

Desnaturalización de la Inclusión Social de la Discapacidad: Desujeciones desde una Lectura Foucaultiana.

Ánderson Henao Orozco.

Cita:

Ánderson Henao Orozco (2017). *Desnaturalización de la Inclusión Social de la Discapacidad: Desujeciones desde una Lectura Foucaultiana*. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/248>

DESUJECIONES DE LA IDEA DE DISCAPACIDAD EN LA INCLUSIÓN SOCIAL: TENSIONES ONTOLÓGICAS.

Ánderson Henao Orozco

Eje temático: Discapacidad y sociedad

MESA 51 | Políticas y discapacidad: avances, retrocesos y tensiones a 10 años de la Convención.

Universidad Central

Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos

Bogotá, Colombia

ahenao@gmail.com

Resumen

El discurso de la inclusión social de la discapacidad se ha presentado como ética, moral y políticamente correcto, porque lo que busca es la cristalización de un deseo apenas natural para el humanismo: un mundo para todos. Sin embargo, he venido experimentando cierta sospecha en torno a sus prácticas discursivas: entreveo allí, un campo enunciativo, que pretende y sujeta a ciertos individuos, a partir de la naturalización de relaciones de saber/poder, capaces de definir un lugar ontológico o un lugar donde adquiere sentido la existencia de dos sujetos, a saber: el incluser y el discapacitado. Subjetividades y lugares ontológicos, que se controlan mediante técnicas o tecnologías de gobierno de sí mismo y del otro. Un tipo de regulación o racionalidad neoliberal que adecúa y define a las poblaciones (incluyendo sus relaciones) y las vincula con el modo de producción capitalista. Relaciones de saber / poder, que configuran una asimetría social de la cual es posible desujetarse mediante la resistencia que emerge cuando se obtiene conciencia de sí.

Palabras Claves:

El incluser, el discapacitado, el lugar ontológico, la resistencia, la conciencia de sí

¹Introducción:

La forma políticamente correcta para referirse a individuos con cuerpos / psiquis que no corresponden a los parámetros de normalidad que fija los instrumentos de la Organización Mundial de la Salud – OMS (2001)², es la que señala el artículo 1 de la Convención Internacional de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Personas Con Discapacidad – CDPD (2006)³, a saber: “Personas con discapacidad”; sin embargo, de lo que se trata (en mi entender) es de una producción de sujetos y subjetividades, porque la discapacidad es una superficie discursiva o un campo enunciativo donde se entrecruzan saberes psico-médico-pedagógicos, acerca de ciertos individuos cuyos cuerpos (incluido sus psiquis) no corresponden con los parámetros inventados por las leyes naturales y sociales (leyes que inventan una normalidad a partir de cierto esencialismo y/o darwinismo social). En esta superficie discursiva, se reproducen relaciones de poder, arraigadas en cierto saber y determinismo colonial sobre los cuerpos (como que lo imperfecto se somete a lo perfecto. Estos juegos de poder, hacen emerger formaciones discursivas y dominios como el de discapacidad e inclusión social, el cual, delimita y elige por objetos a sus propios sujetos. Sujetos adjetivados y subjetivados como discapacitados por no pertenecer a los parámetros del cuerpo referente y/o del cuerpo normalizante.

En otros términos, son formaciones históricas sobre el cuerpo, compuestas por enunciados que operan en sistemas de saber/poder y focos de enunciación, capaces de producir sujetos (el discapacitado) e incluso, capaces de otorgar un lugar donde su existencia adquiere sentido: la exclusión.

En mi entender, cuando de discapacidad e inclusión social se trata, el análisis teórico y las reflexiones éticas, deben recaer sobre las relaciones de poder (inclusor / discapacitado) que ponen de manifiesto el deseo o la intención de uno sobre otro (voluntad de verdad y de poder) para colonizar su subjetividad y construir su identidad; en otras palabras: sujetar al individuo a partir de su objetivación.

¹ Esta ponencia se escribe con base en los resultados de las reflexiones adelantadas en el marco de la elaboración de la tesis de Maestría con mención meritoria, intitulada COMO “Desnaturalización de la Inclusión Social de la Discapacidad: Desujeciones desde una lectura Foucaultiana” (2016), la cual me permitió en el mismo año obtener el título de Magister en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos, del Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos – IESCO, de la Universidad Central (ciudad de Bogotá, Colombia).

