

AMORALIDAD DEL PODER Y DEMOCRACIA. ONTOLOGÍA DE LAS RELACIONES ESCOLARES

Rubén Benitez

La invitación a pensar qué puede un cuerpo docente, en este trabajo, nos permite pensar la escuela desde una ontología spinozista.¹ En este sentido decimos que las personas somos un modo, una manera de ser y nos definimos por nuestro grado de potencia, es decir, por lo que podemos. No somos algo que puede cosas, ante la pregunta qué puede un cuerpo, siempre responderemos lo que somos. Este es el punto de partida ontológico fundamental que se encuentra a la base de todo lo pensado y dicho en estas páginas. Este supuesto nos permite (re) pensar las formas de las relaciones en la escuela porque aquí nos encontramos con una ontología de la relación, ya que la potencia, como ampliaremos abajo, no es una cantidad fija sino el pasaje de una cantidad a otra que varía en las afecciones con otros cuerpos. En la relación con otro cuerpos ¿Qué podemos?, es decir ¿Qué puede un cuerpo docente?

La escuela es un ámbito atravesado por valores morales. A cada momento se nos señala qué podemos y qué no allí dentro. La moral, como señala Deleuze (2008:51), es indisociable de la idea de lo Uno como algo superior a todo lo que es y que nos serviría, por ende, para juzgarlo, a tal punto que si pensamos una ontología donde no habría nada superior al ser se cae la posibilidad de una moral. Para juzgar las acciones humanas, también, la moral supone una esencia como instancia superior a los sujetos, digamos “animal racional”; pero el hombre no deja de conducirse de manera irracional. Entonces la moral se propone realizar esta esencia de ser racional. Sin embargo, cabe cuestionar semejante supuesto, ¿hay una esencia humana? Creo que así como Spinoza empieza la Ética por Dios para decir que en verdad hay nada (Althusser, 1994:539-579), así también

¹ Es el propio Spinoza (1980:127) quien dice en el esolío a la proposición II de la parte III de la Ética que “nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo, es decir, a nadie ha enseñado la experiencia, hasta ahora, qué es lo que puede hacer el cuerpo en virtud de las solas leyes de su naturaleza”.

dice que la esencia es la potencia para cuestionar la idea de esencia, porque si la esencia es la potencia de vivir y de actuar, es decir, la existencia y la existencia es un modo de ser variable, entonces no hay esencia, al menos no hay una esencia específica del hombre más allá de su potencia siempre individual. La esencia siempre es una determinación singular. Como dice Spinoza (Deleuze, 2008:71), ser irracional también es algo que el hombre puede. Pero la escuela insiste con su moral realizadora de esencias universales, de racionalidades. Pretende pasar a la existencia, tomándola como fin, la esencia que supone. Fracasa, una y otra vez. Cuando un moralista dice racional dice algo que el hombre es, cuando desde la ética spinoziana, que, insisto, es una ontología, se dice racional, se dice algo que el hombre puede.

Pensar a los sujetos implicados en la institución escolar como potencias es cambiar radicalmente el foco de percepción común que hay en las escuelas en donde los sujetos se definen dentro de escalas de clasificación propias de los ámbitos escolares: profesores, alumnos, directivos, personal de maestranza, burócratas en cargos de inspección, pendejos, vieja de Matemática, villeros, chicos con problemas, discapacitado, negros, etc. Estas tipologías recurrentemente utilizadas para entender las conductas de los sujetos escolares sólo son posibles sobre el supuesto de que hay esencias generales que engloban a unos muchos. Esto nos lleva inmediatamente a una moral escolar, pero no nos apuremos, ahora veremos de qué se trata todo esto.

Las personas, desde una mirada spinoziana, no somos más que modos; esto es, maneras de ser, no hay universal, hay singularidades, la esencia es singular. Esto es imposible de digerir para una moral que trata de dos cosas: de la esencia y de los valores. Estas dos cosas aparecen “soldadas” dice Deleuze, la moral supone una esencia humana perdida que debemos recuperar a través de los valores. ¡Cuántas veces hemos escuchado por los pasillos de los colegio lamentos por valores perdidos que habría que recuperar y la apelación al dictado de normas y a su cumplimiento como una forma de hacerlo!

