

El «psicopoder» de las nuevas tecnologías:
¿La condena a la servidumbre psicopolítica?

*The «Psychopower» of New Technologies:
Is the Condemnation to Psychopolitical Servitude?*

Por NURIA BELLOSO MARTÍN
Universidad de Burgos

RESUMEN

El presente trabajo se propone recuperar las nociones de biopolítica y de biopoder en cuanto origen y fundamento de los actuales constructos de la psicopolítica y del psicopoder. El tiempo pandémico, que obligó a recuperar los postulados de la sociedad disciplinaria, contribuyó a expandir el universo digital y tecnológico, configurando unos poderosos instrumentos que ya no solo se sirven del control sobre el cuerpo sino también –y principalmente– de la mente. Los efectos de este psicopoder smart se dejan notar en los individuos, configurando una situación de servidumbre voluntaria y preflexiva en la mayor parte de los casos. La búsqueda de soluciones para superar tal estadio de servidumbre es uno de los grandes retos que, en la sociedad tecnológica, tiene el jurista en general, y el filósofo del Derecho en particular; intentando aunar racionalidad y ética.

Palabras llave: biopolítica, psicopolítica, psicopoder, servidumbre, nuevas tecnologías

ABSTRACT

This paper aims to recover the notions of biopolitics and biopower as the origin and foundation of the current constructs of psychopolitics and psychopower. The pandemic time, which forced the recovery of the postulates of the disciplinary society, contributed to expanding the digital and technological universe, configuring powerful instruments that no longer only use control over the body but also –and mainly– the mind. The effects of this smart psychopower are felt in individuals, configuring a situation of voluntary and pre-reflexive servitude in most cases. The search for solutions to overcome this stage of servitude is one of the great challenges that, in the technological society, the jurist in general has, and the legal philosopher in particular, trying to combine rationality and ethics.

Keywords: biopolitics, psychopolitics, psychopower, servitude, new technologies

SUMARIO: 1. INTRODUCCIÓN. – 2. BIOPOLÍTICA Y BIOPODER: SU PROYECCIÓN EN LA SOCIEDAD DISCIPLINARIA. 2.1 *La biopolítica y el biopoder: una lectura desde las raíces foucaultianas*; 2.2 *Las varias caras de la biopolítica*. – 3. LA MUTACIÓN DE LA BIOPOLÍTICA EN LA PSICOPOLÍTICA COMO ESTRATEGIA DE DOMINACIÓN Y DE CONTROL. – 4. LA MUTACIÓN DEL BIOPODER AL (MÁS EFICAZ) PSICOPODER. – 5. LA SERVIDUMBRE (VOLUNTARIA O NO) COMO EFECTO DEL PSICOPODER. ALGUNAS PROPUESTAS PARA ESCAPAR DE LA SERVIDUMBRE. – 6. CONCLUSIONES.

SUMMARY: 1. INTRODUCTION. – 2. BIOPOLITICS AND BIOWE: ITS PROJECTION IN THE DISCIPLINARY SOCIETY. 1.1 *Biopolitics and biopower: a reading from foucauldian roots*; 1.2 *the various faces of biopolitics*. – 3. THE MUTATION OF BIOPOLITICS INTO PSYCHOPOLITICS AS A STRATEGY OF DOMINATION AND CONTROL. – 4. THE MUTATION OF BIOWE TO (MOST EFFECTIVE) PSYCHOWE. – 5. SERVITUDE (VOLUNTARY OR NOT) AS AN EFFECT OF PSYCHOWE. SOME PROPOSALS TO ESCAPE FROM SERVITUDE. – 6. CONCLUSIONS.

«Nadie es más esclavo que el que se cree libre sin serlo»
Johann Wolfgang von Goethe, *Las afinidades electivas* (1809)

1. INTRODUCCIÓN

Entre los numerosos efectos causados por el escenario pandémico recientemente vivido, y sin entrar en el análisis de la mayor o menor cabida que las diferentes medidas encontraron en los Estados de Derecho, uno de sus efectos ha sido que retomara protagonismo el concepto de la biopolítica, a la vez que se ponía el acento sobre la idea del «poder»

que, en tiempos víricos, dejó de ser un mero concepto para tomar cuerpo en uno de sus esquemas más básicos que suele adoptar: mando-obediencia. De un análisis inicial, cabría sospechar que se trataba de un poder que se ejerció únicamente sobre lo corpóreo –cuerpos que, a raíz del virus pugnaron por visibilizarse, aunque estuvieron más ocultos que nunca– Sin embargo, un análisis más profundo, permite apreciar una combinación de *bio* y *psico* (biopolítica y psicopolítica, cuerpo y mente), y ello porque el virus del COVID-19, además de la incidencia que sobre los cuerpos han tenido la normatividad tan prolija que se impuso –principalmente mediante Decretos-ley– tuvo la virtualidad de sacar a la luz que la psicopolítica del malestar y la psicopolítica digital formaron un tándem que arrojó como resultado unos sujetos más vulnerables, con una capacidad crítica más reducida y, por ello, más fácilmente manipulables. La combinación del escenario pandémico con la inmersión en la digitalización y en el uso de los medios tecnológicos, han puesto de manifiesto algunos rasgos que, o bien estaban en estado latente o bien habían pasado casi desapercibidos para la mayoría de los individuos. El análisis de la noción de la biopolítica y su consiguiente deriva en la psicopolítica –sobre la que no abundan los estudios–, como también del biopoder y su actual versión como psicopoder, aportan una visión del orden normativo en toda su amplitud, incentivando que se preste atención a aspectos políticos, psicológicos, sociales que, con el uso extendido de las nuevas tecnologías, se han convertido en poderosos instrumentos de influencia en la toma de decisiones.

En el actual contexto se ha creado un caldo de cultivo que impele a reflexionar sobre algunas construcciones que se han ido difundiendo –debiéndose advertir que todas giran sobre la política en cuanto forma de ejercer el poder, pero que resultan imprecisas– tales como la biopolítica (administrar la vida y construir estilos de vida) con su correspondiente biopoder (impacto que tiene el poder político sobre la vida); y la psicopolítica (sistema de dominación que, en lugar de emplear el poder opresor, utiliza un poder seductor, que consigue que los individuos se sometan por sí mismos al entramado de dominación. En este sistema, que se sirve del *Big Data*, el cual, como un *Big Brother* digital, se apodera de los datos que los individuos le entregan de forma efusiva y voluntaria, el sujeto sometido no es consciente de su sometimiento, condicionándole a un nivel prereflexivo. Junto con el biopoder y el psicopoder¹, estas cuatro nociones constituyen unas coordenadas que permiten una mirada sobre los esquemas de poder-obediencia actual, necesarios en cualquier orden normativo, para poderlos comprender en toda su amplitud (filosofía, política y Derecho).

En este trabajo, a partir de la noción de biopolítica y de biopoder (cuerpo), me propongo examinar su mutación en los conceptos de psicopolítica y psicopoder (mente) y de esa especie de catastrofismo con

¹ No se analizará aquí la necropolítica (administrar la muerte y destruir hábitos y pueblos), aunque en los tiempos pandémicos ha sido especialmente relevante.

respecto a que los ciudadanos del siglo XXI están condenados a una especie de servidumbre psicopolítica –visión distópica que ya adelanto que no comparto–. El mundo contemporáneo y la Sociedad de la Información y la Comunicación han dado lugar a nuevas formas de poder sobre la vida, que se dirigen especialmente a la psique con eficiencia y que no son captadas por la noción de biopolítica. La privación de autoridades epistémicas fiables hace a los individuos fácilmente manipulables. De ahí que, tras apuntar los rasgos que presiden la mutación del biopoder al psicopoder, examinaré algunas propuestas encaminadas a liberar sujeto de esa especie de servidumbre voluntaria que caracteriza la psicopolítica. La resilencia por un lado, la resistencia y el disenso, son esgrimidas como potenciales vías para facilitar que el ser humano del siglo XXI recupere su autonomía y su libertad.

2. BIOPOLÍTICA Y BIOPODER: SUS ORÍGENES EN LA SOCIEDAD DISCIPLINARIA

La acepción de biopolítica, integrada por los términos *bios* (la vida) y política, consiste en un compendio de «saberes, técnicas y tecnologías, a partir de las cuales el Estado alcanza sus objetivos a través de la capacidad biológica del ser humano»². Esposito explica que el concepto de biopolítica fue acuñado por un autor noruego, Rudolf Kjellén, en 1916, aunque fue con Foucault quien contribuyó a su difusión a partir de 1974, en sus estudios que relacionaban gestión de la población y racionalidad económica, es decir, un enfoque doble: biológico y económico³.

