

JAVIER CIGÜELA SOLA

**Exclosos i Transparentats.
Del panòptic a la pantalla digital**



institució
alfons el magnànim
centre valencià
d'estudis i d'investigació

VALÈNCIA, 2017

Disseny realitzat amb el programa QuarkXPress,
els tipus Andralis ND OSF i Andralis ND SC
i imprès sobre paper Claret 1.27 Literatura Color 03 de 90 g/m²

© Javier Cigüela Sola, 2017

© D'aquesta edició Institució Alfons el Magnànim-
Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació
Diputació de València, 2017

Disseny de la coberta: Juan Nava
Disseny de la col·lecció: Fèlix Bella

ISBN: 978-84-7822-

Dipòsit legal: V-2017

Impressió:  IMPRENTA
PROVINCIAL DE VALENCIA

Índex

Preludi: <i>La màscara de Pateh</i>	13
Pròleg	17
Part I: EXCLUSIÓ SOCIAL i VIGILÀNCIA EN LA MODERNITAT: la presó, el registre i el camp de concentració	
1.1. El panòptic i el somni disciplinari: de Bentham a Foucault	23
El panòptic de Bentham: entre el deliri i la utopia	24
L'antiga Model de València com a exemple d'arquitectura intencional	28
El poder disciplinari i l'anatomia del detall	32
Classificar l'anormalitat: Lombroso volant sobre el niu del cucut	37
De la <i>Nau dels folls</i> a la Gran tancada	42
De la fàbrica a la presó i de la presó a l'hospital: els <i>Temps moderns</i> de Chaplin i els edictes valencians del 1830 sobre la mendicitat	46
La disciplina, els corbs indis i els corbs europeus	49
1.2. Exclusió i vigilància estadística en l'era biopolítica: del cos in- dividual al cos social	55
Política més enllà de la disciplina: <i>De subventione pauperum</i> de Lluís Vives	56
La biopolítica en Foucault: del cos individual al cos social ...	58
La vigilància estadística i els seus descontentaments: naixe- ment del registre	63
Les vides deteriorades i estigmatitzades	68
L'autoculpabilització i les seues resistències	73
Posthumanisme i fugida del <i>bios</i> al <i>cyborg</i> : "Dissenya't tu ma- teix!"	75
1.3. Totalitarisme, racisme i tanatopolítica: sobre el camp de concen- tració	85
El totalitarisme: la transició de la biopolítica a la tanatopo- lítica	86

Biopolítica i degeneració racial: de Gobineau a Hitler	88
El camp de concentració: l'estat d'excepció i la mort de la persona jurídica	94
L'absurditat dels camps	98
Biologia immunològica i extermini polític	99
Les restes de la biopolítica immunològica: de Guantánamo al refugiament	103

Part II: INCLUSIÓ I TRANSPARÈNCIA EN L'ERA DIGITAL: la Xarxa i la pantalla global

2.1. El poder en un món de xarxes: el poder intel·ligent i la violència sistèmica	109
A la recerca de noves metàfores: la societat xarxa i l'espai de fluxos	110
El poder intel·ligent i posthumà: de l'Estat al veïnatge uni- versal	114
El poder múltiple i descentralitzat	121
L'espai buit i el trànsit del talp a la serp	127
La violència sistèmica i invisible	132
L'ampliació del camp de batalla: "o al cel o al riu..."	135
2.2. Exclusió i abandó, inclusió i explotació	139
L'exclusió en la societat xarxa	140
L'exclusió com a fantasma: l'èxit del Gran Germà, el precariat i el <i>working poor</i>	145
L'exclusió com a abandó: el gueto entre l'ocultació i l'espec- tacle	148
L'Estat en replegament i la nova filantropia neoliberal	153
La inclusió com a explotació: el nou <i>Homo sacer</i> del capita- lisme	155
La guerra per la supervivència	158
2.3. El <i>nomos del núvol</i> : la persona transparent i els descontentaments de la visibilitat	163
El profeta Marshal McLuhan	164
Del <i>nomos de la terra</i> al <i>nomos del núvol</i>	169
El nou poder sobirà: <i>God, Good...</i> , Google	173
La vigilància massiva en l'era digital: Snowden i el panòptic digital	177