² Organización Mundial de la Salud. Asamblea General. “*Clasificación Internacional del Funcionamiento, de la Discapacidad y de la Salud*” de http://www.conadis.salud.gob.mx/descargas/pdf/CIF_OMS_abreviada.pdf –CIFD: Versión Abreviada. 2014,

³ Organización de las Naciones Unidas. *Convención Internacional de las Naciones Unidas sobre los Derechos Humanos de las Personas con Discapacidad*. ONU (2007).

1. El Lugar Ontológico del Discapacitado

Para empezar, voy a permitirme utilizar una figura propuesta por el filósofo tunecino Albert Memmi, quien en 1957⁴ y como apoyo a los movimientos independentistas, se propuso retratar la imagen del colonizado africano, en un ensayo teórico llamado “*Retrato del Colonizado*”. Memmi mostró como la relación entre colonizador y colonizado implica un tipo de subjetivación, en tanto ennoblecimiento del primero y empobrecimiento del segundo, a partir de una auto-referenciación del colonizador y una diferenciación del colonizado, semejante a la del incluser / discapacitado en el dominio de la inclusión social de la discapacidad; luego, en las relaciones de saber/poder que están inmersas en la inclusión social de la discapacidad, se configura una idea debilitada del sujeto de la discapacidad, o en términos de Memmi: una imagen empobrecida del discapacitado.

Parafraseando a este filósofo cuando se refiere al retrato del colonizado en términos de que la existencia del colonizador exige e impone una imagen del colonizado, es posible afirmar que la existencia del incluser exige e impone una imagen del incluido, o que, así como la normalidad propone una imagen del anormal, la discapacidad presenta una imagen del discapacitado. Al respecto, Foucault (1973)⁵, en su primera conferencia sobre *verdad y las formas jurídicas*, señala que “las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento”. En otras palabras, se trata de un campo enunciativo con una tremenda capacidad ontológica, que confiere un lugar existencial para sus propios sujetos, y al mismo tiempo delimita un espacio de realización para los mismos. Este campo enunciativo es capaz de determinar la existencia del sujeto discapacitado, así como del sujeto incluser.

En esta perspectiva, el sujeto de la discapacidad (o la idea de sujeto de la discapacidad) es claramente una objetivación de ciertos individuos con cuerpos que no se hacen corresponder con los parámetros inventados por la idea de normalidad, funcionalidad y referencia, establecidos hoy día por instrumentos como la Clasificación Internacional del Funcionamiento y la Discapacidad –CIFD. No obstante, el sujeto diferente y/o de la discapacidad, no es sólo un sujeto que le pertenece a la medicina, sino que también es un sujeto que le importa al derecho, pues al mismo tiempo que es subjetivado como discapacitado en razón de órganos y estructuras corporales (incluida la psiquis) que puestas en relación con una sociedad experimenta barreras, es al mismo tiempo una ampliación de la noción de ciudadanía (poseedor de las

⁴ Memmi, A. “*Retrato del colonizado precedido por el retrato del colonizador.*”, Ediciones de La Flor, Buenos Aires: (1973).

⁵ Foucault, M. “*La verdad y las formas jurídicas*”. Barcelona: Edit. Gedisa. (1976 [1978]).

obligaciones propias de este tipo de subjetivación de la postmodernidad). Así las cosas, ahora estamos de cara a la diferencia como objeto de regulación del Estado y a la discapacidad como una ampliación del espectro de la ciudadanía.

Ese espectro caótico de la diferencia, ha constituido y hecho aparecer una cantidad importante de diferentes: indígenas, afrodescendientes, gay's, y personas con discapacidad entre otros muchos, que ocupan un lugar ontológico o existencial en la sociedad, caracterizado por una afirmación simple: los diferentes son ellos (Scliar, 2007)⁶. Así se reafirma el referente respecto al diferente, el nosotros respecto a los otros, el normal respecto al anormal y el capacitado respecto al discapacitado, y se mantiene el privilegio colonial del inclusor, que se produce y reproduce en medio de relaciones de saber / poder, a través de un tipo de violencia sobre ese otro constituido como diferente.

Scliar diría que sobre ese diferente se impone una práctica que dirige la mirada y la palabra, a partir de un discurso descriptivo de exterioridad, relacionada con ciertos atributos del diferente, que posibilita un peligroso deslizamiento hacia reproducir, naturalizar, identificar e interpretar al otro como inferior, vulnerable, marginal, empobrecido, carente, débil, limitado, incapaz, discapacitado, extranjero e incluso como una amenaza.

