

El Arco y la Lira

Tensiones y Debates



Año IV, N° 5 – Diciembre 2017

ISSN N° 2344-9292

(publicación anual)

EL ARCO Y LA LIRA. *Tensiones y Debates* (ISSN N° 2344-9292) es una publicación periódica anual editada por el Grupo Acción y Concepto (GAC) y el *Programa de Investigación en Filosofía Poshegeliana* del Instituto de Ciencias (ICI) de la Universidad Nacional General Sarmiento (UNGS). Su principal objetivo es fomentar un espacio de producción y debate filosóficos abierto a todas las orientaciones y temáticas como así también al diálogo e intercambio con otras disciplinas teóricas. Está destinada a la comunidad académica de investigadores y estudiosos del área de la filosofía. La revista publica artículos en castellano y portugués que aporten avances en el conocimiento de los temas abordados y que contribuyan al debate sobre los problemas de la filosofía teórica y la filosofía práctica. Al mismo tiempo, la revista publica notas e intervenciones en torno a diversos autores e intérpretes. El contenido de la publicación resulta pertinente para la totalidad de la comunidad académica, pero también para un público más amplio interesado en la filosofía.

Las opiniones vertidas en los trabajos publicados son de exclusiva responsabilidad de sus autores.

El arco y la lira. Tensiones y Debates

Alfredo Colmo 3787

(1437) Ciudad Autónoma de Buenos Aires

El Arco y la Lira

Tensiones y Debates

ISSN N° 2344-9292

Directora

Patricia Carina Dip (Conicet - UNGS)

Comité Académico

Fernando Bahr (Conicet - UNL)

Alcira Bonilla (Conicet - UBA)

Jorge Dottí (Conicet - UBA)

Marcio Gimenez de Paula (Universidade de Brasília - Brasil)

Mario Gomez Pedrido (UBA)

Elias Palti (Conicet - UBA)

Oscar Parcerro Oubiña (Universidad de Santiago de Compostela - España)

Dolors Perarnau Vidal (Universidad de Santiago de Compostela - España)

Jon Stewart (Universidad de Copenhague - Dinamarca)

Alvaro Montenegro Valls (Unisinos - Brasil)

Comité Editorial

Andrea Noel Paul (UNGS - UNC - Conicet)

Pablo Uriel Rodríguez (UM - UBA - Conicet)

Indice

Dossier. Revisitando la crítica foucaultea del neoliberalismo

p. 17- Silvana P. Vignale

Neoliberalismo, presente y subjetivación: hacia nuevas formas de lo crítico

p. 31- Iván Gabriel Dalmau

Cuestiones de método. Revisitando la problematización del saber que vertebra a la genealogía foucaultea del neoliberalismo

p. 47- Emiliano Sacchi

Neoliberalismo, gubernamentalidad y mnemotécnicas de la crueldad

p. 65- Matías L. Saidel

Consideraciones sobre el capitalismo neoliberal y la alternativa de lo común

p. 87- Pablo Martín Méndez

Pensar al neoliberalismo como racionalidad de gobierno. El valor del archivo

p. 105- Sebastián Botticelli

Entre el universal y los particulares: sobre la utilidad e inutilidad de la noción de “neoliberalismo” para una crítica de nuestra actualidad argentina y latinoamericana

p. 123- Mauro Benente

Racionalidades neoliberales en América Latina

Notas

p. 147- Emiliano Exposto

El sujeto como campo de batalla: apuntes sobre León Rozitchner

p. 155- Esteban Todisco

Humanismo e ideología: una mirada para reforzar la Teoría Crítica

p. 165- Elisabete M. de Sousa

Arte y experimentación, o como superar la crisis de la representación

p. 184- Reseñas

Normas para la publicación

Editorial

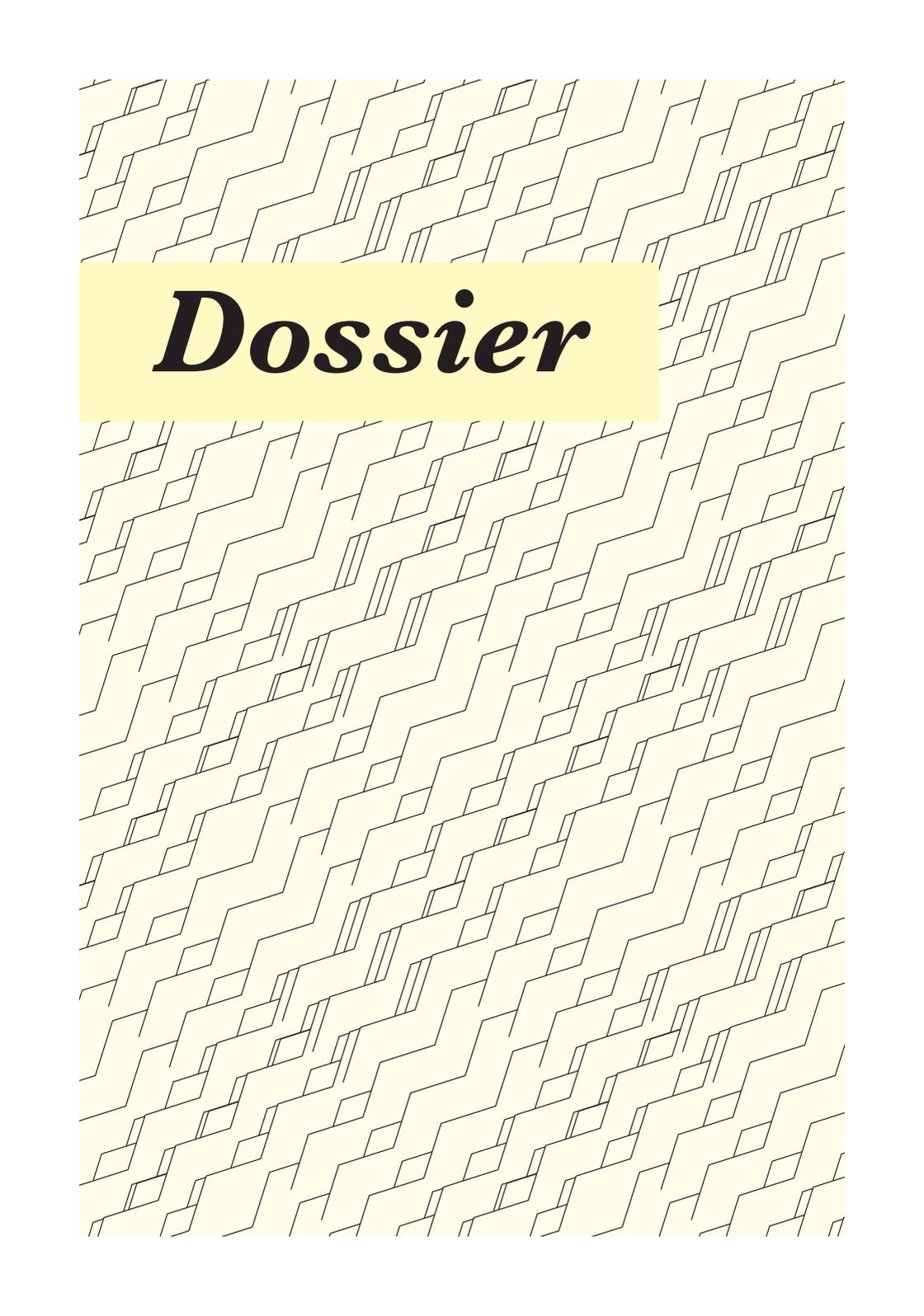
El arco y la lira

Tensiones y Debates

En un mundo que cambia vertiginosamente y en una coyuntura hostil a los lentos tiempos de la reflexión filosófica, El arco y la lira vuelve a proponerse intervenir en el escenario intelectual local manteniendo el compromiso asumido desde la publicación del primer número de la revista, a saber: debatir sin prejuicios los temas específicos del quehacer filosófico especializado sin perder de vista la exigencia que enfrenta la filosofía desde mediados del siglo XIX, no limitarse a describir el mundo, sino transformarlo.

Somos conscientes de que enfrentar esa exigencia supone afrontar avances y retrocesos, victorias y derrotas. De allí que no abandonemos el optimismo de la voluntad aun cuando el entendimiento nos conduzca por la ruta del pesimismo. Continuaremos la labor iniciada con esfuerzo y perseverancia hasta que logremos vislumbrar un horizonte efectivo de justicia. Por el momento solamente nos resta denunciar que no se vislumbra ese horizonte y trabajar para alcanzarlo.

Comité editorial



Dossier

Revisitando la crítica foucaulteana del neoliberalismo

1. Punto de partida: el problema

El conjunto de artículos que conforman el presente dossier es fruto del trabajo colectivo a partir de una preocupación compartida por un grupo de jóvenes investigadorxs, quienes en esta ocasión publicamos en formato de *paper* un conjunto de desarrollos que hemos venido discutiendo en jornadas y congresos. De alguna manera, el eje que articula los distintos trabajos se configura en torno a una inquietud respecto de la potencia filosófico-política que poseen las herramientas foucaulteanas para problematizar nuestra actualidad. Por medio de una serie de trabajos que se inscriben en el vasto campo – de fronteras difusas – de lo que se denomina “Filosofía y Teoría Política,” pretendemos explicitar las posibilidades para una crítica de la gubernamentalidad neoliberal que condensan las herramientas fraguadas por Michel Foucault, frente a los modos más habituales de caracterización y puesta en cuestión del neoliberalismo.

En ese sentido, apostamos por la posibilidad de que la crítica en términos gubernamentales permita trascender los límites de los “lugares comunes” que articulan en su dispersión a un variopinto conjunto de enunciados que tienen al neoliberalismo como blanco. Básicamente, nos referimos al conjunto de discursos que, si bien se entroncan con opciones políticas diferentes – desde posiciones “nacional-populares”, pasando por la “izquierda latinoamericana” hasta el trotskismo, entre otras – se configuran en torno a una forma de problematización socioeconómica e histórico-jurídica de las políticas neoliberales, cuyas notas particulares desglosaremos a continuación. En primer lugar, se caracteriza al neoliberalismo como “el retiro del Estado”, en una suerte de retorno al *laissez faire* decimonónico en algunos casos, o bien a la ortodoxia de la Escuela Neoclásica en otros. Por otra parte, proliferan una serie de revisiones de “experiencias neoliberales recientes”, muy extendidas en América Latina, que dan lugar a lo que podría denominarse como una denuncia de las promesas incumplidas del neoliberalismo, que procura mostrar los “fracasos” de las aplicaciones previas del llamado “modelo neoliberal”. Justamente, en torno a la denuncia de estos supuestos “fracasos”, con sus efectos de precarización, pauperización, aumento del desempleo y de la “dependencia externa” (en los países sofocados por el imperio del capital financiero internacional), emerge la caracterización de los procesos de reforma neoliberal como un intento de “volver al siglo XIX”, ya que de eso se tratarían las políticas de arrasamiento de los derechos laborales, por ejemplo.

Ahora bien, sin desconocer la pertinencia política de determinados aspectos de las lecturas reseñadas, ni cuestionarlas *a priori*, es decir, sin impugnar discursos de corte socioeconómico e histórico-jurídico que expliciten la redistribución regresiva del ingreso que traen aparejadas las políticas neoliberales, así como también la pérdida de derechos que se encuentra a la base de las distintas formas de flexibilización (o sea, de precarización), nos preguntamos si las mismas agotan la posibilidad del ejercicio de la crítica. En cierta manera, la revisión de las herramientas fraguadas por

Michel Foucault que atraviesa los distintos artículos apunta a redireccionar en clave gubernamental el blanco de problematización. Por lo tanto, retomando la apuesta nominalista foucaultea de “suponer que los universales no existen”¹, consideramos fundamental interrogar al neoliberalismo en su historia efectiva. De lo que se trata, entonces, es de perfilar una crítica estratégica que se enfoque tanto en las formas de racionalización del ejercicio de la soberanía política como en las tecnologías de gobierno, y que prescinda de tomar como punto de partida las figuras del Estado, el mercado y el sujeto, en tanto “términos universales”.

2. Modos de abordaje

El dossier se abre con un artículo de Silvana Vignale, en el que se atiende a la trama entre neoliberalismo y modos de subjetivación como constitutiva de nuestro presente. Para ello, no se problematiza al neoliberalismo como una doctrina económica, sino como un modo específico de gobierno que produce determinadas formas de subjetivación. De allí que la pregunta por la transformación del presente y por las formas de resistencia se entronque con la indagación acerca de los modos y posibilidades del ejercicio de la *crítica*.

En cierto modo, podría decirse que el dossier continúa a través de la pendiente abierta respecto de las posibilidades de la crítica, ya que el trabajo de Iván Dalmau pretende rastrear la imbricación entre las nociones de crítica y saber que atraviesan el “archivo Foucault”, de modo tal de problematizar la densidad *epistemo-ontológico-política* que vertebra a la propuesta foucaultea de llevar a cabo una crítica política del saber, en cuyo marco se inscribe la genealogía del neoliberalismo.

Luego, el dossier continúa con el artículo de Emiliano Sacchi, quien se ocupa de revisar la problematización foucaultea de las formas modernas de gubernamentalidad, como punto de partida de la actualización del diagnóstico respecto del neoliberalismo. En ese sentido, el artículo propone una reformulación de dicho abordaje, previo a lo cual se ocupa *in extenso* de criticar las unilateralidades que atraviesan a los estudios “postfoucaulteanos” de la gubernamentalidad neoliberal, que la reducen a un modo de aquello que suele denominarse *soft power*.

Siguiendo el objetivo de complementar el diagnóstico foucaulteano y de abordar el neoliberalismo sin reducirlo a su faceta de racionalidad gubernamental, el trabajo de Matías Saidel se propone analizar al *capitalismo neoliberal* como una modulación específica de un sistema de producción y reproducción de la vida social. En ese sentido, el autor sostiene que además de implementar una norma de conducta empresarial rígida por la competencia, el capitalismo neoliberal ha puesto en funcionamiento lógicas claramente desposesivas y, a la vez, nuevas modalidades de cooperación de asalariados, usuarios, consumidores y ciudadanos cuyos resultados son expropiados por los aparatos de captura del capital financiero. Este desplazamiento implica así marcar la complementariedad entre la “hipótesis-Nietzsche”, que entiende

1. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978 – 1979*, Paris, Éditions Gallimard SEUIL, 2004.

al poder como relación de fuerzas e incluso de guerra potencial, y la noción de gubernamentalidad como conducción de conductas o estructuración de un campo de posibilidades. En ese sentido, por un lado, siguiendo a Lazzarato, la economía y la gubernamentalidad neoliberal aparecen como la continuación de la guerra por otros medios, hipótesis que resuena fuertemente con nuestra propia historia reciente. En ese marco, la economía de la deuda aparece como una forma de guerra no sangrienta pero no por ello menos efectiva. Por otro lado, el texto discute en qué medida la racionalidad de lo común, permanentemente tensionada por lógicas expropiativas, desposesivas y configuradoras, puede erigirse como una forma de cooperación y autogobierno alternativa respecto de la racionalidad gubernamental neoliberal.

En sintonía con el señalamiento de las posibilidades que se abren para una crítica de nuestra actualidad, como así también de la necesidad de actualización del diagnóstico foucaulteano, y de la riqueza que encierran sus herramientas arqueo-genealógicas para la problematización del neoliberalismo en la especificidad de su historia efectiva, el dossier se completa con una serie de “fragmentos filosóficos en las canteras de la historia”. Es decir, que las discusiones reseñadas se enriquecen por medio de un conjunto de artículos que se erigen en torno al ejercicio de la “labor paciente y sistemática sobre documentos” que caracteriza al trabajo de archivo.

El artículo de Pablo Méndez parte del siguiente diagnóstico: hoy casi nadie pone en duda el predominio mundial del neoliberalismo, sin embargo, pocos son los criterios o las grillas de análisis que nos permitan decir dónde está ese neoliberalismo del que todo el mundo habla. Por el contrario, el neoliberalismo parecería estar en cualquier parte y a la vez en ninguna. En torno a lo cual, siguiendo el legado de Foucault, trata de elaborar y precisar el concepto de neoliberalismo en base al trabajo de archivo, entendido no sólo como un conjunto de documentos pertenecientes al pasado, sino más fundamentalmente como unos acontecimientos que continúan funcionando y transformándose en la historia, pudiendo aparecer de hecho en otros discursos. El objetivo consiste en llegar hasta el punto donde la racionalidad neoliberal se muestre en su superficie de emergencia. Para ello se retoman y reconstruyen los programas gubernamentales de un puñado de economistas, sociólogos y juristas de mediados del siglo XX. Según la hipótesis de lectura propuesta por el artículo, a través de esos programas podríamos percibir las formas de problematización, los métodos de intervención y los objetivos políticos que hacen del neoliberalismo una racionalidad específica de gobierno.

Esta necesidad de articular una reflexión política sobre la base de un cuestionamiento epistemológico en pos de problematizar al neoliberalismo, es retomada en el artículo de Sebastián Botticelli. En dicho trabajo, se destaca la necesidad de repensar los alcances de la noción de “neoliberalismo” – en particular, en la acepción que le asignan los Estudios sobre la Gubernamentalidad – en pos de indagar hasta qué punto ella alcanza a dar cuenta de los emergentes que se suceden en nuestra actualidad argentina y latinoamericana. En ese sentido, se precisan referencias sobre algunas intervenciones llevadas a cabo desde el Estado argentino en el marco de la implementación de ciertas políticas sociales como los Programas de Transferencia Monetaria Condicionada.

Por último, el artículo de Mauro Benente sitúa sus reflexiones en el marco de un relativo ocaso de las experiencias posneoliberales de América Latina. Sin tratar de determinar las causas o las razones de ciertos declives de estos procesos políticos, subraya que no se ha puesto en cuestión uno de los engranajes de la racionalidad neoliberal: el empresario de sí como forma de (auto)constitución de la subjetividad. Con esto se busca mostrar que los procesos posneoliberales han articulado un potente discurso acerca del neoliberalismo en tanto gobierno de los otros, pero no han revisado al neoliberalismo en tanto gobierno de sí y, quizás por ello, tampoco han enunciado otras alternativas.

3. Una posición compartida, una explicitación necesaria: breve crítica respecto de las lecturas “neoliberalizantes” de los trabajos de Michel Foucault

Si bien la puesta en discusión de las lecturas “pro-neoliberales” de los trabajos de Michel Foucault escapan del foco que jalona la escritura de los artículos que componen el dossier, una pregunta se nos impone de manera acuciante: ¿por qué Foucault presta tanta atención al neoliberalismo alemán emergido entre las décadas de 1930 y 1940? Algunas interpretaciones recientes sostienen que se habría sentido seducido por el anti-estatismo neoliberal. Aquí esbozamos sin duda una lectura diferente, que no consiste en averiguar cuáles fueron las “intenciones” de ese “autor” llamado Michel Foucault; sino que se articula en torno a la posibilidad de apropiación de las herramientas foucaulteanas en pos de la problematización de nuestra actualidad.

Consideramos que no puede pasarse por alto que Foucault se ocupa del ordoliberalismo alemán y del neoliberalismo de la Escuela de Chicago en el curso *Naissance de la biopolitique*, dictado en *Collège de France* en 1979, en cuyas primeras clases sostuvo que trataría de llevar adelante una crítica política del saber². En dicho marco, la problematización de la formación y las mutaciones del discurso de la economía política serán claves para dar cuenta de la configuración del liberalismo y sus mutaciones contemporáneas en perspectiva gubernamental. Justamente, dicho curso se inscribe en el proyecto iniciado en el curso precedente, en el que se propuso llevar a cabo una historia de la gubernamentalidad³; de hecho, el curso dictado en 1978 se cierra con la contraposición entre la gubernamentalidad de los políticos y lo que entonces denomina gubernamentalidad de los economistas. A esta última se abocará el curso del año 1979, en el que Foucault se propuso estudiar el liberalismo, en tanto prisma reflexivo gubernamental, como marco general de la biopolítica.

Ahora bien, tras haber delimitado el ámbito de problematización en que se inscribe la genealogía foucaultea del neoliberalismo, quisiéramos puntualizar una serie de cuestiones. En primer lugar, Foucault explicita en el curso del ‘79 que su abordaje de las formas de gobierno económico se inscribe en la senda abierta por sus

2. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978 – 1979, op.cit.*

3. Foucault, M., *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France. 1977 – 1978*, Paris, Éditions Gallimard SEUIL, 2004.

indagaciones acerca de la locura, la sexualidad y la prisión; “fragmentos filosóficos en las canteras de la historia” cuya tonalidad crítica difícilmente pueda ser puesta en cuestión. Por otra parte, no resulta ocioso recordar que entre el dictado de ambos cursos, Foucault impartiría la conferencia “*Qu’est-ce que la Critique ? (Critique et Aufklärung)*”, en la que en un registro bastante cercano al implementado en su revisión de las prácticas antipastorales en el curso del ‘78, caracterizará la crítica como el arte de la insubordinación reflexiva, voluntaria, cuyas notas particulares podrían esquematizarse en torno al rechazo a ser gobernados, pero no en términos absolutos, sino “de esta manera, por estos, de acuerdo a estos fines”.

A mayor abundancia, no puede desconocerse que, en reiteradas oportunidades, Foucault reivindicó el rol del intelectual como aquel que ejerce la sospecha, es decir, aquel que no plantea que “todo sea malo” sino más bien que todo puede ser potencialmente peligroso, y que esos peligros deben ser calibrados en favor de las posibilidades estratégicas de enfrentarlos. Al respecto, resulta más que sugestivo que el filósofo que forjó su celebridad a partir de sus problematizaciones respecto de las formas de ejercicio del poder se haya ocupado de la gubernamentalidad liberal y neoliberal. Justamente, podría considerarse que las formas de ejercicio del poder que se apoyan en la “administración de la libertad de los gobernados” se presentan por su sutileza como un gran desafío teórico, a la vez que un enorme peligro político. En ese sentido, resulta más que sugerente que Foucault inscriba su problematización del neoliberalismo en saga con su genealogía de la prisión, ¿acaso parte de la agudeza analítica de *Surveiller et punir*⁴ no radica en el modo en que problematiza la denominada “benignidad de las penas”?

En la misma línea, no puede pasarse por alto que en 1981 Foucault se refiera a la elección de François Mitterrand como el triunfo de una posibilidad para muchos sectores que se encontraban en lucha, frente a la imposibilidad que habría traído aparejada la reelección de Valéry Giscard d’Estaing, mandatario francés cuya política social de orientación neoliberal había sido problematizada por Foucault en la clase del 7 de marzo del ‘79 en el *Collège de France*.

De más está aclarar que, al leer muchos de esos textos, encontraremos una aparente aversión hacia Estado; o cuanto menos, la sospecha de que las intervenciones estatales apoyadas en el biopoder bien pueden conducir hacia un régimen fascista. Por un lado, Foucault parecería advertir que el fascismo se encuentra en el extremo de las tecnologías de poder emergidas a fines del siglo XVIII; por el otro, insiste en la necesidad de no confundir ni entremezclar las diferentes formas de Estado que se fueron desarrollando desde entonces. ¿Qué significa esto?, ¿acaso en el marco de su genealogía del neoliberalismo ha cambiado completamente de parecer, o bien está intentado calibrar y precisar sus ideas previas?

El fascismo y las políticas de bienestar no se piensan desde una entidad denominada Estado, sino más bien desde abajo; vale decir, desde las diferentes prácticas y

4. Foucault, Michel, «Qu’est-ce que la Critique ? (Critique et Aufklärung)», *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Paris, Année 84 N°2, 1990, pp. 35 – 63.

5. Foucault, Michel, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Éditions Gallimard, 1975.

racionalidades gubernamentales. El problema nunca consiste en definir si está bien o mal el temor, la desconfianza e incluso el profundo odio hacia el Estado; por el contrario, el problema está en saber lo que podemos hacer con semejante régimen de pasiones: hasta qué punto nos sirve para hacer una crítica del presente y a partir de cuándo sustituye la crítica por una denuncia donde todo da más o menos igual; ¿No se podría decir, entonces, que la grilla de la gubernamentalidad es un intento de *diferenciarse* ante la fobia al Estado?; más aún, ¿no cabría suponer que hay allí toda una resistencia del pensamiento contra las percepciones y las sensibilidades heredadas en gran parte del neoliberalismo? Se trata de otro saber-mirar al neoliberalismo, mirarlo bien desde dentro para salir de allí desmembrando las cosas.

Al respecto, no puede desconocerse que tras una larga reflexión epistemológico - política acerca de la adopción de una perspectiva nominalista para el trabajo histórico frente al universalismo historicista, se torna palpable que nada más ajeno a la rigurosidad de la historia efectiva de las prácticas que las llamadas “críticas inflacionarias del Estado”, así como la visión ordoliberal que, tomando al nazismo como campo de adversidad, hace del mismo “el punto de coalescencia” en el que convergen las distintas formas de dirigismo y planificación económica, como así también las políticas sociales de corte “socialista” (en un sentido amplísimo). ¿Puede pasarse por alto que, frente a la lectura ordoliberal, Foucault caracterizará al nazismo en términos de debilitamiento del Estado y subordinación del mismo al partido? ¿Acaso puede desconocerse la radical incompatibilidad existente entre caracterizar al régimen nazi como “expansión” inusitada de la estatalidad o como subordinación del Estado a una suerte de “gubernamentalidad de partido”? *Pudenda origo* del universalismo histórico - filosófico.

Autores:

Benente, Mauro; Botticelli, Sebastián; Dalmau, Iván Gabriel; Méndez, Pablo Martín; Sacchi, Emiliano; Saidel, Matías Leandro y Vignale, Silvana.

Neoliberalismo, presente y subjetivación: hacia nuevas formas de lo crítico

Silvana P. Vignale

(Conicet - Universidad del Aconcgua)



Abstract

Our starting point is the verification of the weft that constitutes our present, the weft between neoliberalism and modes of subjectivation. When we talk about neoliberalism, we do not refer to the economic thought but a specific mode of government which produces certain forms of subjectivation. That is why, the question about the transformation of the present and the forms of resistance, that compromises our critical work, becomes a more complex task than if it were only about an ideology or an economic policy. If we grant Foucault that there is a critical attitude capable of questioning the modes we are governed, it is necessary to update that exercise according to an adequate diagnosis of our present.

Keywords:

normative internalization, governmentality, diagnosis of our present

Resumen

Nuestro trabajo parte de la constatación de la trama que constituye nuestro presente, la trama entre neoliberalismo y modos de subjetivación. Cuando hablamos de neoliberalismo, no nos referimos a éste como una doctrina económica, sino como un modo específico de gobierno que produce determinadas formas de subjetivación. Con esto, la pregunta por la transformación del presente y por las formas de resistencia se vuelve un trabajo más complejo que si sólo se tratara de una ideología o una política económica, en la medida en que compromete nuestro trabajo crítico. Si concedemos a Foucault que hay cierta actitud crítica capaz de poner en cuestión los modos a partir de los cuales somos gobernados, es necesario actualizar aquél ejercicio de acuerdo a un adecuado diagnóstico de nuestro presente.

Palabras claves:

internalización normativa, gubernamentalidad, diagnóstico presente

Datos del Autor

- Doctora en filosofía por la Universidad Nacional de Lanús
- Profesora Titular de Filosofía y Antropología Filosófica y Sociocultural en la Facultad de Psicología, Universidad del Aconcgua
- Investigadora del Conicet en el INCIHUSA CCT Conicet Mendoza

1.

Nuestro trabajo parte de la constatación de la trama que constituye nuestro presente, la trama entre neoliberalismo y modos de subjetivación. Cuando hablamos de neoliberalismo, no nos referimos a éste como una doctrina económica, sino como un modo específico de gobierno que produce determinadas formas de subjetivación. Con esto, la pregunta por la transformación del presente y por las formas de resistencia se vuelve un trabajo más complejo que si sólo se tratara de una ideología o una política económica, en la medida en que compromete nuestro trabajo *crítico*. Si concedemos a Foucault que hay cierta actitud crítica capaz de poner en cuestión los modos a partir de los cuales somos gobernados, es necesario actualizar aquél ejercicio de acuerdo a un adecuado diagnóstico de nuestro presente.

Numerosos estudios actualmente se abocan a realizar este diagnóstico y a no equivocar “el enemigo”: una arqueología y genealogía del neoliberalismo son indispensables para ello. Conviene tener en cuenta, por ejemplo, que no hay que situar al neo-liberalismo simplemente como una continuación del liberalismo o un mero retorno a aquellas formas que se preguntaban respecto de los límites del gobierno. Uno de los puntos clave es no tomar al neoliberalismo como un mero conjunto de ideas económicas, sino inscribirlo en el lugar que ocupa, de acuerdo no sólo a su fundamentación teórica, sino al análisis de sus prácticas. Y en este sentido es que puede sostenerse que el neoliberalismo es, ante todo, una racionalidad de gobierno –tal como fue trabajado por Foucault en su curso del año 1979–, donde no se trata de la continuidad de la doctrina del *laissez-faire*, sino de una normatividad propia de su racionalidad gubernamental, que va desde el Estado al plano subjetivo¹.

Como *racionalidad* no se presenta como una práctica impuesta por quienes gobiernan a quienes son gobernados, sino que el gobierno de los hombres es una “práctica que fija la definición y la posición respectiva de los gobernados y de los gobernantes entre sí y con referencia a los otros”². Esto quiere decir que no sólo dispone la conducta de quienes gobiernan, sino también –y de modo efectivo– la de los propios gobernados. Hay una *internalización* de determinadas normas por parte de los sujetos, o, para decirlo de otra forma, un proceso de adhesión por parte de los sujetos a una normatividad que propicia y acrecienta el modelo de la empresa y la lógica del mercado, al tiempo que se evita que éstos historicen determinados discursos. Es así que los individuos consienten los discursos y las prácticas que los van empobreciendo no sólo respecto de su trabajo y salario, sino también respecto a la capacidad –como dice Kant– para servirse de su propio entendimiento: las verdades se consumen en los canales de televisión y en los diarios, rezan sobre el esfuerzo del individuo para alcanzar sus logros y sobre la idea de que “a mi nadie me regaló nada”, propios de la jerga neoliberal. Los mismos von Mises y Hayek, representantes del neoliberalismo austro-americano, lo saben al desarrollar una teoría de la lucha ideológica: “si las masas no piensan, como von Mises gustaba decir, les corresponde

1. Foucault, M., *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France 1978-1979*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.

2. *Ibid.*, pp. 28-29.

a estrechos círculos de intelectuales sostener el combate contra todas las formas de progresismo y de reforma social, gérmenes de totalitarismo³. No es sorprendente, por lo tanto, que sean los propios intelectuales –afines ideológicamente al neoliberalismo– quienes realicen un despliegue bélico contra todas las formas del pensamiento crítico.

2.

Nuestros modos de vida actuales se rigen por lo que podríamos denominar una “moral empresarial”, en cuanto el modo de ser de la empresa es nuestro *ethos* o cultura. Que nuestro *ethos* actual no se encuentre determinado por el código y por las prohibiciones de la ley, no significa que seamos sujetos más libres. En este marco, y respecto de esa “internalización normativa”, quisiéramos recordar lo que hemos trabajado en otras oportunidades respecto de los modos en que los individuos constituyen su subjetividad⁴. Esos modos de constitución subjetiva incluyen modos de objetivación, que son procesos mediante los cuales el conocimiento científico vuelve a los hombres objetos de determinados saberes; mediante modos de sujeción, a partir de técnicas específicas de coerción, pero también a partir de cualquier forma en que el individuo se vincule a determinadas reglas y normas. Y finalmente, modos de subjetivación, propiamente dichos, referidas a las formas de actividad sobre sí mismo, es decir a los modos en que un sujeto realiza un trabajo sobre sí mismo en relación a su propia constitución subjetiva, también vinculándose con lo que los saberes y las prácticas han hecho y hacen de él.

Ahora bien, estos tres modos mediante los cuales los individuos llegan a ser sujetos no se dan de modo consecutivo, sino entramados de una manera en que no puede decirse nunca que el trabajo se encuentre terminado: es necesario concebir el dinamismo de la producción subjetiva. Tal vez la imagen de un “pliegue” que conforma la subjetividad permita comprender ese dinamismo en un proceso que no tiene término, sino que por el contrario lo transforma perpetuamente: un pliegue o doblez de la exterioridad, un pliegue o doblez de los saberes y de las relaciones de poder que constituyen eso que llamamos una subjetividad⁵. Una subjetividad que es el efecto de las relaciones de fuerza presentes en un determinado momento histórico, y cuya producción, por lo tanto, se inscribe de acuerdo a ese presente. En este sentido, nuestra propia configuración subjetiva se encuentra atravesada por el neoliberalismo

3. Laval, Ch. y Dardot, P. *La nueva razón del mundo; ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona, Gedisa, 2013, p. 151.

4. Cfr. Vignale, S. *Políticas de la subjetividad; subjetivación, actitud crítica y ontología del presente en Michel Foucault*. [en Línea]. Universidad Nacional de Lanús. Departamento de Desarrollo Productivo y Tecnológico, 2014. http://www.repositoriojmr.unla.edu.ar/download/Tesis/DFilo/035009_Vignale.pdf

5. Sobre la noción de “pliegue” cfr. Deleuze, G. *Foucault*. Buenos Aires, Paidós, 2008 y Deleuze, G. *La subjetivación: curso sobre Foucault III*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Cactus, 2015.

como racionalidad de gobierno –entre otros atravesamientos⁶.

Ahora bien, advirtamos la importancia de la ampliación de la noción de “gubernamentalidad” realizada por Foucault en los años ‘80, no sólo en cuanto permite un desplazamiento respecto de la noción de “poder” –que seguía produciendo malentendidos en orden de una comprensión que se presentaba como no cotidiana–, sino porque efectivamente con la noción de “gubernamentalidad” Foucault establece una bisagra entre su trabajo sobre una *genealogía del poder* y sus investigaciones sobre una *crítica del sujeto*, lo que permite a nuestro trabajo un abordaje más apropiado, teniendo en cuenta el plano productivo del neoliberalismo. En “Subjetividad y verdad” se refiere a que el estudio de la gubernamentalidad tendría un doble objetivo, por un lado, realizar la crítica respecto de las concepciones corrientes del “poder” (precisamente todos aquellos enunciados que volvían a concebirlo verticalmente, o en torno a un centro a partir del cual se derivaría su potencia), para efectuar un análisis que considere el dominio de relaciones estratégicas entre individuos o grupos, en las que está en juego la conducta del otro o de los otros. “Y de este modo se podría recuperar, bajo otro aspecto, la cuestión de la «gubernamentalidad»: el gobierno de sí por uno mismo en su articulación con las relaciones habidas con algún otro (*autrui*) (según lo encontramos en la pedagogía, en los consejos de conducta, en la dirección espiritual, en la prescripción de modelos de vida, etc.)”⁷.

De acuerdo a esto último, y en consonancia con lo dicho anteriormente respecto de una “internalización normativa” propia del neoliberalismo, lo relevante es advertir el juego de interacción de las conductas entre gobernantes y gobernados, y, en definitiva, cómo esa relación es también propia de la relación consigo mismo. En consecuencia, el éxito del neoliberalismo es haber logrado que la normatividad propia de su racionalidad no sea heteronormativa; en otras palabras, que los sujetos se autodeterminen según una “ética de la empresa” –que es también un modo de gobernar a los otros–. He aquí su productividad. Es el mercado un proceso de formación subjetiva. Los propios sujetos inciden sobre sí mismos –ya no, como los griegos, en la constitución de una existencia estética–, sino asimilando el interés propio al interés de la empresa; se vuelven *emprendedores de sí*. En términos de psicoanálisis, puede decirse que el neoliberalismo ha conquistado la instancia del súper-yo (lo que puede conducirnos a pistas de cómo podría elaborarse una resistencia, si concediésemos la razón a autores como Jorge Alemán sobre que no hay crimen perfecto ya que el sujeto emerge en la lengua, antes que ser un producto de las relaciones de poder, y por lo tanto, las prácticas de resistencia se encontrarían en el mismo psicoanálisis, en

6. Esta imagen de “pliegue” puede ser observada en la génesis de la conciencia moral en Nietzsche y Freud, cuando los instintos se vuelven “hacia adentro” conformando esa “interioridad” que constituye el alma moderna para Nietzsche y el súper-yo para Freud, dando lugar al sentimiento de culpa. No nos ocuparemos aquí de este análisis, aunque creemos que es posible encontrar la genealogía que une ambos procesos, aquellos anunciados por los maestros de la sospecha y los modos actuales de plegamiento, configurados bajo las condiciones que la propia génesis de la conciencia moral en Occidente propició.

7. Foucault, M. “Saber y verdad” en *Obras esenciales*, Barcelona, Paidós, 2010, p. 908.

la filosofía, el arte o en la amistad⁸).

Es necesario afirmar que el hecho de que el neoliberalismo haya conseguido tal logro –que los sujetos introyecten normativamente la lógica de la empresa en la propia configuración subjetiva–, no quiere decir que exista una suerte de intencionalidad o voluntad propia de determinados agentes del mercado que serían los encargados de conseguir tal meta. Se trata de una estrategia sin la voluntad o intencionalidad propia de un sujeto. Esto es comprensible desde las precauciones de método foucaulteanas sobre el análisis del poder y de su ejercicio, que buscan mostrar que no se trata de elucubraciones teóricas llevadas a la práctica, sino, por el contrario, partir del análisis de las prácticas, y por lo tanto de las relaciones de fuerza en un determinado momento histórico, que a su vez constituyen su legitimación en los saberes y discursos teóricos, y producen determinadas formas de subjetividad. De modo que esa misma configuración estratégica termina dirigiéndose hacia un “fin”, pero no se trata de una teleología derivada de la voluntad libre, ni de la intencionalidad humana. En cierto punto, esta advertencia respecto de no partir del análisis de los universales para encontrarlos funcionando en las prácticas, en las instituciones, etc., sino, por el contrario, partir del análisis mismo de las prácticas y de una historia efectiva, no es sino una reformulación de la crítica kantiana, que buscaba conocer las condiciones y los límites de la experiencia posible, dicho de otro modo, “evitar razones más allá de lo que se presenta a la experiencia”⁹.

En referencia a una autonormatividad o “internalización normativa” en el neoliberalismo por parte de los sujetos que se configuran a partir de nuestro pliegue actual, Christian Laval y Pierre Dardot afirman: “Y no nos encontramos frente a las viejas disciplinas que se dedicaban, mediante la coacción, a amaestrar los cuerpos y doblegar los espíritus para hacerlos más dóciles, metodología institucional que desde hace mucho tiempo se encuentra en crisis. Se trata de gobernar a un ser cuya subjetividad debe estar implicada en la actividad que se requiere llevar a cabo”¹⁰, es decir, de entregarse por entero a su actividad profesional, invertir sobre sí mismos, ser su propio capital, trabajar en la propia eficacia, en fin, trabajar sobre sí mismos es en realidad, en esta ética, el trabajo para la forma de la empresa y del capital, en identificación con ellos. Este trabajo sobre sí mismos no es, como dijimos hace un momento, de todos modos nuevo. Se trata de un proceso que lleva varios siglos, y que se encuentra en la génesis de la conciencia subjetiva del hombre en Occidente, por lo que es necesario dimensionar la temporalidad de su conformación, en cuanto este compromiso nos permite un mejor diagnóstico de lo que somos en el marco de una ontología de nosotros mismos. De cualquier forma, es importante decir que no puede ligeramente asimilarse a las formas del cuidado de sí, y al tipo de trabajo estudiado

8. Cfr. Aleman, J. y Cano, G. *Del desencanto al populismo; encrucijadas de una época*, Barcelona, Nuevos emprendimientos editoriales, 2016, pp. 83-85 y Aleman, J. *Horizontes neoliberales en la subjetividad*, Olivos, Grama Ediciones, 2016, pp. 109-115.

9. Foucault, M., “El sujeto y el poder” en Dreyfus, H. y Rabinow, P. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2001, p. 243.

10. Laval, Ch. y Dardot, P., *op. cit.*, p. 331.

por Foucault en *La hermenéutica del sujeto*. Dicho de otro modo, no debe asimilarse una ética del cuidado de sí a una ética del emprendedor. En primer lugar, porque no puede simplemente trasponerse técnicas y prácticas de la Antigüedad Clásica a nuestro presente. Por otra parte, porque este sujeto “autodirigido”, “autonormado”, propio del neoliberalismo, no hace sino obedecer a una “exigencia de libertad” –como veremos enseguida–, y por lo tanto no puede esa exigencia de libertad, esa obligación de elegir, al mismo tiempo constituirse en prácticas de libertad que amenacen una constitución obediente a una ética del mercado.

3.

Ahora bien, hacer una genealogía o un diagnóstico del presente no debe presentar solamente el esfuerzo por responder a la pregunta acerca de quiénes somos en este momento, en esta época. Los conceptos con los que aún reflexionamos, producimos conocimiento y problematizaciones en torno a nosotros mismos resultan retrógrados. Han caducado en cuanto no expresan la complejidad de nuestra experiencia. “Individuo”, “persona”, no dejan de aludir a cierta sustancia o naturaleza individual, perpetuando la ficción de la identidad –en lugar de lo múltiple–, y de lo que permanece –en lugar de lo que se encuentra en un devenir–. La misma noción de “sujeto” requiere constantemente de precisiones cuando las usamos en nuestros trabajos. En este sentido, el neoliberalismo mismo ha avanzado por sobre gran parte del andamiaje teórico y técnico disponible del que nos valemos en la producción de conocimiento científico, en el campo de las ciencias humanas y sociales, para abocarse a lo propio de su racionalidad, la producción de formas de subjetividad. En ello ha sabido entender que no se trata de una sustancia, que no hay una naturaleza propiamente humana, que lo que somos no puede reducirse a la identidad de la persona. Que más bien se trata de una multiplicidad que nos atraviesa, una temporalidad que no deja de configurar lo que somos, un pliegue, despliegue y repliegue permanente: espasmos y contracciones que constantemente se reconfiguran.

Por eso, realizar una genealogía del presente reviste más de una dificultad, en cuanto se trata de una doble cercanía: histórica y subjetiva. Si bien no coincidir perfectamente con el presente –en cuanto posibilidad de una distancia ética que nos desfase respecto de aquello que queremos rechazar de nuestra propia configuración subjetiva– es un modo de aproximarnos a aquél diagnóstico, contamos con resortes teóricos que no terminan de cuajar con nuestra actualidad. Pensar la propia época, determinar quiénes somos en este momento, es una de las tareas más difíciles. Pertecemos irrevocablemente al presente del cual formamos parte y que a su vez nos conforma. Es el hábitat que hace posible nuestra existencia. En este sentido, la configuración neoliberal es nuestra matriz (y nuestra “Matrix”, si tomamos la metáfora de la película, cuya realidad se encuentra duplicada y donde la verdadera existencia es un enorme reservorio de cuerpos, a los cuales se les extrae energía –mientras sus conciencias se encuentran en aquél otro mundo ficticio que posibilita la confiscación de la vida biológica–); nuestra existencia y nuestros modos de vivir se construyen desde ella. Pertenecer irrevocablemente a nuestro presente significa que contamos con sus

marcas en nuestros cuerpos, su estela en nuestros hábitos. El pliegue del discurso neoliberal y empresario nos conforma y también conforma el lenguaje con el que nos comunicamos. Emergemos de esa subjetivación. Karl Marx ya había mostrado que con la enajenación, fruto del trabajo en el sistema capitalista, el trabajador se produce a sí mismo como *mercancía*, permitiéndole existir, no sólo como trabajador, sino como *sujeto físico*. Hay una constitución histórica que ha hecho posible un presente y un modo de ser los que somos. Por lo tanto, aquella genealogía o diagnóstico, debe responder no con el apremio del instante, sino con la actualización de la suma de tiempos anteriores. Como decía Walter Benjamin “articular históricamente el pasado no significa conocerlo «como verdaderamente ha sido». Significa adueñarse de un recuerdo tal como relampaguea en un instante de peligro”¹¹. El presente es peligroso, en cuanto es el punto donde hacemos equilibrio, entre un pasado efectivo y un porvenir incierto. Pero es peligroso en cuanto jaquea nuestra propia subjetividad: el modo en que transitamos una vida se realiza bajo una subjetivación que es histórica, y cuyo rechazo supone poner la vida en riesgo¹². No es casualidad que sea en el momento en que el poder ha tomado la vida a su cargo –tal como puede concebirse a partir de las investigaciones sobre biopolítica–. En ese último aspecto es que Deleuze sostiene que es en la vida misma entonces donde deben encontrarse modos de resistencia¹³. En tal caso, una nueva formulación del problema debiera ampliar el horizonte de diagnóstico: de nuestros problemas actuales ha de surgir una pregunta que no sólo interroge por la verdad de lo que somos; al fin y al cabo toda la práctica punitiva de la disciplina tuvo como eje el desplazamiento de la pregunta “¿qué haces?” por la pregunta “¿qué o quién eres?”. No se trata hoy de descubrir qué somos, sino de cómo rechazarlo. Plantear nuevas preguntas en los márgenes de lo que hasta ahora hemos sido, es también comenzar a encarnar una nueva subjetivación. Si no contamos con referencias para pensar nuestro propio presente, o si las referencias teóricas resultan una retroversión histórica, estamos impelidos a su construcción, o, en otras palabras, nos encontramos en el momento propicio para inventarlas, si lo quisiéramos formular de manera más optimista.

Sobre esto último, una de las cuestiones sobre la que más se indaga en nuestro tiempo es la cuestión de “¿cómo resistimos?” “¿Cuáles son nuestros puntos de apoyo para resistir a los modos en que el neoliberalismo configura nuestra subjetividad?”. Es

11. Benjamin, W. “Sobre el concepto de la historia”, en *Conceptos de filosofía de la historia*, Buenos Aires, Terramar, 2007, p. 67.

