

# La violencia de lo civil. A propósito de la tecnología y la economía política

Christian Ferreiro Gutiérrez

Recibido 20/03/2023

[chferreiro12@hotmail.com](mailto:chferreiro12@hotmail.com)

## Resumen

La presente comunicación tiene como principal objetivo poner sobre la mesa algunos de los problemas que latían de fondo en algunas de las charlas del anterior VII Congreso sobre Pensamiento Filosófico Contemporáneo de la Sociedad Asturiana de Filosofía. No pretendo, sin embargo, exponer tesis alguna, sino que procuraré dialogar con las ideas del pasado Congreso de la SAF, y así poder ganar distancia para orientar mejor la mirada o proponer una actitud diferente ante las cuestiones. Comenzaré centrándome en una de las comunicaciones, concretamente la de Virginia Ballesteros. A continuación, procuraré señalar los presupuestos fundamentales que latían de fondo a partir de las investigaciones de Felipe Martínez Marzoa, con el que intentaré mostrar qué elementos se encuentran a la base de la violencia ontológica en nuestras sociedades. Finalmente, y sólo para señalar posibles líneas de investigación, indicaré brevemente una probable relación alternativa entre fenomenología y medicina.

**Palabras clave:** ontología, medicina, fenomenología, poder civil, ciencia moderna, Modernidad.

## Abstract

### The violence of the civil. About technology and political economy

The main objective of this communication is to expose some of the internal problems in the presentations of the previous VII Congress on Contemporary Philosophical Thought of the Asturian Philosophy Society. However, I do not intend to present any thesis, but I will try to dialogue with the ideas of the last Congress of the SAF, and thus be able to gain distance in order to better direct the gaze or propose a different attitude towards the issues. I will begin by focusing on one of the communications, specifically that of Virginia Ballesteros. Next, I will try to point out the fundamental assumptions that beat in the background from the investigations of Felipe Martínez Marzoa, with which I will try to show what elements are at the base of ontological violence in our societies. Finally, and only by way of pointing out possible lines of research, I will briefly indicate a viable alternative relationship between phenomenology and medicine.

**Key words:** Ontology, Medicine, Phenomenology, Civil Power, Modern Science, Modernity.



# La violencia de lo civil. A propósito de la tecnología y la economía política

Christian Ferreiro Gutiérrez

Recibido 20/03/2023

[chferreiro12@hotmail.com](mailto:chferreiro12@hotmail.com)

## § 1. Introducción

La comunicación «Consideraciones sobre la relación mente-cuerpo en el proceso del parto», de Virginia Ballesteros, presentaba un análisis crítico del dualismo entre la mente y el cuerpo, paradigma cartesiano clásico. Concretamente, aquella charla criticaba la visión del parto como fenómeno meramente fisiológico, así como proponía la complementación de los factores psicológicos en base a la «evidencia científica». La crítica consistía en que el dualismo entre la «mente» y el «cuerpo» estaba a la base del malestar de las parturientas en estos procesos, y que este «paradigma» no era ya sostenible, dado que las investigaciones científicas dejan claro que considerar la «perspectiva subjetiva» tiene un impacto notable en el progreso del trabajo de parto. Esto conlleva dificultades en el actual modelo médico del parto, ya que es un modelo centrado en los aspectos que son «directamente observables y mensurables» por el personal sanitario, con el uso de tecnologías que, en ocasiones, generan violencia obstétrica. Así, paradójicamente, «contar con más datos no reduce el riesgo, sino que lo incrementa», dado el valor otorgado a la evidencia objetiva de los datos, unido al descrédito de las mujeres.

Esta comunicación, no obstante, proponía alternativas tales como «procurar un parto de forma *natural*», el «vínculo entre los procesos fisiológicos y *psicológicos*», «potenciar la agencia de la paciente», «favorecer el desarrollo *normal* del parto» o «*abandonar* el paradigma mecanicista».