Nótese que la diferencia se constituye como amenaza para el Estado y la estabilidad social, porque el diferente es raro, extraño, salvaje, bárbaro, anormal, y existe fuera de los dispositivos de control y disciplinamiento del Estado, hasta que es incluido mediante estrategias de normalización. Ese diferente, en palabras de Santos (2003)⁷, deja de pertenecer al sistema de exclusión y pasa a hacer parte del sistema de desigualdad; es decir, pasa a ser incluido, pero en una relación de desigualdad, y pasa a ser regulado, pero mediante tecnologías políticas. Así, el diferente comienza a tener posibilidad ontológica; es decir, comienza a ser y a existir, pero, en el campo de los discursos de la diferencia y de la inclusión social reguladas por el Estado y la sociedad, y en el campo de los dispositivos de control y disciplinamiento de las cuales se valen la escuela, la cárcel, la iglesia, la ley, etc., hasta el punto de agradecer la posibilidad de ser. En otras palabras, el diferente (ahora incluido a través del sistema de desigualdad) es ubicado en el lugar de deudor (un eterno agradecido) que debe reconocer la inclusión y su aparición en el discurso y en la realidad del inclusor.

⁶ Scliar, C. "La Pretensión de la Diversidad o la Diversidad Pretenciosa" (sin editorial), (2007).

⁷ De Sousa Santos, B. Capítulo 5. "Desigualdad, exclusión y globalización: hacia la construcción multicultural de la igualdad y la diferencia". En *La Caída del Angelus Novus: Ensayos para una Nueva Teoría Social*, Primera ed. ILSA. pág. 125. Bogotá D.C, 2003

En ese orden de ideas, encontrarse en el lugar del diferente resulta bastante penoso: el diferente desea no serlo y más bien desea parecerse al incluido (Henaó, 2014)⁸. Al respecto, Foucault (2007), en Castro-Gómez (2010)⁹ diría que la racionalidad y/o la moral del Estado Liberal, gestiona cierta autorregulación en los sujetos, al punto que logra hacer coincidir sus propios deseos con los objetivos gubernamentales fijados de antemano. Es decir, la racionalidad del Estado Liberal y Neoliberal (en el cual emerge el discurso de la inclusión social de los excluidos) “no busca obligar a que otro se comporte de cierto modo (y en contra de su voluntad) sino hacer que esa conducta sea vista por los gobernados mismos como buena, digna, honorable y, por encima de todo, como propia, como proveniente de su libertad” (Ibíd.: 13).

Tal forma de operar sobre ese deseo del diferente, deviene en aceptación por parte del inclusor normalizado y normalizante; luego, el deseo de la diferencia es ser, hacer, estar y gozar como, y de lo que goza el incluido.

Por otro lado el discapacitado (que es un diferente) se debe enfrentar no solo a la indeseabilidad de su existencia y al lugar de inferioridad donde lo sitúa el inclusor, sino que también debe asumir la adjetivación y objetivación que sobre él opera (una relación basada en el poder pastoral del que trata Foucault en su obra, de la misma manera en que funciona la relación del clérigo con los feligreses (cuando se redimen los pecados de este último) y la relación del médico con el enfermo (cuando el primero cura sus heridas). Dicho de otro modo, el discapacitado está en la obligación de desnudar su ser ante el inclusor (como el feligrés desnuda su alma y el enfermo su cuerpo) para ser examinado, diagnosticado, reconocido, y luego incluido. Esto implica al mismo tiempo:

- a). Una objetivación / deshumanización del individuo: en tanto debe ser estudiado, clasificado y comparado, para que se identifiquen y caractericen sus necesidades (las cuales se esperan tramitar en y con la inclusión social), y
- b). Una subjetivación / re-humanización del individuo: en tanto es obligado ser, pero ser discapacitado (hablar como discapacitado, parecer como discapacitado, hacer como discapacitado y estar como discapacitado). En otras palabras, el ahora sujeto de la discapacidad, termina aceptando o naturalizando

⁸ Henaó, A. “La inclusión social de la discapacidad como tecnología biopolítica: una reflexión para el Trabajo Social”. Revista de trabajo social (16), 157-173, (2014).

⁹ Castro-Gómez, S, Capítulo II. “El gobierno de las poblaciones. En S. Castro, *Historia de la gubernamentalidad. Razón de estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*,” Siglo del Hombre Editores, (págs. 53-91). Bogotá. (2010).

su ser discapacitado: “¿será que sí soy vulnerable?, ¿será que sí soy carente?, ¿será que sí soy dependiente?”