12. En nuestro trabajo de tesis doctoral, nos ocupamos de trabajar este tema. Citamos a continuación un párrafo ilustrativo para referir el riesgo de vida que mencionamos: “De modo que hay tres destinos al menos para una subjetividad. Quedar sujeta a las técnicas coactivas que producen su normalidad y disciplinamiento; abandonarse a la profundidad inmanente e impersonal de la que emerge; o, por último, deshacerse de la codificación individual de la persona y sostenerse con tesón, flotando en las maderas de una vida que le empuja. Entonces, el desafío o la empresa de la subjetivación está entre deshacerse de la imagen de la identidad personal y no caer en la locura. Porque estriba en la intensidad de mantener el juego de fuerzas sin entregarse a la clausura en la fijación a una identidad, sometida a la disciplina, ni al hundimiento en la profundidad inmanente de la vida desde donde surge. Se comprende, de este modo, la dimensión en el pensamiento nietzscheano de la salud y la enfermedad, y la de los “modos de vida” en el pensamiento foucaulteano”. Cfr. Vignale, S., *op. cit.*, p. 267.

13. Deleuze, G. *Foucault*, *op. cit.*, 2008, p.122.

la interrogación que nos convoca, que nos hace parte de una misma *episteme*, una preocupación que nos desvela y en la que incansablemente insistimos en nuestros trabajos y discusiones. Aunque también es la que nos genera cierta desazón e incertidumbre respecto de si no estaremos equivocando las preguntas. Si no estaremos escapándonos algo para terminar de formular adecuadamente nuestro problema, que termina naufragando entre salidas individuales y formas de resistencias colectivas, como si lo personal y lo político corrieran distintas carreras. Sin lugar a dudas, sólo desde la matriz de nuestra propia constitución como sujetos es posible generar algo como una resistencia: una fuerza –o una suma de fuerzas– contraria al triunfante *ethos* empresarial. ¿Es que es posible, si somos nosotros los participantes del juego –porque no podemos quedar exentos de sus reglas–? ¿Es posible en cuanto nos encontramos plegados de acuerdo a aquella estrategia neoliberal?

Si la crítica es, como lo señala Foucault, el arte de la inservidumbre voluntaria y de la indocilidad reflexiva¹⁴, lo que cabe preguntarnos es cómo no ser gobernados por la gubernamentalidad neoliberal. Qué cosas rechazamos de nosotros mismos. Ahora bien, no se trata de un simple rechazo teórico aquel que puede colocarnos en situación de poner en cuestión la propia configuración subjetiva. Como lo señala Peter Pál Pelbart, hay maneras distintas de luchar. Una de ellas es determinar un enemigo que siempre se encuentra afuera, mientras nos encontramos nosotros “del lado bueno”. Pero enseguida nos topamos con que no hay “un adentro y un afuera”, en cuanto – como hemos dicho– un pliegue es una suerte de internalización de la exterioridad, un borramiento de los límites o fronteras entre un adentro y un afuera. La otra forma es “hacer un agujero en la montaña para salir del otro lado”, meterse para salir del otro lado¹⁵. Por eso decíamos que el riesgo es un riesgo de vida, en tanto lo que está en juego –en un arte de la inservidumbre voluntaria y de la indocilidad reflexiva– es nuestra propia configuración, nuestro modo de ser sujetos. En su conferencia “¿Qué es la crítica [Crítica y *Aufklärung*]” Foucault decía que si la gubernamentalización es un movimiento por el cual se trata de sujetar a los individuos a través de unos mecanismos de poder que invocan una verdad, “la crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, y al poder acerca de sus discursos de verdad; pues bien, la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la desujeción en el juego de lo que se podrá denominar, con una palabra, la política de la verdad”¹⁶. Si las marcas nos constituyen, si el cuerpo no es sino el resultado de las marcas del poder, si la historia nos atraviesa y arrastra y todo aquello queda impreso en lo que somos, el rechazo no puede ser solamente el de una insurrección teórica. Si la pregunta es cómo conformar nuevos modos de subjetivarnos, es a condición de una desujeción de lo que nos constituye. Y entonces, aquella arenga intelectual que busca,

14. Foucault, M. “¿Qué es la crítica [Crítica y *Aufklärung*]”. *Διαμυσθ.* Revista Internacional de Filosofía, n° 11, (1995), p. 8.

15. Pál Pelbart, P. *Filosofía de la deserción. Nihilismo, locura y comunidad*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón, 2016, p. 10-11.

16. Foucault, M. “¿Qué es la crítica [Crítica y *Aufklärung*]” *op. cit.*, p. 8.

lisa y llanamente denunciar el presente como un mal, y crea discursos emancipatorios a partir de la moralización de la gubernamentalidad que nos constituye, no es sino un gesto políticamente correcto de denuncia, pero reactivo. Permanece intacto el proceso mediante el cual se internaliza la normatividad propia del neoliberalismo. La sola denuncia no es una crítica del presente. Nuestro presente ha exacerbado uno de los modos de vida de la modernidad: aquél que inscribe en la propia subjetividad la tensión entre nuestros discursos y nuestras prácticas. Plenamente modernos, en cuanto hemos asentido a uno de los principales pactos tácitos, aquél que se vincula al significado de la Ilustración: atrevernos a pensar por nosotros mismos, hacer uso público de la razón, liberarnos del yugo de nuestros tutores, expresarnos por escrito ante un público docto, pero limitando nuestro accionar político, obedeciendo. El neoliberalismo ha profundizado aquello que Mario Heller describe con estas palabras: “Ni el optimismo de la Ilustración en el siglo XVIII pudo eludir la preocupación por los posibles efectos del comportamiento de individuos *regidos por sí mismos*. Intentó entonces postergar la libertad de acción y procurar un aprendizaje del uso prudente de la razón, mediante el ejercicio primero de la libertad de pensamiento”¹⁷.

4.

Llegados a este punto, nos introducimos en un problema de orden metódico: cómo realizar una crítica de nuestro presente. En qué medida aquella crítica no debe comenzar por el más local o singular de los ejercicios, partir de la propia tarea, de los modos a partir de los cuales nos identificamos con la tarea que cumplimos. Hasta qué punto, como “intelectuales” o “científicos”, quienes producimos conocimiento, quienes reflexionamos sobre nuestro presente, no homologamos nuestro uso público y nuestro uso privado de la razón. ¿Qué sucede mientras cumplimos –con ahínco– en la redacción de *papers*, en el dictado de clases, en la formación de investigadores? En *Vigilar y Castigar*, hace cuarenta años, Foucault decía que nuestra subjetividad moderna se constituye mediante un doble registro, el de los filósofos/médicos/juristas y el registro técnico-político que vuelve a los cuerpos dóciles y sumisos: “Mientras los juristas o los filósofos buscaban en el pacto un modelo primitivo para la construcción o la reconstrucción del cuerpo social, los militares y con ellos los técnicos de la disciplina, elaboraban los procedimientos para la coerción individual y colectiva de los cuerpos”¹⁸. Nos preguntamos entonces ¿qué estamos haciendo hoy los “filósofos/médicos/juristas” –en nuestro presente– para no conceder una distracción como aquella, con nuestros objetos de estudio, nuestra construcción de métodos, la elaboración y desarrollos teóricos, nuestras peculiares formas de pensar que transformamos el mundo? ¿Acaso no colaboramos a los nuevos modos de codificación, de sumisión, de docilidad, de subordinación? Obedecemos también a la lógica de la empresa. Hemos internalizado las normas según las cuales somos empresarios de nosotros mismos, según las cuales somos nuestro propio capital,

17. Heller, M. *Individuos. Persistencia de una idea moderna*, Buenos Aires, Biblos, 2000, p. 16.

18. Foucault, M. *Vigilar y castigar; nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, p.197.

el que invertimos: nos formamos con títulos y postítulos, gestionamos nuestra producción del conocimiento en función de los intereses de las instituciones que financian nuestras investigaciones (pese a convencernos que polemizamos respecto de la meritonormatividad). En fin, no dejamos de hacer uso público de la razón. Expresamos nuestro rechazo teórico, hacemos uso de nuestro propio entendimiento. Esta paradoja moderna, entre libertad y obediencia, in fraganti en el final del texto “¿Qué es la Ilustración?” de Kant (“razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced”)¹⁹ reaparece con el liberalismo bajo la forma de una producción de la libertad, “la nueva razón gubernamental tiene necesidad de libertad, el nuevo arte gubernamental consume libertad. Consume libertad: es decir, está obligado a producirla”²⁰. Foucault muestra que la libertad, por lo tanto no es un universal que se particulariza en el tiempo y en la geografía. “La libertad nunca es otra cosa – pero ya es mucho– que una relación actual entre gobernantes y gobernados”²¹. De modo que cualquier forma de disciplina –ya sea la anátomo-política bajo técnicas de distribución espacial y clasificación de los cuerpos, como el advenimiento de otras formas de sujeción, en las sociedades de control–, cualquier modo en que se realice la conducción de las conductas y el gobierno, requiere de una producción de la libertad; no puede solamente ejercerse bajo coacción. Una producción de libertad que la estrategia neoliberal lleva a su oxímoron: a la “obligación de elegir”, exacerbando, como decíamos, aquella paradoja moderna entre libertad y obediencia. “Se trata –como lo advierten Laval y Dardot– de poner a los individuos en situaciones que obligan a la «libertad de elegir», a manifestar prácticamente sus capacidades de cálculo y a gobernarse ellos mismos como individuos «responsables»”²², en cuanto lo individuos aceptan la situación de mercado como única regla de juego. Mientras se pregona la “libertad de elegir” –estrategias de marketing, publicidades y otras formas de propagación, como la literatura de autoayuda–, se internaliza como obligación la toma de decisiones individuales, sobre el supuesto de que el éxito o el fracaso del individuo se debe al buen o mal uso de sus capacidades. El resultado son individuos que actúan bajo la dirección deseada por la estrategia neoliberal, “responsables” de sí mismos.

5.

Entonces, una genealogía del presente no pasa exclusivamente por intentar decir quiénes somos en este momento, como ya dijimos. Si la genealogía es la articulación del cuerpo y la historia, ha de guiarnos respecto de lo que es necesario para la transformación del presente: no sólo generar las resistencias al neoliberalismo, sino efectuar la lucha de fuerzas mediante la misma acción de producción subjetiva, para

19. Kant, I. “¿Qué es la Ilustración?”, en *Filosofía de la historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 28-37.

20. Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France 1978-1979*. op. cit., p. 84.

21. *Ibid.*, p.83.

22. Laval, Ch y Dardot, P. op. cit., p. 220.

salir de la trampa libertad-obediencia. Aquél rechazo a una gubernamentalidad neoliberal debe acompañarse de un ejercicio de creación subjetiva, de intervención en las propias prácticas subjetivas. Tal vez mediante cierto estado expectante, repositionarnos respecto de nuestro presente, percibir cómo relampaguea en este instante de peligro. En esto, no hay que equivocarse la posición que tomamos respecto de la lucha (la lucha “contra”, la lucha con un “afuera” –lo que ya en sí mismo responde a una moral reactiva en términos nietzscheanos–), como tampoco el diagnóstico respecto de cuáles son las luchas que debemos librar. Al respecto, en “El sujeto y el poder”²³ Foucault realiza un análisis sobre las luchas en el marco de la racionalidad moderna, cuyas características centrales estriban en que son luchas que cuestionan el estatus del individuo –tanto por el derecho a la diferencia, como por el derecho a la igualdad –, y que no son contra el “individuo” mismo, sino contra el “gobierno de la individualización”, es decir contra los modos en que se constituye la individualidad bajo una forma de gobierno. Por eso, se trata de luchas que giran alrededor de la pregunta ¿quiénes somos?, no para encontrar la verdad de lo que somos, sino como forma de rechazo a las instancias de objetivación de un régimen de saber. Si bien hay tres tipos de luchas: las centradas contra las formas de dominación (étnica, social, religiosa); contra las formas de explotación que separan al individuo de lo que produce –en términos de enajenación producto del trabajo capitalista–; y, finalmente, luchas contra la sujeción, en términos de aquellas instancias que le asignan la individualidad, le imponen una normatividad, Foucault considera que ésta última es la más actual. Es decir que es en la configuración misma subjetiva donde es necesario librar las batallas.

Una crítica del presente, por lo tanto, no tiene que ir más allá de lo que se nos presenta a la experiencia –en términos de la crítica–, abandonar universales como los de “individuo”, “persona”, “sujeto”, y avanzar hacia la producción de nuevas relaciones de lo corpóreo: nuevas formas de lo político en cuanto a la circulación de las fuerzas y a los modos de organización y circulación de afectos. Suspender la naturalización de prácticas con la que nos encontramos familiarizados, cuestionar en nosotros mismos la talla de lo que combatimos. El arte de la inservidumbre voluntaria y de la indocilidad reflexiva no es sino una “impugnación a la legitimidad de lo que es”²⁴. Ahora bien, las preguntas son desalentadoras: ¿Intervenimos, desde nuestra función, a que otro mundo sea posible? En el contexto de un mundo cuya lógica no necesita de voluntades para hacer andar la máquina neoliberal, ¿puede el conjunto de voluntades insubordinadas y nuestra reflexión indócil algo más que la fuerza del no sólo como gesto discursivo? Lo que está en juego es el par obediencia-desobediencia. Si Foucault analizó la cuestión de qué es la Ilustración como un modo de actitud crítica –o actitud de modernidad, entendiendo “modernidad” no como una época de la historia, sino como una actitud crítica transhistórica–, es necesario advertir que en nuestro presente aquella actitud crítica no puede conformarse con hacer

23. Foucault, M. “El sujeto y el poder”, *op. cit.*, pp. 244-245.

24. Lazzaratto, M. *Políticas del acontecimiento*, Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones, 2006, p. 49.

uso público de la razón, sino que debe avanzar sobre nuevas formas de lo crítico, nuevas formas que introduzcan una disrupción del presente, señalen su actualidad, se distancie de las formas modernas y liberales de la obediencia (ahora sí expresada la modernidad en sentido histórico) y conquiste las haciendas de la desobediencia, de la inservidumbre voluntaria y de la indocilidad reflexiva. Si la actitud crítica es una actitud transhistórica, esto es, una forma de rechazo a la propia configuración subjetiva que puede encontrarse en diferentes momentos de la historia, no por ello debemos olvidar la necesidad de encontrar la especificidad de esta actitud en el presente del que formamos parte: el neoliberalismo –no como concepto o conjunto discursivo, sino como práctica efectiva de diagramación de las fuerzas, como forma de gubernamentalidad– es la marca que se imprime en nuestros cuerpos, que atraviesa nuestras vidas, y es a esta configuración –y no a otra– la que debemos impugnar. Para ello debemos comprender el vínculo entre prácticas de gobierno y regímenes de verdad: no son las teorías económicas el lugar de formación de la verdad, sino el mercado. De modo que mientras los teóricos buscan comprender la lógica del mercado, fundamentar sus procedimientos, explicar su funcionamiento, hay una máquina de asignación de identidades, un juego de producción de lo real en torno del cual y a partir del cual se configura quiénes somos. La tarea es impugnar lo que somos, rechazar enérgicamente aquello que nos depotencia en el presente mediante un gesto crítico, desobediente, en la propia vida. Apuntar a una transformación no por consignas o slogans, sino mediante conducidos por la inquietud e inconformismo en el que nos encontramos. Comenzar a dismantelar nuestras propias verdades. Que nuestra ética se base en los principios según los cuales la vida se potencia.

Fecha de Recepción: 04/06/2017

Fecha de Aprobación: 21/09/2017

Cuestiones de método. Revisitando la problematización del saber que vertebró a la genealogía foucaultiana del neoliberalismo



Iván Gabriel Dalmau
(Conicet - UBA - UNSAM)

Abstract

The aim of this work is to analyse the epistemo-ontological-political density that permeates the Foucaultian problematisation of knowledge made in his genealogical research about neoliberal governmentality.

Resumen

El propósito de este trabajo es analizar la densidad epistemo-ontológico-política que permea a la problematización del saber elaborada por Michel Foucault en el marco de su trabajo genealógico respecto de la gubernamentalidad neoliberal.

Keywords:

Foucault, Knowledge, Critique.

Palabras claves:

Foucault, Saber, Crítica.

Datos del Autor

- *Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires.*
- *Docente de Epistemología de las Ciencias Sociales (Humanidades - UNSAM) y de Introducción al Pensamiento Científico en el Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires (UBA, Argentina)*
- *Becario Postdoctoral del Conicet, radicado en la Escuela de Humanidades de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM, Argentina).*

1. A modo de introducción

() *El objetivo de las investigaciones arqueológico-genealógicas de Foucault no es solamente describir problematizaciones históricas, sino además desenmascararlas y desafiarlas por medio del cuestionamiento de la inevitabilidad y necesidad racional de prácticas, instituciones, técnicas y funciones que han sido construidas como respuestas suyas*¹

Giovanni Maria Mascaretti

Tal como lo explicitáramos en la presentación general del dossier, a lo largo del presente artículo² pretendemos realizar una lectura filosófica de fragmentos del “archivo Foucault” movidos por el objetivo de rastrear allí herramientas para la problematización de nuestra actualidad. Justamente, de las múltiples estrategias de apropiación posible, en este artículo nos ocuparemos de dar cuenta de la epistemología que se encuentra profundamente imbricada con la reflexión política foucaultea; por lo tanto, buscaremos aportar al dossier problematizando la noción de saber que permea la lectura foucaultea de la formación y mutaciones del discurso de la economía política en el marco de su genealogía del neoliberalismo.

En este contexto, sería pertinente destacar, que no nos ocuparemos de reponer la arqueo-genealogía del saber económico y su imbricación con la gubernamentalidad liberal y neoliberal, sino que más bien pondremos el foco en el modo en que la crítica política del saber³ desarrollada por el filósofo se inscribe por fuera de los pares “sujeto - objeto” y “teleología - normación”⁴. De lo que se trata, entonces, es de indagar acerca de la densidad *epistemo-ontológico-política* que permea la crítica foucaultea del saber. Es decir, que nuestro aporte al dossier no pasará por la reconstrucción de la genealogía foucaultea del neoliberalismo, ni por una apropiación teórico – política de la misma. Por el contrario, nos proponemos revisar la problematización foucaultea del saber en el marco de la perspectiva crítica de su producción filosófica, de modo tal de perfilar un registro de indagación epistemológica articulado por una “vocación política”. Dicho de otra manera, no se encontrará a lo largo de las líneas que se despliegan a continuación referencias a la lectura foucaultea del neoliberalismo que *mutatis mutandis* pueda ser apropiada para problematizar nuestra actualidad, sino más bien el intento de perfilar – vía Foucault – una tonalidad para la crítica

1. Mascaretti, G. M., “Michel Foucault on Problematization, *Parrhesia* and Critique”, en *Materiali Foucaultiani*, Año 3, Nº 5 – 6, Enero – Diciembre de 2014, pp. 139.

2. Hemos privilegiado el trabajo sobre las fuentes primarias y secundarias en idioma original, razón por la cual las traducciones nos corresponden, excepto que se indique lo contrario.

3. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978 – 1979*, Paris, Éditions Gallimard SEUIL, 2004.

4. Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, Paris, Éditions Gallimard, 1969 y Foucault, M., « Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie », en *Dits et écrits. 1954 – 1988. I. 1954 - 1969*, Paris, Éditions Gallimard, 1994a1 pp. 696 – 731.

epistemo-ontológico-política de los saberes acerca de “lo humano”⁵.

Ahora bien, desde un punto de vista formal, dividiremos las líneas que se despliegan a continuación en tres párrafos y un breve apartado de reflexión final. En primer lugar, colocamos un apartado de reflexión acerca de la estrategia de lecto – escritura filosófica desarrollada. En el segundo párrafo, nos ocuparemos de reponer el modo en que Michel Foucault buscó inscribir sus trabajos en el seno de una de las *posteridades críticas* erigidas en torno al legado kantiano. Tras lo cual, apoyados en dicha lectura, pondremos el foco en la problematización del saber en tanto objeto de la arqueología y en el “eco arqueológico” que permea la recurrente problematización del método genealógico elaborada por Foucault a lo largo de los años `70. En ese sentido, sería pertinente destacar que dicha problematización la articularemos a partir de la ubicación de los fragmentos seleccionados dentro del marco de la reconfiguración actual del “archivo Foucault”, producida fundamentalmente como fruto de la publicación en formato libro de sus cursos dictados en el *Collège de France*⁶. Ampliación del corpus documental disponible que, entre otras cuestiones, ha permitido captar acabadamente el gesto foucaulteano de recuperación y reelaboración recurrente de sus trabajos precedentes desde la perspectiva de sus indagaciones en curso. Por lo tanto, a partir de esta posibilidad de lectura, constituida por dicha interrelación que vincula los distintos fragmentos del corpus foucaulteano, nuestro trabajo consistirá en revisar la arqueo-genealogía foucaultea del saber desde la perspectiva *ontológico-crítica* en torno a lo que el filósofo problematizó su trabajo.

2. Breves reflexiones acerca de la estrategia de lecto – escritura filosófica

Antes de dar paso a los párrafos en los que se abordan los aspectos sustantivos del presente escrito, consideramos fundamental interpolar estas líneas de reflexión acerca de la metodología de lecto – escritura filosófica implementada. En primer lugar, querríamos remarcar que esta breve problematización acerca del método de trabajo filosófico parte de una apropiación de las herramientas arqueológicas fraguadas por Michel Foucault⁷. En torno a lo cual, puede plantearse que, al proponernos llevar a cabo una arqueología del discurso foucaulteano, pretendemos corrernos de cierta dicotomía que permea no sólo el campo académico de la filosofía, sino también al

5. Si bien, en sentido estricto, por ciencias humanas debemos entender disciplinas como la sociología, los estudios literarios y las ciencias con radical “psi”, en la perspectiva foucaultea la formación de dichos saberes no puede pensarse al margen del surgimiento de las ciencias empíricas que se ocupan de “la vida”, “el trabajo” y “el lenguaje”. Por lo tanto, para simplificar nuestra exposición nos “tomamos la licencia” de incluir a las ciencias empíricas bajo el paraguas de “saberes acerca de lo humano”.

Sobre este punto, ver: Foucault, M., *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Éditions Gallimard, 1966.

6. Ver, entre otros: Wallenstein, S. O., “Introduction: Foucault, Biopolitics, and Governmentality”, en Nilsson, J., Wallenstein, S. O., (Eds.), *Foucault, Biopolitics and Governmentality*, Stockholm: Södertörn, Södertörn University The Library, 2013. Raffin, M., “La verdad y las formas políticas: la lectura temprana de la tragedia de Edipo en Michel Foucault”, *Anacronismo e Irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna*, Vol. 5 N°8, 2015.

7. Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, op. cit.

trabajo teórico en ciencias sociales y humanas, que consiste ni más ni menos que en la reducción a la filosofía analítica y a la hermenéutica como las únicas estrategias de lectura posibles⁸.

Básicamente, a partir de nuestra lectura de la caja de herramientas foucaultea, consideramos fundamental realizar la siguiente “distinción categorial”: el preguntarnos respecto de las herramientas constituidas por la filosofía foucaultea, en absoluto implica comprometernos con un análisis doxológico respecto de lo ajustado o no de las referencias introducidas por Foucault respecto a otros filósofos y corrientes filosóficas. Por lo tanto, al revisar el modo en que problematiza el saber, distinguiéndolo del conocimiento, no pretendemos evaluar la prolijidad de la referencias foucaulteanas a la fenomenología y al marxismo, por ejemplo; como así tampoco nos preocuparemos por la “corrección” de sus lecturas de Immanuel Kant o Friedrich Nietzsche, si bien ambos nombres sobrevolarán parte de los documentos sobre los que constituiremos nuestro escrito.

A partir de la “distinción categorial” propuesta, se dejan de lado un conjunto de formas de problematización: al revisar las herramientas fraguadas por el discurso foucaulteano, nos colocaremos por fuera de la dicotomía formada por la asunción acrítica de sus referencias a otras corrientes filosóficas, como del otro extremo, formado por la “crítica por elevación” que, desconociendo la distinción propuesta, pretendería pasar, sin solución de continuidad, de la puesta en entredicho de la lectura foucaultea de la fenomenología al cuestionamiento de las herramientas constituidas por Foucault en tanto contracara de sus referencias a dicha corriente. Distinguiremos, por lo tanto, entre el modo en que las referencias a otras corrientes filosóficas estructuran el discurso foucaulteano, articulando su economía, frente a la evaluación respecto de la plausibilidad filológico - historiográfica de las mismas. En dicho marco, queda por fuera cualquier tipo de evaluación respecto de la originalidad de su propuesta, para lo que sí sería necesario revisar historiográficamente sus lecturas, puesto que una “vía intermedia” entre los extremos que hemos mencionado podría consistir en sostener que el presunto aporte de Foucault no sería tal, ya que si leyéramos de forma más minuciosa las corrientes que el pensador francés pretendió cuestionar, encontraríamos que los problemas que las herramientas foucaulteanas permitirían abordar eran pensables a partir de una lectura “sesuda” de la fenomenología o del marxismo. Valga la redundancia, nada más ajeno a la preocupación arqueológica que la indagación acerca de “la originalidad”, tópico que por cierto recuerda a la denominada “historia de las ideas” de la que Foucault pretende separarse al problematizar arqueológicamente el saber⁹.

Por otra parte, en sintonía con las reflexiones condensadas a lo largo de las líneas precedentes, antes de dar paso a los apartados centrales del presente escrito, consideramos pertinente realizar la siguiente aclaración. Básicamente, al revisar

8. De más está aclarar que, en sentido estricto, al valernos de la expresión “método” de trabajo filosófico, nos referimos a un modo de problematización del ejercicio de lecto - escritura, y no a una indagación metodológica en un sentido “metodologicista”.

9. Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, op. cit.

su abordaje del saber a partir de la problematización del carácter crítico de sus trabajos – tal como la esbozara en una clase dictada en 1983 – lo que buscamos es constituir una serie documental que nos permita encontrar herramientas potentes para la problematización de nuestra actualidad. De este modo, no se trata de indagar teleológicamente sus trabajos previos, en un intento hermenéutico de descubrir un “sentido” que “ya estaba allí”, sino que por el contrario, a partir del gesto de recuperación y reelaboración recurrente que atraviesa al corpus foucaulteano, revisaremos en clave *ontológico-crítica* las reflexiones arqueo-genealógicas respecto del saber.

A su vez, en la medida en que pretendemos llevar a cabo una lectura arqueológica y problemática, consideramos fundamental remarcar que, en tanto que el problema que anima nuestra lectura se articula en torno al abordaje foucaulteano del saber, releído en perspectiva *ontológico-crítica*, el recorte documental sobre el que apoyamos nuestro trabajo ha sido realizado en función del mismo. Dicho de otra manera, no nos ocupamos del saber como tema a recorrer en la “obra” de Foucault, lo que nos conduciría a indagar las continuidades, rupturas, matices y tensiones a lo largo de sus diferentes “textos”; ni mucho menos pretendemos revisar de manera exhaustiva las diversas caracterizaciones y apropiaciones que Foucault hiciera de la arqueología y la genealogía como métodos, como así tampoco es nuestro objetivo dar cuenta de las distintas relaciones que pueden establecerse entre los mismos¹⁰. De allí que, por ejemplo, nos apoyemos en *L’archéologie du savoir* – de 1969 – en tanto trabajo de recuperación y reelaboración crítica de la arqueología como método de trabajo utilizado en sus indagaciones precedentes¹¹, y no nos ocupemos de revisar, por ejemplo, las diferencias y matices entre las nociones de saber y arqueología entre el citado libro y *Les mots et les choses*, publicado por Foucault en 1966. Obviamente, esto no implica desconocer la presencia de matices y desplazamientos, en muchos casos explicitados por la propia letra foucaulteano, ni tampoco pasar por alto que perfectamente *L’archéologie du savoir* puede ser leída, al menos en parte, como un intento de rectificación y reelaboración parcial de su producción filosófica precedente, en estrecha vinculación con las críticas que la misma había suscitado. Sin embargo, llevar a cabo dicha indagación escapa por completo de los objetivos del presente artículo.

3. Crítica y saber en el “archivo Foucault”

Me parece que la elección filosófica a la que nos encontramos confrontados actualmente es ésta. Hay que optar por una filosofía crítica que se presentará como una filosofía analítica de la verdad en general, o por un pensamiento crítico que tomará la forma de una ontología de nosotros mismos, de una ontología de la actualidad. Y es esta forma de filosofía la que,

10. Sobre este punto, ver entre otros: Potte - Boneville, M., *Foucault*, Paris, Éditions Ellipsis, 2010.

11. Al respecto, ver: Beresñak, F., “El espacio de la verdad foucaulteano”, en: *El Banquete de los Dioses. Revista de Filosofía y Teoría Política Contemporáneas*, Vol. 2 N° 2, Buenos Aires, Noviembre de 2013 a Mayo de 2014, pp. 38 – 67.

de Hegel a la Escuela de Frankfurt, pasando por Nietzsche, Max Weber, etc., ha fundado una forma de reflexión a la cual, desde luego, me vinculo en la medida en que puedo¹²

Michel Foucault

Múltiples son los ejes que podrían ser tomados en consideración para brindar un perfil de la manera en que Michel Foucault concibió la práctica filosófica, por lo tanto, la lectura desarrollada en este párrafo no parte de un intento de “unilateralización” del problema, sino más bien de un recorte realizado en función de los objetivos del artículo. Por otra parte, sin desconocer que Foucault problematizó la lectura kantiana de la *Aufklärung* en varias oportunidades, sería pertinente destacar que la revisión de las modificaciones, y de los matices, que podrían encontrarse entre dichas lecturas que tuvieron lugar entre 1978 y 1984 requeriría cuanto menos de la escritura de un artículo de mediana extensión, lo cual escapa tanto de las posibilidades como del foco de problematización del presente apartado. Someramente, en tanto antesala de la lectura que propondremos a continuación, querríamos detenernos, en primer lugar, en la primera clase del curso dictado en el *Collège de France* durante el ciclo lectivo 1982 – 1983, es decir la clase del 5 de Enero de 1983 por medio de la que el filósofo diera inicio a su curso titulado *Le gouvernement de soi et des autres*.

En dicha clase, Foucault se vale de una presentación del modo en que Immanuel Kant respondió a la pregunta “*Was ist Aufklärung?*” para inscribir su propia labor en una modulación de la *Crítica*¹³, tal como lo condesara en la cita que hemos colocado como epígrafe. La revisión de dicho intento foucaulteano de inscripción de su propio trabajo en una cierta modulación de la *Crítica*, es decir en una de las posteridades de la *Crítica*, resulta fundamental puesto que nos permitirá a continuación detenernos en su problematización de los saberes partiendo de la base de que su crítica no tiene como correlato una propuesta de fundamentación alternativa. Es decir, que no pretende erigirse como una “analítica de la verdad en general”, preocupada por las posibilidades del conocimiento y sus límites infranqueables, sino que más bien se enmarca en el proyecto de dar cuenta de la constitución histórica de *focos de experiencia* para poder desentrañar *ontológico-políticamente* la actualidad y problematizar la contingencia y las posibilidades de franqueamiento de lo presuntamente “universal y necesario”.

Justamente, por *foco de experiencia* Foucault concibe la articulación entre las formas de saber, las matrices normativas de comportamiento y los modos de existencia virtual para sujetos posibles; imbricación cuyo desmonte constituye el blanco de la problematización respecto de la actualidad, tal como Foucault lo explicitara en sus

12. Foucault, M., *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982 – 1983*, Paris, Éditions Gallimard, 2008, p. 22.

13. Ver, entre otros: SAUQUILLO, J., “La radicalización del uso público de la razón. Foucault, lector de Kant”, en: *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, N° 33, Madrid, 2004, pp. 167 – 185. Torrano, A., “La *Aufklärung* en la ontología del presente de Michel Foucault”, en: *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, N° 31, Madrid, Marzo de 2011, pp. 1 – 9. Vega, G. A., “*Aufklärung* y parrhesía en Michel Foucault”, en: *Logos*, N°22, Bogotá, Julio – Diciembre del 2012, pp. 75 – 86. Raffin, M., “Fragmentos para una morfología de la voluntad de saber.” La relación verdad – subjetividad en la filosofía de Michel Foucault entre el primero y los últimos cursos del *Collège de France*”, *Revista Paralaje*, N°11, 2014, pp. 27 – 39.

trabajos¹⁴. Puede decirse, entonces, que el modo en que las herramientas foucaulteanas permiten problematizar el saber no se articula por medio de la trama constituida por la imbricación entre “crítica del conocimiento – teleología de la verdad – normación de la forma adecuada de conocer”. Por el contrario, su reflexión *epistemológica* se encuentra jalonada por preocupaciones de índole *ontológico-políticas*, ya que la misma se configura en tanto aporte fundamental para la problematización de la constitución histórica de la actualidad. De lo que se trata, entonces, es de una inflexión del gesto crítico, que desanclado de todo viso de universalidad se desliga a su vez de una pretensión fundadora – normativa. En lugar de configurarse como una gnoseología que dé cuenta de las condiciones de posibilidad del conocimiento, normando las formas adecuadas de conocer, y una ética orientada por la búsqueda de imperativos categóricos, que permita normar las formas moralmente buenas de actuar, la crítica foucaultean opera por medio del cuestionamiento del pretendido carácter necesario de las formas de pensamiento y de los modos de acción de los sujetos en sus relaciones consigo mismos y con los otros.

4. La problematización del saber en el seno de la arqueo-genealogía foucaultean

*La arqueología como método, y específicamente Las Palabras y las Cosas, son una propedéutica a la genealogía. La genealogía, tal como nos fue presentada por Foucault, no es la crisis de la arqueología, sino que ellas se apuntalan mutuamente*¹⁵

Daniel Defert

Retomando lo señalado en las líneas precedentes, damos comienzo a este apartado por medio de la caracterización foucaultean del trabajo arqueológico en tanto trabajo de archivo realizado sobre los discursos, es decir ni las proposiciones, ni las frases, pero menos aún las ideas o creencias¹⁶. En dicho marco, la problematización arqueológica de los discursos consistirá en abordarlos en tanto prácticas y se orientará hacia el dar cuenta de sus condiciones de posibilidad¹⁷; logrando así el establecimiento de los modos históricos de constitución de ciertas positivities, en lugar de tomarlas de antemano como evidencia y punto de partida. En este contexto, se torna insoslayable

14. Sobre este punto, ver: Giordano, C., *Un'idea di filosofia. Michel Foucault, dalla critica dell'antropologia all'etica de la cura di sé*, Napoli, Tesi di Dottorato di ricerca in Filosofia Moderna e Contemporanea – Ciclo XX – Indirizzo: Filosofia e Teoria della Scienze Umane, Istituto Italiano di Scienze Umane. Scuola di Alta Formazione nelle Scienze Umane e Sociali dell'Università degli Studi di Napoli Federico II, 2007. Foucault M., *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1983 - 1984*, Paris, Éditions Gallimard Seuil, 2009.

15. Defert, D., “Situation du cours”, en: Foucault, M., *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970 – 1971*, Paris, Éditions Gallimard Seuil, 2011, p. 271.

16. Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, op. cit. Castro, E., *Diccionario Foucault*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2011.

17. Brossat, A., « L'archive et les archives. Archéologie des discours et gouvernement des vivants », en: *Materiali Foucaultiani*, Vol. 2 N°4, 2013, pp. 237 – 254.

la inclusión de la definición dada por Michel Foucault respecto de las formaciones discursivas en el capítulo segundo de la primera parte de *L'archéologie du savoir*, en donde el pensador francés planteó de manera sintética que:

En el caso en que se pudiera describir, entre un cierto número de enunciados, un semejante sistema de dispersión, en el caso en que entre los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos, las elecciones temáticas, se pudiera definir una regularidad (un orden, correlaciones, posiciones y funcionamientos, transformaciones), se dirá, por convención, que se trata de una formación discursiva, - evitando así palabras demasiado cargadas de condiciones y de consecuencias, inadecuadas por otra parte para designar una dispersión semejante, como "ciencia", o "ideología", o "teoría", o "dominio de objetividad". Se llamarán reglas de formación a las condiciones a las cuales están sometidos los elementos de esta repartición (objetos, modalidad de enunciación, conceptos, elecciones temáticas). Las reglas de formación son condiciones de existencia (pero también de coexistencia, de conservación, de modificación y de desaparición) en una repartición discursiva determinada¹⁸.

Justamente, a través de la sucesión de capítulos que estructura dicha parte del libro, titulada "*Les régularités discursives*", el filósofo desgajará cada aspecto que configura la citada definición, apoyándose en los discursos que había abordado en sus trabajos precedentes, y reformulando el abordaje de los mismos desde la perspectiva del "pasaje en limpio" de la metodología arqueológica y sus supuestos epistemológicos. En ese sentido, el pasaje de la problematización de los objetos y las modalidades enunciativas hacia sus reglas de formación resulta un aporte epistemológico fundamental, puesto que permite desanclar la reflexión epistemológica del interior de la relación sujeto - objeto, y visibilizar los términos de la relación cognoscitiva como inmanentes a dichas reglas de formación.

Puede decirse, entonces, que la arqueología permite aproximarse a los discursos en tanto prácticas que forman regularmente los objetos que sólo en ella tienen lugar, al tiempo que posibilitan la constitución correlativa de formas de subjetividad. De hecho, no puede pasarse por alto que este modo de problematización de los saberes en tanto prácticas discursivas permitió a Foucault plantear la oposición entre la teoría del conocimiento, que se ocuparía de dar cuenta de la relación sujeto - objeto, y la arqueología del saber que se coloca por fuera de dicha relación, dando cuenta de la formación de ambos términos en tanto inmanentes al ejercicio de la función enunciativa¹⁹. Por lo tanto, consideramos que el eje de la apuesta foucaulteana radica en la problematización del saber como un modo alternativo a la construcción de una teoría del conocimiento; puesto que no se trata, para Foucault, de problematizar los términos de la relación cognoscitiva sino de colocarse por fuera de la relación misma, dando lugar a la problemática del saber en oposición a la del conocimiento. Tal como lo señalara el reconocido especialista argentino Edgardo Castro, en la problematización arqueológica del saber elaborada por Foucault:

18. Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, op. cit., p. 63.

19. Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, op. cit. Foucault, M., « Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie », en: *Dits et écrits. 1954 - 1988. I.1954 - 1969*, op. cit.

(...) No se trata ni de exponer lo que los científicos o los sabios han dicho o pensado o creído demostrar ni de reconstruir desde un punto de vista verdadero o de la ciencia normal, desde el punto de vista contemporáneo, lo que se ha dicho o pensado o demostrado, considerando el presente de una ciencia como normativo respecto de su pasado. (...) La arqueología del saber procura establecer a partir de qué disposición histórica han sido posibles las ciencias, sin identificar tal disposición ni con el valor racional del conocimiento ni con sus formas objetivas²⁰

Buscando desentrañar el discurso foucaulteano en su especificidad, consideramos que las citas relativas al método arqueológico que hemos introducido nos permiten sostener que la preocupación epistemológica respecto de los saberes se ejercita de manera desligada respecto de la dupla formada por el par enfoque teleológico - pretensiones normativas. Es decir, que la arqueología se ocupa de interrogar los saberes en su historia efectiva, para lo que prescinde de tomar como punto de partida filosófico a la ciencia actual²¹, y de hacerla funcionar como punto de llegada necesario de la historia de la ciencia; al tiempo que, dicha interrogación no se encuentra jalonada por la búsqueda de criterios que permitan regular la puesta en práctica de la ciencia²². Tal como lo señaláramos previamente, la arqueología no pretende configurarse como una teoría del conocimiento alternativa, que problematizaría la relación sujeto - objeto, sino que entre sus objetivos se destaca el dar cuenta de los modos históricos de constitución de ambos términos al remitirlos a sus condiciones de posibilidad; es decir que las reflexiones *epistemológicas* del arqueólogo se encuentran jalonadas por preocupaciones de índole *ontológicas* o, más bien, deberíamos decir: *ontológico-políticas*.

Ahora bien, tras haber revisado la problematización del saber en términos arqueológicos, para poder cumplir acabadamente con los objetivos de nuestro trabajo, introduciremos un viraje hacia la problematización foucaultea del método en términos genealógicos. Sin más preámbulos, buscaremos dar cuenta del “eco arqueológico” que atraviesa la misma, tal como se patentiza, en primer lugar, a lo largo de la “*Leçon sur Nietzsche*” dictada en Montreal en 1971²³. Sin embargo, antes de proseguir nuestra lectura, consideramos pertinente destacar que no pretendemos en absoluto desarrollar un análisis exhaustivo de las múltiples continuidades y rupturas, matices y tensiones, que vinculan a la problematización foucaultea de ambos métodos. De todos modos, el hecho de que no nos detengamos en dicha discusión

20. Castro, Edgardo, *Pensar a Foucault: interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 1995, p. 39.

21. Foucault, M., *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, op. cit.

22. Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, op. cit. Gutting, G., *Michel Foucault's archaeology of scientific reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

23. Foucault, M., « Leçon sur Nietzsche. Comment penser l'histoire de la vérité avec Nietzsche sans s'appuyer sur la vérité », en: *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970 – 1971*, Paris, Éditions Gallimard Seuil, 2011, pp. 195 – 213. Paltrinieri, L., “Archeologia della volontà. Una preistoria delle *Lezioni sulla volontà di sapere*”, en: *Quadranti. Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, Vol. 2 N° 1, 2014, pp. 100 – 135.

no implica que no estemos en condiciones de señalar lo que hemos denominado “eco arqueológico” y sus aristas. Nos referimos, por un lado a la centralidad que la noción de saber conserva dentro de las genealogías foucaulteanas, como así también al hecho de que al problematizar la genealogía como método de trabajo filosófico, Foucault remarca que la misma posibilita la configuración de un modo de problematización que se inscribe por fuera del par “teleología - normación”.

A lo largo de la lección mencionada en el párrafo precedente, Foucault retomará la propuesta nietzscheana de realización de una “historia de la verdad que no se apoye en la verdad”, distinguiéndola de la “historia comtiana de la verdad”:

En esta historia positivista, la verdad no está dada al comienzo. Durante mucho tiempo, el conocimiento la busca: ciego, titubeante. La verdad se da como el resultado de una historia. Pero esa relación finalmente establecida entre la verdad y el conocimiento es una relación de derecho que se plantea al comienzo. El conocimiento está hecho para ser conocimiento de la verdad. Hay una copertenencia de origen entre la verdad y el conocimiento. (...) El atrevimiento de Nietzsche consiste en haber desanudado esas implicaciones. Y haber dicho: la verdad sobreviene al conocimiento – sin que el conocimiento esté destinado a la verdad, sin que ella sea la esencia del conocer²⁴

A su vez, de dicha lección consideramos fundamental la inclusión de la siguiente cita, que nos permite retomar el hilo de nuestro análisis: “(...) pensar el conocimiento como un proceso histórico previo a toda problemática de la verdad, y más fundamentalmente que en la relación sujeto - objeto. El conocimiento liberado de la relación sujeto - objeto, es el saber”²⁵. Puede plantearse, entonces, que la problematización genealógica recupera los desarrollos arqueológicos puesto que la “des - implicación” entre conocimiento y verdad, que se liga a la necesidad de pensar el conocimiento en términos de saber, es decir por fuera de la relación sujeto - objeto, condensa la potencia *epistemo-ontológico-política* de las herramientas fraguadas por la arqueología. Justamente, en la breve cita que hemos incluido en este párrafo, encontramos articulada la noción de que el saber no se da entre sujeto y objeto, sino que ambos términos le son immanentes y, como contracara de ello, la interrogación se genera por fuera del problema de la verdad, valga la redundancia, por fuera de un problema pensable al interior de la relación sujeto - objeto. Habiéndose desplazado, gracias a la cantera abierta por la arqueología, del conocimiento hacia el saber, la problematización puede erigirse por fuera de la problemática de la verdad y, por ende, quedar al abrigo de valerse del “conocimiento actual” en términos historiográficamente teleológicos y epistemológicamente normativos.

Por otra parte, en 1971 Michel Foucault publicará además su clásico artículo titulado “*Nietzsche, la généalogie, l’histoire*”, el cual constituye una referencia ineludible en tanto pretendemos dar cuenta del “eco arqueológico” que atraviesa la reflexión

24. Foucault, M., « Leçon sur Nietzsche. Comment penser l’histoire de la vérité avec Nietzsche sans s’appuyer sur la vérité », en *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970 – 1971, op. cit.*, pp. 199 – 200.

25. *Ibid.*, p. 205.

genealógica. En dicho artículo, a partir de la realización de una lectura de Nietzsche, Foucault retoma la distinción entre *Ursprung* y *Erfindung*, términos alemanes que implican la noción de “origen” y “surgimiento” respectivamente. Por lo tanto, en la lectura foucaultiana de Nietzsche, *Ursprung* es vinculado con la noción metafísica de “origen fuente”, de “origen transhistórico”, mientras *Erfindung* se liga a la problemática concreta de la procedencia (*Herkunft*) y de las condiciones de posibilidad para la emergencia (*Entstehung*) de las prácticas. En términos del propio Foucault: “la procedencia permite rencontrar bajo el aspecto único de un carácter, o de un concepto, la proliferación de los acontecimientos a través de los cuales (gracias a los cuales, contra los cuales), ellos se formaron²⁶. A su vez, sería pertinente destacar que en la lectura de Nietzsche propuesta por Foucault, el análisis de la emergencia, es decir la indagación respecto de las denominadas condiciones de posibilidad de la misma, constituye una herramienta que posibilita la introducción de las fuerzas y sus correlaciones en el marco del abordaje genealógico de los problemas filosóficos. Dentro de este marco de problematización genealógica del método, Foucault dictaría dos años más tarde, en Río de Janeiro, sus clásicas conferencias tituladas *La vérité et les formes juridiques*; en la primera de ellas se detendría nuevamente en la exposición de su lectura de la genealogía nietzscheana. Básicamente, como resulta característico de la estrategia argumental emprendida por el filósofo en sus cursos, de lo que se trata en dicha lección es de la explicitación de las cuestiones de método que funcionan como apuesta y punto de partida del trabajo a desarrollar. En línea con la lectura que hemos venido realizando, Foucault remarcará la potencia que las herramientas nietzscheanas poseen para la realización de una historia de la verdad descargada de todo viso de interrogación de corte teleológico y, como contracara de ello, de pretensiones normativas. En la primera conferencia del '73 sostuvo que:

Presentaré algunos esbozos de esta historia a partir de las prácticas judiciales de donde nacieron los modelos de verdad que todavía circulan en nuestra sociedad, que se imponen aún y que valen no solamente en el dominio de la política, en el dominio del comportamiento cotidiano, sino hasta en el orden de la ciencia. Hasta en el orden de la ciencia se encuentran los modelos de verdad cuya formación continúan a las estructuras políticas que no se imponen desde el exterior al sujeto de conocimiento, sino que son, ellas mismas, constitutivas del sujeto de conocimiento²⁷

Como hemos señalado anteriormente, la problematización del saber se sitúa en el substrato arqueológico que opera como condición de posibilidad de la constitución de objetos y de formas de subjetividad, situándose por lo tanto fuera de la “relación cognoscitiva” entre “sujeto y objeto” en cuyo seno emerge la problemática de la “verdad”. Pensar nietzscheanamente el “conocimiento” como un proceso previo a toda problemática de la “verdad” no es más que trocar la “teoría del conocimiento”

26. Foucault, M., « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », en *Dits et écrits. 1954 – 1988. II.1970 - 1975*, Paris, Éditions Gallimard, 1994, p. 141.