La transparència i els seus descontentaments: <i>poble menut, infern gran</i>	181
El treballador exposat	184
L'experimentació digital: l'home transparent com a cobai ...	187
Transparència i explotació mediàtica: <i>l'Homo sacer</i> digital ...	191
La pantalla digital com a talps del poder intel·ligent	194
Epíleg: TÉ FUTUR LA PRESÓ?	197
L'eterna reforma de la presó	197
La Gran tancada del segle xx i <i>l'Homo Sacer</i> carcerari	203
El principi de la fi de la presó?	217
La presó digital: la utopia que ve	224

Som cinc amics... des d'aquella vegada vivim junts. Seria una vida pacífica, si no s'hi entremetera contínuament un sisé. No ens fa res, però ens molesta, i amb això ja n'hi ha més que prou. Per què vol ficar-se on ningú el vol? No el coneixem i tampoc no volem acollir-lo entre nosaltres. Si bé és cert que nosaltres cinc tampoc ens coneixíem abans i, si es vol, tampoc ara, cosa que és possible i tolerable entre els cinc, no és possible ni tolerable en relació amb un sisé. A més, en som cinc i no volem ser-ne sis. I quin sentit tindria aqueix estar contínuament junts. Tampoc entre nosaltres cinc té sentit, però, bé, ja estem junts i així romanem, però no volem una nova unió, i precisament a causa de les nostres experiències. Com se li podria ensenyar tot, al sisé? Explicacions detallades significarien ja quasi fer-ne una acollida tàcita en el grup. Així doncs, preferim no aclarir res i no l'acollim. Si vol obrir la boca, el fem fora a colzades, però, si insistim a fer-lo fora, torna.

Kafka, *La comunitat* (1920)

Preludi: La màscara de Pateh

Al començament del 2017, un succés va aguarar tímidament per les nostres pantalles i després va desaparèixer en l'oceà d'informacions diàries: un jove de Gàmbia, anomenat Pateh Sabally, s'havia ofegat en els canals de la vella Venècia mentre dotzenes de turistes i curiosos observaven i gravaven l'escena des dels *vaporetti* i els molls. En les imatges es veu que els mariners d'una de les navilieres, complint el seu deure legal, li llancen uns salvavides que el jove no pot agafar (no se sap si perquè no vol o perquè no pot). Algunes persones miren; altres tantes graven amb els seus mòbils intel·ligents; d'altres, a més, insulten el jove: "Àfrica", "torna a ta casa", "és estúpid, vol morir", "deixeu que muira", s'escolta entre les rialles dels curiosos. El jove de 22 anys mor ofegat sense que ningú es llance a l'aigua per socórrer-lo. Amb el cos van trobar, a les butxaques, els seus documents d'identitat i un permís de residència en regla. El fiscal va dir que investigarien el cas i les gravacions: segons va dir, la hipòtesi més creïble és la d'un suïcidi.

No és la primera vegada que algú s'ofega davant la mirada d'una multitud: no deixa de ser trist, però no per això és menys habitual. Per una estranya raó de psicologia humana, quan algú està necessitat de socors i només una persona pot salvar-lo, la persona en qüestió el socorre; per contra, quan són desenes o centenars de persones les que tenen la possibilitat de fer-ho, ningú no ho fa, tothom pensa "perquè m'he de llançar jo a l'aigua, amb tanta gent que hi ha ací?". Ja ho sap: si s'ofega, que siga davant d'un o dos dels seus congèneres; si vol suïcidar-se, com més, millor. Així d'estúpids ens van fer, o ens vam tornar, qui ho sap.

La mort de Pateh significa més del que sembla, de debò, perquè s'hi manifesta la naturalitat amb què assumim ja la mort de l'*estrany*, de l'*exclòs*: un no sembla estar davant d'una persona de veritat que s'ofega, sinó davant d'un simulacre, un de tants; i no sols els que graven l'ofegament entre rialles ho veuen a través d'una pantalla,

en realitat tots vivim davant d'una pantalla global on persones de cutis moré moren contínuament davant la nostra expectació, a Síria, a la Mediterrània o en un canal, quina diferència hi ha, quan en són milers?; una pantalla, en fi, que a nosaltres ens *immunitza* (“segurament es tracte d'un suïcidi”), i que a ells els *despersonalitza* (“és estúpid”, “Àfrica”).