Además de ser objeto de una forzosa normalización y una violenta clasificación Anátomo-política¹⁰, por parte de cierto poder pastoral propio de la inclusión, es también objeto de ciertos procedimientos de intervención política y regulación gubernamental, porque el diferente (la diferencia) se instala en la política, a través de lo que se conoce hoy día como “*el enfoque diferencial*”.

Vale decir que los enfoques constituyen un sistema de conceptos consistentes desde los cuales es posible construir una imagen más precisa de aquello que se pretende conocer y abordar, e implica un esfuerzo de transversalización que debe extenderse tanto en la formulación como en la implementación y el seguimiento de estrategias propias de la política pública.

Así entonces, el enfoque diferencial trabajado en la política pública de discapacidad en Colombia, pone de presente el hecho que ciertas personas tienen vulnerabilidades especiales en razón de su pertenencia a la población con discapacidad, y establece que, por tanto, tales especificidades deben verse reflejadas en los mecanismos legales y de política pública contruidos para su beneficio. Al respecto, Gil (2011: 10)¹¹, cuando habla de la diferencia y los enfoques diferenciales de las políticas públicas que en Colombia están orientadas hacia la inclusión social de la población LGTBI, señala que:

“Esa orientación poblacional ha redundado en ampliación de ciudadanía, también deja consecuencias en la manera de representar esos grupos poblacionales: en los dos sentidos de hacerse una imagen de ellos y de organizarse para hablar en nombre de ellos. Algunas veces, da la impresión de que todas las diferencias van para el saco común de los otros, y hay un consenso políticamente correcto que impone nombrar todas las diferencias posibles sin que esto signifique un cambio en las representaciones sobre esas minorías ni una necesaria reducción de su exclusión y su discriminación”.

¹⁰ Anátomo-política porque la atomización o fragmentación de su cuerpo en partes, es de interés político (biopolítico) para facilitar cierta administración poblacional; es decir, la especialización de la anatomía es útil para orientar políticas públicas basadas en sexo, género, edad, discapacidad, raza, etc.

¹¹ Gil, F.” *Estado y procesos políticos: Sexualidad e interseccionalidad*”. Escuela de Género. Universidad Nacional de Colombia, (2011).

2. El lugar Ontológico del Includor:

Con el proyecto de la colonización europea, se expandió una ideología basada en la jerarquía social y en la superioridad racial en favor del colonizador y en contra del colonizado, que se fundamentó, entre otras justificaciones, en las tesis darwinianas de clasificación y evolución de las especies, y en las tesis aristotélicas retomadas en el siglo XVI por el Filósofo y teólogo católico Juan Ginés de Sepúlveda, quien en su “Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios” (1996)¹², argumentaba la superioridad cultural del colonizador español sobre el colonizado indio en el “nuevo continente”, con base en planteamientos que decían que hay quienes nacen para servir y quienes nacen para dirigir. Así las cosas, la lógica del proyecto de la colonización es que lo imperfecto debe someterse a lo perfecto, y con ello se entendió que los indios debían someterse a los españoles¹³.

La pretensión civilizatoria del proyecto de la colonización, hizo aparecer en el lenguaje del colonizador, la afirmación que el colonizado es un débil... con lo cual, se estaba sugiriendo que esa deficiencia en su ser (una supuesta debilidad) requería protección: “De ahí se deriva, y no es una broma, la noción de protectorado” (Memmi, 1957: 5). Noción de protectorado y prácticas coloniales que, en mi entender, comparten principios morales y éticos propios de la inclusión social de la discapacidad.

En el marco del proyecto civilizatorio y del paradigma de la inclusión social de la discapacidad, es posible encontrar un común denominador: la instalación de la idea de existir carente (una presunción de incapacidad). Como lo plantea Memmi (ibíd.: 7): “el mismo interés del colonizado exige que se le elimine de las funciones de dirección y que esas pesadas responsabilidades sean reservadas al colonizador. Cuando el colonizador añade, para no caer en la solicitud, que el colonizado tiene un trasfondo perverso, de malos instintos, que es ladrón e incluso un poco sádico, está legitimando su Policía y su justo rigor. Hay que defenderse contra las tonterías peligrosas de un irresponsable y también, atención bondadosa, ¡defenderle de sí mismo!”.