27. Foucault, M., « La vérité et les formes juridiques », en : *Dits et écrits. 1954 – 1988. II.1970 - 1975*, Paris, Éditions Gallimard, 1994, p. 553

en una arqueología del saber. Retomando parte de las discusiones esbozadas en las mencionadas conferencias que dictara en Río de Janeiro en 1973, Foucault publica en 1975 *Surveiller et Punir*, libro en el que realiza una puesta en práctica del método genealógico. Sin embargo, sería pertinente destacar que al plantear que “Foucault pone en práctica el método genealógico”, no invitamos a una lectura esquemática sino que pretendemos marcar en qué ámbito de problematización se inscribe dinámicamente el trabajo en cuestión. Es decir, que no se pretende caer en una especie de lectura “manualasca” de la relación entre la reflexión epistemológica respecto del método y su presunta “aplicación” a la hora de elaborar una “investigación empírica”. Retomando el hilo de nuestra lectura, encontramos relevante el hecho de que en dicho trabajo Foucault pretende dar cuenta del modo en que las relaciones de saber - poder constituyeron el “alma moderna”, cuestión indisociable justamente de la emergencia de ciertos dominios de saber²⁸.

A partir de la lectura realizada a lo largo de las líneas precedentes, nos abocamos ahora a la revisión de la noción de crítica política del saber en los trabajos foucaulteanos. Sin más preámbulos, nos centramos entonces en el modo en que Foucault presenta dicha noción hacia el comienzo de su célebre curso dictado en el *Collège de France* en el ciclo lectivo 1978 - 1979, bajo el título *Naissance de la biopolitique*. A la hora de presentar las “cuestiones de método” sobre las que el mismo se sostiene, en las clases del 10 y del 17 de Enero de 1979, Foucault introdujo la noción de crítica política del saber, en torno a la cual sostuvo:

La crítica que les propongo consiste en determinar bajo qué condiciones y con qué efectos se ejerce una veridicción, es decir, una vez más, un tipo de formulación dependiente de ciertas reglas de verificación y falseamiento. (...) No es la historia de lo verdadero, no es la historia de lo falso, es la historia de la veridicción la que posee importancia política²⁹

De lo que se trata, entonces, es de indagar respecto de las condiciones que hicieron posible que se produjese una articulación entre una serie de prácticas y un régimen de veridicción, cuyos efectos serían que algo que no existía, siguiese sin existir pero, sin embargo, se inscribiera en “lo real”³⁰. Ahora bien, si el análisis en términos arqueológicos le permitió a Foucault colocar el registro de interrogación por fuera de la dupla formada por el par teleología - normación, al constituir el saber en tanto substrato de interrogación que permite colocar la reflexión por fuera de los términos de la relación cognoscitiva, el abordaje genealógico de las relaciones de saber - poder facultó a Foucault para problematizar los saberes en función de su

28. Foucault, M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Éditions Gallimard, 1975.

29. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978 - 1979, op. cit.*, pp. 37 - 38.

30. Al respecto, ver: Bacchi, C., Bonham, J., “Reclaiming discursive practices as an analytic focus: Political implications”, en *Foucault Studies*, N° 17, Abril de 2014, pp. 173 - 192.

superficie de emergencia y de los problemas que los mismos tornaron pensables³¹. Por lo tanto, frente a la puesta en cuestión del discurso científico decimonónico en términos de “conocimiento superado” por la ciencia actual, cuyo carácter político se ligaría con el hecho de que se trataba de “conocimiento todavía no suficientemente elaborado” que tendría por presunta función la “legitimación del poder”; la crítica política del saber llevada a cabo por el genealogista permite dar cuenta del modo en que en determinado momento histórico se produjo un acoplamiento entre una serie de prácticas y un régimen de veridicción. Es decir, que tal como se desprende de la palabra foucaultiana, la problematización de los saberes apuntará a dar cuenta del modo en que los mismos articularon una serie de prácticas, constituyendo ciertos objetos pasibles de ser interrogados a partir de determinadas reglas de verificación y falseamiento.

Al respecto, resulta más que pertinente la caracterización que había sido introducida por Foucault respecto del surgimiento de la ciencia moderna en tanto estrategia de disciplinarización de los saberes en el año 1976. En torno a lo cual, en la clase del 25 de Febrero de 1976, correspondiente al curso dictado en el *Collège de France* bajo el título “*Il faut défendre la société*”, el filósofo sostuvo que:

Mientras que la ortodoxia, al ocuparse del contenido de los enunciados, había podido formar un obstáculo a la renovación del stock de los saberes científicos, (...) la disciplinarización al nivel de las enunciaciones permitió una rapidez en la renovación mucho más grande. Se pasó, si se quiere, de la censura de los enunciados a la disciplina de la enunciación, o precisamente, de la ortodoxia a algo que llamaría “ortología”, y que es la forma de control que se ejerce ahora a partir de la disciplina. (...) Y creo que se podría mostrar cómo esta disciplinarización sobre los saberes provocó un desbloqueo epistemológico, una nueva forma, una nueva regularidad en la proliferación de los saberes. Se podría mostrar cómo esta disciplinarización ha conducido a un nuevo modo de relación entre poder y saber. En fin, se podría mostrar cómo, a partir de estos saberes disciplinados, apareció una coerción nueva, que no es más la coerción de la verdad, sino la coerción de la ciencia³².

¿Podemos plantear, entonces, que la realización de una crítica política del saber implica la necesidad de puesta en práctica de una labor arqueo-genealógica que se ocupe de dar cuenta de la formación discursiva de ciertos objetos y posiciones de sujeto como así también de su articulación con prácticas no-discursivas, intentando tornar inteligibles los modos en que a partir de esta imbricación dichos objetos cobraron consistencia, es decir, nuevamente, se inscribieron en “lo real”?

31. Sin embargo, sería pertinente destacar que bajo ningún punto de vista consideramos que pueda plantearse que la problematización “del poder” o “lo extradiscursivo” emerjan *ex nihilo* a comienzos de los años ‘70 en los trabajos de Foucault.

32. Foucault, M., « *Il faut défendre la société* ». *Cours au Collège de France*. 1976, Paris, Éditions Gallimard SEUIL, 1997, pp. 164 – 165.

5. Reflexiones finales

Foucault sostiene que con el desarrollo de la economía política se estableció un nuevo principio para la limitación de la racionalidad gubernamental. Mientras que hasta ese momento la ley había funcionado como una limitación externa al gobierno excesivo, el nuevo principio - economía política - era interno a la misma racionalidad gubernamental. Esto significa que el gobierno no tenía que limitarse a sí mismo porque violara la libertad o los derechos básicos de los hombres, sino en vistas del aseguramiento de su propio éxito. (...) En su momento, esto hizo posible juzgarlas como buenas o malas [a las prácticas gubernamentales], no en los términos de algún principio legal o moral, sino en términos de Foucault: proposiciones sujetas a la división entre lo verdadero y lo falso. De acuerdo con Foucault, la actividad gubernamental entró, entonces, en un nuevo régimen de verdad³³

Johanna Oksala

A lo largo del presente artículo, hemos revisado lo que podría denominarse como densidad *epistemo-ontológico-política* que vertebra a la problematización foucaultiana de los saberes. En ese sentido, sería pertinente destacar que el propio Foucault sostuvo, en el contexto del dictado del curso *Du gouvernement des vivants*³⁴, que el objetivo de sus trabajos consistía, en parte, en dar cuenta de la imbricación que liga lo que suele denominarse como “lo epistemológico” y “lo político”. A partir de la lectura propuesta, querríamos plantear una serie de interrogantes que jalonan nuestro trabajo de investigación. Nos preguntamos entonces: ¿en qué medida la reflexión epistemológica respecto de la formación de los saberes puede prescindir de la mencionada *densidad* inherente a los mismos? Virando el eje de interrogación, ¿pueden “unilateralizarse” los problemas filosóficos, separando algo así como “la epistemología” de “la ontología” y de “la filosofía política”? ¿No podría decirse, acaso, que problematizar los saberes respecto de “la vida”, “el trabajo”, “el lenguaje” y “lo humano”, en la especificidad de su historia efectiva, constituye una tarea filosófico-política impostergable? Trabajando desde América Latina, en esta segunda década del siglo XXI, ¿podríamos criticar de modo radical la gubernamentalidad neoliberal si pasáramos por alto las mutaciones que tuvieron lugar en el discurso de la economía política a lo largo del siglo XX? Justamente, en lo que respecta al neoliberalismo, ¿podemos problematizarlo sin realizar una crítica de los modos de objetivación inmanentes al discurso de la economía política? “Capital humano”, “gestión”, “competencia”, “eficacia y eficiencia”, son algunos de los objetos cuya constitución debe ser remitida al discurso de la economía neoliberal³⁵, y problematizada en cuanto tal, para no quedar entrampados – al desplegar nuestra crítica – en el tipo de racionalidad política que pretendemos cuestionar.

33. Oksala, J., “Neoliberalism and Biopolitical Governmentality”, en: -NILSSON, J., WALLENSTEIN, S. – O. (Eds.), *Foucault, Biopolitics and Governmentality*, Stockholm, Södertörn, Södertörn University The Library, 2013, p. 57.

34. Foucault, M., *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1979 - 1980*, Paris, Éditions Gallimard, 2012.

35. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978 - 1979*, op. cit.

Fecha de Recepción: 04/06/2017

Fecha de Aprobación: 26/09/2017

Neoliberalismo, gubernamentalidad y mnemotécnicas de la crueldad

Emiliano Sacchi
(Conicet - UNCO)

Abstract

The notion of governmentality has allowed to deepen the analysis of neoliberalism beyond a comprehension focused on the restructuration of contemporary capitalism. However, this understanding of neoliberalism as an art of government tends to reduce it to one of its dimensions and ignores its overlaps with the current transformations of capitalism. This work aims to make the notion of governmentality more complex by giving account of these overlaps, of the coercion that constitute the basis of the economic-existential freedom of neoliberal subjectivity and, at last, of the violence that is at the origin and that accompanies the development of neoliberalism.

Keywords:

governmentality, neoliberalism, subjectivity



Resumen

La noción de gubernamentalidad ha permitido profundizar el análisis del neoliberalismo más allá de las lecturas centradas en las reestructuraciones del capitalismo contemporáneo. Sin embargo, la comprensión del mismo en tanto arte de gobierno y conducción de conductas tiende a reducirlo a una de sus dimensiones y desconoce sus imbricaciones en las transformaciones actuales del capitalismo. Este trabajo pretende complejizar la noción de gubernamentalidad dando cuenta de esas imbricaciones, de las coacciones que constituyen el subsuelo de la libertad económico-existencial de la subjetividad neoliberal y de la violencia que está en su origen y que acompaña su desarrollo.

Palabras claves:

gubernamentalidad, neoliberalismo, subjetividad

Datos del Autor

- Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires
- Profesor de Teoría Política en la Universidad Nacional del Comahue.
- Investigador del Conicet
- Director del Centro de Estudios de Filosofía de la Cultura (CEFC)

“La regla, es el placer calculado del encarnizamiento, es la sangre prometida. Ella permite relanzar sin cesar el juego de la dominación. Introduce en escena una violencia repetida meticulosamente” M. Foucault

1. La novedad foucaultiana

Ha existido durante un largo tiempo cierto sentido común sobre el neoliberalismo que nos llevaba a pensar que se trataba de una noción transparente que designaría una ideología económico-política y su “aplicación” más o menos lineal. En tal sentido, la forma más habitual de comprender las transformaciones neoliberales que han sufrido desde los años ‘70 y sobre todo a partir de los ‘80 numerosos países en todo el mundo, ha consistido en señalarlas como un “retorno” del mercado y una “retirada” del Estado cuyo decálogo se encontraría en el llamado Consenso de Washington. Sin embargo, la publicación y difusión de la lectura foucaultiana sobre el neoliberalismo ha producido, en el contexto de la crisis de 2008 y de la consecuentes ‘políticas de austeridad’ que alcanzaron a los países centrales del mundo euro-americano, una verdadera necesidad de revisar el sentido de lo “neoliberal”.

La hipótesis de trabajo foucaultiana, formulada de forma exploratoria durante el curso de 1978-1979, es decir, antes de que M. Thatcher y R. Reagan asuman el poder en los países centrales, de que la crisis de la deuda llevara a los países latinoamericanos a abrazar los planes de ajuste del FMI y mucho antes del famoso Consenso de Washington, es que el neoliberalismo es fundamentalmente una “forma de gubernamentalidad” y más aún la racionalidad de gobierno dominante en las sociedades occidentales a partir de mediados del siglo XX. Ello significa que desde este punto de vista no se presenta tan sólo como una doctrina económica o ideología política, sino como una racionalización del ejercicio del poder en cuanto práctica de gobierno, más puntualmente como una reflexión y racionalización sobre el arte de gobernar *económicamente* a la sociedad y a los individuos por medio del modelo de la *competencia* y la *forma empresa*. Constituye, en tal sentido, la forma paradigmática de la gubernamentalidad de nuestro tiempo: una tecnología de gobierno y una tecnología del yo, una tecnología de saber-poder con profundos efectos de verdad, cuyo resultado es la producción de las formas de subjetividad competitivas y empresariales contemporáneas. En tal sentido, hablar de gubernamentalidad implica entender al neoliberalismo como el entramado que se da entre un régimen de verdad, unas tecnologías de poder y unos procesos de subjetivación. Según esta hipótesis el neoliberalismo define una forma de sociedad y un modo de existencia bajo la forma empresa que “pone en juego nuestra manera de vivir, las relaciones con los otros y la manera en que nos representamos a nosotros mismos. No sólo tenemos que vérnoslas con una doctrina ideológica y con una política económica, sino también

con un verdadero proyecto de sociedad y una cierta *fabricación del ser humano*¹. Dicho esto, es evidente, que la tesis foucaultiana implicaba tomar al neoliberalismo a la vez como un fenómeno mucho más amplio y complejo y, por ello mismo, desplazar su análisis desde el terreno de las ideologías y las doctrinas económicas al campo mucho más vasto de la genealogía de las formas del ejercicio del poder en occidente, en cuyo horizonte, aquel marcaría una innovación radical. Innovación que, en primer lugar, pone en evidencia la ingenuidad de la crítica que señala al neoliberalismo como una simple reactivación de los viejos principios del liberalismo clásico. En efecto, el ordoliberalismo alemán y del neoliberalismo austro-americano, tal cual los analiza Foucault, surgen de la puesta en crisis de esos principios: si aquel partía del mercado como lugar natural y equilibrado del intercambio y pedía al Estado (o mejor dicho al gobierno) su autolimitación para dejar actuar (*laissez passer, laissez faire*) al hombre libre e intercambiador, el arte de gobierno neoliberal, parte del mercado como orden artificial y dinámico de la competencia, por lo que demanda al Estado no su autolimitación, sino una intervención pro-mercantil que asegure las condiciones formales de su existencia y que hace del hombre, el *homo economicus* empresarial, la interfaz del gobierno. Esto significa transformar radicalmente la relación del liberalismo entre mercado y Estado. Ésta ya no puede ser de delimitación recíproca de dominios diferentes: “No va a existir el juego del mercado al que debe dejarse libre y el ámbito donde el Estado comience a intervenir, pues justamente el mercado, o, mejor, la competencia pura, que es la esencia misma del mercado, sólo puede aparecer si es producida, y si es producida por una gubernamentalidad activa”². La economía de mercado no supone, por lo tanto el achicamiento del Estado, la limitación del gobierno, la no intervención, sino su extensión a los *fundamentos* del mercado: “El neoliberalismo, entonces, no va a situarse bajo el signo del *laissez-faire* sino, por el contrario, bajo el signo de una vigilancia, una actividad, una intervención permanente”³. El problema ya no es intervenir sí o no, sino *cómo*. En tal sentido, Foucault rescata la diferencia que W. Eucken (referente de la Escuela de Friburgo) traza entre una intervención *directa* sobre el juego económico y una *indirecta* que cae sobre las reglas de ese juego. Según esta distinción, la intervención gubernamental sobre los procesos económicos mismos debe ser mínima, pero debe ser *masiva* sobre su “marco”, sobre los datos técnicos, científicos, jurídicos, demográficos, biológicos, ambientales, culturales, etc. en general, sobre todo el campo social que constituye sus condiciones de posibilidad de la “estructura” mercado. Es a ese tipo de intervenciones que otros referentes importantes del ordoliberalismo llamarán “*liberalismo sociológico*” (Wilhelm Röpke) y “*Vitalpolitik*” (Alexander Rüstow). En un sentido interviene menos pero en el otro interviene en una profundidad, una extensión y con

1. Dardot P; Laval, Ch., “El neoliberalismo gobierna a través de la competencia que crea”. *Telam*. En línea: <http://www.telam.com.ar/notas/201410/81619-el-neoliberalismo-gobierna-a-traves-de-la-competencia-que-crea.html> Última consulta: 10/12/2015

2. Foucault, M., *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007, p.154

3. *Ibid.*, p. 158

una radicalidad mucho mayor. En efecto, dar forma a la sociedad para hacer posible el libre juego de la competencia supondrá “constituir una trama social en la que las unidades básicas tengan precisamente la forma de la empresa”⁴.

Si el ordoliberalismo había comenzado extendiendo la racionalidad económica empresarial hacia todo el campo social, los neoliberales norteamericanos van a radicalizar este principio, hasta anular la distinción entre lo económico, lo social y el actuar humano. No se trata ya de extender los mecanismos económicos a la sociedad, sino de hacer de lo social una economía y, sobre todo, de *toda* actividad humana un comportamiento que asigna recursos escasos a fines antagónicos. En tal sentido, L. Robbins y luego Gary Becker, definirán la economía como *la ciencia del comportamiento humano*⁵. Se trata, claro está, de una torsión subjetiva de la economía. Pero no se trata tan sólo de un punto de vista subjetivo sobre el campo de objetos de la economía sino de una completa redefinición de sus problemas, métodos y objetos. Como lo deja en claro L. Von Mises: “El acto de elegir determina todas las decisiones del hombre. (...) Todos los valores humanos se presentan como opciones. Todos los fines y los medios, las consideraciones, tanto materiales como morales, lo sublime y lo vulgar, lo noble y lo innoble, son dispuestos en una serie única y son sometidos a una decisión que toma una cosa y deja del lado otra. Nada de lo que los hombres desean obtener o evitar queda fuera de este ordenamiento (...) La teoría moderna del valor ensancha el horizonte científico y amplía así el campo de los estudios económicos”⁶. La torsión subjetiva de la teoría del valor y de la economía, supone inversamente, una completa torsión económica de la subjetividad y por lo tanto la economía deviene, en palabras de Von Mises, una *praxeología, la ciencia de todos los géneros del actuar humano*.

Esta redefinición fue decisiva en la medida en que implicó un desbloqueo a la vez epistémico y político de la economía sin precedentes. Esta pudo constituirse como grilla de análisis de todo actuar humano y, por lo tanto, como principio de gobierno de las conductas. Como lo diría Margaret Thatcher: “*La economía es el método, el objetivo es cambiar el alma*”, hacer de todos y cada uno *hominem economicum* y en cuanto tal *hombres gobernables*⁷. Así, el *homo economicus*, límite intocable del gobierno liberal clásico, deviene en el objeto por excelencia de la gubernamentalidad neoliberal: “El individuo va a llegar a ser gubernamentalizable, si se va a poder tener influjo sobre él, será en la medida y sólo en la medida en que es *homo economicus*. Vale decir que la superficie de contacto entre el individuo y el poder que se ejerce sobre él, y por consiguiente el principio de regulación del poder sobre el individuo, no va a ser otra cosa que esa especie de grilla del *homo economicus*”⁸. Gobernar a los hombres, querrá decir para el neoliberalismo, gobernarlos en tanto sujetos que

4. *Ibid.*, p. 186

5. *Ibid.*, p. 260

6. Dardot P.; Laval, Ch. *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona, Gedisa, 2013, p. 142

7. Foucault, M., *op. cit.*, p. 292

8. *Ibid.*, 292

actúan económicamente, que eligen entre recursos escasos y que persiguen fines no sustituibles, que invierten en acciones, esperan ganancias y aceptan riesgos, que se conciben a sí mismos como un capital al que hay que acrecentar y del cual deben obtener una renta y que por lo tanto van a responder de forma no aleatoria a las modificaciones que se produzcan en su ambiente. Si gobernar es la actividad reflexionada de la conducción de las conductas de los hombres, el gobierno neoliberal consistiría en estructuración del campo de acción de los sujetos libres en tanto *homini economici*, hombres que se comportan como *empresarios de sí mismos*.

Se entiende así, porque para una comprensión del neoliberalismo, se vuelve central la cuestión de la *subjetividad* y porque éste que no puede ser reducido a una mera doctrina económica o a una ideología política. Es eso y mucho más: una mutación histórica en los modos de ejercicio del poder, lo que supone en consecuencia, una verdadera antropotécnica, toda una tecnología de producción y gestión de *homini economici*. En ese sentido, cuando Foucault dice que se buscará construir un *homo economicus* que no es el del intercambio, es decir, el hombre moderno, sujeto natural, libre, racional y utilitarista, sino uno que se acomoda a la forma Empresa, está afirmando que el neoliberalismo supone una tecnología de configuración y producción de la subjetividad y una tecnología de producción de lo humano. De alguna forma, si el poder disciplinario y su anatomo-política ya había producido un hombre a la altura del naciente capitalismo industrial, el neoliberalismo y la empresa constituyen la tecnología de poder encargada de producir unas subjetividades empresariales, unas almas y unos cuerpos, unas conductas, unos hábitos, que estén a la altura del capitalismo contemporáneo.

No puede negarse el valor de estas hipótesis foucaultianas, más aún considerando el momento de su formulación y el tono anticipatorio que ha adquirido tras varias décadas de despliegue neoliberal. Quizá por tal motivo, esta clave de lectura ha tenido en los últimos años a una verdadera explosión teórica, lo que ha llevado a la producción académica en torno a la “gubernamentalidad” neoliberal a cobrar un espesor inusitado. Así lo atestiguan numerosos autores y trabajos que se han dedicado a re-interpretar a partir de Foucault el fenómeno neoliberal (Dardot y Laval, Wendy Brown, Lazzarato, Byung-Chul Han, Paltrinieri). Cada uno de sus estudios han contribuido a dar cuenta de la formación de la razón gubernamental neoliberal respondiendo a los esquemas más clásicos que han intentado explicar el neoliberalismo como una simple doctrina, una ideología, como un paquete de políticas públicas o como una reacción “estructural” del capital frente a la caída de la tasa de ganancia a partir de la crisis en los años ‘70 del modelo “fordista” y de pleno empleo⁹. Como cuestionan Dardot y Laval, ¿acaso alcanza con relacionar las políticas neoliberales con determinada coyuntura histórica para entender su naturaleza y su relación con las pretensiones refundadoras del liberalismo¹⁰? Frente a ello, el análisis foucaultiano marcó los mojones para una investigación de las múltiples y

9. Harvey, D. *Breve historia del neoliberalismo*, Madrid, Akal, 2007

10. Dardot, P.; Laval, Ch., *op. cit.*, p.190

heterogéneas procedencias y de las diferentes configuraciones históricas y geográficas que el neoliberalismo ha adquirido en el siglo XX. Estas muestran que no se trata tanto de una respuesta estructural y monolítica deducible de ciertas transformaciones del capitalismo o de cierta ideología, cuanto de un conjunto disperso, no necesariamente coherente entre sí, de prácticas y de racionalizaciones de procedencias lejanas, que se entrelazan, claro está, con las transformaciones del capitalismo, pero que éstas no explican lineal ni globalmente. Prácticas y racionalizaciones que, por ello mismo, no son ideológicamente consistentes y que pueden ser funcionales tanto fuerzas conservadoras como progresistas, de derecha como de izquierda. A este nivel, en tanto *razón del mundo*, el neoliberalismo es global, pero a la vez asistemático, diferenciado, impuro. Regionalmente, podemos rastrear sus trazos en las dictaduras de los '70 o en políticas ortodoxas de los años '90 impuestas por el FMI en toda nuestra región, en las *nuevas* "nuevas derechas" que actualmente crecen en la región, pero también aún, si bien de forma más difuminada, en los progresismos de la década pasada. Heterogeneidad que evidencia la polivalencia táctica del neoliberalismo como racionalidad de gobierno.

No obstante, así como el neoliberalismo parece una semilla transgénica apta para desarrollarse en todo terreno, la noción de gubernamentalidad brota en todos los campos como su principio de inteligibilidad. Y en esta profusión de investigaciones llama la atención cierta insistencia que pretende circunscribir el fenómeno neoliberal de forma cuasi exclusiva en torno al arte de gobierno y a las racionalidades, a la conducción de conductas y sobre todo a lo que suele referirse como gobierno ambiental o indirecto, gobierno del *ethos*, gobierno por medio del auto-gobierno, etc. y de forma más general, en torno a cierto carácter "*soft*" que tendría el poder neoliberal. De forma tal que si la noción de gubernamentalidad, permitió en principio reconocer aristas del neoliberalismo que quedaban en la sombra para una mirada centrada en el clivaje Estado/Mercado, en la idea de un supuesto retorno al liberalismo decimonónico y en los aspectos puramente económicos y macroeconómicos, hoy parece necesario interrogarnos hasta qué punto la noción gubernamentalidad no funciona más bien como un límite para nuestra comprensión del neoliberalismo. Dicho de otra forma, la potencia de una perspectiva que permitió pensar el neoliberalismo como una compleja reestructuración de las formas capilares de ejercicio del poder en occidente, parece devenir en la actualidad en una reducción de aquel a una de sus dimensiones y en la formidable proliferación de paráfrasis foucaultianas.

Por ello, es inexcusable interrogarnos hasta qué punto estas nociones permiten dar cuenta acabadamente de nuestro presente neoliberal, sobre todo considerando las dinámicas más violentas, mortíferas y para nada "*soft*" del capitalismo de estos tiempos y, a la vez, es necesario ponerlas en tensión con las ricas discusiones en torno a las transformaciones recientes del capitalismo (la financiarización, la inmaterialización del trabajo y la producción, la llamada acumulación por desposesión, la gansterización, la economía de la deuda, etc.) que permitirían complejizar nuestro diagnóstico y complementar la crítica gubernamental del neoliberalismo.

2. De la inflación del Estado a la devaluación de la gubernamentalidad

Tal vez la insistencia en caracterizar a la gubernamentalidad neoliberal como un *soft power* se deba a dos malos entendidos sobre la noción misma de gubernamentalidad y su articulación con las diferentes problematizaciones foucaultianas de las relaciones entre poder/verdad/subjetividad. En primer lugar suele reiterarse la célebre pero insulsa idea según la cual habría en la producción foucaultiana un pasaje de la “hipótesis Nietzsche”, de la guerra y las relaciones de fuerzas, a la hipótesis del “gobierno” como modo de funcionamiento del poder¹¹. En segundo lugar, estrechamente ligada con la tesis anterior, existe una confusión entre la genealogía del poder y una Historia del poder y sus épocas sucesivas. Ambas ideas producen una caricaturización burda de los interrogantes foucaultianos y disminuyen su potencial crítico respecto nuestro presente. Según el primer malentendido, antes del análisis de las gubernamentalidades, toda la analítica foucaultiana del poder podría reducirse a la descripción de una instancia violenta de dominación. Así Foucault habría pasado de la guerra y de la relación dominantes-dominados, como matriz para comprender las relaciones de poder, hacia una noción de gobierno que entiende el poder como conducción de conductas o conjunto de acciones sobre acciones posibles que “incita, induce, desvía, facilita o dificulta, extiende o limita, hace más o menos probable, llevado al límite, obliga o impide absolutamente”¹². Por lo que, claro está, para la comprensión del neoliberalismo como gubernamentalidad de nada servirían esos otros análisis microfísicos del poder. Como si los dispositivos disciplinarios, el dispositivo de la sexualidad, los mecanismos de seguridad, las regulaciones biopolíticas, etc. descritas por Foucault fueran todas figuras de un poder que simplemente niega, reprime y se ejerce exterior y violentamente sobre sujetos pasivos¹³.

A diferencia de lo que suele repetirse acriticamente, la cuestión del gobierno como modo de ejercicio del poder ha estado presente desde mucho tiempo antes en la reflexión foucaultiana y la misma no significa para nada el abandono de la genealogía nietzscheana del poder ni del análisis de las relaciones de poder en términos de relaciones de fuerzas. La guerra o el gobierno no son modelos contrapuestos sino

11. Cfr. Castro, E., *El vocabulario de Michel Foucault*, Bs. As., UNQ, 2004 y Castro-Gómez, S., *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en M. Foucault*, Bogotá, Siglo del Hombre, 2010

12. Castro, E., *op. cit.*, p. 234.

13. Al respecto, es interesante recordar que en *Los anormales* (el curso de 1975 que articula justamente la línea de investigación de la *Historia de la locura con Vigilar y castigar* y la preparación del primer tomo de la *Historia de la sexualidad*) la cuestión de las artes de gobierno cumplía un rol fundamental para entender el poder disciplinario y normalizador: “La edad clásica elaboró, por ende, lo que puede llamarse un arte de gobernar, en el sentido en que precisamente se entendía en ese momento el gobierno de los niños, el gobierno de los locos, el gobierno de los pobres y, pronto, el gobierno de los obreros. Y por “gobierno” hay que entender, si se toma el término en sentido amplio, tres cosas. Primero, por supuesto, el siglo XVIII, o la edad clásica, inventó una teoría jurídica política del poder, centrada en la noción de voluntad, su alienación, su transferencia, su representación en un aparato gubernamental. El siglo XVIII, o la edad clásica, introdujo todo un aparato de estado con sus prolongaciones y sus apoyos en diversas instituciones. Y además -querría consagrarme un poco a esto, o bien debería servirme de trasfondo al análisis de la normalización de la sexualidad- puso a punto una técnica general de ejercicio del poder, técnica transferible a instituciones y aparatos numerosos y diversos. Esta técnica constituye el reverso de las estructuras jurídicas y políticas de la representación y la condición de funcionamiento y eficacia de esos aparatos. Esta técnica general del gobierno de los hombres entraña un dispositivo tipo, que es la organización disciplinaria” (Foucault, M., *Los Anormales*, Bs. As., FCE, 2000, p. 56)

disposiciones de fuerzas heterogéneas, y no es casual que con la cuestión del gobierno reaparezca en los análisis foucaultianos (aunque con valencias diferentes) ese elemento central de la genealogía nietzscheana que es el poder sacerdotal, cuyos polos son el pastor y la grey. El modelo de la física de las fuerzas nietzscheanas es justamente el modelo de la *acción sobre acción* y no de un poder que se aplica sobre una masa inerte. En este sentido cuando Foucault afirma hacia el final de *Omnes et singulatim* en una frase muy citada “si un individuo puede permanecer libre, (...) el poder puede someterlo al gobierno” no está afirmando una hipótesis no nietzscheana del poder, en efecto, a punto seguido agrega: “No existe poder sin resistencia en potencia”¹⁴. El “juego de las libertades” que diferenciaría a las relaciones de poder de las relaciones de dominación, no es otro que el juego de las resistencias, es decir de las fuerzas. Esto no va contra sino que profundizaría la supuesta “hipótesis Nietzsche”. Sabido es que para la voluntad (de poder) no hay más que otras voluntades (de poder), es decir, sólo diferenciales de fuerzas: “La ‘voluntad’, naturalmente no puede actuar más que sobre la ‘voluntad’ – y no sobre ‘materias’: en suma, hay que atreverse a hacer la hipótesis de que, en todos aquellos lugares donde reconocemos que hay efectos, una voluntad actúa sobre otra voluntad”¹⁵.

Estrechamente ligado (y en alguna medida subsidiario del primero) el segundo malentendido consiste en considerar los dispositivos y tecnologías políticas descritas por Foucault, no como el resultado de relaciones diferenciales e inestables de fuerzas que solidifican prácticas, discursos y técnicas que se encabalgan unas con otras y producen distintas configuraciones históricas sino como expresiones sucesivas de una Historia del poder (soberanía, disciplina, biopolítica, control, neoliberalismo, etc.). De forma tal que el diagnóstico del presente parecería pasar menos por una cartografía de las fuerzas que por una deducción de sus rasgos a partir de la sucesión de épocas en la historia del poder. Dicho de otra forma, si se presupone que la gubernamentalidad neoliberal es una especie de época (en la que el poder se ejerce bajo la modalidad del gobierno) que ha superado definitivamente a la sociedad disciplinaria o biopolítica (en las que el poder se reduce a dominación), difícilmente lograremos hacer inteligible el funcionamiento de las técnicas y los dispositivos disciplinarios y biopolíticos de la actualidad¹⁶. Menos aún, dar cuenta de sus transformaciones, su acoplamiento con otras técnicas, como las de la Empresa neoliberal, que van configurando los efectos de conjunto del poder en nuestro presente. Al representar al neoliberalismo como una temporalidad global, tal como si fuese una revolución tecnológica, que reemplaza a la sociedad disciplinaria o biopolítica, se naturaliza una transformación que a su vez se presenta como autónoma y se homogeniza bajo una coherencia unificada la

14. Foucault, M., “*Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política*” en *La vida de los hombres infames*. Bs. As., Caronte, 1996, p. 204.

15. Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1975, §36.

16. Lo que claramente no quiere decir que los dispositivos disciplinarios y biopolíticos funcionen en la actualidad tal cual fueran descritos por Foucault para los siglos XVIII y XIX. La emergencia del poder disciplinario puede ser situada históricamente, pero no puede ser reducido a una época, es un conjunto articulado de técnicas, saberes, dispositivos, etc. De lo que se trata es de interrogar las técnicas y los dispositivos concretos y no deducir su función a partir de una historia del poder.

experiencia del presente. Por ello vale la pena trazar las genealogías minuciosas, buscar las emergencias, los relevos y desbloques de las técnicas de gobierno antes que deducirlas de supuestas transformaciones epocales. Nada es tan lineal ni unívoco en el terreno de la historicidad: para el genealogista la historia es una miríada de acontecimientos.

A partir de esos supuestos tan difundidos, Byung-Chul Han puede afirmar livianamente que “la sociedad disciplinaria es una sociedad de la negatividad. La define la negatividad de la prohibición”¹⁷ e inversamente que “la técnica de poder neoliberal no ejerce ninguna coacción disciplinaria”¹⁸. Qué son acaso cada una de las técnicas minuciosas descritas en *Vigilar y castigar* sino precisamente técnicas *positivas* de conducción de las conductas, del *buen encauzamiento de las conductas* para hacer crecer las fuerzas sociales, cómo se define la biopolítica a diferencia del poder soberano, sino como *un poder que se ejerce positivamente sobre la vida*. Por su parte, la segunda afirmación ni siquiera puede tomarse en serio. Mucho antes de hablar de gubernamentalidad y a propósito de todas esas técnicas positivas y productivas del poder, Foucault sostenía: “Qué fácil sería sin duda dismantelar el poder si éste se ocupase simplemente de vigilar, espiar, sorprender, prohibir y castigar; pero no es simplemente un ojo ni una oreja: incita, suscita, produce, obliga a actuar y a hablar”¹⁹. Después de todo, esos siempre han sido los verbos con los que la analítica foucaultiana pretendió desmontar los postulados de la imagen jurídica y económica del poder.

Así, cuando se afirma que “después de 1978 Foucault ya no verá las relaciones de poder como marcadas únicamente por la dominación, sino también como ‘un juego de acciones sobre acciones’”²⁰ se hace una caricatura burda de todos los análisis previos foucaultianos²¹. Es sólo a partir de esa caricatura que Castro-Gómez puede deducir que “el liberalismo no es visto por Foucault como una práctica disciplinaria sino como práctica gubernamental que ha logrado generar unas “condiciones de aceptabilidad” sobre la conducta política y moral de los individuos”²². Este doble error

17. Han, B.-Ch. *La sociedad del cansancio*. Herder, Barcelona, 2012, p. 85. De más está decir que justamente una de las tesis principales de la analítica foucaultiana del poder en la modernidad (disciplinaria y biopolítica) era que el mismo no se ejerce bajo la modalidad negativa (y trascendente) de la Ley y la prohibición, sino bajo la modalidad positiva (e immanente) de la *norma*.

18. *Ibid.*, p. 130

19. Foucault, M., *op. cit.*, p. 136

20. Castro-Gómez, S., *op. cit.*, p. 27

21. Desde un principio estos no tuvieron sino como nudo lo que Deleuze llamara el (spinoziano) problema fundamental de toda filosofía política ¿*Por qué combaten los hombres por su servidumbre como si se tratase de su salvación?* Y si hay algo que caracteriza a la respuesta nietzscheano-foucaultiana es que la respuesta no debe buscarse ni en la represión, ni en la ideología ni en el deseo (o la servidumbre voluntaria), sino en la productividad y relacionalidad del poder: “El poder más que reprimir «produce realidad», y más que ideologizar, más que abstraer u ocultar, produce verdad” (Deleuze, G. *Foucault*, Barcelona, Ed. Paidós, 1990, p. 55). El poder produce campos de objetos, formas de verdad y modos de subjetividad: estructura no sólo el campo de nuestras acciones sino los límites mismos de nuestra experiencia posible, pero lo hace siempre, sobre el fondo de la irreductibilidad de las resistencias, en una relación de incitación mutua.

22. Castro-Gómez, S. *op. cit.*, p. 41

vuelve completamente impotente al diagnóstico foucaultiano de nuestro presente: la microfísica del poder disciplinario (pero también securitario y biopolítico) es reducida a una especie de dominación bruta y a la vez, el (neo)liberalismo como arte de gobierno, es edulcorado como una sutil racionalidad que como en Han no coacciona, no violenta, no impone nada: “a diferencia de la dominación, el *gobierno* sobre la conducta nunca es obligado, nunca se hace en contra de la propia voluntad”²³. Si el problema del pensamiento crítico en los años ‘70 era para Foucault la aceptación ingenua de la fobia inflacionaria (y liberal) del Estado, el de nuestros críticos contemporáneos parece ser la devaluación de la gubernamentalidad a un fofo *soft power*. ¡Tiene razón Lazzarato cuando denuncia el increíble ireneismo de los teóricos de la gubernamentalidad!

Al respecto es bueno, recordar lo que el mismo Foucault afirmaba de la complementariedad entre el arte de gobernar liberal y los dispositivos disciplinarios:

“[Una] consecuencia, claro, de ese liberalismo y del arte liberal de gobernar es la formidable extensión de los procedimientos de control, coacción y coerción que van a constituir la contrapartida y el contrapeso de las libertades. He insistido bastante en el hecho de que esas famosas grandes técnicas disciplinarias que se hacen cargo del comportamiento de los individuos diariamente y hasta en el más fino de los detalles son exactamente contemporáneas, en su desarrollo, en su explosión, en su diseminación a través de la sociedad, de la era de las libertades. Libertad económica, liberalismo en el sentido que acabo de decir y técnicas disciplinarias: también aquí las dos cosas están perfectamente ligadas”²⁴.

Se trata, claro está, de una de las tesis centrales (y seguramente demasiado cercana a Marx para muchos de los críticos de la gubernamentalidad) de *Vigilar y castigar*: “Las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas”²⁵. Por lo tanto, es necesario tomar la crítica de la gubernamentalidad neoliberal en el punto que Foucault la dejó e interrogar sus técnicas y sus dispositivos, dejando de lado esos dos supuestos que la esterilizan y, por lo tanto, sin tirar por la borda el inmenso material que suponen las heterogéneas genealogías foucaultianas de las tecnologías de poder. Una crítica de la gubernamentalidad neoliberal que no tome esta complementariedad en cuenta, está condenada a la impotencia. Dicho de otro modo, es necesario dejar de interrogar sólo la racionalidad interna de las prácticas neoliberales y dar cuenta de los procedimientos de control, coacción y coerción que constituyen hoy la contrapartida del arte de gobierno neoliberal. Es necesario dejar de lado la taxonomía académica de las edades del poder y buscar dar cuenta de cómo se entrelazan bajo la gubernamentalidad neoliberal los poderes soberanos,

23. *Ibíd.*

24. Foucault, M., *Nacimiento de la biopolítica, op. cit.*, pp. 88-89. Es más, como recuerda Foucault, el Panóptico mismo que para los teóricos actuales de la gubernamentalidad parece no tener nada que ver con el liberalismo, era presentado por Bentham como “la fórmula misma del gobierno liberal”

25. Foucault, M., *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1997. Si en Marx, la explotación, vía la alienación y una filosofía de la conciencia, eran el subsuelo de esas libertades, para Foucault se trata de llevar las relaciones de poder a esa “infraestructura” y dar cuenta como ese sujeto de esas libertades es históricamente fabricado por las disciplinas.

disciplinarios, securitarios, biopolíticos, esas formas de poder que no se suceden sino que se solapan en nuestro presente. Claramente, esto no quiere decir desconocer las transformaciones actuales en las tecnologías de poder, todo lo contrario: dar cuenta de los rasgos de la gubernamentalidad de nuestro tiempo supone mapear sus procedencias y señalar sus mutaciones.

En ese sentido, para Foucault un elemento distintivo del nuevo arte liberal (y neoliberal) de gobernar es la aparición “de mecanismos cuya función consiste en producir, insuflar, incrementar las libertades, *introducir un plus de libertad mediante un plus de control* e intervención. Es decir que en este caso *el control ya no se limita a ser, como en el caso del panoptismo, el contrapeso necesario a la libertad. Es su principio motor*”²⁶. Por lo tanto, a partir del diagnóstico del neoliberalismo como arte de gobierno que se apoya en unos sujetos libres (en tanto “gobierno por medio del autogobierno”) no se trata simplemente de concluir que en el mismo no hay *coacción*, sino, todo lo contrario: de lo que se trata es de interrogarnos cómo se produce esa libertad, cómo se fabrica al hombre de esa libertad, cómo se produce la subjetividad neoliberal o, lo que es lo mismo: por medio de qué coacciones hemos llegado a concebirnos a nosotros mismos como un capital y como una empresa.

3. ¡Franceses, un esfuerzo más!

Es a partir de estos interrogantes y de la articulación de poderes, dispositivos y técnicas como debe entenderse la expresión foucaultiana según la cual en el neoliberalismo el mercado, la competencia y la forma Empresa, van a “informar” lo social. Para gobernar “económicamente” a la sociedad y a los individuos, primero hay que “informarlos”, es decir producirlos, bajo la forma Empresa. La cuestión no pasa, por lo tanto, solo por describir cómo el empresario de sí (o el *homo economicus* neoliberal) en tanto es sensible a las modificaciones en el medio, puede ser gobernado “ambientalmente”, sino también por interrogarnos cómo se logra actualmente producir (con qué mecanismos, dispositivos, etc.) un sujeto gobernable de esa manera y a la vez por interrogar qué quiere decir en este contexto “ambientalmente”²⁷.

Quien quizá mejor ha sabido desarrollar esta cuestión ha sido M. Lazzarato en su genealogía del *hombre endeudado*, esa figura que según su análisis revela el revés del empresario de sí foucaultiano una vez pasados los años gloriosos de la épica empresarial (“Todos accionistas! Todos propietarios! Todos empresarios!”)²⁸. Recuperando la genealogía nietzscheano-deleuziana del par deudas/culpa y conjugándola con los

26. Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*, op. cit., p. 89

27. Ciertamente, cuando W. Eucken distingue una intervención directa sobre la economía y una sobre su “marco”, está intervención que debe ser masiva, es directa sobre los datos técnicos, científicos, jurídicos, demográficos y su primer objeto de intervención (biopolítico) es la población (*Ibid.*, p. 173). Interviene “sobre la sociedad misma en su trama y su espesor” (*Ibid.*, p. 179).