En una moral se trata siempre de realizar la esencia. Eso implica que la esencia está en un estado en que no está necesariamente realizada. Eso implica que tenemos una esencia. Tendríamos una esencia en tanto que hombres. No es evidente que haya una

esencia del hombre. Pero es muy necesario para la moral hablar y darnos órdenes en nombre de una esencia (Deleuze, 2008:71).

El valor, dice Deleuze (2008:72), es la esencia tomada como fin, la escuela señala: ¡Tú eres un ser racional y debes aprender tales y cuales cosas y debes comportarte de tal modo, etc.! Supone que puedes y entonces debes hacerlo, es una cuestión moral. La moral juzga, evalúa, conjetura competencias y comportamientos y luego va a medirlos en las personas singulares. El valor es el elemento fundamental del sistema del juicio (Deleuze, 2008:73). Esto es una cuestión moral, pero para nada ética. Sabemos que la ética es una ontología para Deleuze. Una ética no juzga respecto a valores, se pregunta ¿cómo es posible? Y lo hace de manera interna, relaciona la cosa al modo de existencia que implica. ¿Cómo hay que ser para decir eso? ¿Qué modo de existencia implica? Busca los modos de existencia implicados y no los valores trascendentales. Es la operación de la inmanencia.

El punto de vista de una ética es: ¿de qué eres capaz, qué puedes? De allí retorno a esta especie de grito de Spinoza ¿Qué puede un cuerpo?! Jamás se sabe de antemano lo que puede un cuerpo (Deleuze, 2008:73)

Una ética ve a las personas como pequeños paquetes de poder, no cree en las esencias sino en la potencia, es decir en las acciones y las pasiones de que algo es capaz. No indaga lo que la cosa es sino lo que es capaz de soportar y capaz de hacer². La moral, al juzgar y al regir a partir de valores trascendentes, es decir, al hacerlo desde fuera de las personas mismas, se convierte en un sistema autoritario. Habla en nombre de un deber ser y erige un poder o *potestas* trascendente a los individuos que en cualquier momento puede

² Respecto al término potencia cabe diferenciar el uso de este término en Deleuze del tradicional aristotélico. Para el estagirita potencia y acto son un intento de explicación del movimiento en tanto que devenir. Así, el cambio sería ininteligible si no habría en el objeto que va a cambiar una potencia de hacerlo. El cambio, de hecho, es el paso de un estado de potencia a uno de actualidad. Dentro de las nociones de potencia aristotélicas podemos destacar dos: la potencia es el poder que tiene una cosa de producir un cambio en otra cosa y la potencia es la potencialidad residente en una cosa de pasar a otro estado. La potencia, así, aparece como una condición de lo que la cosa llega a ser. Mientras que para el Spinoza de Deleuze la potencia define lo que la cosa es. Los seres, los modos, no se definen por participar de un universal sino por un grado singular de intensidad y de potencia. A esto nos referimos cuando decimos que las cosas no se definen por lo que son sino por lo que pueden. Decir que la potencia define a la cosa es decir que constituye su esencia. Esta potencia, esta esencia, es variable y la Ética según Deleuze es el arte de aumentar nuestra potencia de vivir. Es en este sentido que la Ética es contraria a una moral.

reprimirles. Iguala a todos los individuos en un concepto universal abstracto y a partir de allí impone modos de conductas. Por el contrario, una ética, el punto de vista de una ontología que busca en la inmanencia, en cada modo de ser, la causa de una acción, que se pregunta qué puede un cuerpo y que sabe que esa pregunta no puede ser nunca respondida a priori, esa ética es la base ontológica para una organización democrática. Dice Deleuze (2008:75) que un pez no puede lo que el pez de al lado puede. Podemos preguntarnos, ¿y para qué necesitamos de una organización democrática en las escuelas? Suponemos con Spinoza que la democracia es la forma de organización que permite el incremento de las potencias individuales. “La democracia que teoriza Spinoza (...) funda un hacer colectivo en el desarrollo de las potencias individuales” (Negri, 2000:42). Debido a ello es la forma de gobierno más perfecta.