Proponer que el includor asume para sí un lugar ontológico que le representa también una pesada carga o responsabilidad civilizatoria, implica análogamente referirme a la pesada carga del hombre blanco que se responsabilizó de proteger, civilizar y educar sus colonias. Así, el includor se responsabilizó de incluir al excluido (el discapacitado) inventando respuestas a manera de políticas públicas soportadas en la ética y la moral de la inclusión (un tipo de moral de la esperanza). Una ética y una moral que se inspira en la

¹² Ginés de Sepúlveda, J. “*Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*”. México, (1996).

¹³ Cabe anotar que estas tesis se reubicaron en el campo enunciativo de lo humano desde la anatomía y la biología de los siglos XVIII y XIX, y se introdujeron en algunas corrientes de las ciencias sociales para explicar un tipo de jerarquía social y dominio cultural.

caridad, en la solidaridad, en la filantropía y más recientemente en los derechos humanos, y que se concreta en las disciplinas, las profesiones y las instituciones rehabilitadoras, básicamente para dar respuesta a la pregunta: ¿cómo construir una sociedad inclusiva?, y es que como señala Scliar (2007) parafraseando a Derrida (1968): El otro (que es el diferente) nos interroga, nos pregunta, nos hace pensar, nos confunde, nos mete en problemas; nos pregunta sobre la justicia y sobre la moral de nuestros actos. La inclusión social, supone la presencia de intelectuales (que yo llamo inclusionólogos) y administradores de la misma (inclusores) los cuales, en perspectiva decolonial, fungen como asimilados o como incluidos en medio de una relación de desigualdad, porque quien se adjudica ese estatus de incluido (en un claro ejercicio de auto-referenciación) o quien funge como inclusor, es quien hace deseable la inclusión social, y de esta manera, se constituye un mundo del excluido en función del incluido, porque el excluido parece no tener un mundo deseable, luego, la inclusión se asume como único mundo posible.

Dicha asimetría existente entre los referentes y los diferentes (que es propia de la inclusión social) se reproduce a través de los métodos de intervención profesional ordenados por aquellos inclusionólogos (la intervención es por naturaleza asimétrica) porque en la delimitación que las ciencias hacen de realidades como la de la discapacidad, operan relaciones de saber / poder que posibilitan la especialización y la intervención profesional, a partir de conocimientos científicos, postulados filosóficos e imperativos éticos y morales que definen para el sujeto diferente, una ambigüedad que se mueve entre el binomio exclusión / inclusión social (Henaó, 2014).

Repárese en que el ejercicio de auto-referenciación en favor del inclusor y el de diferenciación en desmedro del excluido, configura el campo enunciativo de la diferencia, pero además constituye dos sujetos: el referente y el diferente (el inclusor y el discapacitado). En ese sentido, mantener la dicotomía propia de la modernidad entre el sujeto de la referencia y el sujeto de la diferencia, es una condición capitalista *sine qua non* para posibilitar la inclusión del diferente. En ese orden de ideas, se inventa un tipo de interdependencia en favor del referente, en tanto se necesita del otro para reafirmarse. El referente precisa del diferente como el adentro necesita del afuera; sin embargo, esta relación de interdependencia (en desmedro del discapacitado) no es eterna (aspecto que abordaré en el punto cuatro de esta ponencia).

3. La Idea de Superación en el Discurso de la Discapacidad (la Ética de la Discapacidad y la Estética de la Existencia en el Sujeto Discapacitado)

Los análisis que propone Sloterdijk (2012)¹⁴, dan cuenta de una ética de la discapacidad basada en el “a pesar de”, que implica un tipo de representación del discapacitado, sorprendente y admirable por su forma especial de vivir pese a todo. Una forma de vivir heroica y ejemplar para quien ha hecho de su vida una pena. Se trata pues, de un tipo de súper compensación de la discapacidad como secreto del éxito.

Para Sloterdijk, refiriéndose a las reflexiones sobre los lisiados que desarrollase el alemán Würtz (sin fecha), los excedentes de la superación de los impedimentos desembocan en una dinámica que empuja hacia delante; razón por la cual, se pide hoy día al inclusor que sus acciones estén orientadas hacia el agenciamiento de la vida del discapacitado. No en vano, la población con discapacidad es objeto de intervenciones, a partir de la idea de vulnerabilidad, para alcanzar cierta superación; sin embargo, y no es una broma, para los inclusivores, la vida del discapacitado a veces pareciera sólo una experiencia de superación y admiración.

Sloterdijk (ibíd.: 62), señala que “el discurso sobre el hombre se asienta en el siglo XX sobre premisas antropológicas que hablan de un ser lisiado, y cómo esa antropología del ser lisiado se trueca espontáneamente en una antropología de la obstinación (*Eine Trotzanthropologie*). En ella el hombre aparece como el animal que tiene que avanzar porque hay algo que se lo obstaculiza”.

