

Recuperar las instituciones. Una respuesta política al problema del control social

Formal social control strategies as seduction

PABLO CASTRO GARCÍA (UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID)

pablo.castro@uam.es - ORCID: 0000-0002-4789-1811

Resumen: El presente artículo analiza el aumento de la precariedad social y la destrucción del tejido institucional como los dos problemas sociopolíticos principales del control social de la ciudadanía. Se defienden, a continuación, las propuestas políticas instituyentes como la mejor respuesta a dicho escenario. Argumentamos que dichas propuestas son las que mejor abordan los retos políticos del presente, escapando de los dos riesgos mayores de toda praxis transformadora: la repetición de las lógicas institucionales vigentes y la renuncia a toda institucionalización. Se ofrecen finalmente tres ejemplos de estas: la sociología política de los últimos trabajos de Pierre Bourdieu, la propuesta de un populismo instituyente por parte de Franklin Ramírez y Soledad Stoessel, y la defensa de una praxis instituyente del *commoning* por parte de Christian Laval y Pierre Dardot.

Palabras claves: instituciones, ciudadanía, precariedad, control social, movimientos políticos

Abstract: This article analyzes the increase in social precariousness and the destruction of the institutional structures as the two main socio-political problems of the social control of citizenship. Then, the instituting political proposals are defended as the best response to this scenario. We argue that these proposals are the ones that best address the political challenges of the present, escaping the two major risks of all transformative praxis: the repetition of the current institutional logics and the renunciation of all institutionalization. Finally, three examples are given: the political sociology of the last works of Pierre Bourdieu, the proposal of an instituting populism by Franklin Ramírez and Soledad Stoessel, and the defense of an instituting commoning praxis by Christian Laval and Pierre Dardot.

Keywords: institutions, citizenship, precariousness, social control, political movements

El escenario: control social, precariedad y fracaso de las instituciones

En un texto titulado *Vidas ordinarias, vidas precarias* (2007), el filósofo francés Guillaume le Blanc señaló de manera inteligente un cambio de paradigma en los regímenes de poder contemporáneos. Según el análisis desarrollado en dicho ensayo, la época de la normalización social habría quedado remplazada, desde las últimas décadas del pasado siglo, por la época de la precarización social. De manera correlativa, las figuras del mal social habrían sufrido una mutación sin precedentes: la *vida de los hombres infames* de la que hablase Michel Foucault (hombres y mujeres anormales, peligrosos, pero inscritos al fin y al cabo en el cuerpo social) dejó su lugar a una posibilidad más desesperanzadora, a saber, la *vida de los hombres precarios* (hombres y mujeres sin voz, excluidos del cuerpo social, cuando no dominados por las dinámicas asfixiantes del mismo, fruto de la flexibilidad e inseguridad laborales). Cabría mencionar una tercera mutación en el orden de las estructuras sociales: a la época del fracaso de ciertos sujetos ante las instituciones, le habría sucedido la época del fracaso de las instituciones mismas, que ya no vendrían a vincularnos ni a garantizar espacios de encuentro e intercambio sociales. En adelante, podríamos concluir (cuarta de las mutaciones), la transgresión (la salida rebelde o revolucionaria del marco disciplinario de las instituciones) ya no sería el motor de los movimientos sociales y políticos; la demanda de estos movimientos habría venido a ser más bien la de una integración social efectiva en las instituciones. Como señala Guillaume le Blanc, conviene recordar el momento histórico-político en el que nos encontramos, fruto de estas cuatro mutaciones, para no utilizar de manera acrítica los diagnósticos y las estrategias del “momento 68”, pues “entonces existía una *vida de los hombres infames*, pero no existía

aún una *vida de los hombres precarios*” (Le Blanc, 2007, p. 15). Para evitar caer en el doble error (de diagnóstico y de estrategia política) en el que podría introducirnos la insuficiente consideración de las mutaciones sociopolíticas contemporáneas, convendría analizar con algo más de precisión el escenario en el que nos ha dejado la era del control social.