2.1 La biopolítica y el biopoder: una lectura desde las raíces foucaultianas

Foucault utilizó los términos de biopolítica y biopoder sin distinguirlos, como si tuvieran idéntico significado. Poco a poco, el término

² GARCÍA LÓPEZ, D. J., «Prólogo» a Bazzicalupo, L., *Biopolítica. Un mapa conceptual*, trad. de Daniel J. García López, Ed. Melusina, 2016, p. 18; también, *vid.* UGARTE PÉREZ, J., «Biopolítica. Un análisis de la cuestión», *Claves de razón práctica*, núm. 166, 2006, pp. 1-14. Tanto el trabajo de García López como el de Ugarte Pérez, aportan claridad al campo de estudio relativamente reciente, como es el de la biopolítica. Ofrecen respectivamente, una clarificadora génesis del concepto y señalan los autores que han dedicado alguna obra al estudio de la biopolítica (HÉLLER, A. y FÉHER, F., *Biopolítica. La modernidad y la liberación del cuerpo*, Barcelona, Península, 1995) o algunas páginas (Paolo Virno, Jean-Luc Nancy o Antonio Negri); y también ponen de relieve aquellos autores que han hecho de la biopolítica un tema central de sus estudios (Agamben y Esposito).

³ BALERIOLA ESCUDERO, E., y TIRADO, F., «De la Bio a la psicopolítica: los dispositivos contemporáneos para la gestión de la psique», en García López, D. J., (Coordinador), *Gobernar los cuerpos. La biopolítica como caja de herramientas*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2022, pp. 245-246.

de biopolítica se ha ido consolidando frente al de biopoder y, aunque estén íntimamente relacionados habría que identificar para cada uno su correspondiente campo semántico⁴. Aunque Foucault manifestó expresamente que el propósito de su trabajo no era el de analizar los fenómenos del poder, su obra gira fundamentalmente alrededor de las diversas manifestaciones del poder en las sociedades modernas y contemporáneas, a partir de un modelo de la «batalla perpetua», de una intrincada red de relaciones sociales siempre tensas. El poder del mundo moderno se conceptualiza a partir de tres fórmulas: el «poder soberano», el «poder disciplinario» y el «biopoder». Todas ellas admiten un examen en clave foucaultiana. El poder no es una cosa que se pueda tomar o tener; antes bien, implica un juego de estrategias, técnicas y acciones para incidir sobre los cuerpos y las subjetividades, para conducir las conductas de los individuos⁵. El individuo de Foucault es al mismo tiempo objeto del poder y está sujeto al poder. La acción del sujeto crítico debe ser contra la dominación, la exclusión y la sumisión que asfixia. Este camino conduce a los análisis de la economía como poder de posesión, de la soberanía como poder jurídico, de la represión como poder de control, de los discursos como poderes de sujeción, de la neutralidad como poder de indiferencia. El poder se refiere a los dispositivos que pretenden manipular conductivamente los comportamientos y disponer de sus posibilidades⁶.

El propio término biopolítica remite a una vinculación entre la dimensión de la política y la de la vida, entendida esta última en su caracterización estrictamente biológica. En líneas generales, resulta evidente que la acción política siempre ha estado relacionada con la vida y, recíprocamente, la vida siempre ha constituido el marco de referencia de las dinámicas sociopolíticas. En realidad, la vida siempre ha sido el objetivo de la política. Aristóteles ya lo expresó en su idea del hombre como animal político y de la política como actividad encaminada al buen vivir, lo que representaba un vínculo indudablemente estructural, –la obra de Arendt ha dado testimonio de ese vínculo antiguo y problemático–. Hobbes, como exponente de la filosofía

⁴ Ugarte pone de relieve ese desinterés por deslindar ambos términos y señala como una excepción a tal desinterés el número 1 de la revista francesa *Multitudes* (Exils, 2000), dedicado a analizar ambos términos. Entre los diversos trabajos destaca el de LAZZARATO, M. «Du biopouvoir à la biopolitique». UGARTE PÉREZ, J., *op. cit.*, p. 9. Un ejemplo de esa distinción, aplicada a la pandemia, sería considerar como biopoder la inversión que han hecho las instituciones públicas en investigación para conocer el origen y forma de luchar contra el virus COVID-19; biopolítica es lo que hacen con los resultados quienes han financiado la investigación.

⁵ FOUCAULT, M., *Nacimiento de la biopolítica: curso en el College de France: 1978-1979*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007; FOUCAULT, M., *Seguridad, territorio, población: Curso en el College de France: 1977-1978*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006; FOUCAULT, M., *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, México, D. F. Siglo XXI Editores, 1976.

⁶ GÜITRÓN TORRES, R., «Biopoder, psicopoder y ecopoder», *Revista da Faculdade de Direito UFPR*, vol. 54, jul./dez. 2020, pp. 26-39.

política moderna fundada en el binomio clásico entre soberanía estatal y derechos individuales, constituye un exponente de esta vinculación más fuerte en cuanto su propuesta de la política refleja la necesidad de preservar la vida frente a los riesgos de muerte violenta que son inherentes a las interrelaciones humanas. Sistematiza el concepto de soberanía en términos de protección de la vida, como un dispositivo institucional para la supervivencia primordialmente biológica. Pero después de Hobbes, el paradigma de la soberanía encuentra otro discurso orientado más bien hacia el gobierno de los cuerpos individuales y del cuerpo colectivo de la población. Si el dominio soberano se ejerció principalmente sobre el derecho de vida y muerte sobre los sujetos, el biopoder se dirige más bien a aquellos procesos –de reproducción, rehabilitación, profilaxis– que atañen a la prolongación y a la mejora de las condiciones de vida.

Sin embargo, la cuestión de la biopolítica no puede reducirse a una trayectoria virtuosa de tutela y potenciación de la vida, sino que también va ligada a su efecto contrario que parece restaurar, a nivel de masas, la práctica soberana de decidir sobre la muerte. Será Foucault quien aporte al concepto una visión renovada. Para el pensador francés, no es tanto una constante natural como una sucesión de formas de poder, primero mediante el gobierno de las almas por la actividad pastoral cristiana y después, mediante las tecnologías de la ‘razón’ de estado de los siglos XVII y XVIII.

Como subraya Foucault, la biopolítica sustituye la racionalidad del «hacer morir, dejar vivir», propio de las sociedades que se apoyan en la soberanía como ejercicio de gobierno por la de «hacer vivir, dejar morir,» de la construcción histórica disciplinaria propia de la biopolítica de la población. La biopolítica de Foucault se asienta sobre la lógica de la racionalidad que deriva del proyecto liberal y que se corresponde con el *homo oeconomicus*. Foucault vincula expresamente la biopolítica con la forma disciplinaria del capitalismo. Con el advenimiento de la Modernidad «se requiere de otra gestión de los cuerpos para acomodarlos a los nuevos esquemas productivos del capitalismo»⁷.

En paralelo a la recuperación de la idea de la biopolítica, se recupera el concepto de biopoder⁸. Las pautas disciplinarias, el control y las técnicas de gubernamentalidad han diseñado un esquema cultural, heredado de los siglos XVIII y XIX. Sin embargo, a partir del siglo XX y las dinámicas globalizadas, este esquema resulta insuficiente para explicar las relaciones de poder, insuficiencia que se agudiza en el siglo XXI. La seguridad se interpreta en clave de que el interés indivi-

⁷ PERES DÍAS, D., «Juridicidad, veracidad y subjetividad el derecho como dispositivo Biopolítico», en García López, D. J., (Coordinador), *Gobernar los cuerpos. La biopolítica como caja de herramientas*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2022, pp. 271-272.

⁸ UGARTE PÉREZ, J., *op. cit.*, p. 12.

dual no ponga en peligro o dañe el interés colectivo de manera que, esa dicotomía libertad/seguridad, se resuelve mediante técnicas disciplinarias. Según Foucault, a partir del siglo xvii el poder ya no se manifiesta como la capacidad de imponer la muerte, sino como biopoder. El viejo derecho del monarca de «hacer» morir o de «dejar» vivir ha sido sustituido por un poder de «hacer» vivir o de «rechazar» en la muerte. El biopoder representa ahora un poder de control que interviene en los procesos biológicos de las poblaciones.

Las dimensiones y proyecciones por las que ha transitado el poder son numerosas: la globalización, la racionalidad neoliberal, la gobernabilidad y la la deriva totalitaria, entre otras, lo que dio lugar a algunos interrogantes: ¿Es el poder soberano el origen o el trasfondo contrastante sobre el que se labra la biopolítica? ¿Debe entenderse el proceso biopolítico en un sentido predominantemente afirmativo, como potencia productora de vida, o en los términos negativos de su clausura imponente y violenta?

A finales de los años setenta del siglo xx, Foucault abandonó el terreno resbaladizo de la biopolítica a favor de otros temas. En los años noventa la biopolítica vuelve a ser objeto de interés por parte de la filosofía contemporánea, principalmente a raíz de los trabajos de G. Agamben, A. Negri y R. Esposito en el contexto italiano, recobrando protagonismo en este milenio⁹. Sus versiones de la biopolítica pretenden revisar y, en gran medida, corregir la obra de Foucault sobre la modernidad¹⁰.

