménica con el mundo; en este escenario la comunicabilidad es una forma relacional mediada orgánicamente por la expresión de emociones y la representación de sentimientos como componente del andamiaje psicológico puesto a prueba en la experiencia, y anclado a lo social por condiciones bio-políticas producto del transitar histórico del ser en un mundo de sociedades normalizadas, cuyo paradigma relacional por excelencia es la excepción, la intolerancia hacia la diferencia, la expiación y la discriminación social. De modo tal que se configura un entramado de saber/poder que determina la diferencia como criterio de inclusión y exclusión, reconocimiento a través del sacrificio y la negación de toda diferencia bajo la figura del *anormal*, condición imaginaria que se nutre del prejuicio de la norma biológica para recrear *monstruos* enfermos, estereotipos e identidades psicológicas y sociales en el orden psicopatológico.

En éste sentido la politización de la vida como *nuda vida* y del *Zoé* como Bios, permite examinar con más detalle el *continuum* biopsicosocial de la discriminación social abriendo un panorama epistémico para el desarrollo y la transformación de la psicología como ciencia, lo que permite la inclusión de perspectivas filosóficas a fin de comprender los sujetos en su interacción y contribuir con procesos de intervención que beneficien la sociedad. Lo anterior implica una psicología crítica, histórica, holista, no antropocéntrica, que sea objetiva pero no de objetos-sujetos, sino de interacciones consensuales recíprocas de tipo contingente, cuyas nociones dinámicas impliquen la reconceptualización del sujeto en lo social a modo de sujeto en potencia, siempre en transformación e inacabado es decir, una ciencia de lo Humano como subjetivación y des-subjetivación que (de)construya la acción excluyente y busque el anidamiento y la integración estructural de los modelos de análisis de lo social.

En términos de Agamben es necesario traer a colación la vida política de nuevo como problema, al tiempo que abandonar la mirada de los determinismos de hipótesis como si fuese *el fin de la historia* humana (Fukuyama, 1992) y dar cuenta de que lo humano está todavía por hacer, la vida por vivir, el sujeto por ser, la perspectiva por unificar y “la comunidad por venir”. Así la discriminación da cuenta de un prototipo de actividad represiva del organismo social, por efecto de procesos vinculados histórica, biológica y materialmente al biopoder. En estos lugares el cuerpo y la vida quedan reducidos a una existencia productiva, lo cual hace que el ser pase del *Hommo pensantis* al *Hommo Economicus*, colocando por encima de una vida de placer, la vigilancia restringida de su interacción personal y grupal. Para Maturana (1997a), la exclusión que toda sociedad hace de otro ser que no cumple las condiciones de pertenencia que definen la interacción en comunidad, tiene efectos negativos en el conglomerado social, mismo que puede optar por la evitación de las responsabilidades, o la justificación ideológica para dar razón al abuso y la segregación a toda escala, a pesar de saber “por íntima reflexión que todos los seres humanos, como seres humanos, somos iguales” (p. 10)

A través del análisis y la comprensión del fenómeno de la discriminación social y a la luz del biopoder se plantea una aparente *aporía* vital que responde a la utópica pregunta acerca de si ¿es posible una sociedad distinta?, ante lo cual Agamben (2007, p. 522) contesta que es necesario “una búsqueda genealógica sobre el término “vida”, con respecto a la cual ya podemos adelantar que mostrará que no se trata de una noción médico-científica, sino de un concepto filosófico-político-teológico” ya que su comprensión no se da por mera oposición a la muerte, lo animal o lo distinto. En éste aspecto para Maturana la armonía social no surge de la exploración de lo perfecto “sino de estar dispuesto a reconocer que toda negación, accidental o intencional, particular o institucional, del ser humano como lo central del fenómeno social humano, es un error ético que puede ser corregido sólo si se le quiere corregir” (Maturana, 1997^a, p. 11)