Traduciendo el análisis de Guillaume le Blanc a los términos del control social, podríamos decir que el tránsito de la disciplina al control, momento en que las instituciones de encierro y normalización “entran en una crisis generalizada” (Deleuze, 2014, p. 278), habría tenido como resultado un incremento de la precarización social, es decir, un incremento de la anomia y la desestructuración social. ¿Cómo habría sido esto posible? ¿Cómo podría un régimen de poder supuestamente ubicuo y omnisciente producir la exclusión social y el silencio de los sin-voz? ¿Habría una represión originaria en este sistema supuestamente destinado a la producción incesante de subjetividades? ¿Y qué es lo que estaría reprimido o imposibilitado en la época del control social? Partimos aquí de la convicción de que el control social posee una cara oculta: aparentemente englobante, genera por otro lado exclusión, anomia e inexistencia social; aparente productor de realidad, destruye por otro lado todo nuestro tejido institucional (verdadero zócalo de la realidad social). Y este último vendría a ser a nuestro juicio el problema fundamental del control social.

Al haber colonizado todas las esferas de nuestra vida con la lógica de la competencia y la cuantificación, el control social habría ido destruyendo, una tras otra, todas las instituciones que eran la garantía de la inclusión social y de la participación en la vida política. Desde las instituciones de socialización primaria hasta la “street level bureaucracy” (Bourdieu, 2010, p. 163); desde las instituciones urbanas hasta los lugares de trabajo, todo

el tejido institucional que producía alguna forma de lazo social parece haber sido atravesado por el rayo de la aceleración social. No sabemos cuándo ocurrió, pero el tiempo de las instituciones llegó a su término (o bien ya no tenemos tiempo para ellas). Sea como fuere, parece claro que el control social ha producido en nuestras sociedades, al mismo tiempo que un aumento de la precariedad, una destrucción de todos aquellos espacios de la mediación social que son las instituciones. Y los habría sustituido por formas de mediación social como las tecnologías digitales, que recortan la autonomía de sus usuarios al mismo tiempo que promueven la reproducción de las lógicas de dicho control social.

Una revisión de la teoría social contemporánea puede darnos la clave para el análisis de este problema mayor del control social: el fracaso de las instituciones que acompaña al aumento de la precariedad. Para ello debemos retrotraernos, en primer lugar, a la definición de *control social* que ofrece Jürgen Habermas (2010), que a nuestro juicio llena de contenido sociológico el concepto que en la obra de Gilles Deleuze queda en el estado de mera intuición psico-social. En un célebre capítulo de su *Teoría de la acción comunicativa*, el capítulo dedicado a la explicación del proceso histórico de diferenciación entre *sistema* y *mundo de la vida*, Habermas distingue entre “las formas generalizadas de la comunicación” y “los medios de regulación y control” (Habermas, 2010, p. 672). A través de esta distinción, Habermas constata que en las sociedades modernas se fueron imponiendo los segundos medios a la hora de coordinar socialmente las acciones humanas. La progresiva implantación del control social, según este esquema sociológico, tendría que ver con una imposición progresiva de aquellos medios deslingüísticos de entendimiento que son los medios del control social (el dinero y el poder) en todas las esferas de la interacción social. Estos medios habrían

ido sustituyendo progresivamente a las formas generalizadas de la comunicación. Y esta colonización de los medios del control habría terminado por afectar, según Habermas, incluso a aquellas parcelas de la interacción social que en principio parecían ajenas a dicha lógica: las estructuras del *mundo de la vida*. Siguiendo pues este análisis, podemos comprender el control social como un proceso que habría tenido lugar en dos tiempos.