2.2 Las varias caras de la biopolítica

A juicio de Agamben, la pareja categorial fundamental de la política occidental no es la de amigo-enemigo, sino la de nuda vida-existencia política, y el eje de la política sería el control o regulación de la

⁹ Los temas en los que se ha proyectado la biopolítica son numerosos: el carácter étnico de los conflictos internacionales; la creciente indistinción entre política y policía en la gestión de los problemas sociales; la migración de un número cada vez mayor de hombres y mujeres privados de todo estatus legal y a menudo reducidos al estado informe de la nuda vida con la consiguiente demanda de derechos humanitarios; la reafirmación de la centralidad de la política de salud en todos los programas de gobierno –especialmente desde la pandemia del Covid-19–; la penetración de la ciencia en el cuerpo humano, como ponen de relieve las biotecnologías, son todas ellas problemáticas que atañen a la cuestión de la vida. Si a estas cuestiones se suma la transformación que ha supuesto la dinámica de la globalización tecnológica en el Norte global –dejando al Sur global en una situación de retroceso– se dibuja una cartografía en la que se apoya la actual biopolítica.

¹⁰ Frente a la tesis de Agamben, que sostiene que la muerte de Foucault le impidió profundizar en el concepto de la *biopolítica*, Byung-Chul Han señala que la sociedad disciplinaria descrita por Foucault no es representativa de la actualidad, y que la muerte temprana de Foucault lo privó, si acaso, de abandonar su idea de biopolítica en favor de la noción de psicopolítica neoliberal. Vid. SALINAS, A., *La semántica biopolítica. Foucault y sus recepciones*, Viña del Mar, Cenaltes, 2014.

vida. Para Agamben toda política es en realidad biopolítica¹¹. Señala que la noción de no-ciudadano es el prototipo del paradigma biopolítico de Occidente, el cual condujo a la creación de espacios de indistinción (campos de concentración, campos de refugiados, periferias urbanas convertidas en cloacas existenciales, etc.¹²). Estamos frente al hecho de que la seguridad está por encima de la persona. Pero quizás es Roberto Esposito quien ha hecho de la biopolítica una noción capital para la comprensión social. Siguiendo la línea que interpreta la sociedad como un cuerpo que es sometido a control, Esposito vincula la biopolítica con la idea de «inmunización». El concepto de inmunidad, procedente de las ciencias naturales, pero presente también en el léxico jurídico, se convierte en un paradigma explicativo que le sirve para articular en un solo concepto la dinámica negativa y positiva de protección de la vida que caracteriza al poder en la era moderna¹³. Este modo de entender el poder como biopolítica encuentra su símil en la vacunación. El poder logra «inmunizar» el cuerpo político frente a los enemigos externos o internos mediante un mínimo de control y negatividad represiva que permite preservarlo. Se pregunta Esposito por qué esa prioritaria conservación de la vida está tan íntimamente ligada a la producción de muerte, llegando a lo que considera un escandaloso entrecruzamiento entre biopolítica y tanatopolítica¹⁴.

También el pensamiento francés postmoderno ha sido consciente de los límites del esquema biopolítico de Foucault. En 2006, Deleuze, en sus estudios sobre la sociedad del control, apuntó que la sociedad disciplinaria, en la que se enmarca la biopolítica, estaba experimentando una mutación a partir del siglo xx. La aparición de las televisiones, de los ordenadores, de herramientas de comunicación global, ponían de manifiesto que la disciplina no se conseguía a través de un control centrado en el encierro, en el control de los cuerpos, sino que circulaba, desbordando las propuestas formuladas por Foucault¹⁵. En su «Post-

¹¹ AGAMBEN, G., *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos, 1998, pp. 16-18.

¹² AGAMBEN, G., *Ibidem*, p. 238.

¹³ ESPOSITO, R., *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2005; también, *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires, Amorrortu, 2006.

¹⁴ Por su parte, Toni Negri, sistematiza la separación entre biopoder capitalista y biopolítica proletaria. NEGRI, T., *Marx y Foucault*, Buenos Aires, Cactus, 2020.

¹⁵ Deleuze señala cómo la sociedad disciplinaria descrita por Foucault está dando lugar a una nueva sociedad de control, en la que esas instituciones se difuminan y se sustituyen por el control continuo: «La fábrica hacía de los individuos un cuerpo, con la doble ventaja de que, de este modo, el patrono podía vigilar cada uno de los elementos que formaban la masa y los sindicatos podían movilizar a toda una masa de resistentes. La empresa, en cambio, instituye entre los individuos una rivalidad interminable a modo de sana competición, como una motivación excelente que contrapone unos individuos a otros y atraviesa a cada uno de ellos, dividiéndole interiormente». DELEUZE, G., «Post-scriptum sobre las sociedades de control» en *Conversaciones (1972-1990)*, 3.ª ed. Valencia, Pre-Textos, 1999.

scriptum sobre las sociedades de control», Deleuze va más allá de Foucault, argumentando que, en virtud de los nuevos modos de producción, los entornos de encierro disciplinarios están condenados a perecer. Tiene bastante sentido: en un mundo en el que la producción se basa crecientemente en información y comunicación, la inflexibilidad, el rigor, el encierro que supone el sueño de la «peste», constituye un sueño anacrónico y terriblemente improductivo. Deleuze diagnosticó una crisis de los entornos de reclusión. En cuanto cerrados y rígidos, no se correspondían con las formas de producción inmateriales en la red¹⁶. A este análisis se podría añadir que el poder actual, además de no precisar más encierro, tampoco necesita apenas, de coerción, pues no es el cuerpo sino la psique su objeto ahora privilegiado.

Por su parte, Baudrillard anunció el final del panóptico, esto es, el final de esa estructura de control carcelario que ideó Bentham y que Foucault analizó críticamente. Si lo propio del panóptico de Bentham era la vigilancia desde fuera (ser visto sin poder ver al vigilante), las redes de comunicación han invertido el proceso: ahora somos nosotros mismos los que mostramos nuestra imagen sin ningún tipo de coerción externa. Pero precisamente ese «exceso de imagen» es la mayor fuente de violencia. Toda nuestra vida se convierte en imagen hacia fuera que debe poder ser visible, precisamente porque hacerse imagen es exponer por completo la propia vida cotidiana, mostrar la imagen, mostrar los resultados, mostrar los datos¹⁷. Esta nueva forma de relacionarse el ser humano con su entorno ha sido tipificada de formas similares («hombre de vidrio» de Rodotá¹⁸, «síndrome de la pecera» de Pérez Luño¹⁹, «sociedad de la transparencia» de Han²⁰).

¹⁶ DELEUZE, G., *Ibidem*, p. 278.

¹⁷ BAUDRILLARD, J., *La agonía del poder*, Madrid, Ediciones Pensamiento, 2006, pp. 48-56.

¹⁸ «El paso de una vigilancia dirigida a lo general, y las recogidas de datos personales de la multitud ya han causado la transformación de todos los ciudadanos en posibles sospechosos, frente a los poderes públicos, y la transformación de la persona en objeto, frente al sistema de empresas». RODOTÁ, S., «Democracia y protección de datos», *Cuadernos de derecho público*, núm. 19-20, 2003 (Ejemplar dedicado a: Protección de datos), p. 23 y p. 26.

¹⁹ El profesor Pérez Luño ha advertido sobre el «síndrome de la pecera», es decir, la psicosis que aqueja a los ciudadanos de vivir en una casa de cristal en la que todas las acciones pueden ser controladas. Así, los ficheros de quienes expresamente no desean ver tutelada su intimidad respecto al tráfico de sus datos personales deberían denominarse «ficheros pecera». PÉREZ LUÑO, A. E., «La protección de datos personales en España: presente y futuro», *Actas del III Congreso Iberoamericano de Informática y Derecho*, Mérida, UNED, 1992, p. 243.

²⁰ Han corrige a Baudrillard, afirmando que nos situamos en el comienzo de un panóptico completamente nuevo, no perspectivista, en el que desaparece por completo esa distinción entre centro y periferia que era constitutiva para el panóptico de Bentham: es el panóptico digital. El panóptico de Bentham pertenece aún a una sociedad disciplinaria, en la que una técnica refinada despierta la ilusión de una vigilancia permanente. En cambio, los habitantes del panóptico digital «se creen que están en libertad». HAN, B. Ch., *La sociedad de la transparencia*, Barcelona, Herder, 2014, p. 11.