28. Lazzarato, M. *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*, Buenos Aires, Amorrortu, 2013, p. 10

análisis subjetivos del crédito que realiza Marx en “*Credit et Banque*”²⁹, Lazzarato señala que la financiarización de la economía debe interpretarse como “economía de la deuda” y ésta como un dispositivo no sólo de explotación (apropiación por vía del interés de un valor socialmente producido) sino también como un dispositivo de “gobierno tendiente a reducir la incertidumbre de las conductas de los gobernados”³⁰. Siguiendo la genealogía nietzscheana, hacer del hombre alguien capaz de prometer, es decir, de “honrar sus deudas”, supone la larga historia de las mnemotécnicas de la crueldad que le inventaron una memoria (una interioridad y una conciencia) y sobre todo una memoria del futuro, esas técnicas que lo hicieron “capaz de responder de sí mismo como futuro”. La deuda, entonces, supone una forma de explotación, pero también de subjetivación, una forma de trabajo del hombre sobre sí mismo, de crueldad sobre sí mismo: la producción de una subjetividad condenada a la deuda y a ser responsable de la misma de por vida. El crédito explota “la acción ética y el trabajo de constitución de sí mismo en un nivel a la vez individual y colectivo”³¹. Como dice Marx “la vida del pobre y de su talento le sirve al rico de garantía por el dinero prestado; o sea que todas las virtudes sociales del pobre, la actividad real de su vida, su misma existencia significan para el rico el reembolso de su capital con los réditos usuales. El peor de todos los casos para el acreedor es por tanto la muerte del pobre: es la muerte de su capital y de los réditos [intereses]”. Se paga con el propio cuerpo y con la propia existencia moral: “El crédito es el juicio sobre la moralidad de un hombre desde el punto de vista de la economía”³². Por lo tanto, la deuda pone a disposición de la valorización financiera no sólo la suma de todas las cualidades físicas e intelectuales existentes en la corporeidad viva, como definiera Marx la *fuerza de trabajo*, durante un tiempo determinado y a cambio de un salario, sino que “la individualidad humana, la moral humana se ha convertido ella misma (...) en un artículo comercial (...), mi propia existencia personal; mi existencia de carne y hueso, mi socialidad y reputación son la materia, el cuerpo del *Espíritu monetario*”³³. En otros términos, y como lo viene discutiendo el postoperaismo italiano desde diferentes perspectivas (Hardt y Negri, Virno, Fumagalli, Berardi), lo que es puesto a

29. El texto que Lazzarato cita como “Crédit et banque” no existe en castellano bajo ese título pero se trata de los “Extractos de lectura de Marx de 1844” sobre James Mill que están compilados en Marx y Engels, *Obras, OME5, Manuscritos de París. Escritos de los “anuarios franco-alemanes” (1844)*, Editorial Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1978. Agradezco a Julia Expósito por llamarme la atención sobre la existencia de esta traducción. Las referencias corresponden a la misma.

30. Lazzarato, M. *op. cit.*, p. 52

31. *Ibid.*, p. 63

32. Marx, K. *op. cit.*, p. 280

33. *Ibid.*, p. 281

disposición del capital no es ya sólo el *tiempo de trabajo* sino *todo el tiempo de vida*³⁴. Sin embargo, para Lazzarato, este desplazamiento no deber ser pensado sólo en los términos del capitalismo cognitivo y a partir de la relectura del *general intellect*, sino a partir de la deuda y de otra noción del tiempo: la deuda “se apropia no sólo del tiempo cronológico del empleo” sino también del tiempo no cronológico de la *acción*, es decir: de lo que hay de creatividad y de posibilidad de lo nuevo en el obrar humano. El crédito, es en ese sentido, un dispositivo de control del futuro, condena al futuro a pagar los intereses del presente, obtura sus posibilidades indeterminadas, lo clausura y lo pone al servicio de la valorización actual. La deuda condena al deudor a esa forma de existencia que Deleuze definiera en términos de Kafka como “moratoria ilimitada”. Pero el valor de la lectura de Lazzarato radica sobre todo en que logra hacer patente la dimensión cruel, dolorosa, violenta y para nada *soft* de la conducción de conductas neoliberal. La promesa de reembolso, también como en Kafka, se escribe en los cuerpos. Y es en ese sentido que Lazzarato propone leer al neoliberalismo al calor de la tesis foucaultiana de la *guerra como filigrana de la paz*³⁵: “La afirmación de Foucault de que el poder «no es lo que suprime la guerra civil, sino lo que la libera y continúa» (...) como es obvio (...) vale también para nuestra actualidad”³⁶. Es más, “la historia de los desplazamientos, de las riquezas, las exacciones, los robos, los desfalcos, los empobrecimientos, las ruinas» es lo que hace inteligible la gubernamentalidad neoliberal”³⁷. Por lo tanto, más allá del potente análisis de la deuda como dispositivo de explotación (o captura) y de producción de subjetividad (sujeción y servidumbre maquínica), el análisis de Lazzarato, tiene el valor de poner en el centro de su reflexión

34. Virno es claro en este punto: en el capitalismo posfordista lo que entra en crisis es la distinción entre tiempo de trabajo y tiempo de no-trabajo. Uno y otro se identifican como ejercicio de las “facultades humanas genéricas: lenguaje, memoria, sociabilidad, inclinaciones éticas y estéticas, capacidad de abstracción y aprendizaje” (*Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2003, p. 108). Dicha identificación implica por lo tanto la borradura de los límites entre la esfera del trabajo y el resto de las actividades humanas, por lo que Virno sugiere que la distinción se resuelve ahora entre una *vida retribuida* y una *vida no-retribuida* (*Ibid.*, p. 109). Entre el tiempo de ocio y el de trabajo, entre el desocupado y el trabajador no hay más diferencia que su condición de ser retribuido o no. Ambos integran para Virno lo que Marx llamaba ‘tiempo de producción’. Lo que caracteriza al capitalismo postfordista es que ese ‘tiempo de producción’ que incluye toda actividad humana tiene en el ‘tiempo de trabajo’ sólo un componente más y no necesariamente al más relevante (*Ibid.*, p. 110). De allí que la plusvalía surja en esta nueva economía política no de un *excedente de trabajo* no remunerado, es decir del *plustrabajo*, sino del “hiato entre un tiempo de producción no computado como tiempo de trabajo y el tiempo de trabajo propiamente dicho” (*Ibid.*), es decir, de la diferencia entre el trabajo y el no-trabajo o el resto del tiempo de vida no remunerada.

35. Esto significa para Lazzarato volver al Foucault anterior a la hipótesis gubernamental, para nosotros como afirmamos antes, se trata de leerlo dejando ese supuesto desplazamiento de lado.

36. Lazzarato, M. *Gobernar a través de la deuda. Tecnologías de poder del capitalismo neoliberal*. Buenos Aires, Amorrortu, p. 169

37. Cfr. Alliez, E. y Lazzarato, M. *Guerres et capital*, París, Ed. Amsterdam, 2016. Los autores buscan desarrollar esta tesis en profundidad y señalando algunos límites de la historia foucaultiana del liberalismo. A partir de las lecturas contemporáneas de la llamada *acumulación originaria* que hacen de ésta no un momento único en la historia sino un origen que no deja de actualizarse y prestando particular atención a las guerras (de clase, de raza, coloniales, de sexo/genero, de subjetividad) que ella supone, sostienen que el capitalismo y el liberalismo “portent les guerres en leur sein comme les nuages portent la tempête”. Si la *acumulación originaria* es permanente, la guerra también lo es. El neoliberalismo, sus políticas de desposesión y endeudamiento no son sino la continuación de la guerra por otros medios.

la materialidad de los dispositivos de gobierno neoliberal más allá del irineísmo del *soft power*.

Imposible no referirnos en este punto (y porque después de todo el objetivo de este texto no es sino el de ser un aporte a la inteligibilidad de nuestro propio presente) al brutal avance de los dispositivos de re-información de la sociedad y de las subjetividades bajo la forma Empresa que actualmente vivimos en nuestra región. Una vez más, como en las décadas previas de profundización de las estrategias neoliberales, éstas se imponen de forma nada sutil, nada blanda, sino a partir de una reestructuración masiva y violenta de la sociedad³⁸. Por ello mismo, quizá sea fructífero volver a leer la crítica más clásica al neoliberalismo y particularmente la formulada desde nuestros países a partir de la experiencia neoliberal de los años '80-'90 con las herramientas teóricas de la gubernamentalidad. Crítica del “desguace del Estado”, de las privatizaciones, de la apertura externa comercial y financiera, de los programas de ajuste estructural tutelados por el FMI con sus medidas de flexibilización del mercado laboral y drásticas reducciones del gasto público, particularmente de las políticas sociales, con todas sus consecuencias en términos de desempleo, pobreza y exclusión³⁹. Pensar el neoliberalismo en términos gubernamentales, no puede volvernos indiferentes frente a los fenómenos que señalaba esa crítica. Por el contrario, nos tiene que permitir analizar cada uno de esos fenómenos desde el punto de vista más general de la gubernamentalidad, es decir, del neoliberalismo como tecnología de poder. Aquellas críticas a las políticas de privatización, concentración, y extranjerización de la economía, a la desregulación del mercado, y el consecuente incremento de la desocupación y la pobreza, interpretados a la luz de la supuesta “retirada del Estado” y de la reactivación de la doctrina del *laissez-faire* claramente no logran dar cuenta de la profundidad de las transformaciones neoliberales y mucho menos de su capacidad para movilizar afectos, para hacerse carne en nuestros modos de existencia y para constituir el único horizonte de lo posible en nuestras sociedades. Pero inversamente, las interpretaciones del neoliberalismo

38. En su estudio sobre los efectos desdemocratizadores del neoliberalismo, *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*, Barcelona, Malpaso, 2016, W. Brown acepta que en América Latina y otras regiones del “Sur Global” el neoliberalismo se “impuso —y se sigue imponiendo— de modo violento a través de golpes de Estado y juntas, ocupaciones y ajustes estructurales (...), así como mediante la disciplina militarizada de poblaciones”, sin embargo insiste en que ese avance no se corresponde con las hipótesis de la gubernamentalidad y que por el contrario “su diseminación en el mundo euroatlántico se dio de modo más sutil, mediante transformaciones del discurso, de la ley y del sujeto que se comportan de modo más cercano a la noción foucauldiana de gubernamentalidad. (...) En el norte, su principal instrumento de implementación ha sido el *poder blando*, no el duro” (*Ibid.*, p. 57). Ya hemos señalado las dificultades teóricas de esta identificación entre gubernamentalidad y *soft power*, pero en este caso vale la pena señalar a su vez el profundo desconocimiento de la brutalidad de los procesos de reestructuración neoliberales que han tenido lugar en Grecia, España, Portugal tras la crisis de 2008. Una noción de gubernamentalidad que no pueda dar cuenta de esos procesos, sea en el norte o en el sur, es una noción estéril.

39. Es interesante que estas críticas coincidieron a su vez, con la postulación del ‘neoliberalismo’ como campo de adversidad para una serie de luchas populares heterogéneas tanto a nivel local, regional como global. Basta pensar en el contexto nacional en los primeras formas de resistencia frente a las privatizaciones de las empresas estatales y las organizaciones de los trabajadores desocupados, pero también allende nuestras fronteras en el desarrollo del zapatismo en el norte de nuestro continente o en las huelgas masivas en Europa y en la heterogeneidad de los llamados movimientos anti-globalización que protestaban contra las instituciones del gobierno económico mundial (OMC, FMI, Foro Económico Mundial, etc.)

que lo reducen ya sea a una mera tecnología del Yo por medio de la incitación a la competencia y al emprendedorismo, a una *ethopolítica* como “conjunto de técnicas por las cuales los seres humanos se juzgan y actúan sobre sí mismos para volverse mejores”⁴⁰ o a las “técnicas específicas de gobernanza (...) que recurre(n) al consenso y el convencimiento antes que a la violencia y las órdenes dictatoriales”⁴¹, no pueden sino devolvernos una imagen demasiado etérea y exigua del neoliberalismo. Es necesario comprender que son aquellos mismos fenómenos denunciados por la crítica tradicional al neoliberalismo los que constituyen los dispositivos concretos de producción (el *subsuelo* diría Foucault) de la subjetividad neoliberal. Aquellas políticas componen la máquina que escribe la condena en los cuerpos y los graba a fuego ya que, como muestra la genealogía nietzscheana, *únicamente lo que no cesa de doler permanece en la memoria*. Si es cierto que el neoliberalismo es una *ethopolítica*, ésta supone toda una *mnemotécnica*, una *pedagogía* y una *política de la crueldad*⁴²: precariedad laboral y sobre todo existencial, pobreza, desigualdad política y social, racialización y generización excluyente de los cuerpos y los modos de vida.

Esas políticas macroeconómicas que definen nuestra experiencia neoliberal, pero que fueron parte ya de la primera experiencia ordoliberal en la posguerra, no son elementos heterogéneos a las *prácticas de sí* a las que nos concita el neoliberalismo. Son aquellas las que producen estas últimas, y estás las que retroalimentan y hacen perdurables a las primeras. La flexibilidad laboral, las tasas flotantes y permanentes del “desempleo estructural”, el empobrecimiento de capas cada vez mayores de la población, el extractivismo financiero son algunos de los mecanismos que nos “conducen a conducirnos” como empresarios de nosotros mismos, a concebirnos como un capital en el que hay que invertir para acrecentar sus competencias, su empleabilidad y del cual, a su vez, hay que extraer la mayor renta posible. No son sólo el *marketing*, la ética de la empresa y las técnicas del *management*, las que nos interpelan (para usar el término althusseriano que describe el funcionamiento de la ideología) a comportarnos de tal manera, sino modificaciones materiales y concretas de nuestras condiciones de existencia, de nuestro “ambiente” que se inscriben en los cuerpos y en los modos de vida. Del mismo modo, las privatizaciones de los servicios públicos y de la seguridad social como los sistemas de capitalización individual, la educación y la salud privada, nos obligan a “hacernos cargo” individualmente de la vejez, los accidentes, la salud, la educación, etc. y nos obligan, por lo tanto, a gestionarnos nuestra mejor forma de acceder a ellos⁴³. Esas son las (bio)políticas sobre

40. Rose, N. “El gobierno en las democracias liberales “avanzadas”. Del liberalismo al neoliberalismo” en *Archipiélago*, nº 29, 1997, p. 67.

41. Brown, W. *op. cit.*, p. 43

42. Cfr. Segato, R. *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2016 y Mbembe, A. *Necropolítica*, España, Melusina, 2011.

43. Ya para los ordoliberales, como señalaba Foucault “la política social deberá ser una política cuyo instrumento no será la transferencia de una parte de los ingresos de un sector a otro, sino la capitalización más generalizada posible para todas las clases sociales, cuyo instrumento será el seguro individual y mutuo y, por último, la propiedad privada. Es lo que los alemanes llaman ‘política social individual’” (Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*, *op. cit.*, p. 177).

el “marco” que introducen la competencia y aseguran las condiciones de posibilidad del mercado.

En este contexto, volverse empresarios de sí mismos adquiere un sentido muy particular: significa hacerse gestor de la pobreza, de las deudas, de la precariedad, de los múltiples empleos, del desempleo, de los subsidios humillantes, de la decadencia de los servicios públicos, de la escasez de vivienda, de los bajos salarios, de las jubilaciones miserables, etc. “como si fueran “recursos” e “inversiones” que deben administrarse como un capital”, *nuestro propio capital*. Sin dudas, ser empresario, como lo dicen las revistas domingueras, la cuota diaria de publicidad o los manuales de emprendedorismo que reciben los chicos en la escuela, es una *cuestión de actitud*: un estilo de vida, una manera de pensar y de vivir. Pero, después de décadas de desposesión, empobrecimiento y violencia neoliberal, esa *actitud* meritocrática condena a la mayor parte de la población a la auto-responsabilización y a la culpa: fracasados, malos inversores, malos administradores de su propia vida, de su capital humano y, por eso mismo, también vidas descartables. Lo que es todavía más llamativo, “el gobierno por medio del autogobierno” no deja de enjuiciar a la mayor parte de la humanidad como incapaces de gobernar su propia vida.

Prestando atención a este subsuelo de la gubernamentalidad, se vuelve patente que hay todo un disciplinamiento neoliberal de los cuerpos y las conductas y una biopolítica de la población. Esas políticas crean “situaciones de mercado” donde no las había, obligan a los sujetos a moverse como empresas y a competir en algunas situaciones lisa y llanamente por la sobrevivencia. En esas condiciones se trata de aceptar las “reglas” del mercado y la competencia, es decir, incorporar la acumulación como ley generalizada de la existencia o quedar fuera de juego. Esos mecanismos y el consecuente miedo al desempleo, el miedo a la exclusión, a perder un subsidio, a quedar fuera de la carrera, en una sociedad que distribuye cuotas cada vez más altas de precariedad e inseguridad de todo tipo, *escriben sobre el cuerpo las marcas dolorosas y por ello imborrables del empresario de sí*. Por otro lado, esas medidas macroeconómicas constituyen una biopolítica para la Empresa en cuanto tienden a maximizar la utilidad de la población, ya no haciéndola crecer y asegurando su bienestar (como en los pactos sociales y de seguridad de la gubernamentalidad policiaca del *warfar/welfare*), sino tratándola como un recurso cuya rentabilidad debe ser maximizada al mínimo costo posible. Precisamente la población como un recurso humano para la Empresa en el que ya no se trata de invertir socialmente (la inversión es cada vez más privada e individualizada) sino uno que es tratado de forma extractivista sin importar la degradación del “recurso” ni sus condiciones de existencia: siempre es necesario bajar su costo (sea el costo laboral de los trabajadores formales, sea el costo de los jubilados, sea el costo de los servicios públicos, sea el costo social del resto de la población demasiado pobre o mutilada como para entrar una relación salarial) y siempre es posible hacer de las viejas prestaciones sociales del Estado un terreno más de rentabilidad y acumulación para las empresas extractivas privadas (la salud, la educación, la previsión social, el crédito, etc.). Pero a la vez, estas disciplinas de mercado y esta gestión empresarial de la población, definen una especie de biopolítica mucho más cruenta cuya fórmula sería según Lazzarato: “*si puedes*

pagar, puedes vivir; si no puedes pagar, puedes morir”. Quizá sea más preciso definirla como una *necro-política* que expone la vida de las mayorías a la muerte, a la miseria y a condiciones inhumanas de existencia. Y que al mismo tiempo las responsabiliza y culpabiliza por esas condiciones y por haber malgastado su existencia *qua* capital.

4. A modo de cierre

Recapitulando: intentar dar cuenta hoy del neoliberalismo en el contexto nacional y regional, en el cual se profundizan las lógicas de la desposesión, del endeudamiento público, en el que crecen todos los índices de desigualdad y exclusión, y sobre todo, en un contexto en el que una violencia cada vez más espectacularizada expresa el poder de mando y de captura sobre los cuerpos y los territorios, supone poner todas nuestras verdades y taxonomías en crisis. En primer lugar es necesario dejar de lado todos los supuestos ireneistas que pesan sobre la noción de gubernamentalidad y la reducen a un nombre complicado para la *boutade* del *soft power*. El poder nunca es sólo *soft*. Por ello hemos dedicado parte de este texto a desmontar algunos de los lugares comunes de la crítica gubernamental. Ello no quiere decir reducir el neoliberalismo a una forma de violencia cruda y llana, sino comprender (como afirma M. Saidel en este mismo dossier) que una lectura del neoliberalismo que olvide la violencia que está en su origen, que acompañó su desarrollo y que hoy se presenta de nuevo de forma cada vez más patente, sería cuando menos ingenua. La pre-historia del neoliberalismo que Foucault realizará a fines de los '70 aún tiene mucho por decirnos de nuestro propio tiempo, pero al precio de que aceptemos que para realizar un diagnóstico de nuestro presente, no basta con una hermenéutica de sus textos. Si lo que nos interesa es comprender la pregnancia y durabilidad del neoliberalismo, dar cuenta de las formas de subjetividad que lo mantienen y poder pensar líneas de fractura y resistencia, es necesario interrogarnos por medio de qué coacciones hemos llegado a concebirnos a nosotros mismos como un capital y como una empresa, cuál es el subsuelo de la libertad económico-existencial de la subjetividad neoliberal, qué mecanismos la producen, la organizan y la gestionan. Estos no pueden reducirse a una *ethopolítica* ni a unas formas blandas y consensuales de poder. Sin dudas, bosquejar unas respuestas a estos interrogantes supone, en la perspectiva nietzscheano-foucaultiana, prestar atención a la historia de las mnemotécnicas de la crueldad por medio de la cual hemos podido aprender a gobernarnos a nosotros mismos bajo el modelo de la empresa y esa historia, que es nuestra historia, es una dura secuencia de desposesiones, violencias, robos, torturas, es decir, no una historia blanda, sino una historia y un presente de crueldad.

Fecha de Recepción: 19/06/2017

Fecha de Aprobación: 20/09/2017

Consideraciones sobre el capitalismo neoliberal y la alternativa de lo común

Matías L. Saidel

(Conicet - Universidad Nacional de Entre Ríos)



Abstract

In this paper, we seek to actualize and complete the Foucauldian diagnostic on neoliberalism and discuss if and to what extent the politics of the common has been able to erect itself as an alternative to the neoliberal rationality. In order to do so, we will refer not only to neoliberalism as a governmental rationality but also to neoliberal capitalism as a specific evolution of a system of production and reproduction of social life, that implies new forms of war amidst populations. In this sense, we understand that besides implementing an entrepreneurial norm of behavior ruled by competition, neoliberal capitalism has set in motion dispossessive logics and, at the same time, new forms of cooperation of workers, users, consumers and citizens whose results are expropriated by financial dispositives. In that context, we will discuss if the common, permanently in tension between expropriative, dispossessive, and configurative practices, can emerge as an alternative form of cooperation and self-government to the neoliberal governmental rationality.

Keywords:

governmentality, dispossession, expropriation

Resumen

En este trabajo nos proponemos actualizar y completar el diagnóstico foucaulteano en torno al neoliberalismo y, en ese marco, discutir si y en qué medida, la política de lo común ha podido configurarse como una alternativa a la racionalidad neoliberal. Para ello, nos referiremos no sólo al neoliberalismo como racionalidad gubernamental sino al capitalismo neoliberal como una modulación específica de un sistema de producción y reproducción de la vida social, que conlleva nuevas formas de guerra en el seno de las poblaciones. En ese sentido, entendemos que además de implementar una norma de conducta empresarial regida por la competencia, el capitalismo neoliberal ha puesto en funcionamiento lógicas claramente desposesivas y, a la vez, nuevas modalidades de cooperación de asalariados, usuarios, consumidores y ciudadanos cuyos resultados son expropiados por los aparatos de captura del capital financiero. En ese marco, discutiremos si lo común, permanentemente tensionado por lógicas expropiativas, desposesivas y configuradoras, puede erigirse como una forma de cooperación y autogobierno alternativos respecto de la racionalidad gubernamental neoliberal.

Palabras claves:

gubernamentalidad, desposesión, expropiación

Datos del Autor

- Doctor en Filosofía por el Istituto Italiano di Scienze Umane
- Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Nacional de Rosario
- Profesor Titular de Filosofía Política en la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Entre Ríos
- Investigador asistente del Conicet

1. Una introducción imprevista: Foucault y sus etapas en la caracterización del poder

Muchos de los más destacados intérpretes de Foucault señalan una ruptura en lo que hace a su estudio del poder entre una etapa marcada por la hipótesis nietzscheana, que intenta pensarlo en términos de guerra, y más específicamente, de guerra de razas, y otra etapa donde el poder es entendido en términos gubernamentales, como conducción de conductas o intervención ambiental que condiciona las acciones esperables de otros. Estas dos concepciones se van configurando como alternativas a las miradas jurídicas del poder, propias del poder soberano y de la filosofía política moderna, y a la hipótesis represiva, desarrollada por Wilhelm Reich, donde el poder es entendido como mecanismo de prohibición. Así, entre *Vigilar y castigar*, *Defender la sociedad* y *La voluntad de saber*, vemos emerger dispositivos y tecnologías de poder que producen, que incitan, que extraen fuerzas, que buscan hacer vivir. Este biopoder se reparte en una tecnología que individualiza y moldea los cuerpos (anatomopolítica) y otra que opera sobre las condiciones ambientales en las que se desarrolla la vida de la población (biopolítica). Las disciplinas suponen un control del espacio, del tiempo, de los movimientos, de las tareas que realizan los cuerpos a través de la vigilancia, la norma, el examen, la medicalización de los comportamientos. Por otro lado, la norma biopolítica busca establecer niveles óptimos o al menos tolerables de mortalidad, morbilidad, natalidad, etc. para un poder que interviene sobre la vida de la población buscando potenciarla. Estos dispositivos de poder hicieron posible el desarrollo del capitalismo industrial en Europa Occidental. Sin embargo, desde la emergencia de este biopoder se han producido los mayores genocidios de los que se tenga memoria en nombre de la defensa de la vida, explicables por la cesura que el racismo introduciría en el continuum biológico de la población, derivando paroxístico del nazismo¹. De hecho, es en el contexto de la economía de guerra que los mecanismos del *welfare state* se desarrollan plenamente. Es decir que en el primer abordaje de la biopolítica, el vínculo entre guerra y producción, entre conservación y aniquilación de la vida, configura una especie de nudo gordiano.

Sin embargo, a partir de *Seguridad, Territorio, Población*, las referencias a la biopolítica y a la guerra van quedando en un segundo plano, frente al relieve que cobran las nociones de gobierno y gubernamentalidad. El paradigma gubernamental resultaría más dúctil en cuanto permite, por un lado, articular la dimensión globalizadora con la individualizadora del poder, y, por otro lado, la dimensión ética con la dimensión política de la conducción de conductas. En ese sentido, la noción de gubernamentalidad permitiría conectar la interrogación por el saber-poder con aquella por las prácticas de sí y las formas de subjetivación y veridicción de las que se ocupa Foucault durante los últimos cuatro años de su vida. Es decir, que la noción de gubernamentalidad conecta la cuestión del gobierno de los otros con la del gobierno de sí mismo.

Ahora bien, en las indagaciones de Foucault, la historia o genealogía de la

1. Foucault, M., *Defender la sociedad*, Buenos Aires, FCE, 2001, p. 232ss.

gubernamentalidad en Occidente, iniciada con el poder pastoral, culmina en el neoliberalismo, de cuyos mayores exponentes y novedades a nivel teórico nos ofrece una imagen clara y contundente. En este abordaje gubernamental, la modernidad ya no es leída a partir de los dispositivos de saber-poder que hicieron posible el advenimiento del capitalismo industrial sino tomando al liberalismo como tecnología de gobierno de la sociedad a través de dispositivos económicos y jurídicos. En ese marco, la gubernamentalidad ha sido leída como un modo de entender el poder que deja atrás la guerra, lo cual parece buscar desmarcar definitivamente a Foucault tanto de las hipótesis nietzscheanas como del pensamiento de Marx, ya sea en lo que hace a la lucha de clases (uno de los modos de pensar las relaciones de poder en términos de guerra), como en lo que hace al poder disciplinario (en *Vigilar y Castigar* se alude explícitamente al Libro I, sección 4 de *El Capital*) como de la vinculación señalada por el propio Foucault a nivel epistémico entre el nacimiento del capitalismo industrial con el de la vida, el trabajo y el lenguaje y a nivel político con el biopoder². En ese sentido, este tipo de lecturas, apoyadas en los escritos del propio autor, han servido para entender cómo se piensa a sí mismo el neoliberalismo y de qué manera se propone configurar nuestras subjetividades, pero el precio que se ha pagado fue el de abandonar cualquier interrogación por las configuraciones históricas del capitalismo y las violencias que las hizo posibles (colonización externa e interna, esclavismo, sumisión de las mujeres, acaparamiento de recursos, etc.). Sin incluir dicha dimensión en el análisis, resulta difícil entender cabalmente el nacimiento de las disciplinas, de la biopolítica, y del propio liberalismo³.

Por el contrario, en este trabajo nos proponemos pensar que la hipótesis del poder en términos gubernamentales está muy lejos de anular aquella inversión foucaultea de la tesis de Clausewitz, según la cual habría que pensar la política como continuación de la guerra por otros medios. El poder, ya sea que se ejerza de manera directa sobre los cuerpos o que intente conducir conductas, supone siempre una relación diferencial de fuerzas. De hecho, el propio Foucault, después de haber desarrollado su historia de la gubernamentalidad en Occidente, señala que si bien las relaciones de poder deben ser entendidas en términos de gobierno, estas limitan siempre con, y pueden derivar en, relaciones estratégicas de enfrentamiento⁴. Por ese motivo, Alliez

2. Foucault afirmaba en *La voluntad de saber* que el capitalismo industrial —coincidente en sus inicios con la emergencia de la gubernamentalidad liberal— “no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos”. Foucault, M., *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, México – Madrid, Siglo XXI, 1998, p. 170.

3. De hecho, Foucault reconoce el genocidio colonizador en su genealogía del racismo, pero luego se concentra en el caso europeo y señala que el racismo sería producto de la emergencia del biopoder. Cfr. Foucault, M., *Defender la sociedad*, Buenos Aires, FCE, 2001, p. 232. Si Foucault hubiese seguido el hilo de su afirmación anterior, posiblemente el racismo de Estado encontraría sus antecedentes en las colonias, donde se desarrolla como un modo de justificar la esclavización y el exterminio de otros pueblos, que fueron la condición de posibilidad del desarrollo del capitalismo y, al mismo tiempo, el laboratorio de la guerra contra la clase obrera decimonónica y de la guerra total que se traslada a Europa en el siglo XX. Sobre este punto se detienen Lazzarato, M. y Alliez, E., *Guerres et capital*, Paris, Amsterdam, 2016, pp. 80ss. En todos los casos en que cito un texto en idioma extranjero, la traducción es propia.

4. Foucault, M., “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3. (Jul. - Sep., 1988), pp. 3-20. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0188-2503%28198807%2E09%2950%3A3%3C3%3AESYEP%3E2.0.CO%3B2-A>

y Lazzarato sostienen que “si se aísla el análisis de las relaciones de poder de la guerra civil generalizada [...] la teoría de la gubernamentalidad no es más que una variante de la gobernanza neoliberal”⁵.

Por lo demás, como la experiencia histórica, especialmente latinoamericana, no ha dejado de mostrarnos, una lectura del neoliberalismo en clave gubernamental que olvide la violencia armada que lo posibilitó y que lo sostiene sería al menos ingenua. En este sentido, sostenemos desde hace un tiempo que la lectura foucaultea del neoliberalismo en clave gubernamental, con sus intervenciones sobre las reglas de juego a favor de la competencia y en su constante promoción de subjetividades empresariales, debe ser complementada tanto con una renovación de la crítica de la economía política que tenga en cuenta los modos de acumulación del capitalismo contemporáneo como con una consideración de las formas de violencia y de conflicto que aseguran su mantenimiento y difusión.

De allí que en lugar de referirnos al neoliberalismo, lo hagamos al *capitalismo neoliberal* y nos interroguemos por sus características en las décadas pasadas y por las alternativas que se erigen frente a él. En ese sentido, nos preguntaremos por los alcances de las políticas de lo común, tan en boga en las últimas décadas, como alternativa política inmanente al orden neoliberal.

2. La gubernamentalidad neoliberal

En Nacimiento de la biopolítica Foucault identificó muchos núcleos centrales del neoliberalismo, precisamente por haberse tomado el trabajo de considerar seriamente el modo de pensar de los propios teóricos neoliberales, leyéndolos en sus propios términos⁶. Foucault explicita que el neoliberalismo a nivel político tiene como enemigo directo ya no sólo al marxismo sino al keynesianismo, el dirigismo económico, la planificación y el intervencionismo estatal, que formarían un sistema que, para autores como Hayek y Röpke, conduce inevitablemente al totalitarismo⁷. Al mismo tiempo, Foucault muestra que el neoliberalismo establece un quiebre epistémico con el naturalismo propio del liberalismo clásico y su política de *laissez faire*, anticipándose así a ciertas lecturas ingenuas del neoliberalismo como “achicamiento del Estado”. Por el contrario, el neoliberalismo propugnado por la

5. Lazzarato, M. y Alliez, E., *op. cit.*, p. 26.

6. Tal vez el hecho de que a diferencia de Marx, la crítica foucaultea no pretenda *desmitificar* ni juzgar los discursos y prácticas que toma como objeto de sus genealogías ha habilitado las lecturas edulcoradas e incluso aquellas celebratorias de la gubernamentalidad neoliberal.

7. En ese marco, resultaron centrales los informes de Beveridge, uno proponiendo la centralización de un exhaustivo sistema de seguridad social y de salud pública (1942) y el otro elaborando propuestas para el pleno empleo en una sociedad libre (1944). Para los neoliberales dicho plan forma parte de una invariante antiliberal que conduce al totalitarismo. Hayek escribió *Road to Serfdom* (1944), trad. esp. *Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza, 1977 en respuesta a dicho plan. Otro texto recuperado por Foucault (*Nacimiento de la biopolítica*, p. 141) en el mismo sentido es el de W. Röpke, “Das Beveridgeplan”, *Schweizerische Monatshefte für Politik und Kultur*, junio-julio de 1943, donde lo sindicaba como la antesala del nazismo. Nótese que en este punto se establece un claro vínculo entre guerra total y economía de bienestar que luego no es retomado por Foucault. Al caracterizar los pactos de guerra como el plan Beveridge, ironiza: “ahora les pedimos que se hagan matar, pero les prometemos que, si hacen eso, conservarán sus empleos hasta el fin de sus días”. *Ibid.*, p. 251

escuela de Friburgo, también llamado ordoliberalismo en honor a la revista en la que publicaban, le otorga un rol central al Estado en la configuración de un mercado regido por la competencia⁸. El mercado entonces no es un lugar natural de intercambio que puede autorregularse si la autoridad no interviene, sino que es un constructo que debe ser creado y vigilado constantemente por la autoridad gubernamental para que pueda funcionar. Sin embargo, esa intervención no debe ser directa sino que concierne a los marcos regulatorios que hacen posible el funcionamiento del mercado. En ese sentido, la legitimidad del Estado y del gobierno se construye a través del mercado, que no solo debe ser producido sino que, además, debe ser concebido en términos de competencia y desigualdad y ya no de intercambios y equivalencia⁹. Dicha competencia debe ser construida y vigilada mediante una política activa que incluye intervenciones jurídicas, acciones reguladoras y ordenadoras¹⁰. En ese sentido, para los ordoliberales es “preciso gobernar para el mercado y no gobernar a causa del mercado”¹¹. En ese marco, el pleno empleo, que era un objetivo de los planes económicos de inspiración keynesiana, debía dejar de ser un objetivo del gobierno, pues llevaría inevitablemente a distorsionar los equilibrios espontáneos de los precios. El ordoliberalismo sostendrá que la política social no debe compensar los efectos de los procesos económicos y no puede fijarse la igualdad como objetivo, sino que debe dejar actuar a la desigualdad. Para Foucault, la única política social verdadera que conciben es el crecimiento económico¹². El gobierno debe intervenir sobre la sociedad para que los mecanismos competitivos puedan cumplir el papel de reguladores. “Se trata de hacer del mercado, de la competencia, y por consiguiente de la empresa, lo que podríamos llamar el poder informante de la sociedad” y de “alcanzar una sociedad ajustada ya no a la mercancía y su uniformidad, sino a la multiplicidad y la diferenciación de las empresas”¹³.

Ahora bien, es precisamente en torno a la afirmación del modelo de la empresa como grilla interpretativa de la sociedad y punto nodal de la tecnología del sí mismo neoliberal que van a coincidir los ordoliberales con los neoliberales de Chicago. En ambos casos, la política neoliberal buscará construir un homo economicus que

8. Esta corriente de pensamiento ha tenido un éxito notable especialmente en Europa, desde la erección de Alemania Occidental, que construyó un nuevo Estado a partir del mercado, hasta lo que fue la conformación de la actual Unión Europea, donde muchas de las propuestas ordoliberales en torno al combate a la inflación y la independencia del Banco Central tienen un rango constitucional y los Estados se ven incluso privados de uno de los atributos clásicos de la soberanía, como es el control de la moneda.

9. Para los ordoliberales, sólo la competencia puede asegurar la racionalidad económica mediante la formación de precios. Foucault, M. *op. cit.*, p. 151.

10. En la teoría de Eucken, las *acciones reguladoras* buscan controlar la inflación mediante política crediticia mientras que las *ordenadoras* intervienen sobre las condiciones estructurales del mercado. Foucault, M., *op. cit.*, p. 170ss.

11. *Ibíd.*, 154. Itálicas nuestras.

12. *Ibíd.*, 178.

13. *Ibíd.*, 186-187.

no es el del intercambio y el consumo sino el de la empresa¹⁴. Pero los neoliberales de Chicago sostendrán que la economía debe asumir el punto de vista del actor y sus elecciones, ocupándose de toda conducta finalizada que implique una elección estratégica de medios, vías e instrumentos, asignando recursos escasos a fines antagónicos. Desarrollan así, primero Mincer, luego Schultz y finalmente Gary Becker la teoría del capital humano, que se llegará a utilizar como grilla de análisis incluso de las conductas aparentemente no racionales y no económicas. Desde dicha perspectiva, todas las conductas y decisiones, incluso las aparentemente más íntimas y no utilitarias, pueden ser analizadas en términos económicos de costos y beneficios, oferta y demanda, ya que la economía sería una ciencia de la sistematicidad de las respuestas a las variables del medio¹⁵. En ese marco, el capital humano puede ser definido como el conjunto de los elementos físicos, culturales y psicológicos invertidos para valorizar la propia vida. Así, estas teorías se deslizan insensiblemente de las insuficiencias de una economía clásica que no habría pensado adecuadamente el trabajo más allá del factor tiempo a proponer un comportamiento obligatorio basado en la óptima utilización de los recursos disponibles en todos los ámbitos de la existencia, puesto que somos capitalistas de nosotros mismos. Esto supone al mismo tiempo desplazar el conflicto y el riesgo al interior de cada sujeto, cuya capacidad de producir, su cuerpo, sus aptitudes y relaciones, son su propio capital, un recurso que debe usar de manera eficiente y responsable para lograr una satisfacción y un éxito que sólo depende de sí mismo¹⁶. En efecto, para esta perspectiva no existe el trabajador de la economía clásica, sino un empresario de sí mismo que invierte su capital, sus capacidades y competencias, para obtener una renta, entrando en un

14. Nicoli, Massimiliano, y Luca Paltrinieri. “Il management di sé e degli altri” *aut - aut*, n° 362, (aprile-giugno 2014). No podemos detenernos aquí en la genealogía de estas dos corrientes. Sin embargo, cabe marcar que la teoría del capital humano encuentra sus antecedentes en la escuela austríaca, desde la teoría subjetiva del valor de Menger, a la praxeología propuesta por Ludwig von Mises. Sobre este tema se ha detenido en distintos lugares Susana Murillo. Cfr. Por ejemplo “Estado, sociedad civil y gubernamentalidad neoliberal”, *Entramados y perspectivas. Revista de la carrera de sociología*, Vol. 1, N° 1, enero - junio 2011, pp. 91-108

15. En 1992 Gary Becker recibe el premio Nobel de economía por haber extendido el dominio de la microeconomía al análisis de comportamientos hasta entonces no mercantiles. En la misma línea, David Friedman, hijo de Milton, “explica” la racionalidad económica del crimen y del matrimonio en términos de costos y beneficios. Por ejemplo, el matrimonio no sólo reduciría los costos de transacción sino que también permitiría una especialización funcional. Sería un contrato monopólico bilateral de largo plazo en el cual, si bien elegimos nuestra pareja en un mercado altamente competitivo, una vez hecha la elección, los costos de cambiar son demasiado elevados como para intentarlo. Friedman, David. *Hidden order: the economics of everyday life*. (New York: Harper Business, 1997), 317 y ss. Lo interesante del ejemplo del matrimonio es que las tasas de divorcio que se registran en los países más desarrollados sirve para desmentir la racionalidad de nuestro comportamiento, sobre la que basa sus teorías la economía neoclásica, o, en su defecto, de la propia teoría del autor.

16. Esta capitalización del yo configura un dispositivo de control altamente eficaz en sí mismo, especialmente en un marco de desregulación y precarización laboral impuestos por las políticas neoliberales en las últimas décadas. Como sostienen Nicoli y Paltrinieri, “el mejor modo de movilizar las energías de una fuerza de trabajo cada vez más precarizada, empobrecida y al mismo tiempo hiper-especializada y potencialmente independiente de la organización —y por ello peligrosa— consiste en individualizarla como capital humano y hacer que cada uno encuentre la “forma” de la empresa como código secreto de su propia verdad interior”: Nicoli, Massimiliano, y Luca Paltrinieri. “Il management di sé e degli altri”, trad. propia.

intercambio paritario con quien lo contrata¹⁷. Para ello tiene que vender y gestionar adecuadamente su trabajo, posicionándose en un mercado, consiguiendo un cliente, negociando el precio de contratación, etc¹⁸.

En ese marco, desaparecen la explotación y la inequidad resultantes de un sistema económico y social en el cual una minoría concentra la mayor parte de la riqueza. Para los neoliberales, las desigualdades y la pobreza obedecen al mal uso de las propias inversiones y elecciones. Por eso separan la política económica de la social y proponen una política social individual: ya no se va a buscar librar a los sujetos de los riesgos de la existencia mediante los dispositivos securitarios del Estado benefactor sino hacer que cada uno asuma sus riesgos como un empresario de sí mismo, “que es su propio capital, su propio productor, la fuente de [sus] ingresos”¹⁹ y por ende responsable de su éxito o su fracaso. Cualquier parecido con los discursos publicitarios o políticos actuales, cada vez más indistinguibles, no es pura coincidencia²⁰.

3. El empresario de sí mismo y la financiarización: la fábrica del hombre endeudado

Si ya en la teoría del capital humano se proponían como términos clave para comprender al trabajador y a la subjetividad los de capital y renta, con la financiarización y el endeudamiento masivos de las últimas cuatro décadas este empresario de sí mismo se configura como tal en gran medida mediante su condición deudora. En cierto sentido, la deuda no es demasiado novedosa como mecanismo de sujeción. Los “5000 años de deuda” nos enseñan que existe un lazo inextricable entre violencia/guerra, deuda y producción de una subjetividad moralmente culpable frente al acreedor (Schuld en alemán significa tanto deuda como culpa), y que la propia existencia de la moneda-deuda es anterior al intercambio, incluso en su forma de trueque²¹. Además, en ese punto se articulan tanto la sujeción social como la servidumbre maquínica, ambas constitutivas de las formas de dominación propias del capitalismo. Como señala Lazzarato, si la moneda como medio de intercambio remite al ámbito intersubjetivo, su rol decisivo como moneda-deuda implica una captura anticipada de los posibles. Por eso, la moneda no sólo permite producir una sujeción social que movilice la conciencia y la memoria del sujeto sino que al mismo tiempo la moneda-deuda produce una servidumbre maquínica, “un dominio

17. Leghissa, G., “Il modello dell’impresa e le radici della governamentalità biopolitica” En *Biopolitiche del lavoro*, editado por Lelio Demichelis y Giovanni Leghissa, Milán-Udine, Mimesis, 2008, pp. 73-90.

18. Nicoli, M., y Paltrinieri, L., *op. cit.*

19. Foucault, M., *Nacimiento de la biopolítica, op. cit.*, p. 265

20. Esta indiscernibilidad entre discurso político y publicitario es sintomático en el caso argentino, donde, durante el último año y medio, la apelación a la meritocracia y al esfuerzo de cada uno como individuo, la idea de que el éxito o el fracaso dependen sólo del propio esfuerzo y la autosuperación frente a la incertidumbre coinciden con el crecimiento del desempleo, la informalidad, la pobreza y la indigencia.

21. Graeber, D., *Debt: the first 5,000 years*. New York, MelvilleHouse, 2011. Lazzarato, por su parte, retoma este carácter estratégico de la moneda-deuda de Deleuze-Guattari y Nietzsche, pero también del Foucault de las *Lecciones sobre la voluntad de saber*.

molecular, infrapersonal y preindividual de la subjetividad, que no pasa por la conciencia reflexiva y sus representaciones ni por el «yo»²². Junto al capital humano, que es construido desde las representaciones simbólicas como un “sujeto económico responsable y culpable de sus propias acciones y comportamientos” el capitalismo genera una forma de servidumbre en la que fragmentos de nuestra subjetividad funcionan como componentes del maquinismo²³. En este sentido, la transversalidad de las finanzas es posible por la de las máquinas y los signos, que se insertan en nuestras mentes y cuerpos, produciendo interfaces entre lo orgánico y lo inorgánico (chips, bancos de datos, etc.) que transmiten informaciones de manera constante y producen nuevas formas de sujeción y servidumbre²⁴ que no tienen que ver con lo intersubjetivo sino con lo pre-subjetivo. Por eso mismo el capitalismo no funciona solamente apelando al lenguaje y el significado sino fundamentalmente a semióticas asignificantes. Para Lazzarato, “el capital es un operador semiótico y no lingüístico, pues sus flujos de signos (la moneda, los algoritmos, los diagramas, las ecuaciones) operan directamente sobre los flujos materiales, sin pasar por la significación”²⁵. Es decir que los dispositivos de poder del capitalismo contemporáneo no sólo producen un sujeto-empresario de sí mismo que administra su propio capital humano sino que, además, configuran y modulan un dividuo que no actúa sino que funciona como elemento humano de un mecanismo que no controla: “funciona con arreglo a programas que lo utilizan como uno de sus componentes”²⁶. Lazzarato sitúa así junto al gobierno de las subjetividades una “gubernamentalidad de la servidumbre” que opera sobre “vectores de subjetivación humanos y no humanos” que atraviesan a la subjetividad y “sobre los componentes somáticos, biológicos, químicos, genéticos, neuronales que forman el cuerpo”²⁷. Por eso mismo, el *homo oeconomicus* no es un sujeto racional e informado de decisión como afirman las teorías económicas corrientes, sino “la terminal de semióticas asignificantes, simbólicas y significantes y de componentes no semióticos, la mayor parte de los cuales escapan a su conciencia”²⁸. Ahora bien, con la extensión que el endeudamiento ha adquirido en las últimas cuatro décadas, a nivel de las deudas soberanas y de los actores económicos privados, incluyendo a quienes hasta hace poco eran considerados “demasiado pobres para

22. Lazzarato, M., *La fábrica del hombre endeudado*, op. cit., p. 169

23. Lazzarato, M., *Il governo dell'uomo indebitato*, op. cit., pp. 147-48.

24. *Ibid.*, p. 13

25. *Ibid.*, p. 14.