En un primer momento, ocurrió la *diferenciación* de sistema y mundo de la vida, que propició, dada la creciente autonomía del sistema con respecto a las regulaciones cotidianas del mundo de la vida, la proliferación, en el entramado institucional sistémico, de estas lógicas de interacción deslingüísticas que son las propias del control social. En un segundo momento (paso decisivo), tuvo lugar la *instrumentalización* del mundo de la vida y de su tejido institucional por parte de esas lógicas sistémicas exponencialmente desarrolladas. El control social vendría a ser, entonces, la colonización progresiva de la lógica competitiva y deslingüística del dinero y del poder sobre la totalidad del tejido institucional, incluido el tejido institucional del mundo de la vida (la realidad social más preservada de la tecnificación y la especialización sistémicas). Las consecuencias de ello habrían afectado tanto a la erosión de las instituciones por el efecto corrosivo de dicha lógica sistémica, como a la creciente ausencia de espacios lingüísticos o narrativos en el mundo de la vida, dentro de los cuales articular la experiencia social (la *pobreza de la experiencia* de la que ya hablase Walter Benjamin a principios del siglo XX y que hoy, al inicio del siglo XXI, nos resulta más amenazante que nunca).

En una línea de análisis semejante, respondiendo a problemas sociológicos similares, las últimas obras de Pierre Bourdieu, escritas a principios del presente siglo, analizaban el neoliberalismo como un régimen de

poder destructor del tejido institucional. Con intuiciones que han venido a quedar corroboradas posteriormente, Bourdieu entendió el neoliberalismo como un remplazo de lógicas institucionales: la *visión solidarista* del mundo social vino a quedar sustituida por la *visión neodarwinista* en el seno de las instituciones. Bourdieu acuñaba una fórmula que desde entonces se haría célebre: “la precariedad está en todas partes” (Bourdieu, 1999, p. 120). Con ella, el sociólogo francés señalaba, muy lúcidamente, que el desgaste de las instituciones estaba empezando a ser reemplazado por un nuevo modo de dominación basado en la institucionalización de la precariedad. Este modo de dominación, inédito en las sociedades supuestamente desarrolladas, se caracterizaba por la desvalorización de la idea de servicio público (y de las instituciones que lo garantizaban) y la puesta en valor del *self-help* en el seno de un mundo social inseguro y desregulado. Parecería, pues, que las únicas garantías y consensos del mundo social serían los de una precariedad que hubiese venido para quedarse, presionándonos con el imperativo de una competencia sin descanso y bajo el chantaje del despido. Así pues, también para Bourdieu, la disolución del tejido institucional y la precariedad (entendida por el sociólogo francés como individualización extrema de la responsabilidad de supervivencia) serían las dos caras de una misma moneda. La era del control social habría hecho crecer ambas a su paso, dejándonos ambas cuestiones como ingentes tareas políticas por resolver.

El reto político: instituciones contra el control social

La pregunta se impone con urgencia renovada. *¿Qué hacer* ante estas nuevas formas de dominación, con su doble efecto de precarización social y erosión de los espacios de mediación institucional? En el límite negativo del

problema, detectamos un doble riesgo que los movimientos sociales y políticos afrontan en la actualidad. Los que vamos a analizar son, a nuestro juicio, dos de los peligros mayores contra los cuales han de construirse las propuestas positivas de transformación política de aquellos movimientos que traten de responder a los problemas y conflictos sociales que el control social (paradigma de dominación propio del capitalismo tardío) ha puesto a la ciudadanía. Dejaremos de lado los peligros a los que se enfrentan los movimientos políticos cuyos objetivos son otros que la respuesta al binomio capitalismo-control social (diferencia de objetivos debida posiblemente a una diferencia en el diagnóstico sociológico sobre la raíz de los conflictos actuales).