3. LA MUTACIÓN DE LA BIOPOLÍTICA EN LA PSICOPOLÍTICA COMO ESTRATEGIA DE DOMINACIÓN Y CONTROL

El concepto de «psicopolítica» fue formulado en 1955 por K. Goff²¹. Filósofos como Bernard Stiegler y Han, en sus estudios sobre la relación entre lo humano y lo técnico²², han aportado nuevos conceptos y propuestas para describir cómo se gestionan los individuos y las sociedades contemporáneas. Aunque actualmente los estudios que se están publicando sobre psicopolítica y psicopoder toman exclusivamente como punto de partida las propuestas de Han²³, lo cierto es unos años antes que Han, el filósofo francés Bernard Stiegler, en 2008, ya se refiere a la conveniencia de dar un paso más que Foucault y adentrarse en el terreno del psicopoder, de la psicotecnología y, por tanto, de la psicopolítica. Han –filósofo que para unos está contribuyendo a acercar algunas ideas filosóficas a lectores no especializados y, para otros, carece de la profundidad y rigurosidad que debe exigirse a un filósofo– construye su noción de psicopolítica y de psicopoder apoyándose en tres pilares (la «sociedad de la transparencia», la «sociedad del rendimiento» y la «sociedad digital»). Subraya que la biopolítica se ha convertido en psicopolítica.

Para comprender más claramente la noción de la actual psicopolítica, se enumerarán algunos de sus rasgos más característicos.

– Colonización psíquica: representa un régimen que tiene como propósito fundamental la colonización psíquica. Del control de los cuerpos descrito por Foucault –poder disciplinario– se ha evolucionado a un control de la voluntad y de la libertad a través de la psique. Se puede conocer la psique de los individuos y, por ende, lograr perfilearlos;

²¹ En 1980, SEDGWICK, P., escribió *Psychopolitics*, lo perfiló, conectando las luchas anti psiquiátricas, los movimientos de usuarios, exusuarios y supervivientes, y el compromiso crítico de los movimientos de trabajadores en salud mental. Autores contemporáneos como Sloterdijk, Laurent de Sutter o Byung Chul-Han utilizan esta noción en un diálogo crítico con el concepto foucaultiano de biopolítica. EXPOSTO, E., «Psicopolíticas», *Reflexiones marginales*, núm. 73 (23 de enero de 2023).

<https://reflexionesmarginales.com/blog/2023/01/28/psicopoliticas/>

²² Han parece inspirarse en algunos de los análisis realizados por el filósofo francés Bernard Stiegler, en su obra de 2008 *Prendre soin: Tome 1, De la jeunesse et des générations*. STIEGLER, B., «Ars e invenciones organológicas en las sociedades de hipercontrol». *Nombres. Revista de Filosofía*, núm. 27, Córdoba, UNC, 2014.

²³ El pensamiento político general de Han se encuentra en su obra: *Sobre el poder*, Barcelona, Herder, 2016; y, de manera particular, en el caso del psicopoder, HAN, B. C., *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Barcelona, Herder, 2018. También, *vid.* MALLAMACI, M. G., «El poder psicopolítico en las sociedades postdisciplinarias del *homo digitalis*» <https://revistas.udc.es/index.php/RELASO/article/view/2135>. Apuntes sobre el pensamiento de Byung-Chul Han», *Revista latina de Sociología*, vol.7, núm. 1, 2017, p. 76; GRASSO, S., «Il poter del virus: tra biopolitica e psicopolitica», 13/04/2020. <https://www.mimesis-scenari.it/2020/04/13/il-poter-del-virus-tra-biopolitica-e-psicopolitica/>

– Falta de resistencia al psicopoder que, además de desplegar su poder sobre la psique, se acompaña de un dominio sin coerción y sin resistencia²⁴. Esta es una característica peculiar del psicopoder –entendiendo por psicopoder una forma de dominación mental mediante la libertad– ya que, en cualquier otro enfoque o propuesta de poder, la resistencia al poder era un elemento que llevaba aparejado el propio poder (poder-obediencia, poder-resistencia²⁵).

– Comunicación debilitada a causa del masivo uso de las nuevas tecnologías: Habermas planteaba una racionalización del mundo –el mundo de la vida– centrado en el sentido dialógico de la acción, en el que el sujeto racionaliza todos los referentes estructurales que le llevan a integrarse como un ser social. Frente a la forma racional de comunicación, las nuevas tecnologías hacen una apelación a las emociones, las cuales acaban debilitando la capacidad racional humana, de manera que, frente a la racionalidad de la acción se opone la emotividad de la acción. En la estructura del mundo de vida digital, la razón comunicativa tiende a ceder frente al denominado régimen de la información, en el que lo que impera es una racionalidad digital, que se sobrepone a la racionalidad dialógica propia de la acción comunicativa, de manera que, sutilmente, acaba anulando el concepto de libertad. Aunque se considera que hay más comunicación que nunca, es una vana ilusión. La hipercomunicación hace que exista un continuo ruido de fondo, que destruye ese silencio tan necesario al espíritu. La cultura digital no narra; el hombre digital se limita a digitar, es decir, a contar y a calcular. Todo se hace numerable para poder ser transformado en el lenguaje del rendimiento y de la eficacia. Se apoya

²⁴ «La psicopolítica no usa la prohibición ni el incentivo económico, es decir, sus medios no son físicos, sino que se desplazan al razonamiento, y desde allí dirigen el comportamiento». BARRERO ARBELÁEZ, J. M., «Psicopolítica, Big data y Nudge. Acerca del dominio sin resistencia», *Revista de la facultad de derecho y ciencias políticas*, Vol. 52, núm. 136, Medellín, Colombia, enero-junio 2022, p. 248.

²⁵ Tanto Deleuze como Han señalan el neoliberalismo como contexto propicio para la psicopolítica. El régimen disciplinario, según Deleuze, se organiza como un «cuerpo» y se rige por la biopolítica (bio-poder). El régimen neoliberal, por el contrario, se comporta como «alma» por lo que el sistema disciplinario ya no sirve y es sustituido por la psicopolítica como su forma de gobierno», el cual, a su vez, se rige por el psicopoder. Se echa en falta un estudio profundo de qué es y qué aporta el neoliberalismo a juicio de Han. No basta solo con esgrimirlo como telón de fondo en el que la psicopolítica cobra fuerza, pero donde no queda claro qué relación tiene la explotación de los cuerpos con la de la psique (equivale al «paso adelante» de la psicopolítica con respecto a la biopolítica), cómo se ha producido históricamente y quién ha iniciado tal revolución mediática. Asimismo, hay que recordar que el valor político de la indignación ya ha sido objeto de análisis en la última década por Peter Sloterdijk, en su obra *Ira y tiempo*, en la que reconstruye el vínculo entre las pasiones-contras, como la indignación, y la política, utilizando –entre otras cosas– el término «psicopolítica». En la entrevista difundida por *Doppiozero* se puede encontrar esta crítica a Han. LUCIO, A., Un’apocalisse integrata / Psicopolitica di Byung-Chul Han», 24/09/2016.

<https://www.doppiozero.com/psicopolitica-di-byung-chul-han>

en el «régimen de la información» ya que, lejos de restringir la comunicación la fomenta²⁶. La relación dialógica que sustenta la comunicación se ve alterada y, además, el régimen de la información se sustenta contradictoriamente en la anulación del acto comunicativo.

– Incorpora una autoexplotación que va asociada a la felicidad. La función de «autoexplotación» –hoy cada uno es un trabajador que se explota a sí mismo en su propia empresa–. No resulta eficiente explotar a alguien contra su propia voluntad, porque en la explotación ajena, el rendimiento será bajo. En cambio, la explotación de la libertad genera el mayor rendimiento. Somos nuestro propio amo y esclavo– y la búsqueda de la felicidad constituye uno de los rasgos definitorios de la psicopolítica, rasgos que han sido especialmente explotados por los gobiernos durante el periodo de pandemia. Se nos ha vendido la tragedia como una oportunidad de crecimiento (laboral) y de solidaridad. Sin embargo, tal estrategia de marketing de «saldremos más fuertes» no era más que un slogan para acallar voces.

– La «gubernamentalidad algorítmica» acentúa y agudiza la psicopolítica. La pandemia ha sido otro pretexto para incidir en ese control. Eso también es psicopolítica. Al pasar a un mundo virtual, que es donde esa «masa» se reúne, prácticamente, se va hacia un estado de privación radical del otro y de cualquier otra idea. Lo virtual ha desarrollado bien su juego de seducción y ha acabado también con la narración del hecho, y con la congruencia empleada en el razonamiento lógico. La emoción prima sobre la razón. Esa tendencia hacia «lo igual» es captado por la máquina, que revela nuestros comportamientos, haciéndonos de espejo, aprovechando la virulencia del contenido para maximizar resultados y analizar patrones de conducta.