## § 2. Problemas

Esta comunicación señala estos problemas como formando parte de una misma «estructura»: el dualismo cartesiano. Sin embargo, ¿se puede «actuar» sobre una

estructura cuyo conocimiento es posible desde sus mismas realizaciones, y sólo a partir de las mismas? ¿No se está perpetuando esa misma estructura por el hecho de que, ante el excesivo valor otorgado al «cuerpo» como «objeto», se proponga precisamente revalorizar «la mente» o «la psicología», de manera que se sigue presuponiendo un «cuerpo» y una «mente»? No obstante, como es sabido, siempre se podrá seguir operando con conceptos, aun cuando estos carezcan por completo de fundamento. En esto consiste, precisamente, lo que llamamos «nuestra época histórica».

### § 3. «Nuestra situación histórica»: el concepto de lo civil

Emplearemos el término «Modernidad» o «Época Moderna» para referirnos a esa situación histórica en la que aún nos encontramos. En lo que sigue, continuaremos con el estudio de Felipe Martínez Marzoa en *El concepto de lo civil*, atendiendo a su análisis fenomenológico sobre la «sociedad civil» y sus implicaciones, de manera que pueda arrojar luz sobre los problemas que acabamos de comentar.

Recojamos algunas notas del cliché sobre «la Modernidad»: esta época surge de la transformación de los cimientos sobre los que se asentaba la existencia histórica del ser humano: por un lado, el hundimiento de la cosmología antigua (vigente hasta el siglo XVI), y por otro, la ruptura inédita con las autoridades religiosas. Las revoluciones científicas de los siglos XVII y XVIII produjeron un vuelco radical en la concepción que tenía el ser humano acerca del universo y de sí mismo. La Tierra ya no es el centro del universo, y el ser humano ha perdido su lugar en el mundo. El mundo finito, cerrado, armonioso, jerarquizado y dotado de sentido y finalidad, estalló por los aires, y ahora simplemente ya no está. El ser humano se encuentra «desarraigado». El panorama que la ciencia moderna presentó a los seres humanos era el de un universo infinito y descualificado, un horizonte único e ilimitado, inhóspito y carente de sentido. Y esta ruptura llega hasta nosotros.

Para entender mejor este punto, fijémonos en el lugar común griego, atribuido a Tales de Mileto, de que «todo está lleno de dioses», o «en cada cosa hay su dios». Quiere esto decir que, en la Grecia arcaica y clásica, lo obvio es que todo sea consistente en sí mismo, cada cosa tenga su determinación, cada cosa tenga su «ser». La misión de Homero no es otra que la de recordar, en cada caso, aquello que de singular e

irreductible tiene cada cosa en la comunidad. En efecto, en Grecia *hay* comunidad; por decirlo así, todo cuanto hay tiene su lugar.

El «dios» es el carácter de lo inquietante, lo desarraigante, lo que no se deja remitir a un modelo explicativo, lo que no se deja nivelar ni trivializar; que todo está lleno de dioses quiere decir que nada es trivial, que cada cosa es consistente ella misma, no reductible a uniformidad alguna, por lo tanto inquietante, fascinante y terrible. El papel de Homero, como experto en el decir excelente, consiste entonces en hacer recordar aquello que es siempre ya dejado atrás, siempre ya supuesto en todo momento.

Esto no ocurre en la Época Moderna. Es más: la Modernidad parte de que «Dios» ya ha muerto. No hay comunidad; la inconsistencia del mundo es el punto de partida. Pero la historia de la Grecia clásica todavía consiste en el distanciamiento progresivo de la comunidad, siendo el proyecto *pólis*, el proyecto de igualdad ciudadana ante la ley, la cúspide y, por tanto, el comienzo del fin del esplendor de Grecia. La filosofía moderna será un intento de retomar este proyecto de igualdad ciudadana; pero el mundo habrá sufrido ya un vuelco hacia ese horizonte infinito e ilimitado que constituye el postulado mismo de la Modernidad. En la Modernidad los dioses ya han huido; ni están ni se les espera; no hay comunidad, sino sociedad.