En primer lugar, los movimientos sociales y políticos que nos interesan corren el riesgo de mimetizar las lógicas institucionales del control, deslingüistizando los espacios de creación e interacción política, y midiendo la pertenencia y la participación en la comunidad política con los medios automáticos del control. Este primer lado del problema viene representado, en nuestra opinión, por las políticas de la identidad, que deben ser comprendidas en sus demandas y problematizadas en sus riesgos para poder valorar su alcance y sus límites. Por otro lado, los movimientos sociales y políticos actuales corren el riesgo de renunciar a realizar proyecto político alguno, a participar en el entramado institucional para rehacerlo desde dentro. Este segundo lado del problema tiene que ver con la imaginación política contemporánea, con algunas respuestas que han sido movilizadas en una parte considerable de la literatura filosófico-política más reciente ante el *factum* del control social. Es el imaginario *impolítico* el que debe ser aquí comprendido en su alcance y en sus límites.

Así pues, el primero de los riesgos: las políticas de la identidad como forma de dar voz a los sujetos que carecen de ella en la era

del control social. En este primer lado del problema, nos parece que, tal y como apuntó Wendy Brown en la estela de los últimos trabajos de Michel Foucault, los movimientos sociales y políticos corren el riesgo de mimetizar las lógicas propias de los dispositivos de poder contemporáneos y de reproducir formas de subjetivación fuertes a la hora de tratar de dar voz a estos sujetos sin voz (Brown, 2019). En este escenario de las políticas de la identidad, la pertenencia a la comunidad política conllevaría la exigencia de un refuerzo identitario y, por retomar los términos de Derrida, la amistad política no estaría sustraída a la esquemática de la filiación (Derrida, 1998, p. 13). Analizando esta cuestión sobre todo en lo concerniente al problema político del *agravio* (problema mayor de la filosofía política contemporánea al que no resta relevancia), Wendy Brown detecta un anquilosamiento de algunos de estos movimientos en la lógica reactiva de la contestación (fruto de la pertenencia a una identidad dañada o agravada), movimiento reactivo que impide a estos colectivos la apertura activa hacia formas de praxis política transformadora. El objetivo parecería estar desenfocado y la pertenencia a un grupo agravado parecería ser más importante que la praxis instituyente transformadora.

El peligro al que parece apuntar este tipo de análisis es, en nuestra opinión, el de una repetición, en el lado opuesto de la dominación, de las lógicas normalizadoras del poder (en lugar de su apertura a la normatividad instituyente). Siguiendo la distinción establecida por Georges Canguilhem entre *normalización* y *normatividad* (Canguilhem, 1971), creemos que es pertinente recordar que la vida (también la vida política) mide su salud en la posibilidad normativa de instituir nuevas normas en las cambiantes y accidentadas coyunturas del tiempo, más que en su estabilización en una norma única desde la que responder a los retos que acontecen en el tiempo. En la misma

línea apuntó Foucault, que siempre vio en Canguilhem a uno de sus maestros, cuando consignó los principales aportes políticos de *El Antiedipo* (1972), de Gilles Deleuze y Félix Guattari. Cincuenta años después de la publicación de aquel libro conviene recordar, contra este primer peligro que estamos analizando, lo que Foucault entendió como una de sus más importantes enseñanzas políticas (que Foucault dirigía a los movimientos revolucionarios post-sesentaiocho): “no os enamoréis del poder” (Foucault, 1994, p. 136). Ese recordatorio, que retorna con la fuerza de una máxima política, nos anima a tener cuidado con la repetición de las lógicas del poder a la hora de reconstruir políticamente el tejido institucional erosionado por el control social.