Así pues, la psicopolítica se diferencia de la biopolítica por tres razones fundamentales: la primera, la biopolítica no tiene el conocimiento de la psique de los individuos que permiten los *Big data* ya que son una herramienta psicopolítica contemporánea; la segunda, que el objeto en la psicopolítica es esencialmente la psique que interviene con eficiencia, en cambio la biopolítica solo se dirige a la mente en algunas ocasiones y sus técnicas resultan insuficientes; la tercera, que la biopolítica actúa de manera represiva, a diferencia de la psicopolítica que seduce y es amable con la psique de los agentes²⁷.

A su vez, los dispositivos de la biopolítica se han cambiado para ser efectivos en la psicopolítica, lo que se pone de manifiesto también en tres rasgos. En primer lugar, si en la gestión biopolítica para modelar a los individuos y a la población hacia una domesticación del cuerpo o a unas determinadas normas, se recurría a estadísticas de naci-

²⁶ VILLALOBOS-ANTÚNEZ, J. V., *et al.* «Cultura digital y el régimen de la información. Gobernabilidad política en tiempos de crisis del sistema democrático», *Techno Review*, 2023, pp. 2-17.

²⁷ BARRERO ARBELÁEZ, J. M., *Ibidem*, p. 250.

mientos y defunciones, a mediciones psicométricas o al panóptico de Bentham, ahora que hay que gestionar la psique– y no la vida– se trata de moldearlos de forma continuada, machacona, como hacen los múltiples dispositivos de los que nos rodeamos. En segundo lugar, si en la biopolítica se intentó construir un conocimiento desde la medicina y la clínica para diseñar unos patrones de normalidad/patología, en la psicopolítica el objetivo es transmutar en datos todos aquellos elementos –privados y públicos– con los que la psique humana actúa y se relaciona²⁸. En tercer lugar, la referencia al tiempo durante el que se prolonga la intervención. Deleuze apunta que los dispositivos biopolíticos tenían como finalidad principal la de crear «un probable». En cambio, en la psicopolítica, sus dispositivos no se plantean resultados probabilísticos, sino que predicen y pretenden que sea con el mayor grado posible de certidumbre²⁹.

4. LA MUTACIÓN DEL BIOPODER AL (MÁS EFICAZ) PSICOPODER

El Derecho no debe ser un aliado del poder sino un límite del poder. Por ello, conviene enumerar algunas ideas sobre las que conviene reflexionar para comprender el poder actual, un psicopoder que controla a la individualidad mediante una psicología de masas, y que acaba llevando a una voluntad de servir, a una especie de «servidumbre psicopolítica» voluntariamente aceptada y que es incapaz de oponer resistencia.

Los rasgos que caracterizan el psicopoder permiten comprender su eficacia:

– Es un poder inteligente. Actualmente, «la libertad de “poder hacer” genera incluso más coacciones que el disciplinario “deber”. El “deber” tiene un límite. El “poder hacer”, por el contrario, no tiene ninguno»³⁰. Si en la edad moderna la biopolítica emerge en el cuerpo social como una práctica inmunológica (el control venía desde fuera), actualmente los individuos se imponen un nuevo control desde dentro para ser más efectivos (psicopolítica). El poder puede exteriorizarse como violencia o

²⁸ Esta sociedad datificada facilita transitar de una vigilancia pasiva –característica de la biopolítica– a un control omnipresente y activo. Cfr. ZUBOFF, Sh., *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*, Barcelona, Editorial Paidós, 2021.

²⁹ BALERIOLA ESCUDERO, E., y TIRADO, F., *op. cit.*, pp. 253-255.

³⁰ HAN, B. Ch., *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, cit., p. 12. Recurre a la fórmula del poder «inteligente», aquél que es más afirmativo que negador, más seductor que represor. Aquel que se ajusta a la psique del ciudadano en lugar de disciplinarlas y someterla mediante coacciones. No impone silencio, sino que, por el contrario, anima y exige compartir, participar, comunicar aspiraciones, necesidades, que se vuelcan con entusiasmo en redes y plataformas. *Ibidem*, pp. 12-13.

represión, pero no descansa en ella. El poder disciplinario resulta ineficiente en cuanto solo con prohibiciones y coacción consigue la obediencia. Más eficiente es la técnica de poder que consigue que los ciudadanos se sometan por sí mismos al entramado de dominación.

– Es un poder amable, y resulta plenamente compatible con la libertad. Los dispositivos del biopoder eran visibles (cárcel, administración pública de centros de salud, etc.); sin embargo, el psicopoder se articula de manera invisible, mediante un entramado de dominación que permanece oculto y que hace que el sometido se crea libre. No hay articulación de prohibición/permiso, sino que hace primar la satisfacción del deseo, la complacencia, en lugar de sumisión se genera dependencia. De un disciplinamiento corporal se ha evolucionado hacia una optimización de la mente.

– Se sirve de la dictadura de la transparencia y del *Big Brother vs Big Data*. Si en un primer momento se celebró la red digital como el advenimiento de un medio de libertad ilimitada, después se ha comprobado que libertad y comunicación ilimitadas se han convertido en control y vigilancia totales. Cuando parecía que acabábamos de liberarnos del panóptico disciplinario, nos hemos sumergido en uno nuevo aún más eficiente. A los reclusos del panóptico de Bentham se les asilaba con fines disciplinarios y no se les permitía hablar entre ellos. En el panóptico digital, se comunican activamente y muestran su intimidad de forma voluntaria. No se necesita ni tan siquiera un vigilante en el torreón, sino que el *Big Brother* digital ha traspasado su trabajo a los reclusos, que entregan sus datos, no por coacción sino voluntariamente, respondiendo a una necesidad interna. Es ahí donde reside la eficiencia del panóptico digital³¹. En el panóptico digital nadie se considera realmente vigilado o amenazado. Por ello, el término «Estado vigilante» no resulta el más apropiado para definirlo. El ciudadano pasa a ser consumidor (de noticias, imágenes, mensaje de máximo dos líneas, de lemas, de claves repetitivas, de desinformación, de postverdad). «La sociedad de la transparencia, que está poblada de espectadores y consumidores, funda una democracia de espectadores»³².

– Se nutre de la sociedad del riesgo (y del miedo). Hay dos elementos que pueden ser usados a la vez para ejercer presión sobre la población: uno es el miedo (*Big Brother*), y el otro es el entretenimiento (*Big Mother*). La teoría psicoanalítica ya lo ha explicado suficientemente: el padre –el gran hermano– hace cumplir la ley, mientras que la madre nutre, en el amplio sentido de la palabra, y también entretiene. El miedo que se ha transmitido a raíz de la pandemia no era un miedo al fracaso, o al futuro, sino a la muerte, el miedo más terrible de todos. Bauman ya advertía que el miedo «es más temible cuando es difuso, disperso, poco claro; cuando flota libre, sin víncu-

³¹ HAN, B. Ch., *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, cit., p. 21.

³² HAN, B. Ch., *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, cit., p. 24.

los, sin anclas, sin hogar ni causa nítidos [...] miedo es el nombre que damos a nuestra incertidumbre: a nuestra ignorancia con respecto a la amenaza y a lo que hay que hacer»³³.

Vivimos en una sociedad de riesgo, y ello es una condición estructural de la sociedad moderna, su desarrollo no es el producto de «una» decisión (o unas pocas). Se trata de millones de «micro-decisiones» que producen alteraciones de sentido, a partir de la cual la sociedad se «auto-organiza». La biopolítica recombina con la tecno política, virus biológicos además de virus informáticos conforman un par indecifrible, sea para políticos, científicos o filósofos. El poder que se ha obtenido a través del miedo es potencialmente explotado a través de la sociedad del riesgo: desde el calentamiento climático a cualquier otro suceso sobre el que se pueda hipotizar y que, de nuevo, haga replegarse a la comunidad bajo las alas protectoras del Estado³⁴. El control, la vigilancia, el dataísmo, son solo algunos de los instrumentos que hacen posible la vigilancia y el consiguiente control.

– Se apoya en el dataísmo, caldo de cultivo propicio para el psicopoder. El imperativo de esta Segunda Ilustración es que todo debe ser convertido en datos e información. Es el tiempo del conocimiento movido por los meros datos, sin profundizarlos, sin interrelacionarlos, lo que genera un vacío de significado y conduce a una mera cultura de acumular datos, por los que se transita rápidamente, sin analizarlos, reflexionarlos y elaborar un pensamiento crítico. Sin pudor, se nos pide que entreguemos datos personales en aras del bien común³⁵. «La privacidad es una forma de poder y quien posea más datos personales dominará la sociedad. De cualquier tema de relevancia se construye una infodemia masiva, es decir, una cantidad excesiva de información, en algunos casos correcta, en otros no, lo que dificulta que las personas puedan encontrar fuentes fiables y la necesaria orientación fidedigna – el virus y la vacuna fueron exponentes de esa infodemia–. Tal dataísmo contribuye a eliminar toda ideología, en realidad, es una ideología en sí misma que conduce al totalitarismo digital.