Digamos que existen ciertas ideas de superación que se ordenan en el discurso de la discapacidad y la inclusión social (o en lo que considero es una estética de la existencia del discapacitado) que generan formas de pensar y representar el mundo en estos sujetos, bajo la idea de cierto trasegar de un camino lleno de obstáculos a vencer (idea que supone el vivir con una discapacidad). Luego, las personas con discapacidad son héroes que han conquistado el mundo (campeones de la vida o victoriosos luchadores de la vida); pero adviértase lo sucesivo:

De acuerdo con Sloterdijk, la idea de superación en el discurso de la discapacidad, trae consigo la siguiente paradoja: el premio a la superación es la normalidad. Esto significa que el discapacitado desea no serlo, y más bien, desea parecerse a su inclusor que es quien ostenta la norma. De cierta forma, su obstinación es ser normal entre los anormales, y en esa lógica, los derechos humanos admiten dicha obstinación, pues, así como existe el derecho a ser y sentirse diferente (anormal) existe el derecho para ser y sentirse normal.

¹⁴ Sloterdijk, P. “*Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*”, España, (2012).

Esta paradoja es semejante analíticamente a lo que Memmi (1957), denomina como las “ambigüedades de la afirmación de sí mismo” en el colonizado, puesto que la superación del estado de inferioridad en donde ha sido ubicado existencialmente este (análogo al lugar ontológico que ocupa el discapacitado en la sociedad) es finalmente aceptado por él (acepta su ser diferente y anormal); empero, es una identidad que le es determinada por el colonizador y/o inclusor.

Pero Adviértase: en un primer intento de resistencia (o de obstinación), el colonizado y/o discapacitado, vuelve sobre sí mismo para revelarse reafirmando su existencia (una existencia llena de vacíos y carencias) sobre la cual debe hacerse fuerte para luchar pese al debilitamiento de ella. Advierte que los caminos se le abren a sus pies solo como puros regalos (un camino empedrado de dificultades como lo refiere Sloterdijk); no obstante, deberá reconocer su desgracia para llegar hasta el fin de su superación y deberá luchar contra su anormalidad para lograr su normalidad.

¿Se tratará de una reacción impulsiva como lo refiere Memmi? ¿De una moral reactiva como lo propone Nietzsche¹⁵? ¿De una antropología de la obstinación como lo plantea Sloterdijk?

Así es el drama del colonizado y del discapacitado (este último con su cuerpo y psiquis colonizado por la idea de normalidad), le cuesta coincidir consigo mismo, precisamente por la obligación de superación que acompaña su existencia.

Pero la paradoja no se agota con lo que he dicho anteriormente: la obligación de superación (que es entre otras el cuidar de uno mismo para hacer de la propia vida una obra de arte) según Foucault (1984), en Fomet, Becker y Gómez(1984)¹⁶, ha atravesado toda una reflexión moral, pues ocuparse de uno mismo, es en una perspectiva, sinónimo de un narcisismo y un individualismo que contradice el imperativo moral de ocuparse del otro; no obstante, la paradoja es mucho más compleja, ya que la moral cristiana que permeó nuestras sociedades colonizadas (como lo refiere Foucault), plantea la preocupación por el sí mismo desde la negación del sí mismo: “en el cristianismo procurar la salvación es también una manera de cuidar de uno mismo. Pero la salvación se efectúa en el cristianismo a través de la renuncia a uno mismo” (Foucault 1984: 4).

Traslapando esta paradoja a la ética de la discapacidad y a la estética de la existencia del discapacitado, encontramos las siguientes ambigüedades:

¹⁵Nietzsche, F. “*La Genealogía de la Moral*”, Recuperado de www.biblioteca.org.ar/libros/211756.pdf, (1887).

¹⁶ Becker, H., & Gómez-Müller, A. “*La ética del cuidado de uno mismo como práctica de libertad*”. Entrevista con Michel Foucault realizada por Raúl Fomet-Betancourt. Recuperado de <http://catedras.fsoc.uba.ar/heler/foucaltetica.htm>, (1984).

-La obligación de ser capaces de vivir con discapacidad (renunciando a la indeseabilidad que significa); no obstante, el punto de partida en la superación de la discapacidad, es asumir la desventaja social que representa, pero negando el sentimiento de disminuido en relación con las personas sin discapacidad.