El segundo peligro, que sería el opuesto de este primero, tendría que ver con el riesgo de renunciar a la praxis instituyente y ceder a la “pasión anti-institucional” (Galindo Hervás, 2015, p. 9). Se trataría, de este lado del problema, de no confundir la necesidad antropológica de instituciones con la adaptación al estado actual de las mismas. Este peligro, que ha afectado a buena parte del pensamiento político contemporáneo (atrincherado en el momento destituyente de lo político), amenaza a los movimientos políticos con la pasividad y la inacción. Estos dos rasgos, pasividad e inacción, son los que caracterizan al llamado *pensamiento impolítico*, una de las *epistemes* dominantes de la filosofía política contemporánea (Esposito, 2006). Crítica de la representación política al tiempo que política de lo irrepresentable, el pensamiento impolítico (en el que se incluirían, si bien con importantes diferencias, las obras de Giorgio Agamben, Roberto Esposito, Alain Badiou o Jean-Luc Nancy) corre el peligro, ya no de repetir las lógicas del poder contemporáneo, sino de renunciar a toda forma de poder. El peligro ya no sería entonces el de repetir lógicas

institucionales conservadoras, sino el de renunciar a toda institucionalidad.

Contra este segundo peligro, convendría recordar otro texto de Gilles Deleuze, titulado “Instintos e instituciones” (1953), que ha suscitado interesantes reflexiones en una línea instituyente del pensamiento político contemporáneo. En dicho texto, Deleuze señala una importante diferencia para toda filosofía política: “la diferencia entre la institución y la ley: esta última limita las acciones, aquélla es un modelo positivo de acción” (Deleuze, 2005, p. 28). Deleuze apunta así a la lógica creativa de la institución como la respuesta política más viable ante la realidad contemporánea y nos provee a continuación de un interesante criterio político: “una tiranía es un régimen en el que hay muchas leyes y pocas instituciones, mientras que la democracia es un régimen en el que hay muchas instituciones y muy pocas leyes” (Ibíd.). Curiosa constatación de una propuesta instituyente y democrática en la filosofía deleuziana (que sirve de fundamento teórico al conjunto de propuestas que aquí consideraremos), nos interesa extraer de ese texto el mensaje fundamental.

Miguel Abensour ha tratado de pensar en nuestros días en diálogo con ese texto, extrayendo lo fundamental del mismo y movilizándolo “valiosas distinciones entre ley, institución y máquina de gobierno” (Abensour, 2017, p. 46). Estas distinciones, según Abensour, nos permiten pensar lo político más allá del derecho y la soberanías estatales (y sus dispositivos de gubernamentalidad), nos permiten complementar dichos planos de lo político con ese otro plano que es el de las instituciones, las cuales presentan, según el filósofo francés, una afinidad electiva con la temporalidad democrática: la temporalidad de una *duración* creadora e innovadora. Ante el riesgo *impolítico* de atrincherarse en el lado destituyente de lo político, limitándose a deconstruir los regímenes de dominación

contemporáneos y sus dispositivos de gubernamentalidad jurídico-estatales, creemos que los movimientos sociales y políticos harían bien en reconocer la esencia instituyente de toda praxis democrática. En ello reside la segunda cara del reto político que tratamos de abordar: el no incurrir, a la hora de contestar políticamente el control social, en un rechazo por principio a las instituciones.

Así pues, ante estos dos peligros (la reproducción de las lógicas institucionales vigentes y la renuncia a cualquier institucionalización), creemos que es la vía intermedia de la *praxis instituyente* la que consigue dar una respuesta política más adecuada al problema del control social de la ciudadanía. Creemos que la reestructuración del tejido institucional en los distintos niveles de la participación política y en un sentido favorable a la toma democrática de las decisiones, es la gran apuesta futura de los movimientos sociales y políticos. Este será, además, el marco del que se derivarán las decisiones concretas de nuestro futuro social y político. Y creemos que solo una política instituyente (que tome a las instituciones como una *praxis* y como una actividad creadora necesariamente sostenida en el tiempo) conseguirá sortear los peligros que han acechado en algunos momentos, tanto a las políticas de la identidad, como al pensamiento impolítico contemporáneo. Un breve repaso por tres propuestas instituyentes contemporáneas podrá ayudarnos a completar y a llenar de contenido estas consideraciones, que pretenden funcionar como un fundamento crítico y orientador con respecto a las prácticas de transformación social y política, verdadero reto de nuestro presente.