#### § 4. Lo civil y la mercancía

Thomas Hobbes, en su *Leviatán*, es el primero en construir conceptualmente la «sociedad civil» como tal. Siguiendo el examen de Marzoa a este respecto, la sociedad civil, el «poder civil» o simplemente «lo civil» es el sistema que se constituye por el hecho de la recíproca dependencia entre particulares, en principio independientes entre sí, pero que necesitan contar unos con otros para la satisfacción de sus necesidades. El que este fenómeno se designe en el proyecto crítico de Marx mediante el concepto de «mercancía», es decir, como la cosa que se pone ahí para su cambio por otras cosas, parece de entrada producir una identificación entre «sociedad civil» y «mercancía», de manera que sea pensable un intercambio de cosas en general entre particulares en general. Esta identificación parece mostrarse en el estudio marxiano de

la «sociedad civil moderna», cuya «anatomía» es la «economía política». «Sociedad civil» y «mercancía» no serían sino dos caras de un mismo fenómeno.

La construcción teórica del concepto marxiano de «mercancía» no significa algo que a la vez unas cosas fuesen y otras no, sino más bien un determinado *modo de ser*, un modo de presencia que afecta a las cosas en su conjunto. El propio Marx dirá: «La riqueza de las sociedades en las que impera el modo de producción capitalista *aparece* como una enorme reunión de mercancías». En la «sociedad civil moderna», la mercancía es lo que propiamente «*es*», lo que de antemano siempre ya «*hay*». Por decirlo así, todo tiene el carácter de mercancía hasta que se demuestre lo contrario. Lo *ente*, lo que propiamente es, es «una enorme reunión de mercancías». Por tanto, Marx, al proponerse analizar en qué consiste la mercancía como tal, la cuestión que Marx se plantea es la de una ontología; concretamente, una ontología de la «sociedad civil moderna».

Así, la mercancía es un modo de ser de las cosas en su conjunto. No haría falta que *de hecho* en alguna situación, efectivamente, todo se cambiase por todo, que todo fuese actualmente *alienable*, sino que bastaría con que el intercambio fuese *pensable* en general, y el qué se intercambia dependiese de las necesidades y capacidades de cada particular. «Ser intercambiable en general entre particulares en general» quiere decir: el modo en que se nos presentan en principio las cosas es la *intercambiabilidad*; se presupone en nuestro desenvolvimiento cotidiano. Y esta intercambiabilidad no sería pensable si no estuviésemos ya en un horizonte único e ilimitado. El mercado ya no sería un mero ámbito entre otros, sino que él mismo sería, pura y simplemente, *el* ámbito. Todo sería, pues, mercado.

## § 5. Ciencia moderna

Esta intercambiabilidad comporta que las cosas «reales» sean todas ellas *computables*, calculables. Y aquí nos encontramos con uno de los postulados fundamentales de la ciencia moderna: todo ha de poder ser expresado exhaustivamente en términos de operaciones matemáticas. La calculabilidad es el modo de ser de las cosas en general en virtud de que todo es *extensión*, *res extensa*; todo cuerpo ha de ser reducible a un orden de unidades descualificadas. Una «cosa» no es,

*de suyo*, algo con unas cualidades y características específicas, sino que todo es reducible a una secuencia de puntos: el puro «uno, y otro, y otro, y otro» uniforme e infinito. La cosa es *neutral*. De este postulado se sigue que todo contenido, toda cosa determinada, es por principio *alienable*; no hay contenidos vinculantes, sino que todo contenido particular es algo de lo que cabe desligarse para su calculabilidad. Y aquí nos encontramos con un segundo postulado: el de la *neutralidad* de la ciencia. El estatuto de «cosa» consiste, por un lado, en su calculabilidad (reducción a la serie infinita y uniforme de puntos) y, por otro, en su neutralidad (ausencia de contenidos vinculantes).