26. Lazzarato, M. *La fábrica del hombre endeudado*, op. cit., p. 172. En la *Posdata sobre las sociedades de control*, Deleuze utiliza la noción de dividuo (retomada de lo dual en Simondon) para caracterizar el modo de operar de los dispositivos de modulación, que reconfiguran las preferencias individuales en una serie de muestras expresadas en algoritmos anónimos, lo cual es propagado por las tecnologías digitales y permite nuevas formas de control a distancia. Cfr. Rodríguez, Pablo E., «Espetáculo do Dividual: Tecnologias do eu e vigilância distribuída nas redes sociais», *Revista ECO-Pós. Revista del Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação de la Universidade Federal de Rio de Janeiro (UFRJ)*; Rio de Janeiro, 2015 vol. 18.

27. Lazzarato, M., *La fábrica del hombre endeudado*, op. cit., p. 158

28. Lazzarato, M., *Il governo dell'uomo indebitato*, op. cit., pp. 173-174, tr. propia.

la deuda”²⁹, en el capitalismo financiero y neoliberal los principales aparatos de captura serán la renta y los impuestos³⁰. Lazzarato señalan que con el paso del *welfare* al *debtfare state*, ahora son los ricos los asistidos permanentemente a costa de los asalariados, ya que los impuestos ya no se utilizan para proveer de servicios a la sociedad sino para pagarles a los grandes acreedores, los cuales engrosan día a día las cuentas de los bancos de los paraísos fiscales. De todos modos, el *debtfare* no es sólo un mecanismo anónimo de saqueo sino que es a la vez productivo de subjetividad. Desde el punto de vista subjetivo, los impuestos permitirían expiar la culpa colectiva frente a la deuda. En este punto, como hemos señalado, la estrategia neoliberal ha sido muy clara: reemplazar los derechos sociales con el derecho a endeudarse.

En ese contexto, Lazzarato afirma que desde los '80 comenzó una hipoteca a gran escala sobre el futuro de la humanidad, donde los individuos y países se encuentran cada vez más sometidos a los dueños del capital al tiempo que los objetivos de las empresas quedan cada vez más supeditados a la presión de los accionistas, dando lugar a una gran concentración de beneficios y patrimonios. Concomitantemente, la deflación salarial puso a la fuerza de trabajo en competencia a escala mundial y condujo a muchos asalariados al endeudamiento. Así, lo que era presentado desde el relato neoliberal como una ampliación de la autonomía, de las posibilidades de consumo y de goce, bajo la promesa de que todos seríamos accionistas, propietarios, emprendedores, solo logró precipitarnos en “la condición existencial de este hombre endeudado, responsable y culpable de su propia suerte”³¹. En ese marco, la población debe encargarse de todo aquello que las empresas y el Estado de bienestar “externalizan” hacia la sociedad, empezando por la deuda. Es esta la que nos obliga a convertirnos en homo oeconomicus, y sería esto, y no el trabajo inmaterial o cognitivo, lo que marca el pulso de las sociedades neoliberales:

En la economía de la deuda, llegar a ser capital humano o empresario de sí mismo significa [...] hacerse cargo de la pobreza, el desempleo, la precariedad, los ingresos mínimos, los bajos salarios, las jubilaciones cercenadas, etc., como si fueran «recursos» e «inversiones» del individuo que deben administrarse como un capital, «SU» capital. Según se advierte hoy claramente, los conceptos de «empresario de sí mismo» y «capital humano» deben interpretarse a partir de la relación acreedor-deudor, o sea, la relación de poder más general

29. La consideración de que $\frac{3}{4}$ partes de la humanidad eran demasiado pobre para la deuda pertenece a Deleuze, G., “Posdata sobre las sociedades de control” en Christian Ferrer (Comp.) *El lenguaje literario*, Tº 2, Montevideo, Ed. Nordan, 1991.

30. Si bien los sectores empresariales son los que suelen protestar por los impuestos elevados, la estructura impositiva de la mayor parte de los países es francamente regresiva, teniendo un mayor impacto relativo sobre los sectores bajos y medios. Por lo demás, basta pensar en la reducción sistemática de la carga impositiva a los grandes capitales y a los mayores ingresos que se dieron desde los años 1980 en todo el mundo. Por ejemplo, en Estados Unidos la tasa impositiva marginal a los mayores ingresos pasó de 70% en 1980 a 28% en 1988, mientras que los impuestos sucesorios bajaban del 70 al 35% para la misma franja de contribuyentes. Esa misma evolución se observa en todos los países noroccidentales. Cfr. Piketty, T., *El capital en el siglo XXI*, Buenos Aires, FCE, 2014, pp. 553. De manera tal que los Estados pasaron de financiarse fundamentalmente en base a impuestos progresivos, especialmente desde fines de los años 1930 hasta 1980 a financiarse a partir del endeudamiento, cuyos servicios se llevan ahora buena parte de los recursos antes dedicados a la promoción económica y social.

31. Lazzarato, M. *La fábrica del hombre endeudado*, op. cit., pp. 10-11

y desterritorializada merced a la cual el bloque de poder neoliberal gobierna la lucha de clases³².

Como vemos, al final de esta parábola iniciada con el supuesto alejamiento que la gubernamentalidad supondría respecto de la hipótesis de la guerra como marco interpretativo de las relaciones de poder, nos encontramos con una nueva versión de la lucha de clases. De hecho, las fuerzas neoliberales han derrotado a sus enemigos de antaño apoyando dictaduras sangrientas y la represión violenta de las protestas sociales en su contra. Además, han hecho de cada crisis, guerra o catástrofe “natural” una oportunidad para crear nuevos mercados y liquidar población superflua³³. En ese marco, el neoliberalismo ha conducido a una guerra civil planetaria en el seno de las poblaciones. Por eso Warren Buffett señaló que la clase capitalista que él representa está ganando categóricamente la guerra de clases en las últimas décadas³⁴. En ese sentido, ni el *welfare* ni el *debtfare* son explicables sin el *warfare*.

4. La otra cara de la gubernamentalidad: guerras y acumulación de capital

Si la economía de la deuda es uno de los terrenos privilegiados del despliegue de la lucha de clases, no sorprende entonces que el propio Lazzarato, junto con Éric Alliez, se hayan abocado como complemento de los estudios sobre la deuda y la gubernamentalidad neoliberal, al de la relación entre guerras y capital, invirtiendo la afirmación de Clausewitz y valiéndose de la denuncia schmitteana de la relación guerra – economía: “la economía persigue objetivos de guerra con otros medios”³⁵.

La tesis de partida de los autores es que “la guerra, la moneda y el Estado son las fuerzas constitutivas o constituyentes, es decir ontológicas, del capitalismo”³⁶. La genealogía del capitalismo muestra que sin el ejercicio de la guerra externa y de la guerra civil interna, el capital no hubiese podido constituirse y, recíprocamente, sin la captura y la valorización de la riqueza operada por el capital, el Estado nunca podría haber ejercido sus funciones administrativas, jurídicas, gubernamentales y militares. La expropiación de los medios de producción y la apropiación de los medios de ejercicio de la fuerza son las condiciones de formación del capital y de constitución del Estado que se desarrollan paralelamente³⁷.

En este sentido, Lazzarato y Alliez se suman al coro de quienes entienden que la acumulación originaria no representa sólo la prehistoria o el pecado original del

32. *Ibid.*, p. 58

33. Cfr. Klein, N. *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

34. *Ibid.*, p. 120

35. Lazzarato, M. y Alliez, E. *Guerres et capital*, Paris, Amsterdam, 2016, p. 15.

36. *Ibid.*, p. 17

37. *Ibid.*

capitalismo, sino que se reactualiza de manera constante³⁸. Si esto es así, las guerras de clase, raza, sexo y subjetividad, con las cuales se impuso el capitalismo desde sus comienzos, son interminables. En especial, las guerras contra los pobres y las mujeres en la colonización interna de Europa, y las guerras contra los pueblos originarios en la colonización externa, que se despliegan durante la acumulación originaria, hicieron posibles las luchas de clases de los siglos XIX y XX, donde el capital como relación social busca la pacificación por medios a menudo sanguinarios³⁹.

Bajo esta perspectiva queda desmentida la idea de una acumulación propiamente capitalista que deja atrás la violencia de la acumulación originaria. La guerra tiene así un carácter constitutivo y productivo. Por otro lado, Lazzarato y Alliez plantean la tesis de que ya desde el siglo XIX el capitalismo es eminentemente financiero y que sólo la guerra total, la amenaza revolucionaria y luego la guerra fría permitieron poner coto de manera momentánea al conflicto de clases: el *welfare* como resultado del *warfare*. Sin embargo, la guerra civil planetaria y la economía de la deuda vuelven a desplegarse desde la inconvertibilidad dólar – oro, declarada por Nixon en 1971, y se aceleran con la crisis del 2008, al no haber ninguna amenaza real al dominio incontestado del capital. En ese proceso queda de manifiesto que la lógica de acumulación del capital sería Dinero-Dinero, sin tener que pasar por ninguna Mercancía. Dicha lógica conlleva la privatización de la tierra y de los comunes del mundo⁴⁰.

Para los autores, lo que se gobierna y lo que permite gobernar son las divisiones que proyectan las guerras en el seno de la población al rango de contenido real de la biopolítica. “Una gubernamentalidad biopolítica de guerra como distribución diferencial de la precariedad y norma de la «vida cotidiana»”, que, lejos de abonar “el gran relato del nacimiento liberal de la biopolítica”⁴¹ toma a la guerra colonial –que es una guerra contra las poblaciones en las que se borra la distinción entre paz y guerra, combatientes y civiles, lo económico, lo político y lo militar– como modelo de todas las otras guerras. Este modelo de guerra contra las poblaciones es el que

38. Cfr. De Angelis, M. “Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital's «enclosures»”, en *The commoner*, nro 2., septiembre de 2001; Federici, S. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2010; Mezzadra, S. *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*. Verona, Ombre corte, 2008.

39. Lazzarato, M. y Alliez, E., *op. cit.*, p. 19. En este sentido, los autores perciben en la genealogía foucaultea del poder en occidente una falta de articulación tanto con la colonización externa como la interna, y en ese marco, con la acumulación originaria como condición de posibilidad de la sociedad disciplinaria y de la biopolítica, en especial en referencia a la expropiación del cuerpo de las mujeres como eje de la reproducción biológica y social de la fuerza de trabajo, condición de posibilidad del despliegue de una “biopolítica del cuerpo”. Por lo demás, el propio Foucault atisba una relación entre el despliegue del poder disciplinario con su modelo de verdad en Occidente y su perfeccionamiento en las colonias, tomando como uno de sus casos la aplicación de esquemas disciplinarios a los guaraníes por parte de los jesuitas y como contrapunto a la esclavitud, pero no desarrolla este punto en sus trabajos posteriores sobre la sociedad disciplinaria. A ello debemos agregar lo señalado en una nota precedente acerca de la genealogía del racismo en las colonias. En definitiva, si se considera la acumulación originaria, con la colonización intra y extraeuropeas, tenemos una genealogía más profunda de las disciplinas, la biopolítica y el racismo. Cfr. Lazzarato, M. y Alliez, E., *op. cit.*, pp. 77 ss. y Foucault, M. *El poder psiquiátrico*, Buenos Aires, FCE, 2014, pp. 90 ss.

40. Lazzarato, M. y Alliez, E., *op. cit.*, p. 21

41. *Ibid.*, p. 28

habría adoptado el capital financiero desde los '70, en nombre de un neoliberalismo combativo.

La máquina de guerra del capital que, al comienzo de los años 1970, ha integrado definitivamente al Estado, la guerra, la ciencia y la tecnología enuncia claramente la estrategia de la mundialización contemporánea: acelerar el fin de la muy breve historia del reformismo del capital –Full Employment in a Free Society, según el título del libro-manifiesto de Lord Beveridge publicado en 1944– combatiendo por todas partes y por todos los medios las condiciones de realidad de la relación de fuerzas que lo había impuesto⁴².

En ese marco, Lazzarato y Alliez critican la lectura del capitalismo cognitivo como una suerte de comunismo del capital⁴³, pues ignoraría que el capital es una “máquina de guerra en la cual la economía, la política, la tecnología, el Estado, los medios de comunicación, etc. no son sino las articulaciones informadas por relaciones estratégicas” y señalan que “los flujos de crédito y de guerra son, junto a los Estados que los integran, la condición de existencia, de producción y de reproducción del capitalismo contemporáneo”⁴⁴.

En este sentido, nos interesa remarcar que el capitalismo actual no sólo se despliega en términos gubernamentales, a través de la producción de un empresario de sí mismo endeudado que desde su inserción en el juego de la competencia hace funcionar la máquina. Al mismo tiempo están operando constantes formas de servidumbre maquina y de expropiación de los comunes mediante el avance de la mercantilización hacia nuevas esferas, apoyándose en la financiarización y la violencia estatal y paraestatal.

5. Más allá de la gubernamentalidad: el capitalismo actual, entre desposesión y expropiación de lo común

En el párrafo precedente comentábamos que Alliez y Lazzarato se suman a quienes han teorizado el carácter continuo de la acumulación originaria, lo cual nos recuerda que lo que fue privatizado y expropiado de manera violenta en el nacimiento del capitalismo y lo seguiría siendo hoy es nada menos que lo común, entendiendo por ello tanto los bienes comunes como los espacios institucionales que tienen por objetivo la gestión de dichos bienes.

Como sabemos, los *commons* tradicionales remitían en Europa tanto a los recursos y los bienes que antes del advenimiento del capitalismo eran considerados inapropiables o bien de libre acceso (el agua, el aire, etc.), las instituciones de propiedad comunal de diversa índole, y los recursos a los que los pobres tenían derecho de uso (madera para calefaccionarse, tierras comunales para pastoreo, frutos silvestres, etc.) antes de los sucesivos cercamientos; por otro lado, los espacios de deliberación política y de

42. *Ibid.*, p. 29

43. Cfr. Virno, P., *Gramática de la multitud*, Madrid, Traficantes de sueños, 2003; Marazzi, Christian, *Il comunismo del capitale. Finanziarizzazione, biopolitiche del lavoro e crisi globale*, Verona, Ombre corte, 2011.

44. Lazzarato, M. y Alliez, E., *op. cit.*, p. 17

gestión de los bienes comunes a nivel local. En ese marco, Dardot y Laval recuerdan que por comunes se entendía “el conjunto de las reglas que permitían a los campesinos de una misma comunidad el uso colectivo, regulado por la costumbre, de caminos, bosques y pastos” y que, en un sentido más amplio, actualmente “comprende todo aquello que podría convertirse en blanco de las privatizaciones, de los procesos de mercantilización, de los pillajes y destrucciones llevados a cabo en nombre del neoliberalismo y tomándolo como excusa”⁴⁵.

En ese sentido, teóricos de distintas procedencias señalan que el neoliberalismo dio lugar a una segunda ola de cercamiento de los comunes⁴⁶. Ella comprende fenómenos como la privatización de bienes naturales, el acaparamiento de tierras, la sobreexplotación de recursos no renovables, la privatización de servicios como la salud, la educación, el acceso a la vivienda, y de los bienes inmateriales, especialmente con la extensión de los regímenes de patentes y derechos de autor al área del conocimiento e incluso de la vida. Este movimiento de cercamientos puede definirse como “una dinámica global y difusa de expropiación de recursos comunes con la consiguiente transferencia de prerrogativas del dominio colectivo al del mercado”⁴⁷. Por ello, los comunes de hoy, en lucha contra los cercamientos del pensamiento y la creación constituidos por los derechos de propiedad intelectual, serían herederos de las luchas contra los cercamientos físicos del pasado⁴⁸.

En el ámbito latinoamericano esta tendencia hacia una expansión de los cercamientos y el despojo consiguiente de los comunes se verificó, en la etapa neoliberal, no sólo en la privatización masiva de empresas estatales y servicios públicos sino también en un nuevo impulso al extractivismo, que abarcó desde terrenos cedidos a grandes explotaciones mineras, proyectos hidroeléctricos, autopistas o transferencia masiva de tierras a costos irrisorios. Como viene sucediendo en África y Asia, estos proyectos a menudo se hicieron a expensas de territorios donde la propiedad comunal permitió la subsistencia de comunidades campesinas durante siglos y hasta milenios. En la actualidad 2.000 millones de personas deben su subsistencia a territorios y bienes comunes que, al ser poseídos y gestionados en común de manera consuetudinaria, sin títulos de propiedad, se ven amenazados por el despojo a manos del Estado y el

45. Dardot, P. y Laval, Ch., *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*, Barcelona, Gedisa, 2015, p. 110-111

46. Bollier, D. *Pensar desde los comunes. Una breve introducción*, Buenos Aires, ed. Colaborativa Traficantes de Sueños, Sursiendo, Tinta Limón et. al., 2016; Boyle, J., “The Second Enclosure Movement and the Construction of the Public Domain”, *Law and Contemporary Problems*, vol. 66, n°1 & 2, 2003; Boyle, J., *The Public Domain. Enclosing the Commons of the Mind*, New Haven & Londres, Yale University Press, 2008; Shiva, V., “The Enclosure and Recovery of the Biological and Intellectual Commons”, en D.K. Marothia (ed), *Institutionalizing Common Pool Resources*, Nueva Delhi, Concept Publishing Company, 2002, pp. 675-684; Benkler, Y., “Free as the Air to Common Use: First Amendment Constraints on Enclosure of the Public Domain.” *New York University Law Review* 74, 1999, pp. 354-446.

47. Coccoli, L. (ed. y trad.) *Commons. Beni comuni: il dibattito internazionale*, Florencia, goWare, 2013, p. 14.

48. Coriat, B., « Qu'est ce qu'un commun ? Quelles perspectives le mouvement des communs ouvre-t-il à l'alternative sociale. Quatre thèses pour nourrir un débat en cours », en *Les Possibles* — Nro 5, Invierno 2015, disponible en <https://france.attac.org/nos-publications/les-possibles/numero-5-hiver-2015/dossier-les-biens-communs/article/qu-est-ce-qu-un-commun>

mercado⁴⁹. Precisamente por ello, lo común ha adquirido un valor crítico en la lucha contra el neoliberalismo, orientándose, por un lado, hacia la defensa de los recursos e instituciones del común que aún no han sido privatizados y, por otro, hacia una reapropiación colectiva y democrática de espacios acaparados por los oligopolios privados y los gobiernos.

Estos nuevos cercamientos y las luchas en la defensa y promoción de los comunes han sido problematizados por dos lecturas contemporáneas del capitalismo neoliberal que nos interesa recuperar aquí: la acumulación por desposesión y la expropiación de lo común.

La acumulación por desposesión tiene que ver con una forma de acumulación de riquezas que procede privatizando recursos públicos y comunales e introduciendo lógicas mercantiles en ámbitos anteriormente ajenos a las mismas. Ello se lleva a cabo frecuentemente de manera violenta, a través de la coacción extraeconómica. En este sentido, David Harvey señala que remite a prácticas que

comprenden la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión forzosa de poblaciones campesinas (...) la conversión de formas diversas de derechos de propiedad (comunal, colectiva, estatal, etc.) en derechos exclusivos de propiedad privada (...); la supresión de los derechos sobre los bienes comunes; la mercantilización de la fuerza de trabajo y la eliminación de modos de producción y de consumo alternativos (autóctonos); procesos (...) coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de activos (los recursos naturales entre ellos); y, por último, la usura, el endeudamiento de la nación y, lo que es más devastador, el uso del sistema de crédito como un medio drástico de acumulación por desposesión. El Estado, gracias a su monopolio sobre el uso de la violencia y su definición de la legalidad, desempeña un papel crucial tanto en el apoyo como en la promoción de estos procesos. Actualmente, a este listado de mecanismos podemos añadir una batería de técnicas como la extracción de rentas de las patentes y de los derechos de propiedad intelectual, y la disminución o la anulación de varias formas de derechos de propiedad comunes (como las pensiones del Estado, las vacaciones retribuidas, y el acceso a la educación y a la atención sanitaria) ganados tras generaciones de lucha de clases⁵⁰.

En efecto, la privatización y mercantilización de activos y servicios previamente públicos permitió abrir nuevos dominios a la acumulación de capital, desde la provisión de servicios básicos, a los específicos del Estado de bienestar, instituciones públicas y funciones de seguridad y defensa. Asimismo, Harvey destaca que la posibilidad de que el material genético sea privatizado dio lugar a un fenómeno como la biopiratería y que la mercantilización de la naturaleza está llevando a una destrucción acelerada de nuestro propio hábitat⁵¹.

El segundo aspecto tratado por Harvey en términos de desposesión es el de la *financiarización*, señalando que la “desregulación permitió al sistema financiero convertirse en uno de los principales centros de actividad redistributiva a través de

49. Bollier, D. *Pensar desde los comunes*, op. cit.

50. Harvey, D. *Breve historia del neoliberalismo*, Madrid, Akal, 2007, p. 175.

51. *Ibíd.*, p. 176

la especulación, la depredación, el fraude y el robo”⁵². En línea con lo que hemos comentado a propósito de Lazzarato, ello se relaciona directamente con la difusión de “la trampa de la deuda”, cuyas crisis sirvieron para “racionalizar el sistema” y “efectuar una redistribución de activos” que produce una transferencia fenomenal de fondos de los países pobres a los ricos⁵³. En este marco, el Estado se transforma en un agente de redistribución desde las clases bajas a las altas, a través de recortes en el gasto en salario social, reformas tributarias regresivas, subvenciones y exenciones fiscales a las grandes empresas, etc⁵⁴.

En suma, la noción de desposesión nos recuerda que el proceso de subsunción real de la fuerza de trabajo al capital, la explotación específicamente capitalista, va siempre de la mano de un proceso violento de mercantilización y privatización de prácticas o bienes que, hasta ese momento, no tenían por objeto la producción de plusvalía ni el intercambio mercantil. En este sentido, tanto en el caso de los bienes materiales, como puede ser el acaparamiento de tierras, el saqueo de los recursos pesqueros, acuíferos, hidrocarbúricos o mineros, como en el de los bienes intelectuales, como el patentamiento de los saberes ligados a la utilización de una planta medicinal, estamos frente a la presencia de bienes comunes y de instituciones y prácticas comunales ligadas a ellos, que son sometidos a lógicas desposesivas.

Sin embargo, Harvey buscará diferenciar la acumulación primitiva, que tiene un sentido progresivo al incorporar economías poco desarrolladas al capitalismo, de la acumulación por desposesión, que destruye las oportunidades generadas por el propio capitalismo. Así, señala que “la acumulación primitiva que abre una vía a la reproducción ampliada es una cosa y la acumulación por desposesión que interrumpe y destruye una vía ya abierta es otra muy distinta”⁵⁵. Sin dudas, esta distinción analítica es legítima. Sin embargo, cabe poner en tela de juicio el carácter progresista y generador de bienestar del capitalismo que ella supone, apelando a cierto imaginario del verdadero capitalismo como industrial y productivo frente al saqueo como interrupción a su normal funcionamiento.

Lo mismo vale para la relación entre producción y finanzas. En efecto, diversos teóricos señalan que la financiarización de las últimas décadas ha evidenciado que no se puede separar la economía ficticia de las finanzas de la economía real y que lo que predomina es la renta por sobre la ganancia⁵⁶. En ese sentido, Lazzarato y Alliez señalan que al conservar la distinción entre capital financiero e industrial, y con ello de la explotación como distinta acumulación por desposesión, Harvey se ve obligado a inventar una dialéctica para unir lo que había separado, es decir, las luchas clásicas del movimiento obrero y aquellas contra la acumulación por desposesión de los

52. *Ibíd.*, p. 177

53. *Ibíd.*, p. 178

54. *Ibíd.*, pp. 179-180

55. Harvey, D. *El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal, 2004, p. 129

56. Por ejemplo, Marazzi, Ch. *op. cit.*

movimientos altermundistas⁵⁷.

En ese sentido, un aspecto importante del trabajo de Hardt y Negri es, a nuestro juicio, que intentan tomar seriamente en cuenta las consecuencias de la hegemonía del capitalismo financiero y postfordista, entendiendo la explotación biopolítica como *expropiación de lo común*. Para estos, tanto los recursos considerados herencia de la humanidad por la tradición como todo aquello que es a la vez producto y condición de posibilidad de la cooperación social, como lenguajes, códigos, afectos, relaciones y conocimientos, constituyen lo común. Este se compone de los bienes comunes materiales, como el agua, el aire, las costas, y toda la munificencia de la naturaleza, y de los artificiales, como los códigos informáticos y las creaciones artísticas e intelectuales. Si bien entienden, al igual que Harvey y otros, que el neoliberalismo ha sido más exitoso en redistribuir regresivamente la riqueza que en generarla, restaurando así el poder de clase de los grandes capitalistas⁵⁸, objetan a las críticas del neoliberalismo en términos de desposesión el hecho de no ofrecer “recursos suficientes para analizar la composición orgánica del capital”, y en particular “la productividad del trabajo vivo”⁵⁹. Para este análisis se concentran en el “común artificial”, donde no impera la escasez, sino la abundancia, como “la clave de comprensión de las nuevas formas de explotación del trabajo biopolítico”⁶⁰. Para los autores, este es el terreno primordial de la valorización económica en la actualidad, pues con la intelectualización, informatización, y afectivización del trabajo, la riqueza es inmediatamente producida en común y a partir de lo común.

En ese sentido, Hardt y Negri entienden que hay una fuerte discontinuidad en las modalidades de trabajo y de funcionamiento del *capitalismo fordista*, donde el sector hegemónico era el industrial y los procesos productivos y la vida social en su conjunto estaban sometidos a los ritmos propios de la disciplina fabril, respecto del *capitalismo postfordista*, donde el sector hegemónico es el *cognitivo* y la producción se vuelve “biopolítica”. En esta nueva etapa, tanto las disciplinas como la producción rompen los muros de las instituciones y se expanden a toda la vida social. Por otra parte, el *general intellect*, fuente primordial del aumento de la productividad y por ende de la plusvalía relativa, ya no estaría objetivado en las máquinas propiedad de los capitalistas (capital fijo), sino en la red descentralizada de trabajadores que cooperan de manera cada vez más autónoma respecto de los ritmos y espacios organizados directamente por el capital. En este sentido, los autores sostienen que en la *producción biopolítica* (producción de códigos, lenguajes, afectos y formas de vida) la riqueza es producida en común por una multitud de trabajadores cognitivos y afectivos sin que la empresa capitalista organice directamente las formas de dicha cooperación. Por lo demás, actualmente la corporación capitalista es una empresa accionaria que obtiene valor en términos financieros, independientemente de los procesos productivos efectivos de la empresa. Por eso Hardt y Negri entienden que el capitalismo actual es

57. Lazzarato, M. y Alliez, E., *op. cit.*, pp. 88-89.

58. Hardt, M. y Negri, A., *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal, 2011, pp. 271-272

59. *Ibid.*, p. 152

60. *Ibid.*, p. 153

esencialmente rentístico y que, a la vez que permite un despliegue sin precedentes de una cooperación social autoorganizada, se limita a vampirizarla desde afuera. En este sentido, si hay depredación o desposesión es “en la medida en que [el capital] trata de capturar y expropiar la riqueza común producida autónomamente”⁶¹. En ese marco, habría una contradicción inmanente al capitalismo cognitivo entre su necesidad de una expansión constante de lo común para producir nueva riqueza y las barreras que el propio capital impone a dichos flujos (leyes de copyright, patentes, etc.) para poder capturar una renta.

En este sentido Pierre Sauvetre señala que el neoliberalismo contemporáneo se caracteriza por la incitación a la cooperación autónoma de los asalariados, de los consumidores y de los usuarios para que produzcan bienes sociales que son seguidamente apropiados gratuitamente por las empresas y las administraciones públicas: “todos los dispositivos de la gubernamentalidad neoliberal contemporánea serían dispositivos de puesta en común en los que los productos son finalmente captados y expropiados por el capital y el Estado”⁶².

En este marco, si bien no se puede reducir el funcionamiento del capitalismo actual a los procesos de cercamiento, desposesión o expropiación, en la medida en que el capitalismo no solo avanza siempre sobre terrenos que tenían una relativa autonomía respecto del mismo, sino que lo hace introduciendo nuevas relaciones de dependencia y sumisión que implican una modificación de los vínculos sociales, las identidades y las subjetividades, nos parece que poner el acento en el cuidado y en la productividad de lo común nos recuerda que la riqueza y la innovación son producidas por una cooperación social cada vez más creativa e inteligente y, en ese sentido, hace pensable la apertura hacia un porvenir más allá del capitalismo neoliberal.

6. Lo común como alternativa política al capitalismo neoliberal

Frente a los intentos de expropiación y desposesión de lo común ya mencionados, en las últimas décadas distintos movimientos sociales en lucha contra las políticas neoliberales han reivindicado explícitamente lo común, tanto en lo que respecta a la defensa de bienes comunes materiales e inmateriales frente al despojo al que son sometidos, como en lo que hace a las instituciones y formas de vida creadas y sostenidas en común. Como ejemplo, pueden citarse experiencias tan heterogéneas como los movimientos altermundistas, los de la lucha por el acceso a la tierra de los campesinos en México y Brasil, el zapatismo en Chiapas, la guerra del agua en Cochabamba, las ocupaciones de las plazas en distintas ciudades del mundo contra el nuevo saqueo perpetrado durante la crisis de 2008 y durante las “primaveras” de 2011, las comunas que han surgido a lo largo del mundo, las asambleas ciudadanas y movimientos contra desahucios de los cuales han surgido nuevos movimientos

61. *Ibid.*, p. 155

62. Sauvetre, P. « Foucault avec Marx: la pratique altératrice comme praxis révolutionnaire et les luttes contemporaines pour le commun » en Laval, C.; Paltrinieri, L., y Ferhat, T. (coords.), *Marx & Foucault. Lectures, usages, confrontations*. Paris, La Découverte, 2015 p. 283.

sociales y políticos, o las comunidades de software y cultura libres que han intentado generar alternativas a la privatización y exclusión en el terreno informático y cultural, incluso valiéndose de las mismas leyes de propiedad intelectual que fueron ideadas para excluir el libre flujo de ideas e informaciones. Podríamos decir que estos movimientos se oponen a algunos dispositivos centrales de la modernidad occidental, como son la representación política de matriz liberal, que ha producido la delegación del poder popular en élites tecnocráticas, dando por tierra con cualquier idea de democracia; la división del mundo entre propiedad privada y estatal, a favor de formas comunales de propiedad y de uso; y la idea de que el ser humano se guía por un autointerés egoísta, que es la concepción dominante en economistas y políticos, que obran en consecuencia.

Ahora bien, si las luchas por la defensa y la producción de lo común aparecen en esta etapa con una fuerza tan marcada es porque, como vimos, el propio capitalismo neoliberal se afirma, por un lado, en el despojo de recursos compartidos y, por otro lado, en la promoción de nuevas formas de cooperación social en las que la creatividad, la afectividad, la comunicación, etc. se vuelven elementos estratégicos de su propio éxito a través de formas rentísticas de captura y expropiación. Estas luchas por lo común, que en muchos casos retoman la vocación antisistémica de las luchas proletarias decimonónicas y que tienen en su centro la cuestión de la autonomía y la autogestión, no presuponen una identidad social ni formas organizativas predefinidas, sino que definen esas cuestiones a partir de una determinada praxis compartida. En ese sentido, dejando atrás las distintas ontologías de lo común que se han propuesto en las últimas décadas, pero también por fuera de toda veleidad comunitarista, Dardot y Laval dan una definición política de lo común como principio de co-obligación entre quienes participan de una actividad compartida. Esto quiere decir que lo común no implica un principio ontológico de obligación y apertura hacia cualquier otro, con lo cual la política y el antagonismo se volverían impracticables o injustificables, sino que la obligación es hacia quienes están comprometidos en la promoción activa del común en cuestión.

Este principio podría parangonarse con lo que proponen activistas críticos de la Producción entre Pares basada en el Común (*Commons based peer-production*) que señalan un problema que se asemeja al del libre acceso a los comunes y su consiguiente tragedia⁶³: “mientras más comunista es la licencia de compartición que usamos (es decir, no hay restricciones para compartir) en la producción entre pares de software libre o de hardware abierto, más capitalista es la práctica (esto es, las multinacionales pueden usarlo gratuitamente)”⁶⁴. Para evitar esta expropiación de lo común, los autores proponen una Peer-Production License, distinta de la General Public License

63. Nos referimos a que Hardin denunciaba que al ser los costos asumidos por todos y los beneficios apropiados privadamente, lo racional era comportarse como un *free rider*, lo cual llevaba, en el caso de los comunes materiales, a una depredación del recurso en cuestión. Sin embargo, Ostrom mostró en 1990 que Hardin confundía recursos de libre acceso con recursos de uso compartido. Estos últimos tienen reglas de uso, tendientes a conservar el recurso, y de sanción hacia quienes no las respetan.

64. Bauwens, M. y Kostakis, V., “From the Communism of Capital to Capital for the Commons: Towards an Open Co-operativism”, *tripleC*, 12(1): 356-361, 2014.

creada por Richard Stallman que permite el uso de los programas informáticos por parte de las grandes empresas sin que ellas tengan la obligación de reciprocidad hacia los commoners que han producido dichos programas. Para Bauwens y Kostakis, la reciprocidad en la contribución al común como sistema sería decisiva para pasar de un comunismo del capital a un capital de y para los comunes, donde lo que se busca es incrementar la participación de los cooperadores y los valores de uso creados y compartidos⁶⁵.

Este mismo principio vale, mutatis mutandis, para el pensamiento de lo comunal que han desarrollado diversos teóricos latinoamericanos sin recaer en formas excluyentes de comunitarismo etnocéntrico. En este sentido, Raquel Gutiérrez Aguilar propone pensar lo comunitario no como un resabio de tiempos precapitalistas, ni como algo en cierto modo ajeno pero funcional a la reproducción del capitalismo, tal como han hecho algunos marxistas latinoamericanos, sino como una forma de organizar relaciones sociales de compartición y cooperación “que tienden a generar equilibrios dinámicos no exentos de tensión con el fin de reproducir la vida social, en medio de los cuales una colectividad tiene y asume la capacidad autónoma, auto-determinada y auto-regulada de decidir sobre los asuntos relativos a la producción material y simbólica necesaria para garantizar su vida biológica y social a través del tiempo”⁶⁶.

La política de lo común busca entonces, por un lado, asegurar la reproducción conjunta de la vida material y cultural, y, por otro, crear instituciones que garanticen la pervivencia y expansión del común en cuestión. Sin embargo, cabe destacar que ni todos los comunes son anticapitalistas ni representan necesariamente una alternativa al ethos empresarial reinante. De hecho, Caffentzis y Federici distinguen entre los comunes cooptados por el Estado y el capital -que les sirven a estos para apropiarse de trabajo no remunerado-, los comunes productores de mercancías y los del tercer sector, de los comunes anticapitalistas que deben ser el “medio para la creación de una sociedad igualitaria y cooperativa”⁶⁷.

Este último objetivo es el que ha hecho que distintos militantes y teóricos hayan puesto sus expectativas en lo común como el terreno de gestación de la revolución en el siglo XXI, nutriéndose de la memoria de las luchas anticapitalistas y sus formas organizativas autónomas y federativas. Estas ya no remiten a clases sociológicamente predefinidas sino a proyectos políticos y subjetivos antagónicos, como son aquellos que promueven la institución de comunes anticapitalistas en contraposición a aquellos que ven en lo común un nuevo terreno de generación de plusvalor a ser apropiado de manera privada; entre aquellas formas de vínculo político que promueve la toma conjunta de decisiones y la asunción de los compromisos correspondientes y aquellas formas de delegación de la decisión política en representantes políticos y sindicales que se desligan de cualquier obligación hacia los representados. En este sentido, si

65. Bauwens, M., “The Political Economy of Peer-Production”, *Ctheory*, 2005

66. Gutiérrez Aguilar, R. y Salazar Lohman, H., “Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la trans-formación social en el presente”. *El apantle. Revista de estudios comunitarios* (1), 2015, pp. 15-50.

67. Caffentzis, G. y Federici, S., “Comunes contra y más allá del capitalismo”. *El apantle. Revista de estudios comunitarios* (1), 2015, pp. 51-72, p. 66.

bien no todos los comunes buscan erigir una alternativa al capitalismo, actualmente cuesta vislumbrar una alternativa al mismo que no pase por las luchas en torno a lo común, que buscan promover formas autónomas de producción y toma de decisiones en conjunto, a partir de las cuales se forja la posibilidad de un habitar que, lejos de la lógica de la competencia exacerbada entre los sujetos y de la explotación de otros y de sí mismo, promueva formas de cooperación social que se den en un marco de igualdad y sustentabilidad económica y ecológica. En el horizonte en el que habitamos, donde el Estado neoliberal tiene por objetivo último garantizar el funcionamiento de la competencia mercantil exacerbada y la consiguiente explotación de los seres humanos y los bienes comunes, lo común aparece como un principio político que permite aspirar a la emancipación colectiva apoyándose en la autogestión económica, en la autonomía política y en el cuidado de nuestro común patrimonio material y cultural.

Sin embargo, la pregunta por el rol del Estado y lo señalado en torno a la guerra no puede tomarse a la ligera. Por un lado, es claro que, como señalan Hardt y Negri, la multitud está constitutivamente abocada a la promoción de la paz. El problema es que el éxodo propuesto como estrategia difícilmente pueda hacer frente a las máquinas de guerra del capital, articuladas en el Estado y las finanzas. En ese sentido, estamos lejos de poder pensar formas eficaces de antagonismo al dominio incontestado del capital. Por otra parte, más allá de las formas históricas de la relación entre Estado y capital, hay que pensar que el Estado es, dicho de manera exagerada, una “peripiecia de la gubernamentalidad”⁶⁸, y, por eso mismo, un terreno de lucha. Aquel puede ser el gestor de una privatización violenta del mundo, como lo ha sido casi siempre desde el nacimiento del capitalismo, pero también un socio en la defensa de lo común frente a la privatización, como lo vemos por ejemplo en el caso de la educación y la investigación científica públicas que, cuando son promovidas, contribuyen a la expansión de un común como es el conocimiento compartido (y con ello, a la innovación y creación de riqueza). También vemos dichas potencialidades cuando se reconocen constitucionalmente las distintas formas de propiedad y de organización comunal que existen en estados plurinacionales o del derecho al buen vivir, introduciendo los derechos colectivos y los de la naturaleza que ponen en cuestión a los regímenes jurídicos de matriz liberal basados en los derechos del individuo.

En ese sentido, la política de lo común debiera matizar la muy atendible “fobia al Estado” para poder fomentar articulaciones estratégicas y virtuosas entre lo común y lo público que generen alternativas a la privatización y a la destrucción ecológica y social que el capitalismo neoliberal produce sin pausa. En este sentido, César Rendueles nos recuerda que no deberíamos olvidar que el fin del estado de bienestar no fue una “implosión de racionalidades burocráticas sino un asalto político exitoso por parte de las clases altas”⁶⁹. Por eso mismo, oponer sin más lo común a lo público-estatal, como suele hacerse desde las políticas de lo común, carecería de sentido en una sociedad de masas, ya que en buena medida “el estado social podría ser entendido

68. Foucault, M., *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires, FCE, 2006, p. 291

69. Rendueles, C. y Subirats, J., *Los (bienes) comunes: ¿oportunidad o espejismo?*, Barcelona, Icaria, 2016, p. 43.

como el modo en que las sociedades contemporáneas gestionan los bienes comunes relacionados con asuntos como la salud, la seguridad, la educación o el transporte⁷⁰, terrenos donde la privatización ha hecho y sigue haciendo estragos.

Por supuesto, esto no quiere decir que los comuneros se vuelvan de ahora en más promotores de un new deal postneoliberal y defensores de un socialismo estatizante criticado hasta la víspera o de una representación liberal que desconoce sus aspiraciones y necesidades. En todo caso, lo que está por inventar es una gubernamentalidad alternativa que pueda colonizar incluso al propio Estado. Un ejercicio del gobierno que frente al individualismo propietario y competitivo del neoliberalismo promueva formas de cooperación que beneficien a los propios cooperadores, que frente a la concepción de todo lo viviente como un recurso a explotar, promueva un cuidado inteligente de nuestro hábitat. De lo contrario, en el contexto en el que vivimos, lo común y lo comunitario corren el riesgo de quedar encapsulados en pequeñas comunidades que sólo pueden aspirar, en el mejor de los casos, a la supervivencia y, en ese contexto, privarse de configurar una alternativa real y global al capitalismo neoliberal. En ese sentido, lo común debería constituirse como un principio político de autogobierno y reciprocidad que atravesase, contamine y subvierta todas las instituciones y que opere no sólo a nivel local, sino también regional, nacional y global.

Fecha de Recepción: 04/06/2017

Fecha de Aprobación: 14/09/2017

Pensar el neoliberalismo como racionalidad de gobierno. El valor del archivo

Pablo Martín Méndez
(Conicet - UNLa)



Abstract

The course *Naissance de biopolitique*, provided by Foucault in 1979 and published in the year 2004, has given rise to a diversity of analyses and studies on the neoliberalism. In several cases, the aim is to escape from the more conventional views on topic, conceiving of neoliberalism not only as an ideology or a simple economic program, but as a “rationality of government”. This stream of studies, sometimes referred to as *Governmentality Studies*, is however subject to some criticisms, especially when binds the ne-oliberalism with calculations, technologies and political regimes in the most diverse nature. To avoid such ambiguities, the following article proposes a method of analysis based on the “archive”, delimiting the substrate from which emerge some of the components that make of neoliberalism a rationality of government.

Keywords:

liberty, security, society of entrepreneurship

Resumen

El curso *Naissance de la Biopolitique*, dictado por Foucault en 1979 y publicado en el año 2004, ha dado lugar a una diversidad de análisis y estudios sobre el neoliberalismo. En varios casos, lo que se busca es sortear las visiones más convencionales y más difundidas acerca del tema, concibiendo al neoliberalismo no tanto como una ideología o un simple programa económico, sino como una “racionalidad de gobierno”. Esta corriente de estudios, denominada a veces como *Governmentality Studies*, permanece sin embargo expuesta a ciertas críticas, sobre todo cuando asocia al neoliberalismo con cálculos, tecnologías y regímenes políticos de la más diversa índole. Para evitar tales ambigüedades, el siguiente artículo propone una modalidad de análisis basada en el “archivo”, delimitando con ello el sustrato desde el cual emergen algunas de las cuestiones que hacen del neoliberalismo una racionalidad de gobierno.

Palabras claves:

libertad, seguridad, sociedad de la empresa

Datos del Autor

- Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Lanús
- Licenciado y Profesor en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires
- Profesor en la Maestría en Metodología de la Investigación Científica (UNLa). Profesor titular de Fundamentos de Ciencia Política de la Licenciatura en Ciencia Política y Gobierno (UNLa)
- Becario Postdoctoral del Conicet.
- Investigador del Centro de Investigaciones en Teorías y Prácticas Científicas (UNLa)

1. Introducción

Desde hace más de dos décadas, viene ganando espacio una corriente de estudios, en su mayor parte de habla anglosajona, caracterizada por el intento de *redefinir* el concepto de neoliberalismo. El punto de arranque está en la serie de cursos y conferencias que Michel Foucault imparte entre fines de los años 70' y principios de los 80'; primero en el curso *Sécurité, territoire et population* (1977-1978) y en la serie de conferencias agrupadas bajo el título "*Omnes et singulatim: vers une critique de la raison politique*" (1979), donde encontramos toda una reelaboración sobre las concepciones de "gobierno" y de "razón de Estado", y después en *Naissance de la Biopolitique*, dictado en 1979 y publicado como libro recién en el año 2004¹. Lo que Foucault esboza en este último curso es una perspectiva muy singular acerca del neoliberalismo, tanto que incluso hoy día desafía los supuestos más difundidos en las humanidades y las ciencias sociales. El neoliberalismo, advertirán varios intérpretes contemporáneos de Foucault, no debería pensarse exclusivamente como un programa para la desregulación de los mercados y el paralelo desguace del Estado. Antes bien, el neoliberalismo es una "racionalidad de gobierno"; o, en términos de Colin Gordon: "*a way or system of thinking about the nature of the practice of government (who can govern; what governing is; what or who is governed), capable of making some form of that activity thinkable and practicable both to its practitioners and to those upon whom it was practised*"².

Los análisis y las concepciones de Foucault abrieron un vasto horizonte de estudios sobre el neoliberalismo, extendiéndose desde las formas de subjetivación

1. Al finalizar la década de 1970, Foucault propone una definición de gobierno que elude gran parte de las nociones utilizadas en la filosofía moderna y la ciencia política de aquel entonces. De hecho, la definición se sirve de algunas acepciones que hasta hoy día permanecen casi en el olvido, pero que eran bastante frecuentes durante el siglo XVI, cuando el gobierno no sólo hacía referencia a las estructuras políticas o los altos niveles de gestión de los Estados: "*mais il désignait la manière de diriger la conduite d'individus ou de groupes : gouvernement des enfants, des âmes, des communautés, des familles, des malades. Il ne recouvrait pas simplement des formes instituées et légitimes d'assujettissement politique ou économique; mais des modes d'action plus ou moins réfléchis et calculés, mais tous destinés à agir sur les possibilités d'action d'autres individus*" [lo que el gobierno designaba en todo caso era la manera de dirigir la conducta de los individuos o de los grupos: gobierno de los niños, de las almas, de las comunidades, de las familias, de los enfermos. No comprendía simplemente las formas instituidas y legítimas del sometimiento político y económico, sino los modos de acción, más o menos pensados y calculados, que estaban destinados a actuar sobre las posibilidades de acción de otros individuos]. Foucault, M., "Le sujet et le pouvoir". En *Dits et Écrits VI (1954-1969)*, Paris, Gallimard, 1994, p. 237.