Tres propuestas instituyentes

La primera propuesta que consideraremos es la presente en la sociología política de los últimos trabajos de Pierre Bourdieu,

mencionados previamente. Esta propuesta, que respondía a las consecuencias sociales del neoliberalismo como régimen de la precariedad instituida, reposaba sobre dos puntos: la defensa de “la mano izquierda del Estado” (Bourdieu, 1999, p. 11) y la postulación de “un movimiento social europeo” (Bourdieu, 2001, p. 15). Sin embargo, cabría destacar, antes de entrar a desarrollar estos dos puntos, el carácter instituyente de su respuesta al neoliberalismo, esfuerzo que Bourdieu creía necesario hacer contra buena parte de las propuestas filosófico-políticas que, provenientes de algunas de las filosofías mayores del posestructuralismo, habían desembarcado en Estados Unidos nutriendo buena parte de las filosofías políticas realizadas desde los *cultural studies*.

Bourdieu criticaba estas propuestas englobándolas bajo la categoría de “campus radicalism” (Bourdieu, 2006, p. 23) y las comprendía como propuestas políticas irrealistas, alejadas de las vicisitudes del mundo social real, precisamente por haber estado fraguadas en universos sociales aislados e irreales (la vida cultural de ciertos campos académicos que favorecen la proliferación del *homo academicus*). Frente a ellas, la respuesta del sociólogo, en línea weberiana, habría de ser para Bourdieu más realista y ceñida al espacio social de los posibles, lo cual implicaba entre otras cosas no renunciar a las instituciones existentes e históricamente consolidadas, como por ejemplo el Estado, comprendido por Bourdieu como un *campo* atravesado por luchas sociales y políticas que no habían de ser descuidadas por los movimientos transformadores (Bourdieu, 2014, p. 36). Recordatorio del sociólogo al filósofo a la hora de hacer análisis y propuestas políticas, estos escritos de Bourdieu (creemos que esta es una de sus virtudes mayores) apuestan por instituir dentro del margen de lo posible.

Con estas premisas metodológicas, Bourdieu trató de responder a los problemas

políticos contemporáneos en una doble dirección. En primer lugar, apostó por la defensa y preservación de *la mano izquierda del Estado*, apuesta realista y apoyada en las instituciones históricas de los movimientos sociales. Así, ante la creciente imposición, en el marco de las políticas neoliberales, de la *mano derecha del Estado* (vertical, sometida a los mercados internacionales y obsesionada por los equilibrios financieros), Bourdieu nos instaba a realizar pequeños actos de resistencia, destinados a proteger la desacreditada mano izquierda del Estado (horizontal, históricamente defensora de la solidaridad social y única capaz de afrontar las consecuencias sociales de las políticas presupuestarias de la mano derecha del Estado con políticas de servicios públicos). Pero, en segundo lugar, Bourdieu apuntó en dirección a la construcción de un *movimiento social europeo*, una articulación instituyente capaz de coordinar (sin subordinarlas) las distintas demandas de los movimientos sociales con alcance internacional. Esta segunda línea de su proyecto (posiblemente más utópica que la primera) apuntaba a una unión de los militantes, los investigadores y los responsables políticos a nivel internacional, el nivel en el que tienen lugar las verdaderas decisiones de nuestro modelo socioeconómico. Con esta segunda apuesta, Bourdieu venía a combatir la deslocalización y fragmentación de las prácticas de transformación política con vistas a dotarlas de una verdadera fraternidad en los puntos en que respondían a un enemigo común. Y nos recordaba a este respecto, con cierto tono trágico pero comprometido:

Los dominadores viajan, tienen dinero, son políglotas, están unidos por afinidades de cultura y estilo de vida. Frente a ellos hay personas dispersas, separadas por barreras lingüísticas y sociales. Reunir a toda esa gente es a la vez muy necesario y muy difícil. (Bourdieu, 2001, p. 67).