Estos presupuestos posibilitan el fenómeno de la mercancía como alienabilidad de en principio cualesquiera contenidos para su intercambiabilidad. Pero también posibilita el fenómeno de lo civil; en efecto, la sociedad civil moderna es *absoluta* en un doble sentido: por un lado, su «no proceder de» y no derivarse de ningún orden previo que representase el papel de «lo natural»; y, por otro lado, su laicidad: su no pertenencia a ninguna presunta *comunidad determinada de vínculos*. La sociedad civil moderna se funda en una *ruptura* con los vínculos naturales, dados. Lo civil comienza dejando fuera y abstrayéndose de cualquier comunidad determinada, y funda el sistema de la ciudadanía, el Estado de derecho y las garantías constitucionales.

## § 6. Poder

Los dos postulados del concepto moderno de ciencia se entenderán mejor a continuación. Lo que hemos mencionado como el carácter no vinculante de los contenidos se expresa en que el conocimiento, en la medida en que capacita para habérselas con las cosas y manejarlas, capacita tanto para lograr un objetivo como su contrario. Tanto más se conoce la cosa, menos se depende de lo que la cosa «en sí misma» sería. Tanto más se conoce la cosa, más se la domina y más se dispone de ella para finalidades u objetivos que *no* son inherentes a la cosa, sino que depende de «nosotros». «Conocimiento» y «poder» se coimplican en la moderna noción de ciencia.

De igual modo, en la sociedad civil no hay finalidades u objetivos *de suyo* comunes, sino que cada cual usará su fuerza material para *disponer* de la cosa tanto para un objetivo u otro según su dimensión «apetitiva»; esto es, la «guerra de todos contra

todos» de Hobbes. No hay objetivos comunes, pero sí un interés común: el de poder en general calcular estrategias, medios para fines.

## § 7. De ciencia, medicina y actitud natural

La ciencia, el conocimiento de cosas, no determina objetivos o fines; los objetivos o fines dependen de «nosotros». Por tanto, la ciencia es «neutral»; pero no por ninguna «ausencia de supuestos», sino precisamente por poseer el mayor número de supuestos: la ciencia ha de suponer que la decisión podrá ser una o su contraria. En principio, el mayor conocimiento de una enfermedad capacita para curarla, pero también para producirla o evitarla. Para decirlo con Kant: qué objetivo o fin seguiré no depende del ámbito del conocimiento, sino del ámbito de la conducta, de la determinación práctica.

Los postulados que hemos expuesto, el de que todo deba ser expresado en términos matemáticos y el de la neutralidad de la ciencia, conforman una determinada actitud frente a la realidad, una actitud fijada como «natural», «objetiva» y «libre de prejuicios» frente a los «hechos brutos». Esta actitud positivista-empirista es propia de lo que hemos llamado «nuestra época histórica», a la que es inherente la pretensión de que sólo lo físico-matemático-experimental dice la verdad acerca de las cosas. Es frecuente considerar que las ciencias se distinguen unas de otras por las cosas de las que tratan; si lo que con esto se entiende es que tratan de cosas materialmente distintas, se incurre en un error, porque materialmente son las mismas cosas: la misma cosa es cierto fenómeno geológico y la morada de los dioses, el Olimpo; la misma cosa es cierto hecho físicamente definible y cierta «mercancía» definida por su valor en el mercado; etc.