Mai no sabrem si algun d'aqueixos curiosos s'hauria llançat si, en compte d'un africà, qui s'haguera ofegat hauria estat una senyora italiana, un turista o un ancià; cada un tindrà la seua pròpia aposta, cap de segura. El que és clar és que la seua mort hauria semblat més tràgica i menys quotidiana; no s'hauria produït aqueix relaxament col·lectiu davant de la fatalitat, segurament no s'hauria gravat amb tanta naturalitat l'escena, i tampoc s'haguera dit a l'ancià “geriàtric”, “és vell, deixeu-lo morir”, perquè siga l'últim que senta abans de passar a millor vida.

Què passa perquè unes vides s'incorporen al nostre imaginari deteriorades per endavant, com a vides que valen menys que unes altres? Què fa que una mort meresca ser filmada i animada, però no evitada? Deleuze tracta d'explicar-ho a partir d'un dels canalles que ixen en les novel·les de Dickens, en una escena semblant a la del drama venecià, amb un final diferent:

Un canalla, un subjecte vil menyspreat per tothom agonitza i els encarregats de curar-lo manifesten una mena de mirament de respecte, d'amor pel mínim signe de vida del moribund. Tots s'encaboten a salvar-lo, fins al punt que en el fons del seu coma el vilà sent que alguna cosa dolça el penetra. Però a mesura que retorna a la vida, els seus salvadors esdevenen més freds, i ell recupera tota la seua grosseria i la seua maldat. Entre la seua vida i la seua mort, hi ha un moment que no és més que *una* vida que juga amb la mort. (...) La vida d'aquesta individualitat s'esborra en benefici de la vida singular immanent d'un home que ja no té nom, encara que no se'l confonga amb cap altre”.¹

1 Deleuze, «Una inmanencia: una vida...», en Giorgi/Rodríguez (Comp.), *Ensayos sobre*

L'existència de l'home abjecte que es debat entre la vida i la mort de Dickens gravita entre la indeterminació del no-mort, la vida nua de qui "no té nom" i el menyspreu del que viu exclòs; en aqueixa circularitat no trobem cap indicatiu de reconeixement, més que el d'una vida que cal salvar, i després tornar a excloure ("...a mesura que retorna a la vida els seus salvadors esdevenen més freds, i ell recupera tota la seua grosseria i la seua maldat"). Una cosa important diferencia, no obstant això, el subjecte abjecte de Dickens del jove de Gàmbia: a aquest ni tan sols la proximitat amb la mort li va valdre per a despertar l'empatia dels observadors, aquests es van mantenir "freds" i aquell, "grosser", fins i tot quan només un parell de glopades d'aire el separaven dels morts. Pateh no era singularitat, era només estigma: *a ell sí que se'l confonia amb qualsevol altre* (africans, immigrants, pobres, estúpids...). A Venècia, ciutat de màscares, Pateh portava la pitjor de totes: *la màscara de l'exclòs*.

Si Pateh, com solen fer els suïcides, buscava en la proximitat del final una raó per a continuar viu, la veritat és que ningú al seu voltant li la va oferir. Fins i tot els africans necessiten una mica més que un salvavides per a voler pertànyer a aquest món.

Pròleg

L'exclusió ha constel·lat sempre en l'òrbita del poder, ha funcionat com la seua ombra o el seu revers, a vegades com la seua fissura, en una simbiosi estreta: a una banda l'Emperador, el Sobirà, el Rei, el President, el Ciutadà, a l'altra banda l'esclau, el pobre, el condemnat, el boig, l'estranger i el dissident; a una banda les Majúscules i els noms propis, a l'altra banda les minúscules i els "sense nom". La veritat és que tot disseny social produeix no sols una certa dosi de possibilitats excloses, tot el que la polis no vol ser, sinó també un bon nombre d'individus exclosos o marginats del projecte polític mateix. No debades el primer tractat sistemàtic que hi ha sobre la qüestió política, que devem a Aristòtil, tracta molt al començament l'exclusió d'unes persones determinades, en aquest cas els esclaus, de l'ordre de la ciutat, just després de la definició de la ciutat mateixa,² i poc abans d'abordar la qüestió de les dones, les altres grans excloses del projecte polític occidental. Tampoc era alié a això l'altre gran filòsof de l'antiguitat, Plató, que va escriure com calia expulsar els captaires de la ciutat: per a evitar les seues súpliques molestes i incessants, primer els *agoranomoi* (reguladors del mercat) havien d'expulsar-los de la plaça, després els *astynomoi* (governants de la ciutat) havien d'expulsar-los de la ciutat, i després els *agronomoi* (governants del camp) havien de conduir-los "des de la resta del país fins a la frontera", "perquè d'aquesta manera –conclou Plató– quede el país absolutament net d'animals de tal mena".³ Com es diria hui: una exclusió *col·laborativa*, encara que tècnicament precària. Això som i això excloem, diuen més o menys els filòsofs grecs en el quilòmetre zero del nostre pensament polític.