Para esto será necesario, por un lado, pensar en nociones más amplias, incluso más allá de lo humano mismo como ser biopsicosocial, a concepciones

bio-psico-socio-noéticas que permitan pensar más allá de las relaciones de lo humano con lo humano y se extrapolen a relaciones de mundo, de universo y de transcendencia fenoménica. Asimismo en la práctica cotidiana es importante aprender a reconocer la vida a través de todas sus metamorfosis en todos los campos de interacción social (Agamben, 1988), a fin de avanzar en la concepción de la vida como “forma de vida” inseparable “de su contexto lingüístico y cultural (...) un *Bíos* que es sólo su *Zoé*” (Quintana, 2006, p. 51) en el que la vida no es determinada por un saber-poder sino por la vida misma a través de posibilidades de ser o no ser como potencialidad biopsicosocial-noética. Las personas no están determinadas o prescritas a ordenamientos bio-socio-jurídicos y aunque ésta programación sea habitual, repetida y socialmente obligatoria, dichas atribuciones “conservan en todo momento el carácter de una posibilidad, es decir, ponen siempre en juego el vivir mismo” (Agamben, citado por Quintana, 2006, p. 56) la felicidad misma y la forma de vida como vida política orientada al bienestar común que la ideología dominante dispone como válido.

Aparte de (de) construir lo social, la comunidad se forja a modo de “ser-en-común como lugar de coincidencias” (Quintana, 2006, p. 56) a partir de un cohabitar en lo múltiple, en la diferencia de perspectivas y en la coincidencia que implica la no-identidad a ultranza a través de procesos de “subjetivación y desubjetivación que nunca se identifican” (Agamben, citado por Quintana, 2006, p. 57). *Ergo* la potencia de la diversidad, admite el espacio para comprender la diferencia a fin de coincidir en el acto de reconocer la diferencia. En términos de Maturana, el ser humano, fundado en lo genético es un ser constitutivamente social, que se hace humano por crecer en una sociedad que lo integra bajo sus categorías de inclusión y exclusión del otro, de modo que al negarlo realmente niega en sí misma la posibilidad de crecer y diferenciarse histórica y materialmente. La posibilidad de cambio está en evitar el error de remplazar el amor por el conocimiento a modo de relación inherente *con el otro y con lo otro*, pues, “el amor -como la emoción que en lo general funda lo social- es un fundamento mientras el conocimiento es un instrumento” (Maturana, 1998, pp. 33,34).

Finalmente cabe cerrar con una pregunta que abra posibilidades: ¿Porqué o para qué explicar el vivir y a los seres vivos? si los seres humanos contemporáneos viven en constante conflicto ya que, se ha perdido la confianza en “las nociones trascendentes que antes daban sentido a la vida humana bajo la forma de inspiraciones religiosas, y lo que nos queda a cambio, la ciencia y la tecnología no nos da el sentido espiritual que necesitamos para vivir” (Maturana, 1998, pp. 33, 34)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (1998). *¿Qué es un campo?* Buenos Aires: Artefacto.
- Agamben, G. (2007). *La Potencia del Pensamiento*. Argentina: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2011). *Identidad sin persona en Desnudez*. Buenos Aires. Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. España: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2001). *Más allá de los derechos del hombre. Webislam, 136* (8). Jumaada al-THaany 1422 A.H.
- Althusser, L. (1971). *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Colombia: Cuadernos la oveja negra.
- Avila, M. (S.F). *Infancia. Entre nuda vida y lenguaje*.
- Arriaga, E. (2003). La Teoría de Niklas Luhmann. *Convergencia, 32*, mayo-agosto.
- Bataille, G. (1997). *El Erotismo*. Barcelona: Tusquets.
- Castoriadis, C (1989). La institución imaginaria de la sociedad. *El imaginario social y la sociedad* (volumen 2). Barcelona: Tusquets.
- CEPAL. (2001). *Discriminación étnica y cultural algunas razones para meditar*. Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe IIDH Instituto Interamericano de Derechos Humanos
- Damasio, A. (1999). *El Error de Descartes*. La Razón de las Emociones. Chile: Editorial Andrés Bello