Sin embargo, la actitud natural que tenemos hacia las cosas opera de la siguiente manera: las determinaciones de las que se ocupa la física matemática son, se pretende, la verdad acerca de las cosas, lo que las cosas «objetivamente» son; lo otro pertenece a la «subjetividad» de un individuo o de un pueblo o de una época. Este concepto de «objetividad» está ligado a la ciencia físico-matemático-experimental por razones válidas; pero ese concepto, y su inseparable correlato de lo «subjetivo», pertenecen a una determinada actitud, característica de una época histórica y a la cual es inherente la pretensión de que *sólo* lo físico-matemático-experimental es la verdad acerca de las

cosas y de que lo demás, la experiencia inmediata, pertenece al ámbito de la «psicología» individual o colectiva, o sea, las particularidades contingentes, individuales o colectivas, del sujeto humano. Lo cierto es que el punto de vista «objetivo» (digamos: físico-matemático) es un punto de vista determinado que puede adoptarse y cuya adopción no es otra cosa que la adopción de determinados supuestos acerca de en qué condiciones puede algo ser aceptado como ente, esto es: acerca de qué significa «ser».

Recordando las palabras de Heidegger, traducidas al castellano por Guillermo Villaverde López:

Llamamos «natural» a lo que sin más se entiende «por sí mismo» en el ámbito de la comprensión cotidiana. Para un ingeniero italiano, por ejemplo, la estructura interna de un gran bombardero se entiende por sí misma. Para un abisinio de la aldea más remota de las montañas, tal cosa no es en absoluto «natural»; no se entiende por sí misma, es decir, no se entiende a partir de lo que, sin más, convence a este hombre y a su tribu desde una comparación con lo ya conocido cotidianamente. Para la época de la Ilustración era «natural» lo que se podía demostrar y comprender según determinados principios de la razón apoyada sobre sí misma, y por tanto lo que es adecuado a todo hombre en sí mismo y a la humanidad en general. [...] De todo esto se desprende lo siguiente: qué cosas son «naturales» y qué cosas no lo son no es en absoluto «natural», es decir, obvio para cualesquiera hombres alguna vez existentes. Lo «natural» es siempre histórico.

319

eikasía  
N.º 114  
Mayo-junio  
2023

En nuestra época histórica, la ciencia «dice» lo que la cosa es «en sí misma». Y aquí se produce el vuelco hacia el ser humano: la ciencia «dice» qué es «en sí mismo» el ser humano a través de una serie de disciplinas científicas (biología, química, neurociencia, etc.). El vuelco consiste en que el ser humano es un ente, una cosa, con una esencia, una nota o conjunto de notas, susceptible de ser tematizado y manejado para fines u objetivos. El conocimiento del ser humano capacita para lograr unos objetivos u otros. El paradigma de la medicina está inscrito en la concepción moderna de la ciencia, del conocimiento, del poder, del intercambio de mercancías y del sistema del poder civil.

Ahora bien: ¿es pensable un desarrollo tal de la ciencia y la técnica modernas sin un horizonte descualificado, uniforme e ilimitado? ¿Es pensable un desarrollo biosanitario sin el presupuesto de la calculabilidad exhaustiva de todo cuanto hay? ¿Se puede, sin más, «abandonar» un «paradigma»? Y, volviendo a los problemas

planteados al inicio, ¿se puede «actuar» sobre una estructura, cuyo conocimiento es posible desde sus mismas realizaciones, y sólo a partir de las mismas? ¿Cabe algo más que ganar «distancia» dentro de la estructura misma? Más que responder a estas preguntas, se trata de orientar la mirada, un nuevo «encaminarse» desde la actitud natural acerca de nuestro mundo circundante hasta sus mismas condiciones de posibilidad.

## § 8. Vínculos: fenomenología y medicina

Nos serviremos, como posible apunte para futuras investigaciones, de la fenomenología; en concreto, de las posibles relaciones entre fenomenología y medicina. Este trabajo, que desborda por completo nuestro propósito, ha sido ya planteado por autoras como Paula Díaz Romero en su texto «Consideraciones críticas de la noción de cuerpo propio».