Ejemplos de principios trascendentes a los sujetos en base a los cuales se trata de ejercer el poder en las instituciones escolares son normas, reglamentos, planificaciones, objetivos, etc., cuando las mismas no son producto de la elaboración de la mayoría. Es decir, cuando la constitución de la institución escolar no se ha realizado de manera inmanente a la misma. Se ampliará esta idea más abajo. La trascendencia lleva al permanente desconocimiento de la autoridad puesto que su principio no es reconocido como legítimo. Propongo pensar la democracia como una forma de vida y no como un mero conjunto de procedimientos. Pero antes de dar un paso más para adentrarnos en el tipo de democracia que pensamos aquí, cabe aún una pregunta ¿Qué consecuencias se desprenden para la forma que adoptan los procesos educativos escolares el no cuestionamiento de las características que aparecen como esenciales para definir a todos los individuos de un grupo? Podemos reformular la pregunta de este modo ¿Cómo una persona llegará a cumplir la esencia que le ha sido asignada? Respondemos que lo hará mediante deberes, ¿Quién asignará esos deberes? Aquí Deleuze (2008:79-80) responde: el sabio. Al ser el deber la condición bajo la cual se realiza una esencia supone esto la competencia de alguien superior que se arroga la facultad de conocerla y en vista de ese saber puede asignarnos los deberes necesarios gracias a los cuales podemos realizarla. Podemos entonces avistar que la consecuencia de no poner en cuestión esta ontología de las esencias universales en el intento de abordar a los seres particulares es la concentración del poder institucional en quienes se erigen como autoridad. En función de esta facultad imponen un

deber ser y entienden el conflicto como corrupción de las formas abstractas predeterminadas, así concentran su esfuerzo en ahogar toda situación conflictiva y con ello obturan el tipo de relaciones democráticas que permiten el desarrollo de las potencias individuales.

Intentaremos salir de esta moral saliendo de estas miradas esencialistas trascendentes mediante un pensamiento de la praxis, para ingresar en el terreno de una ética. Para ello asumimos que la democracia como forma de vida encuentra su fragua en lo que Maquiavelo llamó el deseo de no ser dominado del pueblo. Esto implica una mirada realista que presupone la hostilidad a la base de las acciones humanas. Del deseo del pueblo de no ser dominado surge la ley como un modo negativo, podemos pensar, de poner límites a la extensión del derecho natural de los más fuertes. Superar la moral implica pensar dentro de la coyuntura, se trata de pensar y de actuar en un presente que se da a sí mismo su propio contenido, sus propios problemas –es decir, su propia naturaleza– y a partir de allí sus propias herramientas. Este presente aparece como el conjunto de las relaciones humanas, de situaciones humanas, no hay otra cosa que esta fortuna entendida como el conjunto de las relaciones presentes en donde los hombres deben actuar. Esto es, no hay trascendencia.

Preguntarnos por las posibilidades de corrernos de una moral para ingresar en el terreno de una ética es preguntarnos por las posibilidades de la libertad del hombre. Podríamos pensar que esta libertad tiene que ver con la ausencia de dominación, con la completa abolición del intento de sometimiento de unos sobre otros; sin embargo, dice Lefort (2007:271) que para que esta libertad sea posible no debe cesar la opresión que sobre los muchos ejercen los poderosos, esto es que el deseo del pueblo de no ser dominado nunca debe ser alcanzado completamente sino que debe reactualizarse ante cada nuevo intento de dominación y ello es la fragua de las buenas leyes, es decir, de la democracia. Así, como vemos, esta democracia que estamos pensando no puede prescindir del conflicto como algo estructural, como algo que no puede ser superado. No hay abolición del deseo de dominio y no debe haberlo del deseo de no ser dominado. La democracia es una discusión sin fin. Como dice Lefort, sólo la pretensión totalitaria puede pretender ahogar la división que es estructural en toda sociedad –el conflicto, *tumulti*, aparece como la salud de la

república. Así, para Lefort, la democracia no es una mera forma de gobierno sino una forma de vida social que tiene por cualidades la contingencia, la efervescencia, la división y el conflicto. De este modo el lugar del poder es un lugar vacío, nadie puede ocuparlo pero sí puede ser ejercido de manera provisional, esto nos pone frente a la posibilidad de la praxis, de la *potentia* colectiva (derecho natural en acto, indelegable, intransmisible, intransferible que se expresa en instituciones pero que jamás se anula) frente a la *potestas* (poder artificial, trascendente, instituido).