2. Gordon, C., "Governmental Rationality: an introduction". En Burchell, G., Gordon, C. y Miller, P., *The Foucault Effect* (eds.), Chicago, University of Chicago Press, 1991, p. 3. Traducimos la definición completa de Gordon: "Una racionalidad de gobierno significa un modo o sistema de pensamiento sobre la naturaleza de la práctica del gobierno (quién puede gobernar, qué es gobernar, qué o quién es gobernado), capaz de hacer algún tipo de actividad pensable y practicable tanto para sus practicantes como para aquellos sobre los cuales se practica". Este concepto de racionalidad difiere en gran medida de los conceptos de estilo "weberiano" frecuentemente utilizados en las ciencias sociales. En lugar de referirse a un sujeto actuante, que hace lo que hace a partir de determinadas intensiones o motivaciones, el concepto foucaultiano de racionalidad remite a un conjunto de prácticas cuya lógica de articulación no resulta inmediatamente conocida por quienes las llevan a cabo. Cfr. Castro-Gómez, S., *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2010, pp. 29-31. Dicho en otros términos, la racionalidad torna *pensables y practicables* ciertas actividades humanas, en nuestro caso las actividades políticas, hasta el punto mismo de funcionar como su condición de posibilidad.

contemporáneas hasta la aparición de nuevas tecnologías de poder en el ámbito del Estado, la educación, la salud, el trabajo y la cultura en general³. Esta vertiente de investigaciones, identificada a veces con el nombre de *Governmentality Studies*, plantea directa o indirectamente una importante crítica a las concepciones vigentes, especialmente a aquellas que presentan al neoliberalismo como una ideología de clase o un mero programa de ajuste económico. La propuesta no sólo resulta atractiva y desafiante, sino además *necesaria* en términos epistemológicos y políticos. Ello no la exime sin embargo de algunas críticas subsidiarias.

Así por ejemplo, se ha sostenido que los *Governmentality Studies* asocian al neoliberalismo con diversos tipos de cálculos, estrategias, tecnologías y regímenes políticos, como si todo estuviese en el límite infectado por el “virus neoliberal”⁴. A su vez, y mostrando la contracara de tal ambigüedad, otras críticas advierten que los estudios gubernamentales caen con frecuencia en los modelos y tipos ideales que justamente pretenden evitar⁵. El concepto de neoliberalismo, puesto en estos términos, se convierte a la larga en una suerte de molde o receptáculo donde cabe casi todo, cualquier gesto o palabra, cualquier subjetividad, creencia o conjunto de prácticas, incluso las de aquellos que pretenden resistir. Esta suerte de falencia, que no sólo afecta al desarrollo teórico, sino además a la efectividad de la misma crítica, tiene varias explicaciones posibles. Aquí podríamos partir de una explicación sencilla aunque no concluyente, y es que la dificultad para pensar al neoliberalismo desde concepciones más precisas proviene de la falta de puntos concretos de referencia y de contrastación. Según señala Rajesh Venugopal en un artículo reciente, esa dificultad resulta entendible si consideramos el particular hecho de que hoy día, cuando casi nadie duda del predominio neoliberal en el mundo, no hay prácticamente defensores o corrientes de pensamiento dispuestas a identificarse con ideas y programas gubernamentales calificados como “neoliberales”:

While there are many who give out and are given the title of neoliberal, there are none who

3. Se encontrará una recopilación de los mencionados estudios en Rose, N., O'Malley, P. y Valverde, M., “Governmentality” en *Annual Review of Law and Social Science*, Nº 2, (2008), pp. 83-104. Para un análisis en lengua castellana de la noción de racionalidad de gobierno y una reconstrucción de las investigaciones de Foucault sobre el neoliberalismo, véase el libro de Santiago Castro-Gómez, *Historia de la gubernamentalidad*, op. cit. Nosotros hemos hecho lo propio en nuestra tesis doctoral: *Foucault: un pensamiento de los umbrales. De las sociedades de normalización al neoliberalismo*, Remedios de Escalada, Universidad Nacional de Lanús (inédito).

4. Parafraseamos aquí a Loïc Wacquant: “the insurgent approach fuelled by loose derivations of the Foucaultian notion of governmentality (...) is overly broad and promiscuous, overpopulated with proliferating institutions all seemingly infected by the neoliberal virus, and veers toward critical solipsism” [el enfoque insurgente alimentado por derivaciones libres de la noción foucaultiana de gubernamentalidad (...) es demasiado amplio y promiscuo, superpoblado con instituciones proliferantes, todas aparentemente infectadas por el virus neoliberal, y vira además hacia el solipsismo crítico]. Wacquant, L., “Three steps to a historical anthropology of actually existing neoliberalism” en *Social Anthropology*, Vol. 20, Nº 1, (2012), p. 68.

5. Cfr. Grondona, A y Haidar, V., “Más allá de la razón liberal: desbordes, heterogeneidad y contradicción. Un estudio crítico de la perspectiva de los *Governmentality Studies*” en *Astrolabio. Nueva época*, Nº 8, (2012), p. 157. Desde nuestro punto de vista, este artículo plantea una de las críticas más rigurosas y consistentes a los *Governmentality Studies*.

will embrace this moniker of power and call themselves as such. There is no contemporary body of knowledge that calls itself neoliberalism, no self-described neoliberal theorists that elaborate it, nor policy-makers or practitioners that implement it. There are no primers or advanced textbooks on the subject matter, no pedagogues, courses or students of neoliberalism, no policies or election manifestoes that promise to implement it (although there are many that promise to dismantle it)⁶.

El neoliberalismo domina el mundo, pero no es fácil saber en qué lugar del mundo está exactamente ese neoliberalismo del que todos hablan. ¿Cómo procedemos entonces?, ¿cómo salir a buscar algo que en realidad no deberíamos buscar, porque se lo encuentra en casi cualquier parte y sin un mayor esfuerzo de análisis?

Tal vez convenga retomar en este punto una idea que parece bastante simple y que sin embargo no ha sido explorada del todo. Siguiendo el legado de Foucault, se ha señalado la necesidad de que los estudios gubernamentales sobre el neoliberalismo busquen apoyo en el “archivo”, entendido no sólo como un conjunto de documentos pertenecientes al pasado, sino más fundamentalmente como unos acontecimientos que continúan funcionando y transformándose en la historia, pudiendo aparecer de hecho en otros discursos⁷. De ahí la propuesta de este artículo, que consiste en realizar un abordaje preliminar del neoliberalismo en base al trabajo de archivo. Se trata de buscar puntos de referencia bien concretos, sin caer en generalizaciones ni tampoco en la descripción desordenada de lo dado. Para decirlo en términos arqueológicos, nuestra idea es demarcar los límites del neoliberalismo basándonos en un puñado de documentos redactados por economistas, sociólogos y funcionarios de Estado que en algún momento se definieron como liberales o bien se sintieron identificados

6. “Aunque hay muchos que dan y reciben el título de neoliberal, no hay nadie que acepte este apelativo de poder y se defina como tal. No hay cuerpo de conocimiento contemporáneo que se llame a sí mismo neoliberalismo, ni teóricos auto-definidos como liberales que lo desarrollen, ni políticos o profesionales que lo implementen. No hay cartillas o manuales de avanzada en la materia, ni pedagogos, cursos o estudiantes del neoliberalismo, no hay políticas o manifiestos electorales que prometan implementarlo (aunque hay muchos que prometen acabar con él)”. Venugopal, R., “Neoliberalism as concept” en *Economy and Society*, Vol. 44, Nº 2, (2015), p. 179.

7. Nos remitimos al ya citado artículo de Ana Grondona y Victoria Haidar: “El «desnivel» entre el grado de abstracción y generalidad de ciertos conceptos en la formulación foucaultiana y su uso para caracterizar procesos de más corta duración suele salvarse en los estudios empíricos más apegados al archivo”. Grondona, A y Haidar, V., “Más allá de la razón liberal”, *op. cit.*, p. 167.

con la necesidad de reformar al viejo liberalismo desde su interior mismo⁸. El trabajo tiene sus dificultades y sin duda requiere de varias investigaciones ulteriores para llegar a buen puerto. Nosotros nos daríamos por satisfechos si tan sólo pudiésemos llegar, a través de la reconstrucción arqueológica de unos cuantos documentos olvidados, hasta el punto en que la racionalidad neoliberal de gobierno se muestra en su superficie misma de emergencia.

2. El archivo y el fragmento

El análisis basado en el archivo se desplaza en una región privilegiada, un sustrato que es próximo a nosotros pero a la vez diferente de nuestra actualidad más inmediata⁹. Ese sustrato no está compuesto por textos rigurosamente escogidos y clasificados, dispuestos en anaqueles y casilleros organizados. No es el patrimonio o el acervo cultural que las instituciones registran, guardan y preservan ante los efectos corrosivos del tiempo. El archivo no es un objeto; no tiene tampoco un lugar discernible. Así pues, ¿a qué llamamos “archivo”? Según Foucault, a la ley de lo que puede y no puede ser dicho en determinado momento histórico; “*le système général de la formation et de la transformation des énoncés*”¹⁰.

A este nivel, el archivo se emparenta en muchos aspectos con el concepto de racionalidad de gobierno. En un caso y en el otro, lo que se busca son las condiciones de posibilidad de determinadas prácticas, sus puntos de emergencia y de variación, sus formas de coexistencia y de dispersión, justamente como aquello que Foucault denominaría, parodiando a Kant, un “*a priori* histórico”¹¹. Pero lejos de equiparar los conceptos entre sí, intentamos extraer algunas herramientas útiles para el análisis. La primera idea a considerar es que el archivo no está dado, sino que debe ser (re)construido mediante un paciente y arduo trabajo, sin aspirar nunca a completarlo

8. Cabe aclarar aquí que la selección de los documentos a analizar se desagrega en tres criterios complementarios. En primer lugar, son documentos redactados por intelectuales que en ciertas ocasiones manifestaron algún grado de adhesión o simpatía con las ideas neoliberales. En segundo lugar, los intelectuales mencionados tuvieron participación en aquello que la literatura suele definir como los momentos “fundacionales” del neoliberalismo, particularmente el *Colloque Walter Lippmann* (Francia, 1938) y la *Mont Pèlerin Society* (Suiza, 1947). Y finalmente, lo que es más importante, los documentos a analizar expresan de una manera u otra la necesidad de “refundar” al liberalismo, incluyendo sobre todo las ideas y prescripciones de gobierno englobadas bajo el famoso lema del *laissez-faire, laissez-passer*. Esa renovación no implicaba una sustitución del liberalismo por programas gubernamentales externos o ajenos al mismo. Antes bien, la cuestión consiste en revitalizar los principios económicos, políticos y socioculturales atribuidos a una suerte de “liberalismo prístino”. Con todos sus matices y heterogeneidades, el neoliberalismo busca algo más que una política económica *aggiornada* al capitalismo industrial. Como veremos a lo largo de este artículo, de los documentos escogidos se desprende más bien un programa destinado a transformar al capitalismo sin transgredir los principios esenciales de la economía de mercado.

9. Cfr. Foucault, M., *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 172.

10. *Ibid.*, p. 171. “(...) *entre la tradition et l'oubli, elle [l'archive] fait apparaître les règles d'une pratique qui permet aux énoncés à la fois de subsister et de se modifier régulièrement. C'est le système général de la formation et de la transformation des énoncés* [entre la tradición y el olvido, el archivo hace aparecer las reglas de una práctica que permite a los enunciados subsistir y a su vez modificarse en forma regular. Es el sistema general de la formación y la transformación de los enunciados].

11. Cfr. *Ibid.*, pp. 166-167; Foucault, M., *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, p. 13 y pp. 170-171.

en su totalidad. Si el archivo torna posible lo que podemos decir, si es aquello que rige nuestras descripciones e interpretaciones, nuestras formas de “poner” algo como objeto de la experiencia, no hay entonces posibilidad de alcanzar una descripción completa y exhaustiva sobre el mismo. Al archivo se accede más bien a través de “fragmentos”, mirando los programas irresueltos, las técnicas que no terminan de implementarse, los problemas que en ciertos momentos plantean los individuos y los procedimientos que implementan para intentar resolverlos, incluso cuando estos últimos generan efectos diferentes a los esperados.

El abordaje por fragmentos vale ciertamente para el caso que aquí nos concierne. A la hora de reconstruir la racionalidad neoliberal, conviene detenernos en una serie de programas gubernamentales más o menos meditados en sus contenidos y propósitos, especialmente aquellos que resultan extraños al sentido común de nuestra actualidad¹². Muchos historiadores recurren a pensadores como Friedrich Hayek o Milton Friedman, suponiendo que en sus propuestas y teorías está casi todo lo que fue o pudo haber sido el neoliberalismo. Nadie pone la mirada en otros programas más laterales, más raros en relación con nuestro presente, pero no por ello menos relevantes para las actuales posibilidades de pensamiento. El trabajo de archivo nos lleva a lugares que la historia habitual del neoliberalismo ha dejado prácticamente en el olvido; archivos fragmentarios que están ahí y que sin embargo no se ven. Son en principio esos extraños fragmentos que Foucault analiza en *Naissance de la biopolitique* y cuya arqueología todavía queda por hacer. Son los programas propuestos por intelectuales casi desconocidos para nuestra actualidad, pero muy influyentes en su momento –y no sólo en Europa, sino también en Argentina y en otros países de América Latina.

Pues bien, ¿qué podríamos ver a través de los archivos? En primer lugar, que la racionalidad neoliberal de gobierno emerge, al menos en parte, bajo la necesidad de dar respuesta a uno de los grandes dilemas abiertos por el liberalismo decimonónico, esto es: la problemática relación entre las libertades individuales y las políticas de seguridad social. En segundo lugar, que la respuesta ensayada ante tal problema consiste en distribuir los recursos suficientes y necesarios para que cada individuo pueda autovalorarse en la competencia de mercado, jugando por sí mismo y sin solicitar la protección permanente del Estado; lo que se define, en otros términos, como una política de “seguridad mínima” o de coyuntura. Y finalmente, veríamos que el neoliberalismo, con sus problemas de partida y su singular modo de buscarles solución, programa un orden socioeconómico en varios aspectos diferente a cualquier proyecto previo, un entramado de relaciones donde la “empresa” funciona como forma de diagramación social y de comportamiento individual.

12. De acuerdo con la perspectiva arqueológica de Foucault, mientras más raros resulten los fragmentos a analizar, mayor será la nitidez con la cual emergerá el archivo, como si en lo más distante encontrásemos inesperadamente lo que está más próximo a nosotros mismos. Cfr. Foucault, M., *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 171-172.

3. Las construcción de un problema

No hay un “problema” único y absoluto que dé origen a una determinada racionalidad de gobierno, de modo tal que, descifrando el primero, podemos comprender el sentido o el significado inequívoco de la segunda. Lo que hay en todo caso son problemas interconectados, algunos sin duda más prioritarios o más urgentes de respuesta que otros, aunque no por ello subsumibles unos a otros. Para el caso de la racionalidad neoliberal de gobierno, encontramos un problema bastante frecuente en sus modalidades de aparición e interconexión con otras tendencias estimadas igualmente como problemáticas. En 1937, Walter Lippman –un prestigioso editorialista norteamericano, conocido mayormente por sus estudios sobre opinión pública–, enunciaría ese problema de la siguiente manera: “*Men are asked to choose between security and liberty. To improve their fortunes they are told that they must renounce their rights. To escape from want they must enter a prison. To regularize their work they must be regimented. To obtain greater equality they must have less freedom*”¹³. El problema señalado por Lippmann resulta en principio tan sencillo de entender que ni siquiera requiere de mayores explicaciones: allí donde se promueve la seguridad y el bienestar social, se actúa en desmedro de las libertades individuales. Cualquiera de nosotros, ya sea que simpatice o no con el neoliberalismo, comprendería hoy el sentido de semejante sentencia. Sin embargo, ésta no era lo suficientemente “evidente” entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX, cuando los diferentes mecanismos de seguridad social que implementaban las potencias industriales de occidente se concebían como una forma de garantizar la libertad misma¹⁴. A las amenazas que el mercado generaba para la libertad de los obreros y los campesinos, los consumidores de distintos rubros, e incluso los propietarios industriales y los comerciantes, se les respondía con un arsenal de controles e intervenciones de toda índole, desde las indemnizaciones y pensiones, hasta los subsidios y las protecciones arancelarias en favor de la producción local. A ello se sumaba casi en simultáneo, y a veces sin ninguna coordinación previa, la promulgación del derecho a huelga y de asociación, la creación de mutuales obreras y las famosas leyes antimonopólicas de

13. “Se les pide a los hombres que escojan entre seguridad y libertad. Para mejorar su fortuna se les dice que deben renunciar a sus derechos. Para escapar de la necesidad deben entrar en una prisión. Para regularizar su trabajo deben ser regimentados. Para obtener una mayor igualdad deben tener menos libertad.” Lippman, W., *An Inquiry Principles of The Good Society*, Boston, Little, Brown and Company, 1938, p. x. Hay un dato histórico vinculado al nombre de Lippman que resulta muy importante y que a veces se pasa por alto. En 1938, con motivo de la traducción al francés del citado libro, se celebró en París el *Colloque Walter Lippman*, que es considerado por muchos como el “acto inaugural” del neoliberalismo, anticipándose de hecho a la fundación de la hoy más famosa *Mont Pèlerin Society*. Entre los asistentes del *Colloque* estaban Hayek, Ludwig von Mises, Raymond Aron, los economistas alemanes Wilhelm Röpke y Alexander Rüstow, el epistemólogo francés Luis Rougier (como organizador del evento) y el mismo Lippmann. Se encontrará un análisis sobre los temas y problemas abordados durante el *Colloque* en el artículo de François Denord “Aux origines du néo-libéralisme en France. Louis Rougier et le Colloque Walter Lippmann de 1938” en *Le mouvement social*, N° 195, (2001), pp. 9-34.

14. De hecho, podríamos invocar una larga tradición liberal, extendida desde Jeremy Bentham hasta Leonard Hobhouse, donde la libertad no se concibe como la ausencia de coerción, sino más bien como la combinación entre una serie de coerciones ejercidas sobre aquellos que poseen más poder, ya sea económico o político, y las protecciones para los que resultan comparativamente más débiles. Cfr. Laval, Ch. y Dardot, P., *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona, Gedisa, 2013, pp. 54-55.

fin del siglo XIX¹⁵.

Cierto es que las seguridades y las protecciones colectivas no siempre provenían desde el exterior del liberalismo, sino más bien desde dentro, de sus innumerables fracturas y tensiones internas. Estamos acostumbrados a pensar al liberalismo como un todo unido y coherente, apoyado en los inamovibles pilares de la libre acción económica y la autorregulación de los mercados. Pero ocurre otro tanto a nivel de las prácticas concretas de gobierno, donde el problema principal, o acaso más persistente, consiste en articular la libertad individual con la seguridad general de la población: “*La liberté et la sécurité, le jeu liberté et sécurité, c’est cela qui est au coeur même de cette raison gouvernementale (...) Liberté et sécurité, c’est cela qui va animer de l’intérieur, en quelque sorte, les problèmes de l’économie de pouvoir propre au libéralisme*”¹⁶. Tal es el problema que los primeros neoliberales heredan y hacen suyo, reconfigurándolo en gran parte bajo una lógica propia. En adelante, la tarea consistirá en salir del dilema entre la política de libre mercado o el intervencionismo de Estado; como si allí estuviesen las únicas alternativas que a la larga deja el liberalismo:

la negación doctrinaria de toda ayuda estatal y el intento de consolar a los afectados haciéndoles comprender que la economía de mercado tiende al equilibrio, ha contribuido precisamente a que el péndulo haya oscilado hasta el extremo opuesto, o sea desde el laissez-faire a la intervención conservadora (intervención en sentido opuesto; es decir, contra las tendencias espontáneas de la evolución económica)¹⁷.

No vamos a discutir si esa disyuntiva resulta verdadera o ficticia; o si en última instancia está basada en datos históricos concisos y bien demostrables. Para nosotros, más importante es el modo en que los neoliberales construyen un problema de partida, así como también las posibles soluciones que plantean frente al mismo.

En primer lugar, hay que buscar una nueva forma de articular la libertad económica y la seguridad social, sin caer en el dilema *laissez-faire* o intervencionismo estatal en los mercados. Ello implica que, en algún punto, las propuestas de los economistas y sociólogos aquí citados no conduzcan hacia la simple anulación de una cosa en favor

15. Bien los decía Karl Polanyi, otro agudo observador de aquel singular momento histórico: “El camino hacia el mercado libre se había abierto y se mantenía abierto por un incremento enorme de intervencionismo continuo, centralmente organizado y controlado. Volver compatible la «libertad simple y natural» de Adam Smith con las necesidades de una sociedad humana era un asunto muy complicado. (...) todos los baluartes de la intervención gubernamental se erigieron tratando de organizar cierta libertad simple, como la de la tierra, la mano de obra o la administración municipal. (...) Los administradores debían estar constantemente alertas para asegurar el libre funcionamiento del sistema”. Polanyi, K., *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 195-196.

16. “La libertad y la seguridad, el juego libertad y seguridad, eso es lo que está en el corazón mismo de esta razón gubernamental (...). Libertad y seguridad, eso es lo que, de alguna manera, animará desde el interior los problemas de la economía de poder propia del liberalismo”. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris, Seuil/Gallimard, 2004, p. 67.

17. Röpke, W., *La crisis social de nuestro tiempo*, Madrid, Revista de Occidente, 1956 [1942], p. 239.

de la otra, sino a una articulación distinta o una “síntesis novedosa”¹⁸. No se anulará ciertamente la libertad económica, que en continuidad con el liberalismo clásico es considerada como un elemento de vital importancia para el funcionamiento del mercado, pero tampoco se dismantelarán completamente las seguridades y protecciones gubernamentales, permitiendo que los individuos queden liberados a su propia suerte y destino. En cualquier caso, los programas neoliberales intentan articular la libertad y la seguridad de una forma alternativa, con nuevos alcances y contenidos; esto es, *con otra racionalidad*.

4. Garantizar lo mínimo para la competencia

Ni *laissez-faire* irrestricto, ni política social omnicompreensiva, “que todo lo abarque y que, en lo posible, elimine todas las preocupaciones de la vida, mediante el ideal del derecho al disfrute de pensiones de retiro y de seguros que todo lo cubran, asistiendo solícitamente al individuo desde la cuna hasta la tumba”¹⁹. Ya en las décadas de 1930 y 1940, muchos eran los economistas, sociólogos, juristas y funcionarios que se identificaban con esa premisa. Algunos de ellos iban todavía más lejos; sobre todo cuando intentaban formular un nuevo criterio para las políticas de gobierno. De hecho, los documentos consultados presentan un criterio bien conciso, y es que las políticas gubernamentales no deben evaluarse por la cantidad o el número de intervenciones, sino más bien por su “calidad”²⁰. Políticas de calidad, valga aclararlo enseguida, son aquellas que respetan el mecanismo de precios generado por la competencia y las acciones de regulación que de allí de desprendan; en una palabra, son las políticas “conformes” a la economía de mercado, las que actúan en favor de su existencia y su normal funcionamiento. Así pues, no importa cuánto intervengan o dejen de intervenir los gobiernos; lo importante es si las intervenciones en cuestión resultan o no conformes con ciertos criterios de calidad²¹.

Por más extraño que pudiera parecernos en un primer momento, el criterio también se aplica a las políticas de seguridad social. Los neoliberales de mediados del siglo XX sostenían que estas políticas no deben ser necesariamente un factor externo al mercado, que como tal venga a corregir o morigerar sus defectos. Antes bien, existe un punto en que las políticas sociales y la dinámica mercantil pueden llegar a compatibilizarse sin mayores inconvenientes. Alfred Müller-Armack –un economista alemán proveniente de la Escuela de Colonia y asociado más tarde a la denominada

18. Müller-Armack, A. “Economía social de mercado” en AA.VV., *Una mirada a la teoría, a los modelos económicos y a la economía social del mercado. Reflexiones teóricas para Bolivia*, La Paz, Konrad Adenauer Stiftung, 2011 [1956], pp. 15-19.

19. Röpke, W., *La crisis social de nuestro tiempo*, op. cit., p. 209.

20. Cfr. Eucken, W. *Fundamentos de política económica*, Madrid, Rialp, 1956 [1939-1950], pp. 469-471; Röpke, W., *La crisis social de nuestro tiempo*, op. cit., pp. 203-206.

21. Como señalaba Walter Eucken, las políticas de calidad deben contribuir en la formación de un orden económico donde las actividades de producción, trabajo e intercambio alcancen el mayor grado de “efectividad” posible: “Si en un orden –cualquiera que sea su estructura– mueren todos los hombres de hambre, entonces esto no es una solución al problema de la distribución justa, ni de la seguridad, ni de cualquier otra forma de manifestación del problema social”. Eucken, W. *Fundamentos de política económica*, op. cit., p. 441.

“Economía social de mercado”–, lo resumiré de la siguiente manera:

El Estado, a través de su política económica, lleva a cabo intervenciones y distribuciones sociales que, sin embargo –y aquí reside, en esencia, la idea fundamental–, se realizan dentro del sistema de la economía de mercado, y están sometidas a la norma fundamental de la conformidad con el mercado; de manera que, tras el engranaje de la política económica estatal, esté visible el mecanismo de funcionamiento del mercado, que éste no resulte perturbado y que, cuando sea posible, sea perfeccionado²².

Cambia con ello la forma en que se piensan y se ponen en práctica las intervenciones gubernamentales; cambia en última instancia la compresión misma sobre las problemáticas relaciones entre el Estado y el mercado. El liberalismo más incipiente, el de los fisiócratas o del famoso *laissez-faire*, partía de una premisa básica: no había que “gobernar demasiado”; vale decir, no convenía intervenir allí donde el mercado podía regularse o equilibrarse por sí mismo, sin necesidad de una injerencia externa desde el gobierno. Ante la espontaneidad o la naturalidad de los mecanismos de mercado, el gobierno se debía autolimitar en la medida de lo posible²³. Durante casi todo el siglo XIX y hasta bien entrado el siglo XX, varios fueron los gobiernos que se vieron empujados a trazar una y otra vez ese imposible límite a través de intervenciones directas en los mercados. Ciertamente es que los primeros neoliberales supieron redefinir todo el problema, el cual ya no consistía exactamente en dejar el suficiente espacio para la circulación y los intercambios mercantiles, sino en proyectar hacia las mismas prácticas de gobierno, incluyendo la manera de brindar protecciones y seguridades, el principio de la competencia de mercado. A esta última, y a ninguna otra cosa más, se debería ajustar cualquier intervención gubernamental posible; al punto que, desde ahora y en adelante, resultaría necesario gobernar *en favor* de la competencia y no *a causa* de que hay competencia.

¿Qué significa gobernar en favor de la competencia de mercado y no porque hay competencia de mercado?, ¿cuál sería la política a desarrollar bajo un criterio semejante? Al menos en principio, conviene observar que la racionalidad neoliberal de gobierno modifica la clásica concepción sobre la competencia de mercado. Antes que un fenómeno espontáneo de la naturaleza, capaz de surgir y desarrollarse por sí mismo, la economía de mercado es “un producto artificial y un artefacto de la civilización (...) particularmente difícil de construir, porque supone muchas cosas para las cuales tenemos que esforzarnos grandemente”²⁴. Afirmar, tal y como afirman Röpke y otros economistas afines, que la competencia es un producto frágil, equivale a decir también que ésta sólo puede existir y funcionar correctamente bajo ciertos requisitos o condiciones previas; condiciones que, por la misma fragilidad del

22. Müller-Armack, A., “Estudios sobre la economía social de mercado” en *Revista de Economía y Estadística*, Vol. 6, N° 4, (1962), p. 176-177.

23. Cfr. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 15 y ss.

24. Röpke, W., *Civitas humana. Cuestiones fundamentales en la reforma de la sociedad y de la economía*, Madrid, Revista de Occidente, 1949 [1944], p. 33.

producto, los gobiernos deberán establecer y restablecer en forma permanente. Es precisamente aquí donde todas las intervenciones gubernamentales, sin importar el número y la extensión, resultan conformes. Ello incluye a las políticas sociales, que en adelante deberán funcionar como una suerte de “soporte” para la economía de mercado: “la economía de mercado solamente se sostiene con una política social que le sirva de contrafuerte”²⁵.

En el marco de la racionalidad neoliberal de gobierno, las llamadas “políticas sociales” deben garantizar lo mínimo e indispensable para que los individuos se mantengan en competencia, de modo tal que nadie llegue al punto de perderlo todo y ya no pueda seguir participando: “*on aura simplement une sécurité plancher, c’est-à-dire une annulation d’un certain nombre de risques à partir d’un certain seuil par le bas*”²⁶. Este piso de seguridad no se compara en casi nada con las grandes campañas de bienestar implementadas desde principios del siglo XX en distintos lugares del mundo. Ahora sólo se procura que los individuos mantengan un nivel mínimo de subsistencia, justamente hasta que logren reintegrarse en la fluctuante dinámica de la economía de mercado.

Pero no hay que deducir de allí el famoso lema del “Estado mínimo”, tan comúnmente asociado con el neoliberalismo contemporáneo. Si consultamos los documentos de los primeros neoliberales, veremos que la cuestión jamás consiste en reducir al Estado a su mínima expresión, sino más bien en hacerlo intervenir de otra manera, siguiendo una racionalidad distinta a las precedentes. Röpke hablará de un “intervencionismo de readaptación” que incluye desde la concesión de créditos hasta los planes de formación y capacitación: “En lugar de dejar que una rama de la producción obligada a transformarse busque por sí misma nuevas salidas, a la manera del viejo liberalismo, el intervencionismo de readaptación implementa planes de transformación constructivos, créditos, reeducación y campañas de propaganda”²⁷. Se trata de implementar toda una política de auxilios y de refuerzos provisorios para los sectores perjudicados por la dinámica de la competencia. Es también una extraña manera de “incluir” que se apoya en el activo compromiso de los individuos, pero sin que ello implique el reconocimiento universal de derechos sociales y laborales.

5. La difusión de la forma-empresa como programa gubernamental

De la racionalidad neoliberal de gobierno se sigue un Estado que ya no interviene en razón de la igualación y la universalización de derechos –como proponían muchos programas welfaristas de mediados del siglo XX–, sino en función de un nuevo

25. *Ibid.*, p. 40.

26. “Habrá simplemente una seguridad mínima, es decir la anulación de cierto número de riesgos a partir de cierto umbral ubicado por lo bajo”. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 212.

27. Röpke, W., *La crisis social de nuestro tiempo*, *op. cit.*, p. 240.

objetivo de gobierno²⁸. Lo que se busca, a través de intervenciones gubernamentales variadas y multifocales, es fomentar la “independencia” en todos los estratos y niveles posibles:

la política social no debe asegurar solamente las existencias independientes que hay ahora, sino esforzarse también en posibilitar nuevas independencias (...). Desde un punto de vista político-social, la independización en cualquier forma es más importante que la simple conservación. La descentralización empresarial puede ser tan útil para ello como el desplazamiento de la responsabilidad en esferas propias²⁹.

Sin duda alguna, el término “independencia” puede adquirir innumerables connotaciones conforme al momento y el contexto histórico. Para varios neoliberales europeos de mediados del siglo XX, ese término tenía un sentido bastante preciso, aunque no tan sencillo de captar a simple vista. Al menos en principio, la independencia aparece vinculada estrechamente con la palabra “empresa”: “La independencia está, naturalmente, limitada siempre a una determinada esfera de pequeñas y medianas empresas y profesiones libres”³⁰. Hombres independientes, en el sentido neoliberal de la palabra, son los pequeños y medianos empresarios, aquellos que mantienen la iniciativa y la capacidad de adaptarse a las fluctuaciones económicas, los que conservan incluso cierta autonomía ante las diferentes decisiones de gobierno o la variación en el nivel general de los salarios. A ellos se dirigirán en adelante las políticas gubernamentales, “otorgándoles numerosas ayudas para que puedan arreglárselas solos”³¹.

Las políticas neoliberales de promoción de la independencia adquieren entonces un sentido más específico en relación con otras políticas gubernamentales. El objetivo consiste en difundir y multiplicar la empresa como forma de organización dinámica y flexible, es decir, con mayor capacidad de respuesta ante los continuos cambios generados por la competencia. La empresa, a este nivel, no es una simple unidad integrada en la cadena de producción de bienes y servicios. Cada vez que los neoliberales hablan de empresa, parecen pensar más bien en todo un modo de organizar el entramado social, promoviendo comportamientos tales como la persecución de diferentes objetivos profesionales, el descubrimiento de nuevas oportunidades laborales, la explotación de los talentos y las habilidades adquiridas,

28. Para las políticas conformes al principio de competencia de mercado, asuntos tales como la socialización en los gastos médicos, los seguros de desempleo, la distribución relativamente equitativa en el acceso a los bienes de consumo, etcétera, no pueden constituir un objetivo viable. Ello es así por dos razones complementarias: en primer lugar, porque como entienden casi todos los primeros neoliberales, desde Röpke hasta Hayek, las políticas sociales de igualación conducen hacia una concentración del poder en favor del Estado y en detrimento de las libertades individuales; pero además, porque los mecanismos igualitarios al estilo welfarista atentan contra el juego de diferenciaciones en el cual se basa esencialmente la competencia de mercado.

29. Müller-Armack, A., “Estudios sobre la economía social de mercado”, *op. cit.*, pp. 199-200.

30. *Ibid.*, p. 204

31. Erhard, L. y Müller-Armack, A., *El orden del futuro. La economía social de mercado*, Buenos Aires, EUDEBA, 1981, p. 187.

o la elaboración de estrategias y planes para mejorar los niveles de vida. Conforme a los términos utilizados por algunos documentos, la empresa es la configuración que adquiere el “mundo circundante” de los individuos; el espacio donde cada cual puede tomar decisiones y asumir diversas responsabilidades³². En la extensión de la empresa como forma de ordenamiento social, los primeros neoliberales encontrarán la condición de existencia de la competencia. Allí estará también la política conforme por excelencia.

Para que la competencia de mercado exista y cumpla con sus funciones de regulación, los gobiernos deben ampliar tanto como sea posible la libertad de decisión económica y la capacidad de afrontar los riesgos que ésta conlleva. Ello no implica sin embargo que el neoliberalismo consista en extender la competencia mercantil de una manera indiscriminada o desprovista de racionalidad, hasta el punto mismo de hacer peligrar la sociedad entera. No es al menos lo que buscaban muchos de los economistas y sociólogos ya citados, cuyos programas de gobierno apuntan en última instancia hacia una nueva combinación entre la libertad y la seguridad:

Al principio individual en el meollo de la economía de mercado debe hacer contrapeso el principio social y humanitario de trasfondo, si ambos han de subsistir en nuestra sociedad moderna. (...) Esta combinación es, sin duda, algo nuevo, y por eso se debe dar lugar pacientemente para que penetre en la conciencia de nuestro tiempo³³.

¿Cómo combinar la libertad de competencia con un principio social y “humanitario”?; ¿cuál sería aquí el punto efectivo de articulación? Según se desprende de la racionalidad neoliberal de gobierno, ese lugar está designado a la empresa, que por su forma y tamaño brinda el espacio necesario para enfrentar y gestionar las inseguridades de la vida, incluyendo no sólo los riesgos de salud, longevidad, alimentación y ambiente, sino además las inseguridades espirituales o psicológicas vinculadas con la impredecible dinámica del mercado³⁴. De modo tal que la empresa desempeña una función doble: configura el tejido social según la lógica de la competencia y compensa, al mismo tiempo, los eventuales daños que esta última provoque. En otros términos, la empresa

32. Cfr. Müller-Armack, A., “Estudios sobre la economía social de mercado”, *op. cit.*, pp. 206-207. Al respecto, son bastante elocuentes las palabras de Olivier Giscard d’Estaing, hermano del presidente francés Valéry Giscard d’Estaing: “la empresa no es solamente juzgada por la calidad de sus productos, o por sus resultados y los progresos sociales que ha logrado, sino que aparece dotada de una nueva ciudadanía, cargada de deberes y de responsabilidades”. Giscard d’Estaing, O., *El social capitalismo. O los caminos de la prosperidad mundial*, EUDEBA, Buenos Aires, 1981, p. 214.

33. Röpke, W., *Civitas humana*, *op. cit.*, p. 38.

34. Como señalaba Ludwig Erhard, ministro de economía durante el gobierno de Konrad Adenauer, los fríos y anónimos mecanismos de la economía generan una “insatisfacción vital” en los individuos: “el hombre se siente inferior e inseguro frente al todo. El problema es cómo y dónde encuentra éste, en la vida profesional y social, el lugar adecuado a su forma de ser (...). A ello hay que añadir que las coyunturas, los movimientos en el mercado, las transformaciones de las formas de explotación, parecen sujetar a la persona a mecanismos anónimos, y le quitan la satisfacción, porque no consigue comprender esas fuerzas”. Erhard, L., “Una política económica orientada hacia la ‘integración interna’ de la sociedad” [discurso pronunciado en el IX° Congreso Federal de la C.D.U, Karlsruhe, el 28 de abril de 1960] en *Cuadernos empresa y humanismo*, N° 38, *op. cit.*, p. 24.

brinda el *marco de seguridad* requerido por la competencia de mercado, garantizando no sólo su existencia, sino además su correcto funcionamiento.

Y así llegamos hasta el núcleo mismo de la racionalidad neoliberal; el punto donde vienen articularse las prácticas de gobierno de sí y de los otros. Foucault lo había advertido desde bien temprano. Por un lado, se trata de extender la empresa como forma de relación del individuo con su propia existencia y con su entorno, mientras que, por el otro, se supone que la forma-empresa conlleva los “valores” culturales y morales necesarios para soportar los fríos mecanismos de la competencia de mercado³⁵. Es por ello que, en el horizonte de la racionalidad neoliberal de gobierno, ya no hay contradicción alguna entre el Estado y la economía de mercado, la política social y la empresa: “podemos considerar como feliz coincidencia que, como en tantos puntos de la economía de mercado, también en la forma interna de la empresa estén de acuerdo el objetivo de la productividad y las normas político-sociales”³⁶.

6. Conclusiones

Al comenzar nuestro artículo, señalábamos que la racionalidad neoliberal de gobierno emerge en el intento de dar respuesta a un problema fundamental aunque no excluyente en sí mismo, esto es: la relación entre las libertades individuales y las políticas de seguridad social. Ahora vemos que esa relación, considerada por todos los neoliberales como “conflictiva”, se conecta con otros problemas igualmente necesarios de solución. Para re-articular la relación entre la libertad y la seguridad, hay que dejar de concebir al mercado como un fenómeno espontáneo de la naturaleza y entenderlo más bien como un producto condicionado por el contexto cultural y político; también hay que formular otro criterio para las intervenciones gubernamentales, sustituyendo los principios colectivos o universalistas por los valores vinculados al emprendimiento; de hecho, hay que cambiar hasta el sujeto mismo de esas intervenciones, que en adelante no será exactamente el obrero, el proletario o cualquier otra figura amenazada por el mercado, sino un individuo potencialmente autónomo, capaz de gestionarse y valerse por sí mismo *si cuenta con los estímulos adecuados*. Así pues, tenemos un programa gubernamental donde el mercado, el Estado, la seguridad e incluso la libertad adquieren una configuración singular; donde las relaciones entre esos elementos devienen pensables y practicables de una forma irreductible a cualquier otra racionalidad histórica.

A fines de la década de 1970, Foucault señalaba que el neoliberalismo conlleva un programa político-social bien específico: el programa de una “sociedad de la empresa”. El aspecto distintivo de este programa es el criterio de regulación de las relaciones sociales, que en comparación con otros programas previos, sobre todo los programas del liberalismo decimonónico, no se apoya tanto en el libre intercambio de mercancías como en los mecanismos de la competencia:

35. Cfr. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 247.

36. Müller-Armack, A., “Estudios sobre la economía social de mercado”, op. cit., p. 208.

Ce sont ces mécanismes-là qui doivent avoir le plus de surface et d'épaisseur possible, qui doivent aussi occuper le plus grand volume possible dans la société. C'est-à-dire que ce qu'on cherche à obtenir, ce n'est pas une société soumise à l'effet-marchandise, c'est une société soumise à la dynamique concurrentielle³⁷.

¿Queremos decir con ello que las sociedades de hoy en día funcionan como los primeros neoliberales lo programaron o soñaron? No es así como debemos medir la injerencia del neoliberalismo en nuestro presente, creyendo que moldea la realidad globalmente, más allá de las fisuras y los matices, las desviaciones y las contradicciones. Antes que un elemento omnicomprendivo y determinante, capaz de explicar la realidad entera, los programas son más bien un *fragmento de realidad* que induce efectos específicos en las formas de dirección y de autogobierno de las conductas³⁸. Dicho con otras palabras, los programas son aquello que *contribuye* a hacer la realidad un tanto más gobernable, sin llegar nunca a determinarla en su totalidad.

Hay que concebir al programa neoliberal de la sociedad de la empresa como un conjunto de prescripciones razonadas y bien calculadas, que se formulan con el propósito de ordenar las instituciones, las relaciones sociales y los comportamientos. Ese programa nunca ha sido cumplimentado en todos y cada uno de sus objetivos. Al contrario, nosotros estaríamos tentados a decir que el mismo ha fracasado casi desde el comienzo. Sin embargo, ello no quita la necesidad de estudiarlo y de reconstruirlo mediante un paciente trabajo de archivo. Porque en efecto, ¿acaso la historia del neoliberalismo no es la historia de algo que jamás ha funcionado? El programa neoliberal de una sociedad de la empresa permanece desde siempre irresuelto, simplificado, desviado en sus propósitos iniciales e incluso tergiversado por la historia. Pero justamente por eso sigue ahí, *formando parte de las memorias discontinuas y contradictorias de nuestro presente*³⁹.

Evidentemente, el análisis no se detiene aquí, sino que debe complementarse con la investigación de las distintas experiencias y respuestas a los problemas planteados por la racionalidad neoliberal de gobierno. Nosotros nos conformaremos con dejar una "inquietud" para las críticas vigentes, y es que, a nivel del programa de una sociedad de la empresa, cambian o se trastocan las coordenadas políticas habituales.

37. "Estos mecanismos deben adquirir la mayor superficie y espesor posibles, ocupando también el mayor volumen posible de la sociedad. Es decir que se procura obtener no una sociedad sometida al efecto de la mercancía, sino una sociedad sujeta a la dinámica competitiva". Foucault, M., *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 152.

38. Cfr. Foucault, M., "La poussière et le nuge" en *Dits et Écrits IV (1980-1988)*, Paris, Gallimard, 1994, pp. 29-30.

39. Desde mediados del siglo XX y en adelante, muchos de los documentos aquí citados fueron leídos, repensados y contextualizados por intelectuales y formadores de opinión locales, incluso antes de tomar contacto con la hoy famosa "Escuela de Chicago". Ya en 1960, Wilhelm Röpke viajaría a Buenos Aires para brindar una ronda de conferencias auspiciadas por el Foro de la Libre Empresa. Esas conferencias quedaron transcritas en Röpke, W., *Economía y libertad*, Buenos Aires, Foro de la Libre Empresa, 1960. Se encontrará un interesante análisis sobre la recepción local de los primeros neoliberales en Grondona, A., "Las voces del desierto. Aportes para una genealogía del neoliberalismo como racionalidad de gobierno en Argentina (1955-1975)" en *Revista del CCC*, N° 13, año 5, (2013), pp. 1-23.

Existe cierto campo de prácticas donde la izquierda y la derecha, el conservadurismo y el progresismo, el reformismo y el antirreformismo, se tornan difíciles de distinguir entre sí⁴⁰. Lo cual no implica que todo sea la misma cosa, o que el neoliberalismo, como han querido sugerir algunos pensadores contemporáneos, funcione ahora en todas partes, afectando cualquier práctica gubernamental en desarrollo. Los gobiernos del mundo resultan fragmentarios en cuanto a prácticas y racionalidades de prácticas. El neoliberalismo es una de las racionalidades posibles; *solo una entre otras tantas*. Para saber cuándo estamos o no ante una política neoliberal, debemos analizar caso por caso, desde la minucia de los documentos hasta las políticas efectivamente puestas en marcha, sin necesidad de adelantarnos a poner tal o cual etiqueta sobre las prácticas. Hay lugares donde las prácticas se entrecruzan, y otros donde se bifurcan en racionalidades diferentes y hasta contradictorias; hay modos meditados de dirigir las conductas que generan inesperadas oposiciones y contraconductas; así como también hay programas cuya irresolución demuestra la efectividad de una resistencia.

Fecha de Recepción: 04/06/2017

Fecha de Aprobación: 07/10/2017

40. Recomendamos en este punto la lectura del artículo de Sebastián Botticelli, “Entre el universal y los particulares: sobre la utilidad e inutilidad de la noción de “neoliberalismo” para una crítica de nuestra actualidad argentina y latinoamericana”, incluido en el presente Dossier.

***Entre el universal y los particulares:
sobre la utilidad e inutilidad de la
noción de “neoliberalismo” para
una crítica de nuestra actualidad
argentina y latinoamericana***

Sebastián Botticelli
(UBA)

Abstract

When it becomes a moral appellation, the term “neoliberalism” resigns its critical possibilities: the sides have already been arranged, the rules have been established and the only thing left to do is play a game whose results, in several ways, are given in advance. Considering this warning, this article aims to articulate a political reflection based on an epistemological problematization. For this purpose, we will refer to some interventions carried out by the Argentine State within the framework of the implementation of particular social policies such as the Conditional Cash Transfer Programs.

Keywords:

neoliberalism, human capital, social policy



Resumen

Cuando se convierte en un apelativo moral, el término “neoliberalismo” resigna sus posibilidades críticas: los bandos ya han sido dispuestos, las reglas han quedado establecidas y lo único que queda por hacer es jugar un juego cuyos resultados, en más de un sentido, vienen dados de antemano. Considerando esta advertencia, el presente escrito se propone articular una reflexión política sobre la base de un cuestionamiento epistemológico. Para ello se precisan referencias sobre algunas intervenciones llevadas a cabo desde el Estado argentino en el marco de la implementación de políticas sociales como los Programas de Transferencia Monetaria Condicionada.

Palabras claves:

neoliberalismo, capital humano, políticas sociales

Datos del Autor

- Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.
- Profesor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.
- Docente en las Cátedras de Filosofía Social y de Filosofía Contemporánea de la Universidad de Buenos Aires.
- Docente en la Cátedra de Introducción a la Problemática del Mundo Contemporáneo de la Universidad Nacional de Tres de Febrero

1.