2 Aristóteles, *La política*, Alianza, 1998, llibre I, cap. IV.

3 Plató, *Las leyes*, Alianza, 2015, § 936 b.

L'exclusió social de l'estrany (siga quin siga l'origen de tal estranyesa) ha estat històricament un fenomen permanent, però també canviant. El que cada societat exclou depèn de múltiples factors, de quines són les seues creences i quins els seus temors. L'exclusió diu més sobre qui exclou que sobre el mateix exclòs.

La presó, per posar l'exemple del lloc d'exclusió mes reeixit i durador de la història, ha estat durant uns quants segles com una pàgina en blanc on la política i la cultura han anat gargotejant projectes i utopies, idees sobre el caràcter redemptor del patiment i sobre la transformació de l'ésser humà, experiments i discursos, al servei d'una sèrie de propòsits, uns de visibles i uns altres de velats.⁴ El vídeo de Pateh ofegant-se diu més sobre el turista que sobre el mateix Pateh.

Precisament l'evolució de l'exclusió social és més fàcilment comprensible des de la seua relació –també canviant– amb el fenomen de la vigilància. La pràctica de vigilar ha estat sempre present en les societats humanes: tots els poders han tractat d'extraure un coneixement de la vida i l'obra dels seus súbdits, sobre el pressupòsit que el “saber és poder”, és a dir, que és més fàcil governar persones una vegada s'han fet transparents per a qui les governa. L'exclusió més cruenta (i sistemàtica) de la història, la que van patir els jueus a l'Alemanya nazi, va ser possible només perquè abans s'hi havia instal·lat un sistema perfecte, exhaustiu i definitiu de vigilància: abans de traslladar-los als camps de concentració, l'Estat alemany havia de saber qui eren jueus i qui no, per a la qual cosa va arribar a implicar els mateixos afectats, que es delataven entre si per por o complicitat amb el mateix poder excloent. A la relació simbiòtica entre poder i exclusió ha d'afegir-se, doncs, un tercer vector: la vigilància com a mètode d'extraure coneixements útils dels governats, de produir un saber sobre ells, de transparentar-los i evitar angles morts.

Aqueixa història fascinant i sovint oculta en la pols d'arxius, que recorre els espais i les lògiques d'una civilització que ha cavalcat damunt l'esquena dels seus exclosos cap als seus diferents regnes

4 Foucault, *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, 2009.

utòpics, sembla que s'ha tornat a capgirar en el que va de segle XXI, amb la irrupció de la tecnologia digital no sols en el nostre espai sociopolític, sinó també en la nostra vida personal, com a prolongació dels nostres cossos i les nostres ments. En una era en la que les institucions entraran en oberta crisi, i amb estats replegant-se cada vegada més en favor d'una multiplicitat de poders mediàtics, tecnològics i econòmics, la mateixa evolució social engendrarà maneres noves d'articular la dominació en una societat cada vegada més complexa. Ara que només queden dues utopies en peu, la neoliberal i la cibernètica, emergiran maneres noves d'excloure i de vigilar justament en harmonia amb els principis mercantilistes i adaptades a la cultura tecnològica, mòbil i col·laborativa de la societat digital acabada de nàixer: exclusions més enllà de les barreres carceràries, que empren una multiplicitat de màquines i dispositius tecnològics, des de la polsera electrònica al mòbil intel·ligent, passant per les dades massives (*big data*) i per la mateixa ciutat intel·ligent (*smart city*). Tecnologies que permetran radiografiar l'existència completa dels individus *des de la distància*, sense necessitat de tancaments costosos i amb la complicitat del mateix usuari. Hui Apple sap més sobre els usuaris dels seus telèfons intel·ligents del que qualsevol carceller ha sabut mai sobre els seus captius.