- Damasio, A. (2007). **En busca de Spinoza Neurobiología de la emoción y los sentimientos**. España: CRÍTICA.
- Foucault, M. (2008). **Nacimiento de la biopolítica**. Argentina: Fondo de Cultura Económica
- Foucault, M. (2006). **Seguridad, Territorio, Población**. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1994). **Hermenéutica del sujeto**. Madrid: Ediciones Piqueta.
- Foucault, M. (2000). **Los Anormales**. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1998). **Historia de la locura en la época clásica I**. (1998) México: fondo de cultura económica
- Foucault, M. (2007). *derecho de muerte y poder sobre la vida*. En Vol I **historia de la sexualidad** Voluntad de Saber. México: siglo XXI editores
- Foucault, M. (2008). Clase 7 de marzo de 1976 (217-237). En **Defender la sociedad**. Argentina: Fondo de Cultura Económica
- Fukuyama, F. (1992). **El fin de la historia y el último hombre**. México: Planeta.
- Galeno, E. (2005). **Patatas arriba La escuela del mundo al revés**. España: Siglo XXI editores.
- Gergen, K. (2006). **El yo saturado**. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo. Barcelona: colección Surcos, Editorial Paidós.
- Iacoboni, M. (2009). **Las Neuronas Espejo**. Empatía, neuropolítica, autismo, imitación o de cómo entendemos a los otros. Argentina: Katz editores s.a.
- Luhmann, N. (1998). **Sistemas Sociales**. Barcelona: Anthropos-UIA-CEJA.
- Marcuse, H. (1993). **El Hombre Unidimensional**. Argentina: Editorial Planeta S.A.
- Martinez, A. (2005). **Los Inconquistables Panches del Magdalena**. Colombia: MJ editores.
- Marx, C. (1986). **Prólogo a la primera edición del Capital**. México: Fondo de Cultura Económica
- Maturana, H. (1997). **Biología del fenómeno social**. Recuperado de: http://cursa.ihmc.us/rid=1222211164487_1096004227_6868/social_phen_biology.pdf

- Maturana, H. (1997). **Democracia una obra de arte**. Chile: Cooperativa Editorial Magisterio.
- Maturana, H. R. y Mpodozis, J. (1992). El origen de las especies por medio de la deriva natural o la diversificación de los linajes a través de la conservación y el cambio de los fenotipos ontogénicos. **Revista del Museo de Historia natural**, 46.
- Maturana, H. y Varela, F. (1998). **De máquinas y seres vivos**. Chile: Universitaria S.A
- Maturana y Varela (1984). **El Árbol del Conocimiento**. Chile: Universitaria S.A
- Merton, T. (1996). **Contemplative Prayer**. Londres: Image Books.
- Miller, J. (1996). **La Pasión de Michel Foucault**. España: Editorial Andrés Bello.
- Nietzsche, F. (1981). **Genealogía de la moral**. España: Alianza Editorial.
- Noguera, C. (2000) "La higiene como política. Barrios obreros y dispositivo higiénico: Bogotá y Medellín a comienzos del siglo XX". **Anuario colombiano de historia social y de la cultura**, 27, 13-24.
- Quintana, L. (2006). De la Nuda Vida a la 'Forma-de-Vida' Pensar la política con Agamben desde y más allá del paradigma del biopoder. **Revista nueva época**, 19 (52).
- Robledo, Á y Rodríguez, P. (2008). **Emergencia del sujeto excluido** Aproximación genealógica a la no-ciudad en Bogotá. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Rodriguez, D y Torres, J (2003). Autopoiesis la unidad de la diferencia: Lhumann y Maturana. Porto Alegre. **Revista Sociologías**, 5 (9), 106-140.
- Spitz, R. (1993). **El primer año de vida del niño: génesis de las primeras relaciones objétales**. Madrid: Aguilar.