Que el poder –el que sea– haya intentado controlar la psique no algo novedoso. Lo nuevo son los dispositivos de los que se vale y algunos

³³ BAUMAN, Z., *Miedo líquido: La sociedad contemporánea y sus temores*, Barcelona, Paidós, 2010, p. 10.

³⁴ Como señala Agamben, una sociedad que vive en un estado de emergencia permanente no puede ser una sociedad libre. Vivimos en una sociedad que descarta la libertad por ‘motivos de seguridad’ permanentemente (terrorismo, pandemia, economía, guerras, calentamiento global), condenándose, por lo mismo, a vivir en un estado permanente de miedo y de inseguridad. La democracia occidental parece necesitar la presencia permanente de un enemigo para sentirse viva. Bien sea el terrorismo, la pandemia o una guerra, constituyen la justificación para, para la mejor consecución del paradigma biopolítico de la seguridad, restringir libertades e inducir a los ciudadanos a aceptar limitaciones.

³⁵ VÉLIZ, C., *Privacidad es poder. Datos, vigilancia y libertad en la era digital*, Barcelona, Debate, 2021, p. 13.

otros cambios que introduce, tales como su rechazo del discurso narrativo y la exacerbación de las emociones. Tanto las redes como específicamente el metaverso, suponen una exaltación de prescindir del cuerpo, pero también de que la psique navegue en un avatar, en un ámbito global. Las categorías de espacio y tiempo se ven alteradas en esa aplicación de dispositivos psicopolíticos. Ello supone una mutación de las coordenadas espacio-temporales habituales con las que los individuos se venían manejando para contextualizar sus actuaciones. El psicopoder parece derivar en una servidumbre que lleva a plantearse si hay alguna solución, cuestión a lo que se hará referencia seguidamente.

5. LA DERIVA DEL PSICOPODER EN LA SERVIDUMBRE (VOLUNTARIA O NO). ALGUNAS PROPUESTAS PARA ESCAPAR DE LA SERVIDUMBRE

Lo expuesto hasta ahora lleva a reflexionar sobre por qué y cómo se acepta el poder. Como acertadamente señala Ugarte en su análisis sobre la biopolítica, «El objetivo es que cuerpo y mente acepten el cometido que tienen asignado: el cumplimiento de las normas (legales, morales) y la satisfacción de los ritmos de la producción»³⁶. La aceptación y servidumbre con respecto al psicopoder, para algunos autores no resulta tan extraña cuando sostienen que el propio Derecho es un constructo que se vale del poder. O de cómo el temor nos hace amar el poder. El filósofo del derecho francés y psicoanalista, Pierre Legendre, explica que el Derecho es el arte de la palabra tranquilizadora que hace amar el poder: silencio, pasividad, aceptación. El Derecho es, desde tal perspectiva, la más antigua de esas técnicas, aquella que utiliza para regir, es decir: dominar y hacer obedecer. El Derecho se vale de mecanismos de sometimiento y dominación que pone en acción³⁷. Esos mecanismos de sometimiento, dirigidos especialmente a la mente, son los que el psicopoder desarrolla y que, a grandes rasgos, se podrían resumir en los tres siguientes.

El primer rasgo es el individualismo de las masas. La masa ya no es la concentración de la muchedumbre, sino la suma de indistinguibles e intercambiables yoes individuales, cada uno de los cuales ve, consume y piensa las mismas cosas, pero de manera solitaria³⁸. Es una masificación en cierto modo individualista, que da lugar a un individualismo de masas³⁹. El nuevo orden global, al menos en apariencia,

³⁶ UGARTE PÉREZ, J., *op. cit.*, p. 2.

³⁷ LEGENDRE, P., y GOODRICH, P., *Psicoanálisis y Derecho*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2017.

³⁸ Vid. LLANO ALONSO, F. H., «El hombre y la técnica en Ortega y Gasset», *IUS ET SCIENTIA: Revista electrónica de Derecho y Ciencia*, vol. 1, núm. 1, 2015, pp. 1-24.

³⁹ Esa nueva masa social –a la que Han denomina el «enjambre digital»– en realidad no es tal masa, ya que está formada por individuos aislados.

parece ser más dócil, flexible y totalitario porque «casi todos» consumen la misma información. Se administra el consenso y el disenso, haciendo el poder que amen y odien lo que ese poder quiere que amen y odien. Como en la caverna de Platón, se consigue que los esclavos se movilizan y protesten en contra de sus potenciales liberadores⁴⁰.

El hombre masa de Ortega y Gasset, también se ha incorporado a este nuevo ambiente⁴¹. Si bien anteriormente, todos parecían aspirar a diferenciarse de la masa, convertirse en objetos de adoración y gozar individualmente de la plenitud de la vida a través de la mirada del otro, ahora parece que, a partir de consignas básicas se nos ha logrado domesticar de manera sutil. La psicología de masas, bien conocida en periodos totalitarios, ha funcionado. Nos ahorran la cansina tarea de pensar, de cuestionarnos, de ser curiosos y de querer saber. En la actual psicopolítica se ofrece un cómodo comportamiento homogéneo y uniforme, que fomenta una felicidad ficticia, donde se las emociones se maximizan y el pensamiento crítico se oculta porque molesta, disturba el plácido discurrir de los días (y de la vida).

En segundo rasgo es el pensamiento único políticamente correcto. Tal tipología de pensamiento se ve reforzado por la debilidad de la narrativa. Los recorridos de navegación y las biografías que forman el *Big Data* son aditivas, pero no narrativas. El *homo digitalis* sabe calcular, pero no narrar. Bajo la fórmula de «Todo lo real es virtual y todo lo virtual es real» se altera la proposición hegeliana de identidad de lo real y lo racional». Los ciudadanos quedan colocados en la situación del hijo del rey del cuento de Günther Anders: como su padre no quería que su hijo se alejara de los caminos vigilados y se formara su propia visión del mundo, le regaló unas magníficas carrozas, de manera que el niño no ya caminaría más por el pueblo, sino que se movería siempre en carroza, y conocería la realidad a través de la ventana de la carroza. Es un símil que encaja bien en cómo se vislumbra la realidad a través de la tecnología⁴².

El tercer rasgo es la disyuntiva entre libertad o voluntad de servir. Una de las definiciones clásicas de poder es la de Robert Dahl: «A tiene poder sobre B cuando consigue que B haga algo que de otra forma no haría»⁴³. Se trata de una concepción del poder como dominación, que es uno de los aspectos más destacados del poder y que, a juicio de Lukes, el que más merece ser objeto de estudio, llevándole a

⁴⁰ FUSSARO, D., *Pensar diferente. Filosofía del disenso*, trad. de Michele Ferrante, Madrid, Trotta, 2022, p. 59.

⁴¹ ORTEGA Y GASSET, J., *La rebelión de las masas*, Madrid, Espasa-Calpe, 2009.

⁴² GÜNTHER, A., *La obsolescencia del hombre*, trad. de Josep Monter Pérez, 2 Vols., Valencia, Editorial Pre-Textos, 2011, p. 105.

⁴³ DAHL, R., «The concept of Power», *Behavioral Science*, No. 2, 1961, pp. 201-205. El pluralismo político de Dahl abre la posibilidad de pensar el ejercicio del poder como una praxis social que puede estructurarse en situaciones políticas asimétricas diferentes y ser ejercida desde la dominación, la resistencia, la emancipación o la negociación.

sostener una concepción tridimensional del poder (dominación, obediencia y posibilidad de resistencia). Aun admitiendo la posibilidad de la coexistencia del poder consentido (si el poder no se ejerce por coerción es porque el sujeto sometido al poder consiente el ejercicio del mismo), y el no consentido, subraya que todo poder convive con cierta resistencia a la vez que encuentra cierto consentimiento⁴⁴. Lo relevante es cómo los poderosos aseguran la obediencia de los que dominan y, específicamente, cómo hacen para que esta obediencia sea voluntaria a pesar de que coexista con la resistencia⁴⁵.

El teórico político británico Steven Lukes ha advertido que el poder puede alumbrar en las personas deseos que van en contra de sus propios intereses⁴⁶. El interrogante que subyace es si la psicopolítica y el psicopoder conllevan el fin de la voluntad libre de los individuos y si han forjado fórmulas digitales de dominación. Frente a un neoliberalismo que, a primera vista, podría considerarse la exacerbación de la libertad, sin embargo, paradójicamente se plantea una crisis de la libertad. La transparencia, en cuanto dispositivo neoliberal, ofrece una vigilancia y control total a un *homo digitalis*. La psicología cognitiva y conductivista bien puede servirse del conocimiento de técnicas de reforzamiento del comportamiento y de cartografía cognitiva para domesticar mejor a las masas en favor de los intereses de las grandes empresas y de quienes las controlan⁴⁷.