Les pàgines que segueixen estan dedicades a topografiar, transitant entre textos filosòfics i literaris i imatges cinematogràfiques i reals, els llocs utòpics que han habitat generacions d'individus exclosos i vigilats, des de la presó panòptica al camp de concentració, passant pel gueto urbà i fins a arribar a la pantalla digital en què vivim embolcallats, lloc ciberutòpic per excel·lència; com també a desvelar la zona grisa produïda pels sabers i les ciències humanes il·lustrades, les idees de bogeria i les seues pràctiques associades, des de la *nav dels bojos* fins al psiquiàtric, fins a arribar a la idea de transparència que governa hui en dia la nostra interacció social i que comença a produir els seus propis descontents. També l'exclusió té el seu text i el seu discurs, i els imaginaris que s'hi contenen són tant reveladors o més que la lletra escarlata impresa en el cos de l'exclòs.

Tan fascinant com la clàssica història del poder i del saber, els seus assoliments i la seua èpica, és la història que habita en la seua ombra, els seus exclosos i els seus objectes d'experimentació: la història dels homes, va dir Victor Hugo, es reflecteix també en les clauveres.

PART I

EXCLUSIÓ SOCIAL I VIGILÀNCIA EN LA MODERNITAT
La presó, el registre i el camp de concentració

1.1. El panòptic i el somni disciplinari: de Bentham a Foucault

– O'Brien: «Winston, com afirma un home el seu poder sobre un altre?».

– Winston va pensar una mica i va respondre: «Fent-lo patir».

– O'Brien: «Exactament. Fent-lo patir. No n'hi ha prou amb l'obediència. Si no pateix, com estaràs segur que obeeix la teua voluntat i no la seua pròpia? El poder radica a infringir dolor i humiliació. El poder rau en la facultat de fer miquetes els esperits i tornar-los a construir donant-los formes noves triades per tu».

George Orwell, 1984

No hi ha dubte que, per a les persones en què recauen castics d'aquesta naturalesa, la soledat està per si sola al servei del propòsit de reforma al mateix temps que opera com a intensificadora del patiment.

Jeremy Bentham, *Panòptic*

Les comunitats humanes exclouen l'*estrany* per por de deixar de ser el que són, com una manera d'autoconservació. Però l'exclusió de l'*estrany* no és una cosa exempta de matisos, perquè el poder molt sovint exclou l'*estrany* mantenint al mateix temps quelcom d'ell. Així, quan Levi-Strauss va viatjar al Brasil per fer-hi estudis etnogràfics en la dècada del 1930 –que després recolliria en *Tristos tròpics* el 1955–, va descobrir que les tribus que hi vivien exercien pràctiques d'exclusió un tant exòtiques per als occidentals: moltes vegades, quan sacrificaven un enemic, els aborígens ingerien algunes parts del seu cos, a vegades mesclades amb menjar, “per permetre la incorporació de les seues virtuts o la neutralització del seu poder”.⁵ Levi-Strauss va anomenar *antropofàgia positiva* aquesta pràctica d'ex-

⁵ Levi-Strauss, *Tristes tròpics*, Paidós, 1988, p. 441 i s.

cloure l'enemic incorporant-lo d'alguna manera, traient-ne algun profit. La va oposar a l'antropoèmia pròpia de la civilització occidental, en què el que es fa és “expulsar aqueixos éssers temibles fora del cos social i mantenir-los temporalment o definitivament aïllats, sense contacte amb la humanitat, en establiments destinats a aqueix ús”. L'antropòleg pensava en les presons i la resta dels centres d'aïllament que havien començat a poblar Occident des del segle XVIII, però la seua anàlisi no era del tot precisa: els que poblarien aquests centres fins hui –foren psiquiàtrics, presons, *workhouses*, cases d'acollida, orfenats i la resta dels llocs d'exclusió– no serien tant objecte d'aïllament com d'instrumentalització; o més aïna, el seu eventual aïllament seria la condició necessària per a transformar-los i utilitzar-los degudament com a *combustible* per al tren del progrés humà iniciat amb la industrialització. La societat moderna, llavors, també es menja els seus exclosos per integrar el seu poder, en un banquet en què tots —des dels bojos fins als presoners, passant per les dones i els immigrants— s'han utilitzat com a energia útil, com a força de treball i com a objecte d'experimentació: el manual d'instruccions d'aquesta ingesta el va proporcionar Jeremy Bentham el 1780.