-La obligación de adoptar un lenguaje positivo (política y moralmente correcto) y un conjunto de actitudes que reflejen cierto positivismo emocional al que acompaña una rigurosa prohibición de la melancolía y rechazo a la compasión.

-La obligación de reconocer la discapacidad como cierta escuela de la voluntad o cierta forma de desarrollar voluntad de poder, "De la escuela de guerra de la vida: Lo que no me aniquila me hace más fuerte".

-La obligación de luchar contra sí mismo más que contra el entorno, a través del ejercitamiento no solo de su vida, sino de su espíritu.

-La obligación de demostrar cierta obstinación y cierta constancia para hacer de su vida una obra de arte o una vida llena de virtuosismo, emparejada con la obligación de hacer algo útil con su propia vida.

-La obligación de identificarse como discapacitado, para aparecer en los datos estadísticos del Estado, que los requiere para diseñar políticas públicas de las cuales será beneficiario.

-La obligación de afirmarse como una persona normal o como cualquier otra, porque ahora es normal ser discapacitado.

-La obligación de sujetarse a la discapacidad, porque es allí donde encuentra las condiciones de posibilidad para poder existir. Si se desujeta (como es mi apuesta) del dominio de la discapacidad, experimentará cierta sensación de pérdida de "libertad", en tanto existe una alucinación de autonomía en el campo de la discapacidad, porque allí podemos "ser".

-La obligación de ser ejemplo de vida. Ser ejemplo para el otro, acarrea interesantemente un efecto vergonzante en el otro que no tiene discapacidad, a saber: en la cotidianidad se lanzan afirmaciones como que: "usted con sus cinco sentidos y no ha hecho nada con su vida, y mírelo a él..."

-La obligación de explicar mística y despolitizadamente su existencia, a partir de afirmaciones metafísicas y/o científicas, como que por un lado: "dios así lo quiso", o "está trascendiendo hacia una existencia superior" (esto último a propósito de las religiones Dhármáticas como el Budismo y el

Hinduismo que le atribuyen a la discapacidad un drama humano que posibilita la trascendencia hacia la perfección), y por el otro: una alteración genética que interesantemente se constituye en un factor identitario en algunos sujetos de la discapacidad: “soy ciego y mi nombre es...”. Y, por último

-La obligación de que su vida sea contada por los historiadores de la discapacidad: educadores especiales, rehabilitadores, psiquiatras, antropólogos, sociólogos, estadísticos, clérigos, etc.

4. A manera de conclusión:

Para finalizar este ejercicio de deliberación acerca de los dos sujetos implicados y reproducidos en el campo de la discapacidad y la inclusión social, voy a permitirme esbozar algunas ideas que le apuntan a reflexionar sobre la intencionalidad en la intervención de las ciencias sociales cuando de discapacidad se trate, porque intervenir en un problema social como el de la discapacidad y la exclusión / inclusión social, demanda una reflexión de carácter epistemológico, ontológico y deontológico frente a la politización y/o despolitización de los dos sujetos en cuestión. Es así, como la generación de conocimientos y la producción de realidades en este escenario, debe soportar y debe suscitar en estos dos sujetos (el inclusor y el discapacitado) un tipo de investigación contra sí mismo e indignación consigo mismo. Es decir, debe llevar tanto al inclusor como al sujeto discapacitado, a un estado de indignación alrededor de sus privilegios epistémicos (bien porque los impone o porque los reconoce ausentes). Un tipo de conciencia de sí (acerca de los juegos de poder que reproduce o en donde se reproduce existencialmente) que lo lleva a reconocer cómo su vida cobra sentido en razón de ciertos imperativos morales y juegos de poder con los que éticamente es posible no estar conforme.

Decíamos con Gómez (2016)¹⁷, que filósofos como Hegel, Nietzsche y Marx, han propuesto tipos de genealogías para (re) crear la construcción de las relaciones humanas y de los sistemas de pensamiento. Por ejemplo, en Hegel (1985)¹⁸, la historia de las relaciones humanas comienza con el deseo del sujeto por dominar al otro (un enfrentamiento por el reconocimiento y por el poder sobre el otro). Los deseos de los sujetos se enfrentan, o en palabras nietzscheanas: las fuerzas y voluntades de poder se enfrentan.

¹⁷ Henao, Á., & Gómez, A. “Covisualidad: investigación mutua y contra sí mismo”. En D. I. Munévar M., Relatos otros para rehacer la coexistencia. I.D.H. (en preparación editorial). Bogotá D.C.: Universidad nacional de Colombia, (2016).