Como se ha visto, el discurso de la medicina es heredero, y quizá el mayor reproductor, del discurso moderno y su dualismo cartesiano mente-cuerpo. Este discurso entiende el cuerpo humano como un «fenómeno objetivo» derivado del estudio anatómico-fisiológico. Las ciencias biomédicas definen el dolor físico de la siguiente manera: «una experiencia sensorial y emocional desagradable asociada con un daño tisular real o potencial, o descrita en términos de tal daño». Esta concepción implica que es una «experiencia subjetiva» sobre la cual hay que rastrear las «causas reales», de modo que cualquier dolor que se reporte, pero que no presente una causa profunda o un daño evidente, *no* es considerado en términos de «dolor real». La verdad de la experiencia no es del agente encarnado que sufre, sino de la posibilidad de la medicina de encontrar la causa y la posterior cura.

Sin embargo, gracias al concepto, utilizado por Merleau-Ponty, de «cuerpo propio», la fenomenología podría ser considerada como la actitud que permitiría a la medicina emanciparse del dualismo mente-cuerpo, que está a la base de la concepción moderna del ser humano.

El «cuerpo propio» es el centro desde el cual el mundo cobra sentido para cada uno, de manera que no puede ser concebido como un objeto cualquiera, sino que es la condición misma de toda presencia de objetos. No «tenemos un cuerpo»; *somos* un

cuerpo. Recordando las palabras de Althusser, «pensamos con todo el cuerpo». El cuerpo no es una cosa, sino el suelo mismo sobre el que andamos, el «desde» por el cual nos dirigimos «hacia» el mundo. El fenómeno originario de mi existencia y presencia en un mundo compartido con los otros. A su vez, el cuerpo es un «objeto» de reflexión teórica y científica. Esta ambigüedad, lejos de suprimirse, debe ser asumida como tal; pues esta ambigüedad está a la base del carácter siempre ambiguo de la existencia humana. La complejidad del ser corporal no debe ser reducida a un término de la cuestión: «“cuerpo o conciencia»; Merleau-Ponty nos invita a mantener la tensión de la existencia ambigua.

## § 9. Consideración final

Como consideración final, y a modo de invitación a una nueva orientación de la mirada, quizá una perspectiva fenomenológica del cuerpo nos ayude a analizar con otra profundidad fenómenos tales como la enfermedad, las violencias obstétricas y demás problemas dentro del ámbito de la reflexión médica. Así, la experiencia del dolor físico se podrá desvincular de las reducciones a «estados mentales privados» y a «procesos fisiológicos y anatómicos», sin caer tampoco en concepciones «naturalistas» del «cuerpo» y la «mente», cuyas costuras son ya demasiado evidentes como para sostenerse por sí mismas. Claro que, como ya se ha señalado, se puede seguir operando con conceptos y paradigmas inconsistentes, aun cuando estos carezcan por completo de fundamento.

## Bibliografía

- Ballesteros, Virginia (2023), «Consideraciones sobre la relación mente-cuerpo en el proceso del parto», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 114: «¿Cuestión de género? Filosofía, mujeres, feminismos», VII Congreso sobre Pensamiento Filosófico Contemporáneo. Sociedad Asturiana de Filosofía (SAF). Oviedo, Eikasía, pp. 57-73.
- Díaz Romero, Paula (2019), «Consideraciones críticas de la noción de cuerpo propio», en *Ideas y Valores*, 68 (170), pp. 187-203.
- Martínez Marzoa, Felipe (2018), *El concepto de lo civil*. Santiago de Chile, La Oficina.
- Martínez Marzoa, Felipe (2018), *Iniciación a la filosofía*. Madrid, Istmo.
- Martínez Marzoa, Felipe (2018), *La filosofía de «El Capital»*. Madrid, Abada.

Villaverde López, Guillermo (2014), *Estructura y deixis. La teoría kantiana de la objetividad en el horizonte de la época moderna*. Universidad Complutense de Madrid. Tesis doctoral.