También en el seno del populismo la dicotomía destituyente-instituyente ha venido a organizar el debate fundamental de la praxis política. Es en este dominio en el que queremos señalar la segunda de las propuestas instituyentes que tomaremos en consideración. Como han tratado de mostrar Franklin Ramírez y Soledad Stoessel, contra el prejuicio instalado en los análisis del populismo latinoamericano, es posible pensar un populismo instituyente o institucionalista (Ramírez y Stoessel, 2018). Más allá de los lugares comunes de la *doxa* liberal, que defiende que el populismo promovería, o bien posiciones anti-institucionales, o bien la creación de instituciones anti-democráticas, ambos autores defienden una afinidad electiva entre la institución democrática y la reactivación del conflicto social y popular que lleva a cabo el populismo. El problema, pues, vendría a ser la perspectiva propia de un liberalismo estrecho, cuya noción de institución se habría vuelto opaca a la explicitación y gestión del conflicto social (como vendrían a corroborar, entre otros, los problemas de la denominada memoria democrática).

El reto mayor del populismo sería la creación de instituciones que no neutralicen u opaquen el conflicto creciente de nuestras sociedades, ante lo cual (y como alternativa complementaria de la lógica pendular entre populismo e institución defendida por Benjamín Arditi) Ramírez y Stoessel nos invitan a pensar en la posibilidad de una praxis instituyente a la altura de las demandas y conflictos populares. Esto tendría que ver, en primer lugar, con una posición pro-jurídica, que no renuncie a la lucha dentro del campo estatal por la constitucionalización de nuevos derechos para aquellos colectivos oprimidos. Pero también, en segundo lugar, esta propuesta vendría a complementar el reconocimiento de ciertos sujetos sociales de derecho con la habilitación de espacios de participación y decisión

popular (en los que precisamente es la creación de dichos sujetos sociales lo que estaría en juego). Doble reto surgido de la experiencia política latinoamericana, la propuesta de estos dos autores nos vuelve a confrontar con el reto mayor de la construcción de instituciones políticas capaces de gestionar el creciente conflicto social.

Transitamos, a raíz de estos últimos apuntes, hacia la tercera de las propuestas instituyentes que vamos a considerar. Se trata de la apuesta, presente en los últimos trabajos de Christian Laval y Pierre Dardot, por “imaginar otro tipo de institucionalidad capaz de mediar entre los individuos” (Dardot y Laval, 2021, p. 732). Este reto mayor de la práctica política contemporánea, mencionado explícitamente en su último libro *Dominar*, consistiría, tal y como también reflejaron en su anterior trabajo *Común* (Dardot y Laval, 2015), en la postulación de una institucionalidad que preserve la autonomía del plano de *lo común* con respecto al plano de lo público y de lo privado. Esta dicotomía (la de lo público/privado) representa para ambos autores la *confidencia* entre Estado y mercado, soberanía y propiedad. Lo interesante de esta defensa de la autonomía del plano de *lo común* es que dichos autores la identifican con la praxis instituyente misma, es decir, con aquellas experiencias efectivas de autogobierno, de gestión común de lo común, de comunización o *commoning* (introduciendo el gerundio del proceso instituyente en el debate de los bienes comunes).

Dicha propuesta nos ayuda a comprender el contenido material de aquello que formalmente venimos designando como praxis instituyente: habría institución allí donde hay proceso de decisión y gestión común de recursos (ya sean materiales, sociales o simbólicos). Además, como ha remarcado acertadamente Luís Lloredo (2020), esta concepción del *commoning* de Laval y Dardot también trata

de sortear dos de los peligros mayores de la praxis política revolucionaria: “se trata de una reinención del comunismo, si se quiere, pero que huye a partes iguales del estatalismo hiper-burocratizado típico del siglo XX y del comunitarismo identitario de determinadas formas de posmodernidad” (Lloredo Alix, 2020, p. 220).