En Latinoamérica, el término “neoliberalismo” designa un proceso que ha sido constitutivo de nuestras identidades particulares y colectivas, un periodo histórico iniciado por las dictaduras cívico-militares de la década de 1970 que, sobre la base del shock provocado por los crímenes de lesa humanidad ejecutados de manera planificada, dismantelaron la estructura económico-productiva regional, debilitaron los sistemas jurídicos de reaseguro de derechos civiles y desmembraron el entramado sobre el que se asentaban las redes de solidaridad social. Este proceso impulsado por organismos internacionales así como también por corporaciones económicas locales cuyas responsabilidades aún no han sido totalmente esclarecidas dejó un oscuro legado cuyas sombras se extienden hasta nuestra actualidad. Aquel terror generado por la desaparición sistemática de personas hoy encuentra una siniestra forma de continuidad en el desamparo que se cierne sobre las poblaciones vulnerables (o directamente vulneradas), en la amenaza del desempleo generada por los sucesivos golpes económicos que disciplinan la fuerza de trabajo y en el bombardeo mediático que exacerba nuevas formas de individualismo profundizando la atomización en la que se disuelven las posibilidades de nuestra vida colectiva. Puestas en relación con nuestro presente y con nuestro futuro, las consecuencias de este proceso resultan, aún, imposibles de medir. De allí que, en todo lo referido a la tarea de dar cuenta de nuestra actualidad, la cuestión del neoliberalismo siga siendo acuciante.

Pero el término “neoliberalismo” también remite a una corriente político-económica cuyas manifestaciones abarcan un rango histórico más amplio que comenzó con el Coloquio Walter Lippmann (1938) y con la creación de la Fundación Mont Pèlerin (1947). Suele adjudicársele a dicha corriente una condición eminentemente proyectual, es decir, suele interpretársela como la implementación de un diseño estipulado con el fin de contrarrestar, socavar y finalmente reemplazar a las dinámicas del *Welfare*, un plan que fue desarrollándose desde antes del fin de la Segunda Guerra y que alcanzaría a concretar sus objetivos globales durante los últimos lustros del siglo XX. El estudio de esta corriente posibilitaría comprender a los procesos dictatoriales latinoamericanos y a sus consecuencias en el contexto de la tendencia mundial que los promovió.

Sin embargo, cabe señalar que esta acepción más general produce muchas veces una sustancialización que convierte al neoliberalismo en un universal que parece existir con cierto grado de independencia respecto de las prácticas situadas epocal y geográficamente, de modo que éstas últimas –las prácticas– se convierten en emanaciones particulares de ese universal, mientras que a éste –el universal– se le adjudica un carácter transhistórico. Esto habilitaría la posibilidad de señalar la vigencia o debilitamiento de las tendencias neoliberales, sus avances y sus retrocesos, su superación o su eventual retorno. Esta sustancialización le otorga al término “neoliberalismo” la función de un apelativo moral que sirve para identificar facciones y para ubicar a las fuerzas involucradas dentro de un esquema maniqueo en el que los “impulsores del neoliberalismo” terminan oponiéndose a quienes proponen “una nueva justicia social”. Cuando esto sucede, dicho término resigna sus posibilidades

críticas: los bandos ya han sido dispuestos, las reglas han quedado establecidas y lo único que queda por hacer es jugar un juego cuyos resultados, en más de un sentido, vienen dados de antemano.

El presente escrito se propone articular una reflexión política sobre la base de un cuestionamiento epistemológico. Para ello se destaca la necesidad de repensar los alcances de la noción de “neoliberalismo” en pos de indagar hasta qué punto ella alcanza a dar cuenta de los emergentes que se suceden en nuestra actualidad argentina y latinoamericana. Se aspira a que esto funcione en favor de un cierto ejercicio de la crítica que no se contente con el horizonte de los estereotipos y que apunte a la incomodidad para reafirmar su potencia transformadora.

2.

Las investigaciones que se valen del pensamiento de Michel Foucault para construir un abordaje crítico del neoliberalismo suelen tomar especialmente en cuenta los cursos que el autor francés dictó en el Collège de France en los años de 1978 y 1979. En dichos cursos se destaca una serie de elementos que operaron durante el surgimiento del liberalismo británico del siglo XVIII y que luego fueron reformulados por el ordoliberalismo alemán del siglo XX. En la reconstrucción foucaultiana, dichos elementos aparecen vinculados con los modos en los que las dinámicas de saber-poder –en el contexto de la modernidad europea– comenzaron a plantearse como objetivo educar el alma de la ciudadanía y transformar los procesos vitales en fenómenos mercantiles. Estas nuevas formas de producción de subjetividad se constituyeron desde el funcionamiento conjunto de las instituciones restrictivas y las teorías de la Economía Política: mientras que la administración policíaca del Estado y de la vida de las poblaciones establecía límites para las conductas, los saberes económicos comenzaron a producir cierta forma de libertad que funcionaba de manera correlativa: las disciplinas encerraban y concentraban; las tendencias mercantiles incitaban a comportarse de una cierta manera, integrando nuevos elementos en las dinámicas del gobierno.

La perspectiva foucaultiana sitúa las figuras relacionadas con la dimensión estatal dentro de la historia más general de las prácticas de gobierno, posibilitando una “genealogía del Estado moderno y de sus diferentes aparatos a partir de una historia de la razón gubernamental”¹. También habilita una analítica de los grandes problemas estatales que atiende a las formas de producción de subjetividad en las que la policía de la vida y la economía de los comportamientos (funcionando conjuntamente con la anatomía política de los cuerpos individuales) conforman un proyecto que amalgama lo gubernamental y lo científico.

Sobre estos señalamientos propuestos por Foucault durante la segunda mitad de la década de 1970 se asientan muchas de las indagaciones en torno al neoliberalismo que se desarrollan en nuestras academias argentinas y latinoamericanas. Resulta interesante, sin embargo, rastrear de qué modo el pensamiento desarrollado por

1. Foucault, M., *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, FCE, p. 405.

Foucault en sus trabajos más estrictamente epistemológicos como *Las palabras y las cosas* o *La arqueología del saber* también podría funcionar como un aporte fundamental dentro de las indagaciones que buscan dar cuenta de las características del neoliberalismo.

En ese sentido, un primer elemento de la epistemología foucaultiana que cabe destacar es el carácter de *construcción* que cualquier concepto supone. Desde perspectivas como la de Foucault, los conceptos no aparecen para captar rasgos que pudieran tener en común distintos emergentes; antes bien, son agrupaciones que responden a ciertas reglas epistémicas y que introducen una regularidad explicativa allí donde sólo había casos particulares. Dentro de la episteme moderna –a la que quizás nosotros, en parte, seguimos perteneciendo–, la generación de conceptos responde a un afán clasificatorio, una forma de relacionar lo visible con lo invisible que permite establecer jerarquías². En ese sentido, la estipulación de un concepto atiende a una necesidad cultural y humana, y no puede comprenderse como un reflejo más o menos fidedigno de la realidad.

Recuperando este tipo de consideraciones, cabe afirmar que, a la hora de pensar críticamente nuestra actualidad, quizás no sea exactamente prioritario definir qué es el neoliberalismo –pregunta importante pero no fundamental– ni establecer, cumpliendo con las exigencias de la identificación, si tal o cual teoría, autor, norma legal o representante electo son o no son neoliberales. El neoliberalismo debe ser rastreado en sus sentidos immanentes, esto es, como una racionalidad que se despliega territorialmente y alcanza a modular subjetividades –y a ser reproducido por ellas– sin necesitar una estructura exterior. Desde esta perspectiva, no puede comprenderse al neoliberalismo si no se tienen en cuenta los modos de vida que él impulsa y las adaptaciones que esos modelos han experimentado localmente, los diversos tipos de sufrimiento que han producido y las tácticas y estrategias de resistencia que frente a él se han suscitado. Considerar estos intercambios invita a pensar no sólo el modo en el que el neoliberalismo ha configurado nuevas subjetividades sino también cómo ciertas prácticas de adaptación, transformación y reinención han alcanzado a modificarlo³. Con lo cual la caracterización del neoliberalismo estará siempre en construcción y deberá ser sometida a reiteradas revisiones, pues involucra un concepto desafiante que obliga a una constante reactualización de nuestros ejercicios de atención.

El segundo elemento de la epistemología foucaultiana que cabe recuperar tiene que ver con una cierta comprensión de la historia que busca ubicarse “más allá de

2. En ese sentido, convendrá tener en cuenta la advertencia articulada por Pierre Rosanvallon, quien señala el problema que suponen los manuales en los que “el arte de la clasificación sustituye la reflexión y la comprensión de las obras”. De este modo –siguiendo los ejemplos propuestos por el historiador francés–, calificar a Benjamin Constant de “liberal puro” o a Henri de Saint-Simon de “socialista utópico” en nada contribuye a la comprensión de las ideas promovidas por uno y otro autor. Rosanvallon, P. “Para una historia conceptual de lo político. Nota de trabajo”, en *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, Nro. 6, 2002, p. 128.

3. Cfr. Gago, V., *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2014, pp. 9 y ss.

la hermenéutica”⁴, en donde ese “más allá” no pretende configurar una perspectiva superadora sino que se propone nada más –y nada menos– que diferenciarse de la historiografía habitual. Tal objetivo obligará a reemplazar las totalizaciones por los análisis de la rareza, la búsqueda del fundamento trascendental por la descripción de las relaciones de exterioridad y el rastreo del origen por la enumeración de acumulaciones⁵. De este modo, se tomará distancia de una comprensión lineal e incluso teleológica de la historia del neoliberalismo, esa narración para la cual tiene sentido hablar de avances, retrocesos y resolución de contradicciones. Tomando distancia de esta perspectiva de corte clásico, aparece una reconstrucción que atiende a las discontinuidades y a las rupturas, que propone una crítica del conocimiento que opera como una “ontología del aniquilamiento de los seres”⁶ al afirmar que lo que existe, existe en tanto proceso de transformación; para expresarlo ontológicamente: lo que *es*, es su *diferir*.

Desde esta mirada, no tendría sentido hablar de progresión ni de superación, así como tampoco podría plantearse el retorno de ninguna configuración pasada, pues la repetición se convierte en una imposibilidad. Tampoco tendría sentido señalar una secuencia de momentos lógicos a lo largo de los cuales el neoliberalismo, desde tiempos que podrían remontarse hasta la formación de los Estados modernos, va encontrando la forma de abrir su cauce mediante reformulaciones axiomáticas que le permiten superar los obstáculos que se le presentan. La alegoría del curso fluvial que avanza hacia el inexorable destino de un océano definitivo no debería aplicarse a la historia de la impronta neoliberal.

El tercer elemento que puede señalarse aparece como una ampliación del anterior: desde la acepción foucaultiana del poder, no puede suponerse una forma de gubernamentalidad particular que exista únicamente a partir de un impulso que llega “desde arriba”. En este sentido, el neoliberalismo no puede comprenderse sólo como una política global que se derrama desde los grandes centros de poder hacia la periferia, un diseño que los *think tanks* imperialistas fueron capaces no sólo de planificar sino además de ejecutar de manera minuciosa y acabada. Tampoco debe interpretarse desde el modelo de un esquema holístico cuya ejecución responde a una secuencia de etapas que se continúan: equiparar el devenir del neoliberalismo a la condición de un plan ejecutado de manera consistente e inapelable implica adjudicarle un poder superlativo y, al mismo tiempo, subestimar el grado de capilaridad que sus formas alcanzan; equivale a suponer una condición homogénea que no permite ver sus pliegues particulares, sus manifestaciones bastardas, adulteradas, espurias y –especialmente– azarosas.

Esto no significa que no tenga sentido rastrear las características del neoliberalismo en un plano *mainstream* que llevará de Mises y Hayek hasta el consenso de Washington pasando por Friedman y Becker, Thatcher y Reagan. Pero reducir el neoliberalismo

4. Cfr. Dreyfus, H. L. y Rabinow, P., *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2001.

5. Cfr. Foucault, M., *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, pp. 212-213.

6. Deleuze, G., *Foucault*, Buenos Aires, Paidós, 1987, p. 167.

a una lógica que, desde su lugar hegemónico, se despliega sometiendo a todo lo que pueda pensarse “por debajo” implica perder de vista la centralidad que el impulso de cierto tipo de libertades desempeña dentro de la gubernamentalidad neoliberal. Allí se destaca una característica primordial, pues la libertad de la que hablamos, claro está, no puede difundirse ni mucho menos funcionar desde la imposición.

Un cuarto señalamiento nos lleva a considerar una de las condiciones más generales del pensamiento foucaultiano: su carácter extramoral. El ejercicio de la crítica propuesto por Foucault adopta la forma de una arqueología y una genealogía de la actualidad que se proponen indagar las condiciones que hacen a nuestro tiempo. Pero esta indagación se despliega desde un punto de vista para el cual “el bien” y “el mal” no pueden funcionar como criterios evaluativos pues son una parte de aquello que se está indagando. La crítica foucaultiana no se lleva a cabo para deslindar la condición moral de los elementos que configuran nuestro tiempo ni tampoco para dirigir acusaciones, establecer culpas o distinguir víctimas de victimarios. Esto no implica que desde una perspectiva foucaultiana cualquier mutación en los juegos políticos de la verdad pueda considerarse aceptable. Por el contrario, esto quiere decir que “nada está bien” y que “todo es peligroso”. E incluso entre esos peligros resulta necesario distinguir cuáles deben considerarse más peligrosos que otros. En ese sentido, el ejercicio de la crítica se asemejará más a la advertencia que a la condena, y se aproximará menos a la acción de impugnar que a la tarea de desentramar aquello que nos hace ser lo que somos⁸.

Cierto es que este carácter extramoral vuelve muy polémico al pensamiento foucaultiano y muy dificultoso el aprovechamiento político de sus aportes: el ámbito de la política puede estudiarse o analizarse desde una perspectiva extramoral, pero establecer las condiciones de posibilidad de una acción política que no esté anclada en compromisos morales resulta mucho más complejo y problemático.

La pregunta que se impone en este punto es la siguiente: ¿resulta legítimo exigir

7. “Ayer, cuando me preguntaron si estaba de acuerdo con lo que Rorty decía –cuando decía que todo está bien; que hay un juego en cierto momento, un juego de verdad y un juego político, y otro distinto en un momento diferente, y ambos son igualmente buenos– mi respuesta fue: para mí, nada está bien; todo es peligroso, pero no todo es igualmente peligroso. Y pienso que ésa es la tarea de los intelectuales: este trabajo intelectual no debe estar directamente relacionado con un tipo de gobierno o una estructura política, sino que debe ser, siempre, crítico hacia ellos desde el momento en que ya no podemos creer en alguien que supuestamente nos representa y gobierna. Es un interés negativo, sistemáticamente negativo. Y creo que es la única tarea política e intelectual que podemos realizar como intelectuales”. Foucault, M., “Mesa redonda realizada en Berkeley en 1983”, Archivo del IMEC. Citado en Fortanet Fernández, J. (2010) *Foucault y Rorty. Presente, resistencia y deserción*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, p. 301.

8. “Es muy cierto que –cuando escribo un libro– me niego a adoptar una postura profética, es decir, aquella que consiste en decirle a la gente: esto es lo que tenéis que hacer, o también: esto está bien y esto no. Lo que en realidad les digo es: así es como, *grosso modo*, me parece que son las cosas y las describo de forma que las posibles vías de ataque queden perfectamente dibujadas. Pero con esto no obligo a nadie a lanzarse al ataque. Si más tarde (pero esto es una cuestión que sólo me incumbe a mí) quiero (a propósito de las cárceles, de los asilos psiquiátricos, etc.) llevar a cabo un cierto número de acciones prácticas, afirmo enseguida que la acción política pertenece a un tipo de intervención totalmente distinta de las intervenciones escritas o librescas. Se trata de un problema colectivo, de un compromiso personal y físico. No se es radical por pronunciar determinada palabra. No: la radicalidad está en la existencia”. Foucault, M., “Lo que digo y lo que dicen que digo”, en Tarcus, H. (comp.), *Disparen sobre Foucault*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1993, p. 253.

al pensamiento foucaultiano que cumpla con esta última condición? Ciertas posiciones que responderían afirmativamente a esta pregunta acusan a Foucault de ser “indulgente” con los desarrollos neoliberales, pues fueron señalados por él como formas de gobierno “mucho menos burocráticas” y “mucho menos disciplinarias” que las que se encontraban vigentes a fines de los años '70⁹; de este modo, Foucault habría adoptado la visión del neoliberalismo para criticar tanto a la cerrazón de los planteos de izquierda como a las imposiciones características del Estado de Bienestar. Otros planteos que responderían negativamente a este interrogante destacan la importancia de los aportes de Foucault por ser uno de los primeros intelectuales que leyó rigurosamente los textos que hoy se nos presentan bajo el rótulo de “neoliberales”, adjudicándole una condición de seriedad que el mundo académico “progresista” les había negado hasta entonces por considerarlos una mera propaganda¹⁰.

En última instancia, el debate de fondo apunta a definir el rol del intelectual: Foucault afirmó que la labor política que un intelectual puede desarrollar en tanto intelectual pasa por llamar la atención sobre las condiciones “que parecen neutrales e independientes” para “atacarlas de modo tal de desenmascarar la violencia política que se ha ejercido a través de éstas de manera oculta”¹¹. Con lo cual, desde la mirada de Foucault, la función política que el intelectual puede desarrollar conserva un carácter eminentemente negativo, pues sólo podrá actuar políticamente en tanto colabore con la posibilidad de reformular los espacios desde los que se piensa el presente, es decir, sólo podrá aportar a una dimensión política de una manera indirecta.

3.

Al pasar por alto consideraciones como las señaladas en el apartado anterior, ciertas indagaciones que declaran abreviar en el pensamiento de Foucault interpretan al neoliberalismo de un modo que poco se diferencia de otro tipo de reconstrucciones más habituales o más difundidas. Aun cuando hagan foco en las transformaciones suscitadas por la irrupción de las tecnologías disciplinarias dentro de la producción laboral o se preocupen por la influencia que las tendencias biopolíticas ejercen sobre la producción de conocimiento, estas indagaciones suscriben varios de los criterios de los cuales el derrotero del pensamiento foucaultiano buscó diferenciarse.

Entre esos criterios, vale mencionar: una cierta concepción del sujeto que se corresponde con aquella que enarbolaban las filosofías humanistas, una teoría social que centra sus estudios en el análisis de las relaciones de producción económicas y, especialmente, una filosofía de la historia según la cual la labor historiográfica debe establecer los orígenes, definir las continuidades, avances y retrocesos, diferenciar las etapas y explicar cómo y por qué se pasa de una etapa a la siguiente; en definitiva, mostrar cómo una tendencia cuya identidad se afirma *a priori* se abre camino a través

9. Zamora, D. y Behrent, M. C., *Foucault and Neoliberalism*, Oxford, Polity Press, 2015.

10. Cfr. De Lagasnerie, G., *La dernière leçon de Michel Foucault: Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*, Paris, Fayard, 2012.

11. Chomsky, N. y Foucault, M., *La naturaleza humana. Justicia vs. Poder. Un debate*, Buenos Aires, Katz, 2006, p. 23.

del tiempo siguiendo un recorrido más o menos rectilíneo.

Asimismo, muchas de estas indagaciones despliegan un análisis discursivo que poco tiene que ver con consideraciones de corte foucaultiano, pues se proponen poner al descubierto la falsedad contenida en los enunciados que ciertos grupos de interés habrían impulsado para generar percepciones deformadas de la realidad. De este modo, señalan las ficciones que suponen los tipos antropológicos del *homo oeconomicus* y del *homo redemptori*, denuncian la manipulación y el engaño que encerrarían los mandatos relacionados con la ética de la felicidad y del consumo, buscan evidenciar el carácter cosmético que supondrían preceptos como la Responsabilidad Social Empresarial o el Capitalismo Consciente, y explicitan las falacias en las que incurrirían las críticas al intervencionismo estatal. Pero el rol que estas indagaciones le adjudican a los discursos no se corresponde con la propuesta que Foucault articula desde nociones como la de *práctica discursiva*. Estas prácticas no son para Foucault formulaciones de ideas o deseos, ni tampoco el producto de una racionalidad planificadora; antes bien se trata de “un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido, para una época dada y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa”¹². Analizar ciertos textos y ciertas alocuciones en términos de *prácticas discursivas* implica indagar qué es lo que hace que un determinado enunciado pueda ser formulado y que genere ciertos sentidos. De ese modo, los discursos no son pensados como algo diverso o alejado de las dinámicas del poder ni pueden abordarse como como un agregado a éstas¹³. Las *prácticas discursivas* tienen una modalidad propia de existencia en tanto que rigen, reforman y transforman otras prácticas y, al hacerlo, denotan y constituyen una racionalidad determinada. Aprovechando nociones como ésta, el trabajo foucaultiano no apunta a encontrar una verdad de la historia sino a componer una historia de las verdades. Además, muchas de las indagaciones que dicen abreviar en el pensamiento de Foucault atienden prioritariamente a la cuestión del gobierno del Estado por sobre el gobierno de las conductas. O, en todo caso, plantean una relación entre estos niveles según la cual lo segundo queda supeditado a lo primero. Estas perspectivas insisten en ver al neoliberalismo como una racionalidad que se manifiesta principalmente en el nivel de lo que podrían llamarse los “grandes actores políticos y económicos”, es decir, las organizaciones financieras internacionales, las administraciones estatales,

12. Foucault, M., *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, pp. 154.

13. “No intento encontrar detrás del discurso una cosa que sería el poder y que sería su fuente, como en una descripción de tipo fenomenológico o de cualquier método interpretativo. Yo parto del discurso tal como es. En una descripción fenomenológica, se intenta deducir del discurso algo que concierne al sujeto hablante; se trata de reencontrar, a partir del discurso, cuáles son las intencionalidades del sujeto hablante, un pensamiento que se está formando. El tipo de análisis que yo practico no se ocupa del problema del sujeto hablante, sino que examina las diferentes maneras en las que el discurso cumple una función dentro de un sistema estratégico donde el poder está implicado y por el cual el poder funciona. El poder no está, pues, afuera del discurso. El poder no es la fuente ni el origen del discurso. El poder es algo que funciona a través del discurso, porque el discurso es, él mismo, un elemento en un dispositivo estratégico de relaciones de poder”, Foucault, M., *Dits et Écrits III, 1976-1979*, París, Gallimard, 1994, p. 465 (la traducción está tomada de Castro, E., *El vocabulario de Michel Foucault*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2004, p. 95).

los conglomerados industriales, los grandes monopolios comerciales, etc. Las subjetividades aparecen ya no como la particularización de esas grandes lógicas sino como su consecuencia última, lo que desdibuja la correlación que pueden establecerse entre ambos horizontes. Suscribiendo los principios de una geometría política clásica, esas consideraciones metodológicas obturan la posibilidad de indagar en nivel microfísico en el que también se produce el despliegue de la racionalidad neoliberal: no permiten dar cuenta de los modos en los que las subjetividades articulan y reproducen los criterios neoliberales, así como tampoco permiten dar cuenta de cuánto esos criterios se han expandido ni de cómo han mutado en eventuales combinaciones con otras racionalidades preexistentes a nivel territorial. En este sentido, plantear el problema del gobierno –cómo gobernar y cómo aceptar ser gobernados– implica un corrimiento muy marcado respecto de los enfoques que se centran en el papel represivo que la órbita estatal juega dentro de la dinámica de la producción económica. Al mismo tiempo, es necesario recordar que desde la perspectiva foucaultiana las relaciones de poder suponen un nivel relativamente independiente respecto de las relaciones de producción¹⁴.

No se trata aquí de cuestionar la validez de estas perspectivas ni mucho menos impugnarlas, pues todas ellas expresan a su modo un compromiso político y colaboran con la proliferación de ámbitos de debate y, especialmente, con la generación de nuevos intentos de transformación. En momentos en los que las acciones políticas deben luchar por la reconfiguración de sus posibilidades, denostar este tipo de aportes hablaría de una torpeza estratégica imperdonable. Pero resulta necesario llamar la atención sobre la incompatibilidad que se produce entre los criterios que ellas suscriben y el pensamiento foucaultiano a fin de evitar encierros, contradicciones y aporías.

4.

La Teoría del Capital Humano tiene por antecedente los desarrollos propuestos por los economistas Theodore W. Schultz y Harry G. Johnson durante la década de 1950, trabajos que dieron lugar a una serie de acepciones posteriormente explicitadas por autores de la Escuela de Chicago como Gary Becker o Mark Blaug. Estos autores forjaron la noción de Capital Humano como una categoría que permite analizar la lógica con la que las personas gastan sus recursos más importantes (dinero y tiempo), ya no en pos de un disfrute presente sino porque esperan que dichos gastos les reporten en el futuro ciertos beneficios concretos. Estas consideraciones que se despliegan en un plano subjetivo tendrían un correlato macroeconómico: el Capital Humano pasa a designar un factor económico dependiente no sólo de la cantidad de personas que se involucran en los procesos productivos sino también de la calidad, del grado de formación y de las capacidades de dichas personas.

Ya a fines de la década del '70, Michel Foucault interpretó estos desarrollos como un cambio de referencias dentro del campo de los análisis económicos:

14. Cfr. Foucault, M., “Lo que digo y lo que dicen que digo”, en Tarcus, H. (comp.), *Disparen sobre Foucault*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1993, pp. 247-254.

en la interpretación foucaultiana, los autores de Chicago amplían los límites de sus consideraciones pasando a abarcar no sólo los procesos de producción, intercambio y consumo sino también toda la actividad humana general. Al hacerlo, consiguen extender la racionalidad mercantilista hacia otros dominios que no eran prioritariamente económicos, con lo cual convierten a la economía en una ciencia general del comportamiento humano¹⁵.

En las aproximaciones desarrolladas por Foucault, la Teoría del Capital Humano permite distinguir al neoliberalismo estadounidense del neoliberalismo europeo: mientras que los europeos abogan en favor de un Estado que se limite a fijar las reglas del juego quedando todas las funciones referidas a la planificación libradas a las decisiones mercantiles, los estadounidenses van más allá al afirmar que la fuerza de trabajo debe ser tomada como un capital y que el trabajador debe ser considerado desde el punto de vista de la asignación eficaz y eficiente de recursos. En ese sentido, la Teoría del Capital Humano supone una mutación epistemológica que va a invadir todo el campo social: una nueva forma de gobierno que requiere la transformación del individuo humano en un empresario de sí que debe abocarse a producir y consumir libertad. De allí que se convierta en una clave explicativa de buena parte del funcionamiento de la producción económica pero también de los sistemas de organización social, pues en ella hunden sus raíces algunos de los principales ordenadores de la interpretación de la realidad.

El tiempo transcurrido desde aquél momento ha permitido confirmar la intuición de Foucault: los principios de la Teoría del Capital Humano se han convertido en criterios a partir de los cuales los individuos pasaron a pensarse a sí mismos en términos de “inversión” y “crecimiento”. Los nuevos saberes acuñados por las ciencias del comportamiento se han erigido como una referencia decisiva en la configuración de la competencia y la meritocracia, *ethos* que resulta correlativo al funcionamiento del capitalismo contemporáneo: lo humano se piensa como objeto de gerenciamiento –desde sus aspectos psicológicos hasta sus aspectos genéticos– mientras que la sociedad se articula como un mercado sin fronteras compuesto por “individuos-empresas” movilizados por la competencia permanente, lógica que los une y al mismo tiempo los separa.

Aquél conjunto de señalamientos presentados por Foucault a fines de la década del '70 sirven para caracterizar las actuales dinámicas del “gobierno a distancia”¹⁶ que combinan la creciente autonomización de los sujetos con la creación de nuevas formas de inseguridad que apuntan estimular la competencia mediante una “modulación” de

15. Cfr. Foucault, M., *Seguridad, Territorio y Población: curso en el Collège de France: 1977-1978*, Buenos Aires, FCE, 2004. También LÓPEZ-RUIZ, O., “La ‘invención’ del Capital Humano y la inversión en Capital Humano”, en *Revista Gestión de las Personas y Tecnología*, N° 13, Santiago de Chile, Universidad de Santiago de Chile, 2012, pp. 71-84.

16. Cfr. Rose, N. y Miller, P., “Political power beyond the State: Problematics of Government”, en *British Journal of Sociology*, Vol. 43, Nro. 2, London, London School of Economics and Political Science, 1992, pp. 173-205.

las prácticas de los sujetos a través de intervenciones sobre el “medio ambiente”¹⁷. Esta perspectiva habilita una “recodificación del rol estatal” que promueve un progresivo desplazamiento de prácticas de gobierno hacia instancias sub-estatales, supra-estatales y no-estatales¹⁸.

Sin embargo, tal ampliación “más allá del Estado” de la analítica del gobierno no hace de la órbita estatal un ámbito más: si bien el Estado no puede ser comprendido como el origen único de la autoridad soberana, nunca deja de ser una referencia central en lo que respecta a la forma que adoptan las relaciones de poder en su conjunto¹⁹.

Este punto se vuelve particularmente sensible pues obliga a reflexionar respecto de la diferencia histórica y geográfica que nos separa tanto del contexto de la intelectualidad francesa de la década del '70 como de los intereses que motivaron el desarrollo de los Estudios sobre la Gubernamentalidad de corte británico. En efecto, en un sentido histórico, la génesis de los Estados latinoamericanos estuvo íntimamente vinculada con ciertas rupturas que expresaron afanes emancipatorios y que, en más de un modo, resultaron contrarios a muchas de las tecnologías de gobierno vigentes en ese momento. Éstas no son características que las reflexiones foucaultianas, remitidas casi siempre al surgimiento de los Estados europeos, tomen en cuenta. Al mismo tiempo, Foucault piensa dentro de un contexto epocal en el que aún subsistían las principales estructuras de los Estados de Bienestar y las dinámicas de las sociedades salariales, por lo que ni él ni sus contemporáneos consideran problemas como la soberanía económica o la exclusión social, al menos no en el sentido que esos términos suponen hoy para nosotros.

De allí que en lo referido a pensar críticamente sobre nuestra actualidad argentina y latinoamericana, la perspectiva gubernamental pueda funcionar como un aporte que colabore con la posibilidad de aproximar la reflexión a los grados de complejidad que suponen los fenómenos relacionados con el neoliberalismo. Pero nos estaríamos haciendo un flaco favor si, radicalizando y mal entendiendo ciertos desarrollos foucaultianos, quitásemos al Estado de nuestro horizonte de consideración.

5.

Para componer una reflexión que busque dar cuenta de las actuales dinámicas de gobierno que se despliegan en nuestra región puede atenderse a las formas de intervención que desde la órbita estatal se articulan bajo la forma de políticas sociales. En ese sentido, resulta interesante observar cómo la perspectiva gubernamental desdibuja las fronteras que separaban la esfera estatal de la esfera social haciendo aparecer a la implementación de planes y programas como una superficie en la cual se

17. Cfr. Castro - Gómez, S., *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2010. También Castro - Gómez, S., *Historia de la gubernamentalidad II. Filosofía, cristianismo y sexualidad en Michel Foucault*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2016.

18. Cfr. De Marinis, P., “16 comentarios sobre la(s) sociología y la(s) comunidad(es)” en *Papeles del CEIC*, Nro. 15, Bilbao, Papeles del CEIC, 2005, pp. 1-39.

19. Cfr. Foucault, M., “*Omnes et singulatim*: hacia una crítica de la «Razón Política»”, en *Tecnologías del yo*, Buenos Aires, Paidós, 2008, pp. 95-140.

concreta el entrecruzamiento entre ambos planos: las intervenciones estatales ya no descienden *desde* el Estado *hacia* lo social sino que configuran una suerte de “conjunto intersección” en el cual, en un mismo movimiento, se definen los problemas y se estipulan los modos de su tratamiento.

Este tipo de consideraciones llevará nuestras miradas hacia el otro extremo: en lugar de preocuparnos en primera instancia por definir qué implica el neoliberalismo, deberemos estipular un ámbito concreto –por caso, las formas de intervención estatal– en pos de anclar nuestras indagaciones sobre la base de prácticas concretas.

6.

Durante la década del '90, en un contexto signado por la preeminencia de las propuestas de “Lucha contra la pobreza”, los organismos crediticios promovieron la adopción por parte de los Estados nacionales de políticas que se orientaran a contener o reducir los niveles de pobreza e indigencia, y que incorporaran criterios como la focalización del gasto, la descentralización de la gestión y la articulación con el “tercer sector”. También impulsaron enfoques como la “gestión social del riesgo”, el “empoderamiento”²⁰ y la implementación de lógicas de evaluación de resultados sustentadas en la ya mencionada Teoría del Capital Humano²¹.

A partir del despliegue regional de estas propuestas comenzaron a ganar terreno los denominados Programas de Transferencia Monetaria Condicionada²². Estos programas consistieron en la asignación de montos fijos de dinero a las familias en situación de vulnerabilidad exigiendo a cambio el cumplimiento de una lista de compromisos asociados al “mejoramiento de sus capacidades humanas”²³. Por lo general, este “mejoramiento” implicaba para los beneficiarios una doble obligación: atender a la escolarización de los hijos y sistematizar el cuidado de la salud familiar profundizando el contacto con instituciones sanitarias. La Teoría del Capital Humano aportó el fundamento sobre el cual se asentaba la posibilidad de exigir el cumplimiento de estos compromisos. Los diseños de estos programas afirmaban que, al quedar supeditadas al desarrollo de las “capacidades humanas” por parte de los destinatarios y de sus familias, las transferencias monetarias no sólo disminuirían la “pobreza actual” sino que además impactarían en la “pobreza futura”, obturando su ciclo de “transmisión intergeneracional”²⁴. Sobre la base de afirmaciones como esta, los Programas de Transferencia Monetaria Condicionada se presentaron como

20. Banco Mundial, *Gestión del riesgo social en Argentina. Documento elaborado por el Grupo de Protección Social del Departamento de Desarrollo Humano Oficina Regional para América Latina y el Caribe*. Buenos Aires, 2000. BANCO MUNDIAL, *Informe sobre el desarrollo mundial 2000/2001: lucha contra la pobreza*, Washington D.C., 2001.

21. Banco Mundial, *El empoderamiento y la reducción de la pobreza: libro de consulta*, Washington D.C., Banco Mundial, 2002.

22. Banco Mundial, *Transferencias monetarias condicionadas. Reducción de la pobreza actual y futura*, Washington D.C., Banco Mundial, 2009.

23. Cecchini, S. y Madariaga, A., *Programas de transferencias monetarias condicionadas. Balance de la experiencia reciente en América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, ONU, 2011.

24. Banco Mundial, *Transferencias monetarias condicionadas. Reducción de la pobreza actual y futura*, Washington D.C., Banco Mundial, 2009.

una superación de las políticas “asistencialistas”, en tanto que no sólo procuraban una transferencia de ingresos sino que también –y fundamentalmente– promovían modificaciones en el comportamiento de las personas pobres que producirían efectos positivos y “sustentables” en la reducción de la pobreza.

En Argentina aparecen como ejemplos de este tipo de programas el Plan Trabajar (1996-2001) y el Plan Jefas y Jefes de Hogar Desocupados (2002-2009)²⁵. Con posterioridad, diversas experiencias se replicaron a nivel nacional y subnacional, siendo la Asignación Universal por Hijo (AUH) la más importante por su alcance y por su grado de institucionalización.

Recuperando algunos de los criterios involucrados en estas propuestas, el gobierno argentino lanza en 2009 el Programa de Ingreso Social con Trabajo –también conocido como “Argentina Trabaja” por el nombre de su principal línea de implementación–. Por su masividad y su presupuesto, esta iniciativa representó la intervención estatal más importante en materia de promoción de la Economía Social.

Este programa dispone la transferencia de un incentivo mensual en dinero a personas en situación de vulnerabilidad social a condición de que éstas dediquen cierta cantidad de horas semanales a capacitarse mediante la participación directa en proyectos productivos, contraprestación que puede ser, en ocasiones, reemplazada por la finalización de estudios primarios y secundarios.

Hasta este punto, el programa responde a los lineamientos promovidos por los organismos internacionales: transfiere ingresos de manera focalizada a personas designadas como “vulnerables” a la vez que condiciona dicha transferencia al desarrollo de ciertas capacidades por parte de los destinatarios. De este modo, se supone que la “inversión social” del Estado generará una “tasa de retorno” aceptable que se verificará en un mayor grado de “empleabilidad” de los destinatarios del programa, así como también en un incremento de sus “oportunidades” de “superar” la pobreza.

Sin embargo, el Programa “Argentina Trabaja” muestra un rasgo que resulta por lo menos llamativo, pues establece que la contraprestación laboral debe ser realizada en el marco de una cooperativa de trabajo. Para ello, el programa crea asociaciones de este tipo, dentro de las cuales los destinatarios participan de planes de saneamiento integral del hábitat, mejora de espacios comunitarios y producción en talleres de oficios como herrería, carpintería, panificadoras, etc. Sobre este esquema básico, el programa contempla una serie de intervenciones orientadas al desarrollo de las cooperativas conformadas dentro de su marco (cursos sobre cooperativismo, seguimiento y asistencia técnica, articulación con otros programas de promoción de la Economía Social, organización de circuitos comerciales, etc.), disposición implementada con vistas a que dichas unidades alcancen un funcionamiento independiente que permita a sus miembros prescindir de las transferencias monetarias estatales.

Esta novedad tuvo lugar en un contexto en el que el fenómeno del cooperativismo había ganado un terreno considerable en la agenda pública gracias al impulso que

25. Cruces, G. y Rovner, H., *Los programas sociales en Argentina hacia el Bicentenario: visiones y perspectivas*, Buenos Aires, Banco Mundial, 2008.

habían adquirido diversas formas alternativas de producción y comercio a partir de la crisis de 2001-2002²⁶. En este marco, el cooperativismo se constituyó no sólo como una estrategia de subsistencia de los trabajadores desocupados sino también como una reivindicación de su capacidad de gestionarse de manera autónoma y horizontal, llegando incluso a ser postulado como el pilar de un proyecto económico y político alternativo basado en la “economía social y solidaria”²⁷.

Los documentos difundidos en ese momento por el Ministerio de Desarrollo Social afirman que esta apelación al cooperativismo atiende a la necesidad de revertir el proceso de “pérdida de la cultura del trabajo” que venía dándose desde fines del siglo XX²⁸.

De acuerdo con esta mirada, el debilitamiento y la precarización del mercado de trabajo heredados de las décadas anteriores no sólo habrían tenido consecuencias en relación al “capital humano” de las personas relegadas a la desocupación, sino que también habrían erosionado un dispositivo fundamental de integración social como aquél que supone la inclusión en el mundo laboral²⁹. A partir de su apelación a una serie de prácticas y valores solidarios, la organización cooperativa del trabajo no sólo ofrecería una vía para el mejoramiento de la situación económica de los involucrados, sino que también contribuiría con el fortalecimiento de los vínculos sociales y territoriales. La incorporación de este tipo de criterios –siempre de acuerdo a los documentos publicados por el Ministerio– significaría una superación de la perspectiva individualista que habría caracterizado a las intervenciones implementadas durante las décadas anteriores³⁰.

7.

En una primera aproximación crítica, las lógicas involucradas en los Programas de Transferencia Monetaria Condicionada desarrollados por el Estado argentino podrían funcionar como claros ejemplos de tecnologías de gobierno neoliberales, en el sentido que Foucault y los Estudios sobre la Gubernamentalidad asignan al término.

Sin embargo, en este programa en particular, los desarrollos comúnmente identificados con el neoliberalismo como las propuestas de Lucha contra la pobreza y la Teoría del Capital Humano aparecen ensamblados con ciertos elementos de la tradición cooperativista que, al menos en primera instancia, marcan una disonancia respecto de los criterios generales de la racionalidad neoliberal. Por lo tanto, antes

26. Arcidiácono, P. y Bermúdez, A. (2015) “Clivajes, tensiones y dinámicas del cooperativismo de trabajo bajo programas sociales. El boom de las cooperativas del Programa Ingreso Social con Trabajo - Argentina Trabaja” en *Revista del Centro de Estudios de Sociología del Trabajo*, Nro. 7, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Económicas, pp. 3-36.

27. Coraggio, J., *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*, Quito, Abya Yala - FLACSO, 2011.

28. Ministerio de Desarrollo Social, *Políticas Socio-productivas para el Desarrollo Local*, Buenos Aires, 2005.

29. Ministerio de Desarrollo Social, *La Bisagra. Políticas sociales en acción*, Buenos Aires, 2007.

30. Ministerio de Desarrollo Social, *Patria cooperativa. Experiencias de organización colectiva y economía social*, Buenos Aires, 2015.

de encasillar apresuradamente al fenómeno dentro de categorías preestablecidas, convendrá interrogar las implicancias y los alcances de este singular ensamble.

En una interpretación posible, esta “anomalía” de la política social argentina podría comprenderse como un ejemplo en el cual se verifica cómo la lógica neoliberal subsume a aquellas prácticas que pudieran funcionar como maneras de resistencia frente a ella. Desde esa lectura, la incorporación de elementos del cooperativismo dentro del esquema básico de los Programas de Transferencia Monetaria Condicionada sugeriría el accionar de un Estado que, completamente alineado con los organismos crediticios internacionales, echaría mano de la forma cooperativa como una “interfaz” a partir de la cual se podría desactivar la potencia transformadora contenida en las experiencias de organización popular. Optar por esta vía explicativa equivaldría a atribuir al neoliberalismo el poder de imponerse sobre todo aquello que se muestra ajeno a sus direccionamientos. Al mismo tiempo, comportaría una generalización que no permitiría indagar las posibles coincidencias que pudieran establecerse entre las propuestas de la Economía Social y ciertas tecnologías vinculadas al neoliberalismo, sobre todo aquellas que operan mediante la activación y movilización de compromisos y afinidades “micro-morales”³¹.

Otra manera de analizar este fenómeno podría conducir a identificarlo como una forma de resistencia interpuesta por el gobierno del Estado argentino ante el avance del neoliberalismo. Siguiendo esta línea, programas como éstos ejemplificarían el carácter anti-neoliberal del proyecto kirchnerista en el campo de la política social, lo que se verificaría especialmente en la implementación de criterios novedosos que habrían resignificado drásticamente las propuestas de “lucha contra la pobreza” impulsadas por los organismos internacionales. Así, el “recurso del cooperativismo” aparecería como una limitación a las tendencias neoliberales que hacen del “auto-desarrollo” y la competitividad los únicos horizontes de subjetivación concebibles. En la medida en que se ven obligados a conformar una cooperativa de trabajo, los beneficiarios de este tipo de planes deberían atender al desarrollo del conjunto pues este se convierte, al menos parcialmente, en condición del desarrollo individual³².

Optar por esta vía explicativa colaboraría con la posibilidad de reconocer las potencialidades políticas contenidas en la afirmación de los valores del cooperativismo. Sin embargo, también supondría que la voluntad de un gobierno o de una plataforma política-partidaria, actuando desde la centralidad del Estado, podría llegar a superar a las tendencias neoliberales o al menos ponerles un límite. De ese modo, se estaría perdiendo de vista que el despliegue del neoliberalismo no se produce únicamente por el impulso de las grandes decisiones de la política pública, sino también por el encadenamiento de prácticas y saberes que, de manera siempre inacabada, inestable

31. Rose, N., “¿La muerte de lo social? Re-configuración del territorio de gobierno” en: *Revista Argentina de Sociología*, año/vol. 5, número 008, Buenos Aires, Consejo de Profesionales de Sociología, 2007.

32. “Lejos del fundamentalismo de mercado, sin dudas, las cooperativas son ejemplos de que otra economía es posible. Pero lo que es más importante, estas experiencias hablan de una transformación colectiva que dice no al individualismo para consolidar nuevos caminos basados en la solidaridad. Formas cotidianas y concretas de sostener que «la patria es el otro»”, Ministerio de Desarrollo Social, *Patria cooperativa. Experiencias de organización colectiva y economía social*, Buenos Aires, 2015.

e incluso contradictoria, se reproducen a nivel de las subjetividades: aquella racionalidad empresarial que modela lo pensable y lo deseable. Muestra de esto sería el hecho de que, aún en el caso de que haya tenido que ver efectivamente con la intención de recorrer un camino alternativo respecto del neoliberalismo, el programa en cuestión no prescindía de la noción de “capital humano” a la hora de darse un marco de sentido.

Por último, podría intentarse una aproximación a esta particular combinación de tendencias aparentemente divergentes prescindiendo del afán de encontrar en ella una prueba que confirme las presunciones sobre el espíritu o bien “neoliberal” o bien “rupturista” del proceso político en cuyo seno fue ensayada. De ese modo, podría reconocerse en el plan “Argentina trabaja” una suerte de hibridación bastarda, una rareza de la política argentina que no sería el resultado de voluntades conscientes y proyectos políticos sino de una compleja tensión entre los lineamientos y sugerencias de los organismos internacionales de crédito y los intentos de lograr una agenda con pretensiones autónomas, tensión en la que se manifestarían muchas de las particularidades azarosas de nuestras condiciones históricas recientes. Conocer las implicancias concretas de esta hibridación entre la Teoría del Capital Humano y la organización cooperativa de la producción podría significar un aporte valioso para lograr una comprensión más profunda del alcance y, sobre todo, de las significaciones que la impronta neoliberal muestra al interior de nuestra realidad local.

8.

Escapa a las posibilidades de este escrito avanzar sobre los interrogantes planteados al final del apartado anterior. Lo que puede afirmarse en este punto es que, para dar cuenta de ellos, los desarrollos teóricos construidos en el occidente noratlántico pueden constituir una muy interesante base propedéutica, pero de ninguna manera alcanzarán a colmar una perspectiva de análisis que necesariamente debe ser propia, cuya construcción tenemos por delante. Las indagaciones sobre la “racionalidad neoliberal” iniciadas por Foucault y continuadas por los autores de los Estudios sobre la Gubernamentalidad se nos ofrecen como aportes valiosos. Pero dichos aportes resignan rápidamente su potencia crítica si perdemos de vista que no encontraremos en ellos la respuesta a preguntas que, por cierto, sus autores nunca se formularon: qué es el neoliberalismo en nuestra actualidad latinoamericana y cuánto de él se reproduce y se reactualiza en nuestras instituciones y en nuestras propias subjetividades.