Las confrontaciones que configuran el campo de la democracia son la fragua de un poder que es inmanente a la *multitudo*³. En este sentido el ejercicio del poder se da siempre con otros y los hombres son libres de construir poder, de ejercerlo, de ampliarlo.

La *multitudo* deviene una potencia constitutiva. El derecho público es la justicia de la *multitudo* en la medida en que los individuos atraviesan el escenario del antagonismo y organizan la necesidad de la libertad en formas colectivas (Negri, 2000:44).

Así vemos claro que el poder así pensado se construye como una cristalización de opiniones en un momento determinado, no es el poder fundado en algo que se encuentre fuera del grupo. No es trascendente al mismo. Tiene sus raíces en una situación conflictiva y durará lo que dure, también conflictivamente.

¿Cómo puede sernos útil la ontología spinozista para pensar relaciones democráticas? Y más específicamente ¿Por qué Spinoza para pensar la escuela? Es en la idea de relación donde su ontología aparece como una salida clara a todo moralismo trascendente, a toda autoridad de una *potestas*. Como dijimos, para Spinoza los modos no se definen por pertenecer a un género sino que lo hacen por un grado singular de potencia. Es decir, repetimos lo dicho arriba, las cosas no se definen por lo que son sino por lo que pueden. Esta potencia de hacer cosas, de afectar y de ser afectados, es la esencia de cada uno que no es estable sino que aumenta o disminuye. Deleuze señala a la Ética de Spinoza

³ El concepto de multitud aparece en Negri para designar a un sujeto político que a diferencia del concepto de, por ejemplo, pueblo, es contingente, provisorio y no posee ninguna esencia.

como la respuesta a la pregunta acerca de cómo incrementar nuestra potencia de vivir y de actuar.

La potencia es un grado de capacidad de afectar y de ser afectados, es decir, que es tanto activa como pasiva. En la medida en que somos pasivos experimentamos lo que Spinoza llama pasiones, que son el efecto de una causa externa que en mí produce una variación. ¿Qué implican para el sujeto las pasiones dentro de esta ontología? Implican que siempre seremos apasionados, es decir experimentaremos pasiones puesto que somos modos finitos y por lo tanto no somos completamente activos sino que también somos pasivos, esto es: estamos condenados a padecer. Esto es significativo puesto que siempre nos encontramos con otros: afectamos y somos afectados. Aquí es donde encontramos de un modo central en la ontología spinozista el concepto de relación, de relaciones que aumentan o disminuyen nuestra potencia y al hacerlo nos modifican esencialmente.

La potencia en sí misma no es una cantidad, es el pasaje de una cantidad a otra (...) es decir, que es menos una cantidad que una relación entre cantidades (...) La potencia nunca es una cantidad absoluta, es una relación diferencial (Deleuze, 2008:96-97).

Pensando a partir de esta ontología es que nos interesa el modo en que se dan las relaciones dentro de las instituciones escolares: ¿son relaciones autoritarias o democráticas? ¿Aumentan o disminuyen, las formas de composición escolar, lo que los individuos pueden? ¿Qué pueden unos juntos a otros?

La potencia variable que todos poseemos constituye nuestra esencia. La opción política de Spinoza es darle curso a este derecho natural, no reprimirlo, no transferirlo. Darle curso significa albergar el conflicto como una forma de composición. La política no es de ningún modo una forma de superación del conflicto. Vimos esta imposibilidad en la recuperación que hace Lefort de la idea de *tumulti* maquiaveliana pensando a estos conflictos como estructurales a la sociedad, es decir, insuperables. Esto en la recuperación lefortiana significa que sólo allí donde los conflictos se manifiestan, donde el pueblo es capaz de resistir al deseo de dominación de los poderosos, se forjan buenas leyes. Así Lo instituido se convierte en la expresión del antagonismo de las diferentes fuerzas en conflicto.

La mejor república —entendámonos, la república cuyas instituciones no están destinadas a fijarse completamente al servicio de la preservación de una oligarquía; la república donde hay más vida— no da una solución al problema político. Se distingue más bien por un abandono tácito de la idea de solución, por la acogida que hace a la división, y, por efecto de esta, al cambio; y, a la vez, por las oportunidades que ofrece a la acción (Lefort, 2007:272-273).