El panòptic de Bentham: entre el deliri i la utopia

Jeremy Bentham ha passat a la història com a fundador de l'utilitarisme, aquella doctrina filosòfica que té com a principi bàsic una cosa tan senzilla com que la qualitat de la societat i de les seues lleis s'ha de mesurar per la manera com contribueixen a la maximització del plaer del nombre més gran, i la minimització del patiment. L'aparent senzillesa de l'utilitarisme, unida a la poca “originalitat filosòfica” dels que el van propulsar, “inclòs el mateix Bentham”,⁶ dóna una aparença equivocada d'un projecte que era, en el fons, profundament utòpic i revolucionari. Com assenyala l'assagista espanyol César Rendueles, la vida i obra de Bentham contrasta amb els intents de presentar l'utilitarisme com “un projecte de curt abast

⁶ Sabine, *Historia de la teoría política*, FCE, 2006, p. 508.



Imatge 1. Autoicona de Bentham, amb el seu cap real als peus.

metafísic, pròxim a aqueix pragmatisme” que associem al petit burges.⁷

En realitat el mateix Bentham era conscient de l’abast del seu personatge: en el seu testament va establir que el seu cadàver havia de ser disseccionat en una classe d’anatomia, i posteriorment momificat i col·locat en una cabina anomenada “autoicona”, amb la seua pròpia roba i exposada al públic (vegeu la il·lustració). El seu deliri va ser atès: el seu cos continua exposat en l’University College londinenc, si bé el cap, que va patir nombrosos vaivens, s’ha posat ben resguardat per les autoritats.

Moltes són les idees del filòsof anglés que han passat a formar part de l’aire que respirem en el capitalisme tardà. No sols pel que fa a la importància del plaer –o, en termes actuals, del benestar– com a manera de jutjar la prosperitat d’una societat, sinó també, i especialment, quant al paper del mercat: en l’utilitarisme benthamià hi ha sovint la idea que la millor manera de coordinar els béns i els

⁷ Vegeu: Rendueles, «Jeremy Bentham: sociofobia y utopía», en Bentham, *Panóptico*, Círculo de Bellas Artes, 2011, p. 9 i s.

serveis, de maximitzar el plaer en seu social, és facilitar un *context de lliure intercanvi* entre els participants, de manera que, buscant cadascú el propi interès, s'arribe automàticament al nivell òptim de felicitat social. En aqueix context de lliure mercat serà possible connectar l'interès egoista amb el benestar general sempre que no hi intercedisca l'Estat, la moral o la religió; i com més àmbits se sotmeten a aqueixa llei mercantil, natural i infal·lible, millor funcionarà la societat. Quan li van preguntar al president del Govern per les pujades rècord de la llum en plena onada de fred del gener del 2017 i va contestar que "el Govern no ho pot tot, a més, d'ací a poc plourà i n'abaixarà el preu", no estava sinó aplicant la recepta del mercantilisme benthamià: la idea que "cal deixar fer", que la injustícia és una cosa quasi-meteorològica, va i ve, i com que el Govern no pot fer ni prohibir que ploiga, tampoc ho pot fer amb el preu de la llum.

En l'haver del filòsof anglés destaca la translació d'aqueixa ideologia mercantilista a l'àmbit que ens ocupa ací: l'exclusió i la vigilància. El panòptic és el resultat d'aqueixa translació, el projecte a què Bentham va dedicar pràcticament tota la vida, sobre el pressupòsit que amb aquest revolucionaria la societat humana per complet: "la moral reformada, la salut preservada, la indústria reforçada, l'educació generalitzada, les càrregues públiques alleugerides, l'economia assentada, per dir-ho així, sobre una roca, el nuc gordià de la Llei de pobres no tallat, sinó deslligat, tot gràcies a una simple idea arquitectònica!",⁸ diu Bentham.

Quina és, llavors, aqueixa idea arquitectònica? El panòptic és un establiment circular format per un radi exterior de cel·les, separades les unes de les altres de tal manera que els presoners no poden comunicar-se entre si, i totes encarades cap a un espai central on es dreça una torre circular –la "caseta del guarda"–, envitrada a l'altura on està l'inspector per a facilitar-li la visió perimetral. Un joc múltiple de llums i ombres, de corredors i diferents altures, permet que l'inspector pugua veure des de la torre i en tot moment a cada un dels reclusos, alhora que impossibilita els reclusos veure què hi ha

8 Bentham, *Panòptico*, Círculo de Bellas Artes, 2011, p. 35.

en l'interior de la torre. El vidre és transparent per a l'observador, opac per als observats. L'arquitectura produeix de manera molt senzilla un efecte que altrament hauria estat impensable: mentre els presos no poden saber mai si estan sent efectivament vigilats, se senten en realitat *permanentment* vigilats, fins i tot quan la vigilància no siga actual i no hi haja ningú en la torre.