En el *Discurso de la servidumbre voluntaria*, de Étienne de La Boétie, escrito en el umbral de la modernidad, sostenía que los hombres aceptan sin reflexionar lo que el mundo es, y se conforman con una vulgar felicidad que es la de una «servidumbre voluntaria», una

⁴⁴ LUKES, S., *Power: A Radical View*, Londres, Palgrave Macmillan, 2005.

⁴⁵ Lukes no comparte el concepto foucaultiano de poder que, supuestamente, implicaría una cuarta dimensión del poder, una ausencia de libertad personal debida a la omnipresencia del poder estructural. FOUCAULT, M., *El poder, una bestia magnífica: sobre el poder, la prisión y la vida*, Buenos Aires, siglo XXI Editores, 2012. Aquí sería oportuno recuperar, por una parte, la definición de Weber de dominación como la probabilidad de que una orden con un contenido concreto sea obedecida por un determinado grupo de personas, así como también el concepto de violencia simbólica de P. Bourdieu, como ejemplo de estudio de un proceso de poder y de su internalización.

⁴⁶ LUKES, S., *op. cit.*

⁴⁷ ETIENNE ARREGUY, M., «Violencia política, traumatismo colectivo y psicopoder». <https://www.cartapsi.org/new/violencia-politica-traumatismo-colectivo-y-psicopoder/>

«Procesos metodológicos y técnicos como la “caja de Skinner”, las prácticas de la «Programación Neurolingüística (PNL)», la «pirámide de autorrealización de Maslow» fueron las formas primarias de componer estos dispositivos de poder que alienan a sujetos desprevenidos, los dichos persuasibles, pero no solo eso. Se trata de una cierta psicología centrada en el logro del individuo, en su adaptación, en su competitividad, en su rentabilidad, pero sobre todo en su desapego de un mundo común, compartido, ligado a la renuncia instintiva. Todos tienen que llegar a la cima de la pirámide. Todos tienen que hacer lo máximo para ser el mejor siempre. Pero no caben todos en la cima».

especie de deseo de servir con tal de que no se les moleste⁴⁸. Es el reflejo de la actualidad: se desea vivir de la mejor manera posible, aunque ello suponga confortables alienaciones y conformismos tranquilizadores. La lucha por la libertad exige esfuerzo y no se tiene aspiraciones por la misma. El poder presenta esa comodidad de tal manera que los sometidos no tienen ninguna aspiración a salir de tal servidumbre. Los seres humanos parecen ser más propensos a servir que a ser libres, bien sea por costumbre, o por las retóricas hábilmente colocadas por el poder. El profesor Ballesteros ya ha apuntado que vivimos en la época de la «servidumbre voluntaria», como intuyó Étienne de La Boétie hace siglos⁴⁹. También insiste en que, por comodidad, estamos dispuestos a ofrecer nuestra intimidad, viviendo un «momento de esclavitud voluntaria».

Siguiendo esta línea, Lassalle también ha advertido que «Nuestra cultura online está modificando radicalmente nuestra identidad». La tecnología que se está construyendo, sin entrar si es buena o mala moralmente, puede ser utilizada para la opresión. De forma silenciosa, pausada, sin causar estruendo, «nos vamos abandonando a la tentación de elegir sin responsabilidad, nos sometemos a las decisiones de las máquinas para que ellas elijan nuestro destino. El paternalismo tecnológico, con sus cálculos y predicciones, invita a adoptar decisiones alejadas de las fallas y errores humanos, ajeno a las cuestiones éticas, y ausente de la relación con la democracia, lo que acaba llevando hacia un totalitarismo digital»⁵⁰. Nos encontramos ante un monopolio indiscutible de poder que se basa en una estructura algorítmica y que ha levantado una administración matematizada del mundo⁵¹. Autonomía de juicio, libre elección, responsabilidad, derecho de las personas a decidir sobre su destino, como también, humanismo tecnológico y democracia digital, no tienen por qué estar reñidos con la tecnología.

⁴⁸ DE LA BOÉTIE, E., *Discurso de la servidumbre voluntaria*, Barcelona, Tusquets, 1980.

⁴⁹ «Utilizamos los servicios de empresas tecnológicas como Google o Facebook, creyendo en la falacia de que se trata de servicios gratuitos, desconociendo consciente o inconscientemente que estas compañías se cobran accediendo a nuestra intimidad, que es lo más valioso que tenemos, de tal forma que saben todo de nosotros mismos y venden dicha información al resto del mundo para lucrarse». Entrevista a Jesús Ballesteros. Valencia, agosto de 2020, p. 2.

<https://jesusballesteros.es/wp-content/uploads/2020/09/Entrevista-a-JB.pdf>

⁵⁰ KRAUZE, E., Prólogo a: *Ciberleviatán: El colapso de la democracia liberal frente a la revolución digital*, Madrid, Arpa Editores, 2019, p. 13

⁵¹ Advierte Lassalle que parece que estamos ante el diseño de un nuevo contrato social de que surgirá un Leviatán posmoderno (un ciberleviatán) y que se apoyará, por un lado, en un tecnopoder que forma la élite innovadora y las corporaciones que sustentan el capitalismo cognitivo; por otro, las multitudes digitales que se integran sin lamentarse dentro de las coordenadas de los dispositivos de control. Cfr. LASSALLE, J. M.^a, *Ciberleviatán: El colapso de la democracia liberal frente a la revolución digital*, Madrid, Arpa Editores, 2019, p. 20 y p. 22.

La hipótesis distópica nos llevará a un camino de servidumbre digital. El poder ya no necesita teorías, sino que le bastan los algoritmos.

Una vez hecho el diagnóstico de que la biopolítica y la psicopolítica se basan en el concepto de bio/pisco-poder para estructurar las técnicas de dominio sobre la sociedad (cuerpo y mente) y de la fácil deriva del psico-poder en servidumbre y opresión, cabe preguntarse qué se puede hacer. ¿Cómo escapar de este oscuro futuro de servidumbre (voluntaria o no)? ¿Son la resistencia o la disidencia las únicas soluciones? Ya no se trata de la mera resistencia ante el poder (biopoder) sino frente al psicopoder. Hay propuestas de diverso tenor y aquí haré referencia a tres de ellas, por haber alcanzado cierto eco en la doctrina.

La respuesta de Byung-Chul Han –si bien es recibida con escepticismo– es la de volver nuestra mirada hacia lo inservible, lo singular, lo no cuantificable e incluso, a la vida contemplativa. Retornemos a una era de analfabetos digitales, de aquellos que no participan ni comparten en el mundo digital. Aislados del *Big data* estaremos a salvo del sutil control que ejerce sobre nuestras vidas. Han considera que el ser humano será capaz de escapar de la esclavitud impuesta por él mismo si logra transformar el peso cualitativo de sus acciones. Es decir, si consigue que estas, en lugar de ser perfectamente predecibles y calculables, pasen a ser acontecimientos –concepto con claras raíces nietzscheanas– que remiten a lo imprevisible, repentino, a lo que escapa a todo cálculo y predicción, en el pleno sentido de esta palabra.

Conviene recordar que Deleuze y Guattari recurren a la figura del «idiota» que, a su juicio, constituye el personaje filosófico por excelencia⁵². Concretamente, Deleuze podría proporcionar una vía de escape de la psicopolítica digital a partir de esta propuesta, en cuanto que señala, de una manera provocadora, que los filósofos «se hacen los idiotas» –idiota es el ser único, excepcional–. Esta consideración no tiene nada de peyorativo, si se tiene en cuenta que, para él, «el idiota es el hombre de la luz natural», por oposición a la luz del saber. Podríamos decir que el idiota es aquel que no transita por caminos ya trillados y, en esta medida, aquel que tiene acceso a lo totalmente otro. El idiota tiene la posibilidad de acceder al acontecimiento en el sentido más radical del término, lo cual le permite, según interpreta Han, escapar a «toda subjetivización y psicologización»⁵³.

⁵² Sobre la característica del filósofo como expresivo de un no-saber, varios autores lo han puesto de relieve. Basta recordar la obra de Erasmo de Rotterdam, *Elogio de la estulticia*, en la que ya se lamentaba de la incomprensión que sufrían los filósofos al poner todo en cuestión. También, *vid.* ROGER, A., *Bréviaire de la bêtise*, Gallimard, París, 2007; ROSSET, C., *Le Réel. Traité de l'idiotie*, Les Éditions de Minuit, París, 2004; MENGUE, Ph., *Faire l'idiot*, Germina, París, 2013.