¹⁸ Hegel, G, “*Fenomenología del Espíritu*”. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, (1985).

Así, uno desea ver al otro sometido y ser reconocido como poderoso, pero la conciencia de uno de ellos siente temor más que el otro, una fuerza se impone y niega a la otra. Allí se configura un tipo de identidad o de subjetivación gracias a cierta relación de saber poder entre los sujetos: el amo y el esclavo. Dicha relación de saber / poder e incluso de dominación, para Hegel no es eterna, pues el amo queda en total insatisfacción porque quien lo reconoce ya no es un otro poderoso: “¡Aquél que me reconoce es mi esclavo!... soy reconocido por alguien que merecía morir. Ya no es un digno contendiente... es un sometido”. El amo queda estupefacto con esta derrota y obliga al esclavo a trabajar para él.

Aquí surge la dialéctica que ocupa mi atención en esta propuesta, porque el amo genera una dependencia al trabajo del esclavo, quedando de esta manera sometido a aquel. El esclavo al trabajar la materia descubre su poder para transformar la naturaleza, lo que (en mi entender) es para Nietzsche la potencia creativa, misma que lo lleva a descubrir su libertad; es decir, en la transformación del mundo y de su realidad (como lo propone el Marxismo cuando refiere al proletariado) el sujeto subordinado encuentra en su potencia creativa su desujeción. Así las cosas, y en perspectiva hegeliana, las relaciones humanas (que son relaciones de saber / poder en Foucault) se configuran a partir de la lucha de los deseos, luego un sujeto se impone y niega al otro, y su dominio termina cuando el sujeto negado niega su negación y niega a su amo (nada más doloroso para el yo freudiano que la negación del otro). Ese sujeto esclavo (que al trabajar la naturaleza para el amo descubre su potencia creativa y en consecuencia su libertad) es en el Marxismo, el sujeto que ocupa un lugar en la clase proletaria... Los mismos que niegan a la burguesía cuando descubren su potencia creativa y su poder sobre el capital que le otorga el trabajar la materia.

Adviértase que el esclavo hegeliano y el proletariado del marxismo, tienen en común la indignación, puesto que se reconocen como oprimidos (o como clase oprimida) gracias a un proceso de subjetivación política, en donde se adquiere conciencia de sí. Esto significa que si no tenemos conciencia de una indeseabilidad o de una situación de indignación (si no tenemos conciencia de sí) las relaciones de poder y dominación nos parecerán naturales; pero si tenemos conciencia de sí y de nuestra dignidad, nos veremos obligados a conocer y transformar nuestra realidad.

Nótese cómo en los sujetos reconocidos por Hegel, Nietzsche y Marx, el sujeto sujetado por la fuerza dominante, cuando empieza a tener conciencia crítica y/o a desujetarse, empieza a ser libre, porque la libertad es una condición de posibilidad del poder: “A falta de libertad, el poder se convierte En dominación y el sujeto en objeto” Castro (2005: 316).

Traslapando las ideas marxianas, nietzscheanas y hegelianas acerca de la potencia creativa que emerge en el esclavo, el siervo y el proletario cuando aparece la conciencia de sí y en consecuencia su

indignación, cabe preguntar ¿en dónde está la potencia creativa en el discapacitado cuando aparece la indignación en él?

El sujeto en cuestión, ha sido sujeto / objeto de conocimiento, y no sujeto cognoscente, pensado por la discapacidad y la inclusión social, y en ese sentido, cuando habla, dice las palabras que le dijeron. No tiene un lenguaje propio... Y es que, en mi entender, el sujeto de la discapacidad no ha desarrollado conciencia de sí y no ha reconocido su potencia creativa... No ha reconocido donde está el poder que posee. Su voluntad de poder está en su propia experiencia vital: ¡en su propia vida! (misma que el inclusor captura y la inclusión pretende. Es decir, su experiencia vital y/o su vida cotidiana, es la que se aprovecha para mantener la subordinación.

Entonces ¿qué es lo que a manera de conclusión propongo?: una desujeción que conduzca a la resistencia ontológica, epistemológica y política del inclusor y del discapacitado, no para eliminar las instituciones del Estado y/o para eliminar las profesiones (no se trata de una lucha revolucionaria contra el Estado y contra la exclusión) sino para deconstruir y transvalorar prácticas y relaciones sociales específicas que reproducen asimetría en el saber y asimetría en el poder. Una resistencia en y por el discurso, y en y por las prácticas de subjetivación: entonces será una verdadera lucha política.