El sistema és tan eficaç, tan òptim, que fa igual qui l'inspeccione: és més, Bentham pensa que en la torre es pot allotjar fins i tot la família de l'inspector, i “com més nombrosa siga la família, millor, ja que d'aquesta manera hi haurà tants inspectors com persones en la família, encara que només una rebrà pagament pel seu treball” – el *precarariat* aguantant per la porta de la modernitat–. Ací, de nou, no importa com siguen o el que pensen els de l'interior de la torre, la seua “moral interna”, perquè el mateix context farà que el seu interès coincidisca amb el propòsit general:

“Com que sovint estan apartats de qualsevol altre disseny, la cosa més natural i inevitable és que dirigisquen en tot moment els ulls en la direcció adequada a aquest propòsit durant les seues ocupacions ordinàries. La seua situació els portarà a cultivar aqueixa intensa i constant font d'entreteniment pròpia dels sedentaris i els desocupats de la ciutat: mirar per la finestra. El paisatge, encara que propi d'una presó, serà molt variat i, per tant, potser no del tot avorrit”.⁹

En la torre és igual el “qui”, com si no hi ha ningú, perquè continuarà servint al propòsit; quasi el mateix es pot dir de la cel·la i el centre en si, “que es pot posar al servei de distints usos”: “castigar els incorregibles, vigilar els dementes, reformar els viciosos, confinar-hi els sospitosos, ocupar els ociosos, mantenir els necessitats, curar els malalts, instruir els voluntariosos en qualsevol branca de la indústria o iniciar l'estirp venidora en el camí de l'educació”.¹⁰ Aquests són els usos, per a Bentham, més evidents. En una carta posterior es va posar més creatiu, segons ell mateix va confessar després, “pel que fa a un estat d'ànim que els encants de la novetat

⁹ Bentham, *Panóptico*, p. 61.

¹⁰ Bentham, *Panóptico*, p. 40.

tenen per costum inspirar”,¹¹ i va proposar el panòptic com a sistema perfecte per a experimentar amb humans: per exemple, separant xiquets i xiquetes fins a 18 anys, i després ajuntar-los i veure “quin seria el llenguatge de l’amor” quan “els aneguets es convertisquen en cignes”; o ensenyant als uns que dos i dos són menys que quatre, i als altres que “la lluna està feta de formatge”. En fi, manipular el creixement, observar els resultats, reportar les causes i els efectes, i veure què passa amb uns alumnes “obsequiosos més enllà de qualsevol servilisme conegut”;¹² comprovar, en fi, fins on arriba la plasticitat de la naturalesa humana, fins on podem tibar-la i produir dones i homes a imatge i semblança de l’ideal mercantil, en aquest cas, productiu.

No res d’això s’assembla, en realitat, a l’antropoèmia: l’exclusió ideada per Bentham, que marcarà tota la modernitat, n’és una de tipus antropofàgica, en què el sistema –a través de les seues múltiples institucions– engolirà una multiplicitat de persones amb diferents propòsits, i regint-se per un únic principi, el panòptic.

L’antiga Model de València com a exemple d’arquitectura intencional

El panòptic de Bentham va servir de model per a centenars de presons durant els segles XIX i XX, moltes de les quals continuen encara en peu. A Espanya va tardar a arribar: Bentham va escriure l’obra el 1780, va començar a estendre’s pel món industrialitzat durant tot el 1800, i no va ser fins a les acaballes d’aquest segle que va arribar al nostre país. Si bé trobem primerenques referències espanyoles a l’obra de Bentham,¹³ i tot i haver-hi ja el 1805 un pro-

11 Bentham, *Panóptico*, p. 38.

12 Bentham, *Panóptico*, p. 148.

13 Así: Arquaealla, *Noticia del estado de la cárcel de Filadelfia* (1801); Villanova y Jordán, *Aplicación de la panóptica de J. Bentham* (1834); De la Sagra, *Atlas carcelario* (1840). Sobre això: Rodríguez Fernández, «Un paseo por el reformismo penitenciario del s. XIX a través de la cárcel modelo de Valencia», *Ars Longa*, 2000, p. 183.