⁵³ En la comparación que realiza Deleuze entre el idiota antiguo y el moderno, este último no sale bien parado: «El idiota moderno no pretende llegar a ninguna evidencia [...], quiere lo absurdo, no es la misma imagen del pensamiento. El idiota antiguo quería lo verdadero, pero el idiota moderno quiere convertir lo absurdo en la

La vía de escape propuesta por Han (tras la estela de Foucault y Deleuze) para salir de esa psicopolítica construida sobre el *Big Data* (quedando abierta la cuestión de si es posible o no escapar por completo) presenta similitudes formales con la señalada en su día por Nietzsche para salir de la vida decadente predicada por la metafísica dominada por la moral tradicional. En la obra de Nietzsche, el superhombre es la figura que encarna a ese hombre que podrá –al igual que el idiota deleuziano– asomar su cabeza entre los miembros del rebaño, reivindicando su singularidad y su excepcionalidad. El superhombre nietzscheano también quiere la autosuperación de su propia vida⁵⁴.

En cualquier caso, es difícil de llevar a la práctica la medida que propone Han en cuanto que ya no se concibe la vida sin el mundo digital, dependencia que seguirá potenciándose aún más en el futuro. Lo cual no significa que, por utilizar instrumentos con inteligencia artificial IA y datos, no se sepa discernir la consiguiente servidumbre de la libertad al psicopoder. En la era digital, la resistencia al abuso de poder ha sido calificada de *techlash* (reacción negativa frente a la tecnología). La historia nos recuerda que el poder debe conocer límites y contrapesos para que sea una influencia positiva en la sociedad. El propio Derecho ha sido concebido como límite al poder y ahí es donde habría que poner el acento, al igual que en la ética, de manera que ambos órdenes (ético y jurídico) diseñen esos límites que, a modo de diques de contención, eviten la servidumbre del ser humano a estos mecanismos tecnológicos.

Otras propuestas, como las de Vitale o Fussaro, no van en la línea de rescatar la singularidad, sino que preconizan la resistencia o el disenso. Vitale señala dos acepciones del verbo resistir, la primera consiste en la facultad de resistir fuerza con fuerza, y la segunda en soportar o no ceder. La primera consiste en una acción, y la segunda en una omisión. La resistencia, bien sea individual o colectiva, puede ejercerse mediante la negativa del individuo o del grupo a realizar lo que el regulador dispone que debe hacer, o mediante la realización de una conducta prohibida. Esta resistencia puede tratarse de un concepto con carácter jurídico o moral, un derecho o un deber. Ahora bien, son conocidas las dificultades para establecer de manera jurídica, positiva o legal, un derecho de resistencia ya que la resistencia no es un concepto pacífico. Es decir que, pese a que se sostenga que la resistencia puede ser considerada como un derecho o un deber, debido a que resulta complejo determinarlo con claridad en los ordenamientos jurídicos, se ha optado por considerarlo un asunto de los individuos ligado a la conciencia individual. Ahora bien, para que el sujeto pueda llegar a plantearse estas discrepancias es necesario que los individuos conozcan que sobre ellos se ejerce una cierta presión o que se desea imponer una medida y, además la idea

fuerza más poderosa del pensamiento, es decir, crear». DELEUZE, G., y GUATTARI, F., *Qu'est-ce que la philosophie?*, Les Éditions de Minuit, París, 1991, p. 63.

⁵⁴ MENGUE, Ph., *Faire l'idiote. La politique de Deleuze*, París, Germina, 2013.

de que esta resulta inconveniente. Son dos condiciones necesarias para la resistencia. El problema es que cuando tales medidas son psiocopolíticas, muchos sujetos no son conscientes de que se les está controlando y dirigiendo a que adopten ciertas decisiones inducidos a través de la psique, por lo que no pueden aplicar la resistencia (por medio de una acción o una omisión de carácter individual⁵⁵).

Por su parte, Fussaro, plantea el disenso frente a la obediencia. El disentir se identifica con ese «decir-que-no» al poder, a una situación dada o a una orden simbólica. Desde el mito arquetípico de la filosofía occidental, la caverna de la *República* de Platón, la libertad se concibe como un proceso dinámico de liberación de una situación injusta y de un marco ideológico considerado falso⁵⁶. El disenso, aunque se concreta políticamente en las figuras que derivan del mismo (rebelión, revolución, contestación, desobediencia, protesta, disidencia), es por su naturaleza un acto previo por lo que respecta a sus configuraciones políticas. No se agota en el rechazo o en la oposición, sino que niega para afirmar y destituye para reconstruir⁵⁷. Como dijo Tácito, «más quiero esa peligrosa libertad que una servidumbre tranquila⁵⁸».

Cuando el disenso se calla en una democracia, deberían de sonar las alarmas. Precisamente, «en el contexto de la moderna civilización tecnológica, donde las masas actúan cada vez más como cajas de resonancia de la ideología y son manipuladas para construir un consenso pasivo», la capacidad para disentir está debilitada y, si existe, se la obstaculiza mediante formas que van desde el silenciamiento hasta la persecución a través de los medios de comunicación de masas. Se acaba disciplinando el disenso y se le hace permanecer aprisionado en la conciencia del yo individual. En el modelo del Leviatán de Hobbes, el poder absoluto del Estado se extendía sobre los súbditos, pero no podía acceder a la conciencia del yo individual⁵⁹. Con las nuevas tecnologías, el poder no castiga los cuerpos, se apodera de las almas, y el siempre elogiado pluralismo de la aldea global se resuelve en un monólogo de masas que dicen lo mismo: aunque aparentan criticarlo, elogian el orden real y simbólico, tal y como Debord lo define, el «monólogo elogioso» del orden dominante, en su obra *Sociedad del Espectáculo*, en la que describe una sociedad moderna en la que

⁵⁵ VITALE, E., *Defenderse del poder. Por una resistencia constitucional*, Madrid, Trotta, 2012.

⁵⁶ FUSSARO, D., *op. cit.*, p. 14

⁵⁷ FUSSARO, D., *op. cit.*, p. 18

⁵⁸ La fábula de Fedro lo ilustra bien: un lobo flaco y hambriento encuentra a un perro bien nutrido pero atado; ante esa condición, el lobo prefiere seguir padeciendo hambre antes que perder su libertad e independencia. Ese disenso, como rechazo de la autoridad y del poder –político o eclesiástico, real o simbólico–, forma parte de la civilización occidental, desde Adán y Eva, pasando por Platón y llegando a Kant: «atrévete a saber».

⁵⁹ SCHMITT, C., *El Leviatán en la doctrina del estado de Thomas Hobbes*, México, Fontamara, 2008, p. 61.

«Todo lo que una vez fue vivido directamente se ha convertido en una mera representación»⁶⁰.

6. CONCLUSIONES

Las nociones de psicolítica y de psicopoder, como herederas respectivamente de la biopolítica y del biopoder, son especialmente ilustrativas para comprender los mecanismos (políticos, psicoanalíticos, sociales, etc.) que influyen en la normatividad (jurídica y moral) en la actual sociedad tecnológica. El jurista actual debe saber leer e interpretar qué subyace bajo las decisiones que adoptan los individuos, de manera que discierna críticamente si ofrece obediencia y se somete una determinado orden –como acaeció durante la pandemia– o sí, por el contrario, prefiere disentir (aunque a veces, tenga que obedecer, al menos, su capacidad crítica se mantendrá y su libertad –al menos de pensamiento– seguirá incólume-).

Si el consenso se construye sobre no pensar y ni siquiera advertir la necesidad de hacerlo, se acaba llegando a la distopía por la que Orwell había construido la «ortodoxia» en *1984*. La esclavitud se vive como si fuera libertad. Y ello porque el poder no se ejerce ahora siguiendo la forma tradicional autoritaria sino eliminando toda posible alternativa, de manera que solo cabe someterse a los dictados y leyes, pero al mismo tiempo, aparenta ser una libre elección. La racionalidad que opera en este tipo de tecnología no parece estar determinada por una estructura en la que prime tanto la consecución de los medios para obtener ciertos fines como la consideración ética de los valores que se persiguen. El reto es construir una racionalidad práctica que no se limite a ser un saber puramente instrumental, sino que incluya apreciaciones éticas respecto a los fines. Debe examinarse si las acciones que se realizan en el interior de una tecnología son racionales tanto desde el punto de vista instrumental como desde el punto de vista moral.

No hay que dejarse caer por la pendiente resbaladiza de los críticos apocalípticos tecnofóbicos de la sociedad, que viene a aunar tecnología con decadencia, según los cuales, la democratización de las tecnologías de masas equivale a una estupefacción de masas y a una relativa esclavitud de masas. Sin embargo, no ser derrotista no está reñido con estar alerta sobre la manipulación humana y social mediante los mecanismos de la sofisticada emocional, y las consecuencias que tendría tales como el conformismo, de modo que el Leviatán político sería vivido felizmente.

⁶⁰ Debord argumenta que la historia de la vida social se puede entender como «la declinación de ser en tener, y de tener en simplemente parecer». DEBORD, G., *Sociedad del Espectáculo*, trad. de José Luis Pardo Torío, Valencia, Pretextos, 2005.