Espacio intermedio entre la burocratización de la gestión y el refuerzo identitario de la pertenencia, esta defensa del *commoning* como esencia de la institución por venir, ha venido a completar la nómina de los esfuerzos más destacables de la praxis política contemporánea. Ya sea en su defensa de *lo común* o en su más reciente defensa de la *soberanía popular*, esta postulación que hacen Laval y Dardot de una institución no identificada con los poderes de la dominación estatal o mercantil responde de manera decidida y consecuente a los retos que afronta actualmente la *civitas* bajo el control social.

Conclusiones

Comprendido de manera crítica en su diferencia histórica, el *control social* supone un cambio de paradigma en los regímenes de poder y dominación contemporáneos. Los problemas mayores a los que nos ha enfrentado son la desestructuración progresiva del tejido institucional y el aumento de la precariedad social. Cara y cruz de un mismo empeño, estos dos problemas, que exigen repensar nuestro diagnóstico y nuestra estrategia política, son los grandes retos de los movimientos sociales y políticos contemporáneos. Creemos que estos movimientos habrán de sortear en el futuro un doble riesgo a la hora de dar respuesta a dichos problemas: la praxis instituyente que se enfrente a estos retos habrá de navegar entre las políticas de la identidad y el imaginario impolítico; entre la repetición de las lógicas institucionales vigentes y la

renunciar a toda institucionalización. Creemos que es en la tercera vía de una propuesta instituyente en la que hay que tratar de pensar desde la filosofía y la sociología políticas. A ella pertenecen, a nuestro juicio, tres propuestas que sirven de ejemplo crítico con el que medir las estrategias del presente.

La sociología política del último Bourdieu, la postulación de un populismo institucionalista y la defensa de una praxis instituyente del *commoning* (independiente de la dominación estatal y mercantil), sirven de ejemplos concretos con los que dar contenido al marco teórico aquí desarrollado. Estos tres ejemplos materializan las premisas críticas de nuestra propuesta instituyente contra el problema del control.

Referencias

- Abensour, M. (2017). *La democracia contra el Estado. Marx y el momento maquiaveliano*. Madrid: La Catarata.
- Bourdieu, P. (1999). *Contrafuegos 1. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2001). *Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2006). *Autoanálisis de un sociólogo*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2010). “La dimisión del Estado”. En *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Brown, W. (2019). *Estados del agravio. Poder y libertad en la modernidad tardía*. Madrid: Lengua de Trapo.
- Canguilhem, G. (1971). *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Dardot, P y Laval, C. (2021). *Dominar. Estudio sobre la soberanía del Estado de Occidente*. Barcelona: Gedisa.

- Dardot, P y Laval, C. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze, G. (2005). “Instintos e instituciones”. En *La isla desierta y otros textos*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. (2014). “Post-scriptum sobre las sociedades de control”. En *Diálogos*. Valencia: Pre-Textos.
- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad*. Madrid: Trotta.
- Esposito, R. (2006). *Categorías de lo impolítico*. Buenos Aires: Katz.
- Foucault, M. (1994). *Dits et Écrits III (1976-1979)*. Paris: Gallimard.
- Galindo Hervás, A. (2015). *Pensamiento impolítico contemporáneo*. Madrid: Sequitur.
- Habermas, J. (2010). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Trotta.
- Le Blanc, G. (2007). *Vies ordinaires, vies précaires*. Paris: Seuil.
- Lloredo Alix, L. (2020). “Bienes comunes”. *Economía. Revista en Cultura de la Legalidad*, nº 19, octubre 2020 – marzo 2021, pp. 214-236.
- Ramírez, F. y Stoessel, S. (2018). “El incómodo lugar de las instituciones en la *populismología* latinoamericana”. *Estudios Políticos*, nº 52, pp. 106-127.