Demos un paso más en nuestro acercamiento ontológico a esta idea de relación democrática. Según Spinoza somos causados en la sustancia de manera inmanente, no trascendente, esto significa que permanecemos en la sustancia. Esto es interesante para pensar la democracia, porque así como los efectos de la sustancia no existen de manera separada sino que permanecen en la misma, lo instituido en democracia —pensando a la democracia no como forma procedimental sino en el sentido en que lo venimos refiriendo como una forma de vida— por parte de la sociedad se da de manera inmanente, no trascendente, según Negri. Es decir que todas las instituciones políticas son inmanentes al grupo, son la expresión de una potencia colectiva y no una despotenciación debido a la transferencia. En este sentido Negri recupera el concepto de *multitudo* del Tratado político para decir que hay un poder constituyente de la multitud que se da sin mediaciones, inmediatamente. Un concepto de democracia que tiene por sujeto político a la multitud, es decir, un sujeto que se constituye provisoriamente y de manera contingente, que no responde a ninguna esencia. La práctica de la democracia para Negri no puede llevarse a cabo mediante instituciones trascendentes que luego se vuelven opresivas despotenciando a la multitud. Esto nos dice que para Negri la filosofía de Spinoza sería una filosofía de la *potentia* frente a la *potestas*. En esta democracia donde el poder es inmanente a la potencia se da la forma más natural de organización política del hombre porque, asumimos con Lefort, el conflicto es estructural a la sociedad y la democracia le da curso.

¿Qué podemos los integrantes de las instituciones escolares? Nadie puede lo mismo que el otro. ¿Podemos aumentar lo que podemos? No todos hasta el mismo lugar. Para desarrollar nuestra potencia se hace menester dejar de pensar el proceso escolar como el cumplimiento de determinados deberes para la realización de una esencia general; esto es, podemos prescindir de todo esencialismo y de todo pensamiento de la trascendencia en donde ya conocemos el fin, el objetivo, y observándolo diagramamos el camino que todos

deben seguir puesto que esta manera de pensar los procesos escolares linda de un modo inescindible con formas de relaciones autoritarias que disminuyen la potencia de existir y de actuar de los individuos. Prescindir de todo esencialismo, de toda carga de deberes, de los fines trascendentes al propio individuo, es apartarse de la moral escolar para ingresar en el terreno de una ética en donde no se persigue la realización de una esencia sino el incremento de la potencia de los sujetos, ¿Qué puede este sujeto? Es una pregunta muy diferente a ¿qué es este sujeto, dónde debe llegar? Pensándolo con Deleuze

El problema de la Ética será quizá cómo hacer para que el hombre devenga racional, pero en absoluto cómo hacer para que una esencia del hombre, que sería racional se realice. Es muy diferente (Deleuze, 2008:84)

Entendiendo a los sujetos como modos de ser que poseen una potencia variable — recordemos que la potencia no es una cantidad absoluta sino una relación diferencial— que aumenta o disminuye según en sus relaciones sea afectado por pasiones alegres o tristes estamos en condiciones de afirmar a la democracia, al abrigo del conflicto, como la mejor manera de relacionarse los sujetos en vistas al incremento de su esencia, puesto que en esta democracia tal como la piensa Negri no hay transferencia del poder y por lo tanto el mismo no puede autonomizarse despotenciando a los sujetos. Así, la democracia en las instituciones escolares debe ser ejercida por toda su población constituida en multitud, en el sentido en que Negri toma este término, con vistas a evitar la constitución de un poder opresivo y así extender al máximo lo que cada individuo puede.

Bibliografía:

Althusser, L. (1994). *La corriente subterránea del materialismo del encuentro*. En *Escritos filosóficos y políticos*. pp. 539-579. París: Stock/IMEC.

Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza*. (2ª Ed.) Buenos Aires: Cactus.

Lefort, C. (2007) *Maquiavelo y la veritá effetuale*. En *El arte de escribir y lo político*. pp. 233-277. Barcelona: Herder.

Maquiavelo, N. (2003) *El príncipe*. Buenos Aires: Losada.

Negri, A. (2000) *El tratado político o la fundación de la democracia moderna*. En *Spinoza subversivo*. pp.37-53. Madrid: Akal.