En éste último sentido, interesará pensar el nivel molecular en el que la racionalidad neoliberal se ha expandido, pero también sus mutaciones aleatorias y sus transformaciones azarosas. Para ello también habrá que dejar de lado el horizonte implicado en el juego de las identidades, esa dicotomía que conduce a la búsqueda de rasgos que ratifiquen la presencia o confirmen la ausencia de un neoliberalismo al que se le asigna un carácter sustancial. Esto obligará a dejar de pensar únicamente en el plano *mainstream* y a afirmar que el neoliberalismo es mucho más que una doctrina impulsada desde los *think tanks* imperiales y que funciona en un nivel mucho más cercano e íntimo que lo que buena parte del progresismo regional está dispuesto

a asumir. Esto implicará abocarse a caracterizar una impronta neoliberal que funciona en el nivel de la totalización que expresan los criterios de las organizaciones pertenecientes tanto al ámbito privado como al ámbito estatal, y también –y de manera correlativa– en el nivel en los criterios que balizan las decisiones individuales orientando la indeterminación propia de lo humano hacia el binarismo característico de las lógicas mercantiles, buscando reducir las posibilidades de la acción a las regularidades de la conducta.

Por último, se trata de tener siempre presente el modo de sometimiento que implica suscribir acriticamente categorías y definiciones gestadas en otras latitudes, pues al “pensar con los de arriba” siempre estaremos “pensando desde abajo”. La perspectiva foucaultiana invita dejar de recibir de manos de otros el objeto sobre el que se supone que debemos reflexionar. Ese es quizás el sentido último de la ontología de nosotros mismos al que Foucault nos compromete: encarar en primera persona la búsqueda de nuestra historia y no aceptar que otro la cuente por nosotros; se trata de “un trabajo que tiene que realizar uno mismo. Hay que bajar al fondo de la mina; es algo que exige tiempo, que cuesta esfuerzo”³³. Sólo de ese modo evitaremos quedar prisioneros de un pensar ajeno.

Fecha de Recepción: 04/06/2017

Fecha de Aprobación: 27/09/2017

33. Foucault, M., Entrevista publicada en el diario *Liberación* el 21 de enero de 1983, citada en Eribon, D., *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 1992, pp. 338.

Racionalidades neoliberales en América Latina



Mauro Benente
(UBA - UNPAZ)

Abstract

After several years of Latin American governments that developed powerful criticisms of the long neoliberal night, nowadays governments take up neoliberal policies, which in many critical proposals is reduced to a shrinkage of the State. Michel Foucault studied neoliberalism as an art of government, and found a crossover between government technologies and techniques of self: neoliberalism demands a State that frames market competition, but also it needs individuals to assume themselves as entrepreneurs. In this paper I will present neoliberalism as a rationality of government, and then I will contrast it with the recent Latin American experience.

Keywords:

neoliberalism, governmentality, entrepreneur of the self

Resumen

Tras varios años de gobiernos latinoamericanos que desarrollaron potentes críticas a la larga noche neoliberal, actualmente los gobiernos retoman políticas neoliberales, que en numerosos planteos críticos queda reducido a un achicamiento del Estado. Michel Foucault estudió al neoliberalismo como un arte de gobierno, y encontró un entrecruzamiento entre tecnologías de gobierno y técnicas de sí: el neoliberalismo exige un Estado que de marco a la competencia de mercado, pero también necesita que los individuos se asuman como empresarios de sí mismos. Aquí presentaré al neoliberalismo como racionalidad de gobierno, para luego contrastarlo con la experiencia latinoamericana reciente.

Palabras claves:

neoliberalismo, gubernamentalidad, empresario de sí

Datos del Autor

- Doctor en Derecho por la Universidad de Buenos Aires.
- Docente de Teoría del Estado en la Facultad de Derecho de la UBA y de Filosofía del Derecho en la Universidad Nacional de José C. Paz.
- Director del Instituto Interdisciplinario de Estudios Constitucionales de la Universidad Nacional de José C. Paz.
- Codirector de Bordes. Revista de derecho, política y sociedad.

Tras varios años de un contexto en el cual los gobiernos latinoamericanos desarrollaron potentes críticas a la larga noche neoliberal, y avanzaron en políticas de redistribución y combate a la pobreza, el escenario actual vuelve a poner en discusión al neoliberalismo, que en numerosos planteos queda reducido a un achicamiento del Estado y al fin de la intervención del Estado en la economía.

En *Nacimiento de la biopolítica* Michel Foucault estudió al neoliberalismo en tanto que arte de gobierno, y desde la perspectiva de la *gubernamentalidad* uno de los aportes más novedosos fue el hallazgo de un entrecruzamiento entre tecnologías de gobierno y técnicas de sí. El neoliberalismo no solamente exige un Estado que intervenga para crear un marco que establezca las condiciones de competencia del mercado, sino que necesita que los individuos se asuman como empresarios de sí mismos.

En el presente trabajo presentaré los ejes centrales del estudio foucaulteano sobre la racionalidad neoliberal de gobierno, para luego contrastarlos con la experiencia latinoamericana reciente¹.

1. Introducción

Todavía las ciencias sociales tienen dificultades para conceptualizar los procesos políticos y sociales que irrumpieron a principios de siglo en América Latina, y en particular en el cono sur. Gobiernos progresistas, de centro izquierda, procesos de cambio, revoluciones, socialismo del siglo XXI, populismos, revoluciones pasivas, transformismos, son algunas de las tantas caracterizaciones que recibieron los procesos del Partido de los Trabajadores en Brasil, el Frente Amplio en Uruguay, el Frente Para la Victoria en Argentina, Alianza País en Ecuador, y –los que creo más radicales– del Movimiento al Socialismo en Bolivia y del Partido Socialista Unido en Venezuela. Los procesos tienen sus particularidades pero en mayor o en menor medida articularon un discurso muy crítico de las políticas neoliberales que arrasaron la región desde fines de la década de 1970 y hasta los primeros años de este siglo.

Este escenario se ha modificado en los últimos dos o tres años. La victoria de Mauricio Macri en las elecciones de Argentina en noviembre de 2015, la destitución de Dilma Rousseff en Brasil y el ascenso a la Presidencia de Michel Temer en agosto de 2016, representan el retorno de las políticas y discursos neoliberales. Este contexto debe complementarse con la profunda crisis que vive Venezuela, la moderación del proceso de Bolivia y la falta de apoyo a Evo Morales en el Referéndum constitucional de febrero de 2016, y la muy ajustada victoria en segunda vuelta Lenin Moreno en abril de 2017 en Ecuador. Estas transformaciones en el panorama político y electoral abren numerosos interrogantes sobre aquellos procesos políticos, que aun sin poder nominar, desde lo discursivo presentaban un fuerte embate a aquella larga noche neoliberal que actualmente da señales de un nuevo amanecer. Como sucede en cualquier proceso político –máxime cuando se combina con la gestión gubernamental– se cometieron errores, se construyeron alianzas polémicas e incluso se traicionaron principios. Sin embargo, y sin pretender encontrar algo así como

1. Agradezco a Ivan Dalmau las observaciones críticas a una versión previa de este trabajo.

las causas de cierto ocaso de los gobiernos progresistas, me gustaría remarcar tanto ciertos límites en las críticas que desplegaron hacia el neoliberalismo cuanto algunos déficits en la articulación de nuevas racionalidades de gobierno. En particular, quisiera subrayar que no se ha puesto en discusión las técnicas de sí que se despliegan en el marco de las racionalidades neoliberales ni tampoco se han desarrollado técnicas de sí vinculadas a las racionalidades posneoliberales. En términos más generales, me propongo remarcar que en estos procesos no se han disputado las subjetividades que se ponen en juego en el marco de los programas neoliberales.

En la primera parte del trabajo presento de modo genérico el concepto de gubernamentalidad y luego desarrollo el modo en que Michel Foucault estudió al neoliberalismo en tanto racionalidad de gobierno. Teniendo en cuenta estas premisas conceptuales reviso cómo en Argentina y fundamentalmente en Bolivia se criticó con dureza las políticas neoliberales de privatización y extranjerización de la economía, pero no se subrayó el tipo de subjetividad interpelada y (auto)constituida en el marco de las racionalidades neoliberales. El caso boliviano es el que creo que registra una mayor ruptura con las políticas neoliberales, pero ni siquiera en este proceso se lee una potente crítica contra el sujeto del neoliberalismo, ni tampoco se encuentra qué tipo de subjetividad debería acompañar la racionalidad *comunitaria* de gobierno que propone construir el Movimiento Al Socialismo (MAS). En esta segunda parte del trabajo no realizaré un contraste entre las políticas neoliberales y las posneoliberales, sino que me centraré en un plano estrictamente discursivo. Existen importantes discusiones sobre las continuidades en las políticas neoliberales en el gobierno del MAS, pero aquello que no se puede discutir es que la gramática que articula el discurso del MAS intenta despegarse sistemáticamente de la larga noche neoliberal. Sin embargo, incluso en este plano discursivo, a primera vista totalmente rupturista, no se encuentran mayores quiebres con las subjetividades interpeladas y (auto) constituidas por las racionalidades neoliberales.

2. Gubernamentalidad y racionalidades de gobierno

La noción de *gubernamentalidad* no es trabajada en ninguno de los libros publicados por Foucault, fue empleada por primera vez en la clase del 1 de febrero de 1978 del curso *Seguridad, territorio, población*, y su primera formulación alude a un conjunto constituido por instituciones, procedimientos, reflexiones, y tácticas que articula un ejercicio de poder que tiene como blanco la población, pero también refiere a un proceso por el cual esta forma de poder cobró preeminencia por sobre la soberanía y las disciplinas, y mediante el cual el Estado se encontró gubernamentalizado.² Uno de los objetivos es estudiar al Estado pero sin caer en dos grandes sobrevaloraciones:

2. Foucault, M. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004, pp. 111-112.

sin concebirlo como un monstruo frío³ ni como una estructura que reproduce las relaciones sociales de producción.⁴ Posiblemente como consecuencia del estalinismo, el fascismo y el nazismo, en la segunda posguerra se desplegó una “fobia al Estado”, una “sobreevaluación del «problema del Estado»”;⁵ una crítica a su omnipresencia y desarrollo burocrático, y se lo comenzó a ver como un gran peligro para la humanidad.⁶ A contrapelo de estas miradas que sobrestiman la estructura del Estado, estudiarlo bajo la grilla de la *gubernamentalidad* supone: a- Pasar al exterior de la institución, situándola dentro de “lo que podríamos denominar una tecnología de poder.”⁷ La apuesta es sustituir el privilegio que la teoría política le otorgó a las instituciones por el punto de vista global de las técnicas de poder;⁸ b- pasar al exterior de la función proclamada del Estado y situar su funcionamiento dentro de una economía general del poder;⁹ c- pasar al exterior del objeto y mostrar cómo las prácticas lo constituyen. La tarea consiste en situar al Estado dentro de una historia más general de las prácticas de poder, no por un capricho sino porque “el Estado no es más que una peripecia del gobierno y no es el gobierno un instrumento del Estado. O, en todo caso, el Estado es una peripecia de la gubernamentalidad.”¹⁰ La invitación es a realizar “la genealogía del Estado moderno y de sus diferentes aparatos a partir de una historia de la razón gubernamental”¹¹ y analizar los grandes problemas del Estado pero sin erigirlo como “una realidad trascendente cuya historia pueda realizarse a partir de sí misma.”¹² La noción de *gubernamentalidad* fue construida para ahorrarnos “una teoría del

3. Aquí es clara la referencia a *Así hablaba Zaratustra* donde bajo el título “Del nuevo idolo” se lee: “Pueblos y rebaños todavía existen en alguna parte. Entre nosotros, hermanos míos, únicamente existen estados. ¿Qué es estado? ¡Atención! ¡Abrid los oídos! Voy a hablaros de la muerte de los pueblos. De todos los monstruos fríos, el más frío es el estado. Miente fríamente y he aquí la mentira que sale arrastrándose de su boca: «Yo, el estado, soy el pueblo.»” Nietzsche, F., *Así hablaba zaratustra*, trad. de Carlos Vergara, Madrid, Edaf, 2005, p. 72.

4. Foucault, M., *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, op. cit., p. 112.

5. Rose, N., Miller, P., “Political Power beyond the State: Problematics of Government”, en *The British Journal of Sociology*, VOL. 43 N°2, (1992), p. 174.

6. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004, pp. 77-78, 192.

7. Foucault, M., *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, op. cit., p. 121.

8. Gordon, C., “Governmental Rationality: An Introduction”, en Burchell, G., Gordon, C., Miller, P. (Eds.), *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Chicago, Chicago University Press, 1991, p. 4.

9. Foucault, M., *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, op. cit., p. 121.

10. *Ibid*, p. 253.

11. *Ibid*, p. 362.

12. *Ibid*, p. 366. No estudiar al Estado como un objeto dado sino indagar cómo se gubernamentalizó, cómo se constituyó como resultado de prácticas de gobierno, es un gesto característico de la metodología foucaultea. Veyne sostiene que a menudo razonamos en función de objetos, los tomamos como dados y luego estudiamos cómo las prácticas se relacionan con él y lo modifican, pero hay que invertir esa mirada y estudiar a los objetos en tanto que frutos de prácticas: “lo que se ha hecho, el objeto, se explica por lo que ha sido el hacer en cada momento de la historia; es un error que nos imaginemos que el hacer, la práctica, se explica a partir de lo que se ha hecho.” Veyne, P., “Foucault révolutionne l’histoire”, en *Comment on écrit l’histoire*, Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 219.

Estado, como podemos y debemos ahorrarnos una comida indigesta.”¹³ Eso implica desplazar el estudio sobre su naturaleza y sus funciones, no tenerlo como un universal político y centrar la atención sobre las prácticas de gobierno.¹⁴ Esto es así porque “el Estado no es un universal, el Estado no es en sí mismo una fuente autónoma de poder;”¹⁵ es la resultante de estatizaciones que son modificadas, desplazadas y transformadas: es “el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples.”¹⁶

Al momento de analizar la *gubernamentalidad*, Foucault aborda no solamente las prácticas de gobierno, sino su racionalidad, la reflexión que sobre ellas se despliega.¹⁷ La racionalidad gubernamental o arte de gobernar es “la manera reflexiva de gobernar mejor y también, y al mismo tiempo, la reflexión sobre la mejor manera posible de gobernar.”¹⁸ Uno de los problemas a ser abordados, entonces, “es el de la *racionalidad del gobierno*, es decir, la manera en la cual es gobierno reflexiona su práctica.”¹⁹ Estas racionalidades no son meras teorías políticas ni filosóficas, sino que tienen una clara dimensión práctica,²⁰ y Foucault cree que “es posible analizar la racionalidad política, así como se puede analizar cualquier racionalidad científica [...] Ella se encarna siempre en instituciones y estrategias, y tiene su propia especificidad.”²¹

Una de las racionalidades de gobierno que estudia Foucault es el neoliberalismo, y entre los aspectos más novedosos y originales de su abordaje se sitúa en el tipo de subjetivación y subjetividad que necesita y pone en práctica la racionalidad neoliberal.

3. Neoliberalismo, gobierno de los otros y de sí mismo

Foucault traza una genealogía de la gubernamentalidad y estudia al liberalismo y neoliberalismo en tanto que racionalidades de gobierno. El estudio del neoliberalismo se inicia en la clase del 31 de enero de 1979, sólo algunos meses antes que Margaret Thatcher ocupara el cargo de Primera Ministra en Gran Bretaña y dos años antes que accediera a la Presidencia de los Estados Unidos Ronald Reagan. De todas maneras, las conceptualizaciones sobre el neoliberalismo son preexistentes a estos gobiernos y Foucault se detiene en el estudio del neoliberalismo alemán y el estadounidense. Si

13. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, op. cit., p. 78. Este pasaje se lee también en “La phobie d’État”, un artículo no incluido en los *Dits et écrits* que se publicó en *Libération* en el número de junio-julio de 1984 y que con algunas diferencias se corresponde con los primeros cinco párrafos de la clase del 31 de enero de 1979.

14. Valverde, M., Levi, R., “Gobernando la comunidad a través de la comunidad”, trad. de Martín Hevia, *Delito y sociedad. Revista de Ciencias Sociales*, N° 22, Buenos Aires-Santa Fe, 2006. p. 8.

15. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, op. cit., p. 79.

16. *Ibid.*

17. Asi Lemke, T., “Foucault, Governmentality, and Critique”, *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, VOL. 14 n° 3, (2002), p. 53; Hindess, B., *Discourses of power: From Hobbes to Foucault*, Oxford, Blackwell, 1996, p. 106; Rose, N., *Powers of Freedom. Reframing political thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 7.

18. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, op. cit., p. 4.

19. Gros, F., *Michel Foucault*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p. 85.

20. Dean, M., *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, London, Sage, 1999, p. 18.

21. Foucault, M., “La technologie politique des individus”, *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, p. 1646.

bien no son idénticos, ambos tienen como enemigos al keynesianismo y a la dirección estatal de la economía, pero no eliminan al Estado sino que lo convierten “en un instrumento para crear la autonomía del mercado.”²²

Para dar cuenta del neoliberalismo alemán, Foucault aborda las obras de Franz Böhm, Alfred Müller-Armack, y fundamentalmente las de Rudolf Eucken, uno de los máximos exponentes de la *Escuela de Friburgo* o *Escuela del Ordoliberalismo*. También resulta de importancia la obra de Friedrich A. von Hayek, quien representa una bisagra entre el ordoliberalismo y el neoliberalismo estadounidense.

El ordoliberalismo comenzó a desplegarse en la década de 1930 y se consolidó en la segunda postguerra, período atravesado por la necesidad de reconstruir la economía y recomponer lazos sociales. En este marco, el 19 de diciembre de 1947 se creó un Consejo Científico integrado por representantes de la Escuela de Friburgo, la doctrina social cristiana y el socialismo, con la misión administrar los asuntos económicos en la zona angloamericana. En abril de 1948 el Consejo propuso limitar la intervención del Estado en la economía, y en el informe de Ludwig Erhard se subrayó que si el Estado violaba las libertades fundamentales de los individuos, dejaba de representarlos. Visto de otro modo, el aporte neoliberalismo alemán fue asentar la legitimidad del Estado sobre las libertades de mercado: “la economía produce legitimidad para el Estado, que es garante de la economía.”²³ De modo contrario a las planificaciones del mercado propias de las lógicas keynesianas, hay que situar al mercado como organizador y regulador del Estado: “un Estado bajo vigilancia del mercado más que un mercado bajo vigilancia del Estado.”²⁴

Si el nudo problemático del liberalismo del siglo XVIII y XIX era introducir la libertad de mercado dentro del Estado, el del ordoliberalismo es el inverso: ¿cómo legitimar al Estado partiendo de la libertad económica? Pero además, si para el liberalismo el elemento definitorio del mercado era el libre intercambio, para los ordoliberales es la competencia, que no se concibe como un fenómeno natural, sino como una meta a alcanzar con políticas activas. El neoliberalismo se sitúa no “bajo el signo del *laissez-faire*, sino al contrario, bajo el signo de una vigilancia, de una actividad, de una intervención permanente.”²⁵ El Estado debe intervenir pero no de modo directo sobre el mercado, sino sobre su marco, “sobre las condiciones de mercado.”²⁶ Para el neoliberalismo la intervención estatal no debe ser menos frecuente ni activa. La distinción no es cuantitativa sino cualitativa: debe intervenir “para que los mecanismos de competencia, a cada instante y en cada punto del espesor social, puedan jugar el rol de regulador.”²⁷

Por su parte, si para el liberalismo político de los siglos XVIII y XIX la igualdad

22. Castro-Gómez, S., *Historia de la gubernamentalidad, Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2010, p. 178.

23. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, op. cit., p. 86.

24. *Ibid.*, p. 120.

25. *Ibid.*, p. 137.

26. *Ibid.*, p. 144.

27. *Ibid.*, p. 151.

formal en el plano del Estado garantizaba el juego de las libertades naturales en la esfera mercantil, y se desentendía de las desigualdades que se generaban, para el neoliberalismo es necesario “producir artificialmente la desigualdad entre sujetos económicos.”²⁸ Todo esto lleva a redefinir los objetivos de la política social de los Estados de bienestar, puesto que el objetivo ya es disminuir la pobreza “relativa” – la diferencia entre los ingresos más altos y más bajos- sino erradicar la pobreza “absoluta”, que alude al umbral por debajo del cual los individuos no están en condiciones de acceder al mercado.²⁹ Bajo este paradigma, la apuesta no es igualar a todos con la protección del Estado, sino generar las condiciones que permitan que las desigualdades puedan entrar al juego de la competencia.³⁰

Foucault realiza un tratamiento más breve del neoliberalismo norteamericano y se concentra en dos variables puntuales: la teoría del capital humano y el análisis de la delincuencia. Me concentraré sobre la primera de ellas, que permite volver a la noción de gubernamentalidad y avanzar sobre aspectos, creo que descuidados, de las racionalidades neoliberales en América Latina.

3.a. Neoliberalismo y empresario de sí

Si bien fue en *Seguridad, territorio, población y Nacimiento de la biopolítica* en los cursos en los cuales se detuvo con mayor precisión –o menor imprecisión- en el concepto de gubernamentalidad, en trabajos posteriores lo redefinió. Por un lado encontramos menciones en las cuales la *gubernamentalidad* incluye las prácticas disciplinarias³¹ y se emplea casi como sinónimo de relaciones de poder.³² En otras, la *gubernamentalidad* incluye el dominio de la ética, el gobierno de sí,³³ y puede entenderse como el “encuentro entre las técnicas de dominación ejercidas sobre los otros y las técnicas de sí.”³⁴ A la luz de este último registro cobra sentido preguntarse por el tipo de técnicas de sí que se imbrican con el neoliberalismo como tecnología de gobierno de los otros.

Las investigaciones sobre la *gubernamentalidad* marcan ciertas discontinuidades con sus abordajes previos, puesto que en sus estudios sobre las sociedades disciplinarias el saber y la subjetividad parecían reducirse a epifenómenos del poder. Por el contrario, el estudio de la *gubernamentalidad* llevó a Foucault centrarse “en las articulaciones

28. Rossi, M., Blengino, L., “El capital humano: competencia y mercado en el neoliberalismo” en *Perspectivas. Revista de Análisis de Economía, Comercio y Negocios Internacionales*, Vol. 8 (2014), p. 210.

29. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, op. cit., pp. 210- 211.

30. Castro-Gómez, S., op. cit., p. 185.

31. Foucault, M. “Résumé du Cours” en *Subjectivité et vérité, Cours au Collège de France (1980-1981)*, Paris, Gallimard-Seuil, 2014

32. Foucault, M., “L’intellectuel et les pouvoirs”, *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, p. 1570 ; Foucault, M., *L’herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*, Paris, Gallimard- Le Seuil, 2001, p. 241. Foucault, M., “Preface to *The History of Sexuality*, Volume II”, en Rabinow, P., *The Foucault reader*, New York, Pantheon Books, 1984, p. 338.

33. Foucault, M. *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France (1980-1981)*, op. cit., 2014, pp. 286, 293. Foucault, M., “L’éthique du souci de soi comme pratique de la liberté”, en *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, p. 1547.

34. Foucault, M., “Les techniques de soi”, en *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, p. 1604.

que se dan entre tres dimensiones irreductibles unas a otras: el poder, el saber, la subjetividad [...] las formas de saber y los procesos de subjetivación ya no son vistos como meros epifenómenos del poder.”³⁵ En la primera parte del decenio de 1970 el concepto de poder abarcaba los saberes y la subjetividad como elementos pasivos pero con la noción de *gubernamentalidad* se instala “la idea de una *articulación* entre formas de saber, relaciones de poder y procesos de subjetivación como planos distintos. Se establece un gobierno *sobre* los sujetos, *con la ayuda* de saberes.”³⁶

Con la perspectiva de la *gubernamentalidad* Foucault abre un camino, no completa ni prolijamente explorado, que estudia la relación y la articulación que existe entre las tecnologías de gobierno de los hombres y las técnicas de sí mismo. El sendero que se abre y que se inscribe en el esfuerzo por pensar al gobierno más allá y por fuera del Estado, indica que las tecnologías de gobierno de los hombres se entrecruzan e interrelacionan con las técnicas que empleamos para gobernarnos a nosotros mismos, con el modo en que parcialmente nos (auto)constituimos como sujetos. La racionalidad del gobierno debe vincularse a la forma en la cual los individuos se gobiernen a sí mismos³⁷ y su éxito, al menos en parte, depende de la articulación con el gobierno de sí mismo. Podemos pensar, entonces, que el gobierno de sí mismo es una forma de gobierno indirecto.³⁸

Es a partir de esta interrelación que es posible sostener que el neoliberalismo despliega una *etopolítica*: el autogobierno individual puede y debe estar conectado con los imperativos del buen gobierno.³⁹ Esta interconexión indica que la política y la ética no son dominios autónomos ni paralelos puesto que “el gobierno incluye siempre una dimensión moral, implica una pretensión de conocer el bien, tanto para los gobernados como para los gobernantes.”⁴⁰ Teniendo en cuenta lo anterior, Rose propone el neologismo de *subjetificación* para aludir a los modos en los cuales nos relacionamos con nosotros mismos, nunca de modo aislado sino en el marco de racionalidades y estrategias de gobierno: “nuestra relación con nosotros mismos adoptó la forma que tiene porque fue objeto de toda una serie de esquemas más o menos racionalizados, que procuran modelar nuestros modos de entender y llevar a la práctica nuestra existencia como seres humanos en nombre de ciertos objetivos.”⁴¹ Es a partir del entrecruzamiento entre el gobierno de los otros y de uno mismo – que da lugar a conceptos como *etopolítica* o *subjetificación*- que hay que observar

35. Castro-Gómez, S., *op. cit.*, p. 26.

36. Gros, F., *op. cit.*, p. 84.

37. Burchell, G., “Liberal government and techniques of the self”, En Barry, A., Osborne, T., Rose, N. (eds.). *Foucault and political reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996, p. 24.

38. Rose, N. Government, authority and expertise in advanced liberalism. «Economy and Society». Vol.22, N°3, 1993.

39. Rose, N. “The Politics of Life Itself”, en *Theory Culture Society*, VOL. 18 N° 6, (2005), p. 18.

40. Vázquez García, R., “«Empresarios de nosotros mismos». Biopolítica, mercado y soberanía en la gubernamentalidad neoliberal”, en: Ugarte Pérez, J. (ed.), *La administración de la vida*. Barcelona, Anthropos, 2005, p. 82.

41. Rose, N. “Identidad, genealogía, historia.” En: Hall, S., Du Gay, P., *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp. 217-218.

la imagen del empresario de sí, esa forma de constitución de subjetividad que se despliega con el neoliberalismo.

Para llegar al concepto de empresario de sí es menester revisar la teoría del capital desarrollada por los teóricos del neoliberalismo. El concepto de capital humano fue acuñado por el economista polaco Jacob Mincer en “Investment in Human Capital and Personal Income Distribution” –un artículo aparecido en agosto de 1958 en el volumen 66 *Journal of Political Economy*-, pero Foucault lo restituye a partir de los aportes de dos profesores de la Universidad de Chicago galardonados con el Premio Nobel: Theodore W. Schultz, quien en 1959 publicó “Investment in Man: An Economist’s View” –la transcripción de una conferencia dictada en febrero de ese año- y Gary Becker, quien en 1964 publicó su célebre *The Human Capital* –una compilación de trabajos que ya se encontraban en circulación-.

De acuerdo con la lectura que hacen los neoliberales, la economía clásica no ha establecido una ajustada conceptualización del trabajo puesto que lo ha reducido a una simple variable temporal del proceso económico. Para corregir estos errores y reintroducir adecuadamente el trabajo en el análisis económico es necesario situarse desde la perspectiva de quien trabaja, de aquél que desea obtener un ingreso que no representa el precio de su fuerza sino el rendimiento de un capital. El salario es la renta de un capital que no se reduce a fuerza y tiempo sino que está integrado por las destrezas, capacidades y habilidades que los individuos desarrollan y perfeccionan durante su vida. El trabajo deja de ser tenido como un medio de producción originario y se lo conceptualiza como “*un medio de producción producido*.”⁴² Con esta redefinición del trabajo se reconoce que el análisis económico debe tomar como punto de partida “no tanto al individuo, no tanto los procesos o los mecanismos, sino las empresas.”⁴³ Si el *homo œconomicus* del liberalismo era el individuo que participaba en el intercambio que se desarrollaba en el mercado, el del neoliberalismo “es un empresario, y un empresario de sí mismo.”⁴⁴

Bajo este punto de vista, el salario es la renta de un capital humano que está compuesto por elementos innatos y adquiridos: los primeros refieren a las capacidades congénitas, y los adquiridos al desarrollo voluntario de aptitudes y destrezas. Es por esto que no llama la atención “que las personas inviertan en sí mismas”⁴⁵ ni que Becker postule que “la educación y la formación son las inversiones más importantes en capital humano.”⁴⁶ En este sentido Becker no solamente explica y justifica las diferencias de salarios a partir de las disímiles instrucciones de los trabajadores,⁴⁷ sino que también

42. López-Ruiz, O. “Ethos empresarial: el «capital humano» como valor social, en *Estudios sociológicos*, VOL. 25, N° 2, 2007, p. 408.

43. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, op. cit., p. 231.

44. *Ibid.*, p. 231.

45. Schultz, T., “Investment in Man: An Economist’s View”, en *The Social Service Review*, VOL. 33 N° 2, (1959), p. 107.

46. Becker, G., *Human Capital. A theoretical and empirical analysis with special reference to Education*, Chicago and London: Chicago University Press, 1993, p. 17.

47. *Ibid.*, pp. 108-158.

recomienda que las empresas inviertan en la formación de sus trabajadores para luego alcanzar mayor productividad.⁴⁸ Pero además de esta redefinición del trabajo y de la reconfiguración de un sujeto que ya no solamente consume sino que invierte sobre sí, el neoliberalismo emplea a la economía como “principio de desciframiento de las relaciones sociales y de los comportamientos individuales.”⁴⁹ No solamente la educación, sino también la alimentación y el tiempo que los padres pasan con sus hijos se contemplan como una inversión tendiente a construir un capital humano.⁵⁰ Creo que no es exagerado afirmar que la puesta en funcionamiento y el éxito de la racionalidad gubernamental neoliberal depende no solamente de llevar adelante programas de gobierno sobre los otros, sino también de lograr una forma particular de goberarnos a nosotros mismos. El neoliberalismo demanda que los individuos desarrollen una particular actitud: que se hagan cargo de sí mismos, se gestionen, inviertan sobre sí, y se responsabilicen por esas buenas o malas inversiones. La racionalidad del neoliberalismo se complementa con una constitución de la subjetividad que asume que la calidad de vida depende de elecciones racionales, y que el sentido y valor de esa vida se puede cuantificar en función de esas decisiones.⁵¹ Esta racionalidad no se opone sino que se apoya en cierta libertad de los individuos, y por ello hay que producirla, administrarla y conservarla.⁵²

4. Críticas al neoliberalismo y posneoliberalismo en América Latina

El gobierno de Temer en Brasil y de Macri en Argentina izan la bandera de la restauración en algunos aspectos conservadora y en otros neoliberal en la región. En el caso de argentino, la gramática neoliberal puede leerse en diferentes políticas gubernamentales, pero aquí quisiera detenerme en la apelación e interpelación a los emprendedores, a los empresarios de sí mismos. Durante su campaña electoral, Macri no aludía ni interpelaba a los trabajadores/as, estudiantes/as, ni desocupados/as. Mucho menos, su referencia era a organizaciones colectivas como sindicatos, movimientos sociales, centros de estudiantes u organismos de derechos humanos. Interpelaba a los cuarenta millones de “emprendedores.”⁵³ Se proponía la construcción de “un Estado atento y generoso que ayude a los emprendedores y a la vez les enseñe el camino, y que permita una verdadera igualdad de oportunidades para quienes quieren abrir su negocio.”⁵⁴ En esta propuesta que reducía la igualdad de oportunidades a una futura apertura de negocios, prometía el diseño de políticas públicas que incentiven

48. *Ibíd.*, pp. 29-58.

49. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, op. cit., p. 249.

50. Becker, G., op. cit., pp. 70-85.

51. Rose, N., “Governing «advanced» liberal democracies,” en Barry, A., Osborne, T., Rose, N. (eds.). *Foucault and political reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996, p. 57

52. Castro Orellana, S., “El dispositivo de la libertad,” en *Intersticios*, N° 22, (2010), p. 36.

53. Cfr. <http://cambiemos.com/propuestas/pobreza-cero/emprendedores>

54. Cfr. <http://cambiemos.com/propuestas/pobreza-cero/emprendedores>

“a todos sus ciudadanos a ser emprendedores.”⁵⁵ En el mismo orden de ideas, a poco de asumir, el gobierno de Cambiemos renombró la “Secretaría de Pymes” del Ministerio de Producción y la tituló “Secretaría de Pymes y Emprendedores.” Al año y medio de gestión logró aprobar la ley 27.349, que llevó el sugestivo título de “Ley de apoyo al capital emprendedor,” al momento de promulgarla el Presidente subrayó el hecho de “haber convencido a tantos de tener no solo una Ley PyME sino una de Emprendedores.”⁵⁶ Finalmente, al momento de vetar la denominada “ley anti-despidos,” en una carta aparecida en el mes de mayo de 2016 en el Diario *La Capital*, el Presidente decía: “tenemos fe en nosotros mismos porque sabemos que vivimos en una tierra privilegiada, con gente capaz y emprendedora.”⁵⁷

De todas maneras, mi intención no es revisar cómo los gobiernos marcadamente neoliberales apelan a las prácticas de sí propias del neoliberalismo. Más bien quisiera mostrar que en las impugnaciones al neoliberalismo, los gobiernos progresistas y de izquierda en la región no se han detenido en impugnar las prácticas de sí propias del neoliberalismo ni tampoco se han preocupado por instar prácticas de sí acordes a sus racionalidades posneoliberales.

Si se repasan los discursos y conceptualizaciones que realizaron los gobiernos progresistas y de izquierda sobre la larga noche neoliberal, podemos notar que el foco se ha puesto sobre las políticas de privatización, concentración, y extranjerización de la economía, el achicamiento del Estado, la desregulación del mercado, y el consecuente incremento de la desocupación y la pobreza. Entiendo que estos reproches no ponen en escena todos los aspectos de los programas neoliberales,⁵⁸ pero aquí no quisiera detenerme en evaluar todas las insuficiencias de estos discursos críticos sino solamente subrayar que estas impugnaciones no avanzaron sobre las prácticas de sí propias del neoliberalismo, sobre el modo en que el neoliberalismo también despliega un gobierno de sí mismo.

Si tomamos el caso argentino y analizamos los discursos que Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner pronunciaron con motivo de la apertura de sesiones del Congreso de la Nación, es recurrente el reproche al “modelo de concentración económica,”⁵⁹ que supuso una “venta de los activos fijos del Estado”⁶⁰ y se reiteró en varias ocasiones el repudio a quienes “desguazaron el Estado en función de sus intereses y negocios, los que se favorecieron con la pérdida y el retroceso del poder

55. Cfr. <http://cambiemos.com/propuestas/pobreza-cero/emprendedores>

56. Cfr. <http://www.casarosada.gob.ar/slider-principal/39248-macri-hoy-tenemos-la-gran-oportunidad-de-estar-entre-los-paises-que-lideran-el-mundo>

57. Macri, M. “Estamos obsesionados con generar trabajo” <http://www.lacapital.com.ar/estamos-obsesionados-generar-trabajo-aseguro-macri-una-carta-exclusiva-la-capital-n793425.html>

58. Sobre este punto ver el trabajo de Emiliano Sacchi incluido en este dossier.

59. Mensaje del Presidente Néstor Kirchner a la Asamblea Legislativa, 1 de marzo de 2004. <http://www.cfkargentina.com/nestor-kirchner-se-dirige-a-la-asamblea-legislativa-del-congreso-2004/>

60. Mensaje de la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner a la Asamblea Legislativa, 1 de marzo de 2013. <http://www.cfkargentina.com/cristina-inauguro-las-sesiones-ordinarias-del-congreso-2013/>

público.”⁶¹ Durante la oleada neoliberal “nos quisieron convencer que el Estado es un mal administrador;”⁶² mientras las grandes corporaciones “aumentaban sus márgenes de ganancias vía desocupación y salarios a la baja”⁶³ y los concesionarios de los servicios públicos se aprovechaban “de la posición dominante y las ganancias fáciles a costas de los que menos tienen.”⁶⁴ Se criticó el modelo de crecimiento acompañado de “una creciente expulsión del mercado laboral de millones de argentinos”⁶⁵ y de “reformas laborales que cercenaban el derecho de los trabajadores.”⁶⁶ Las políticas neoliberales redujeron los poderes de regulación del Banco Central y “se lo inmovilizó, se lo invisibilizó. Claro, todo ese poder fue a parar a algún lado [...] fue a parar a las entidades financieras, a los bancos.”⁶⁷

Podría incluir otros discursos de Néstor y Cristina Kirchner pero me parece más interesante abordar el caso boliviano, porque es el que mayor resistencia popular articuló frente a las políticas neoliberales y, junto con Venezuela, se trata del gobierno que avanzó con más nitidez en políticas posneoliberales. En este marco me interesa revisar el modo en que Álvaro García Linera –vicepresidente del Estado Plurinacional- teoriza tanto las críticas al neoliberalismo cuanto el avance hacia racionalidades posneoliberales, hacia una racionalidad *comunitaria*.

4.a. Racionalidad comunitaria y gobierno de sí

En términos generales, para García Linera “el sistema neoliberal periférico se configuró entre un Estado reducido en sus capacidades y su poder de intervención económica y cultural [...] y un sector económico privado extranjero, que se apropiaba de las riquezas públicas.”⁶⁸ En varias oportunidades subrayó que el neoliberalismo se caracterizó por la “privatización extranjerizada de los recursos públicos,”⁶⁹ y en términos más amplios representó un dispositivo de “expropiación de riqueza común que deviene en riqueza privada.”⁷⁰ La estrategia del neoliberalismo

61. Mensaje del Presidente Néstor Kirchner a la Asamblea Legislativa, 1 de marzo de 2005. <http://www.cfkargentina.com/nestor-kirchner-en-la-asamblea-legislativa-en-el-congreso-2005/>

62. Mensaje de la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner a la Asamblea Legislativa, 1 de marzo de 2014. <http://www.cfkargentina.com/cristina-asamblea-legislativa-2014/>

63. Mensaje del Presidente Néstor Kirchner a la Asamblea Legislativa, 1 de marzo de 2006. <http://www.cfkargentina.com/nestor-kirchner-en-el-inicio-de-sesiones-ordinarias-2006/>

64. Mensaje del Presidente Néstor Kirchner a la Asamblea Legislativa, 1 de marzo de 2006. <http://www.cfkargentina.com/nestor-kirchner-en-el-inicio-de-sesiones-ordinarias-2006/>

65. Mensaje de la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner a la Asamblea Legislativa, 1 de marzo de 2010. <http://www.cfkargentina.com/cfk-en-el-congreso-apertura-del-periodo-de-sesiones-ordinarias-2010/>

66. Mensaje de la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner a la Asamblea Legislativa, 1 de marzo de 2014. <http://www.cfkargentina.com/cristina-asamblea-legislativa-2014/>

67. Mensaje de la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner a la Asamblea Legislativa, 1 de marzo de 2012. <http://www.cfkargentina.com/cfk-en-el-congreso-apertura-del-periodo-de-sesiones-ordinarias-2012/>

68. García Linera, A., *Geopolítica de la amazonía*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2013, p. 27.

69. García Linera, A., *El “oenegeísmo”, enfermedad mental del derechismo*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2001, p. 24.

70. García Linera, A. “A la izquierda europea”, en *Socialismo comunitario. Un horizonte de época*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2015, p. 20.

fue “la mercantilización de las condiciones de reproducción social básica (agua, tierra, servicios), anteriormente reguladas por lógicas de utilidad pública (local o estatal).”⁷¹ En un primer momento se privatizaron recursos públicos estatales –empresas mineras, petroleras, telecomunicaciones- y luego se avanzó con la privatización de recursos públicos no estatales, como fue el caso del agua.⁷² Este escenario neoliberal comenzó a disputarse a partir de la Guerra del Agua y a desterrarse con el ascenso del MAS a la Presidencia en enero de 2006, y creo que apresuradamente en un artículo del 2015 García Linera sentenció que “mientras que en el resto del mundo, el neoliberalismo aún sigue destruyendo sociedades y economías populares, en Latinoamérica ya no es más que un triste recuerdo arqueológico.”⁷³

Frente a la privatización y extranjerización del excedente, una de las primeras políticas que desarrolló el MAS fue incrementar la presencia estatal lograr su redistribución,⁷⁴ promoviendo la inversión externa pero con un control sobre los flujos y los réditos.⁷⁵ Se potenció al Estado como un dispositivo para generar riqueza pero “no para la acumulación de una clase sino para su redistribución en la sociedad, especialmente entre los más humildes, los más pobres y los más necesitados.”⁷⁶ La nacionalización de empresas (YPFB, ENTEL, ENDE, Huanuni, Vinto) y el desarrollo de diferentes políticas públicas (Renta Dignidad, Bono Juancito Pinto, Bono Juana Azurduy, créditos productivos) “convirtieron el uso del Presupuesto del Estado, anteriormente monopolizado para beneficio particular por unas diminutas élites empresariales, en fuerza y poder económico general del pueblo.”⁷⁷

Si bien en enero de 2006 el MAS accedió a la Presidencia, la victoria electoral no garantiza la consolidación de un nuevo bloque de poder al interior del Estado ni tampoco un nuevo bloque económico y social. Un paso importante hacia la consolidación del poder de mando del Estado fue “el ejercicio de la facultad ejecutora del Poder Ejecutivo, fundamentalmente a partir de sus resortes de inversión pública.”⁷⁸ Pero además, este proceso tuvo un correlato económico: “la re-composición *económica del Estado*, en cambio, internalizó y redireccionó el uso del excedente económico a favor de los actores productivos nacionales, configurando un nuevo bloque de poder económico.”⁷⁹ Incluso, puede decirse antes que la conformación de un nuevo bloque

71. García Linera, “Movimientos sociales y democratización política”, en *Hacia el Gran Ayllu Universal*, México DF, Altepl, 2015, pp. 251-252.

72. García Linera, A., *La construcción del Estado*, Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2010, p. 7.

73. García Linera, A. “Socialismo comunitario del buen vivir”, *op. cit.*, p. 67.

74. García Linera, A., *El “oenegeismo”, enfermedad mental del derechismo*, *op. cit.*, p. 24.

75. García Linera, A. “El Estado en transición. Bloque de poder y punto de bifurcación” en AA. VV., *El Estado. Campo de Lucha*, La Paz, Clacso/Muela del Diablo, 2010, p. 16.

76. García Linera, A. *Las tensiones creativas de la revolución*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2011, pp. 67-68.

77. *Ibíd.*, pp. 43-44.

78. García Linera, A. “El Estado en transición. Bloque de poder y punto de bifurcación”, *op. cit.*, p. 24.

79. *Ibíd.*, p. 26.

político se avanzó en la constitución de un nuevo bloque económico.⁸⁰

Ya en el marco de cierta consolidación del proceso de cambio, una de las tensiones que se despliega es la pugna entre intereses generales e intereses particulares, disputa que se desarrolla al interior del bloque que conduce el proceso. Una de estas tensiones se produjo con el reclamo por incrementos salariales que en el 2009 llevaron adelante sindicatos de la salud y la educación. Admitiendo que los sectores merecían mejores ingresos, en un trabajo publicado dos años después del conflicto, García Linera defendió al gobierno y recordó que en el período 2006-2011 sus salarios se habían incrementado más que el de otros empleados públicos, y agregó que “la política de austeridad administrativa que lleva adelante el Gobierno, tiene por objetivo mejorar las condiciones de vida de los sectores más necesitados.”⁸¹ Más allá de este caso particular, lo importante es que estas tensiones se resuelven a través de un debate democrático entre indígenas, trabajadores, campesinos, y estudiantes que llevan –o deberían llevar– “la bandera del *común*, el interés del común, de la comunidad que es toda Bolivia.”⁸²

Si el neoliberalismo se había caracterizado por la privatización y la mercantilización de los recursos públicos estatales y no estatales, por la apropiación privada de lo *común*, García Linera plantea que las izquierdas –no solamente en Bolivia– deberían avanzar en la “reivindicación de lo universal, de los idearios universales, de los comunes. La política en común, la participación como una participación en la gestión de los bienes comunes, la recuperación de los comunes como derecho.”⁸³ A la racionalidad neoliberal de gobierno, García Linera le opone una racionalidad atravesada por lo *común*. De esta manera, en las conceptualizaciones que despliega sobre las políticas que desarrolla el MAS enfatiza la contracara del diagrama neoliberal: la constitución y preservación de lo *común*.

En su visita a Bolivia, Antonio Negri subrayaba que un poder constituyente tenía que “ligarse a las nuevas dimensiones de la producción y, por tanto, insistir en el hecho de que la riqueza viene de lo común.”⁸⁴ García Linera entiende que el MAS está construyendo un socialismo comunitario que si bien el gobierno puede fomentar, deben ser las comunidades rurales y urbanas las que “asumen el control de la riqueza, de su producción y de su consumo.”⁸⁵ El socialismo no consiste en estatizar los medios de producción porque aunque ello ayude a redistribuir la riqueza “no es una forma de propiedad comunitaria ni una forma de producción comunitaria de la riqueza.”⁸⁶ El Estado debe mejorar la situación de trabajadores y campesinos, y crear las condiciones “para democratizar aún más allá del Estado el control de la riqueza

80. *Ibíd.*, p. 31.

81. García Linera, A. *Las tensiones creativas de la revolución*, *op. cit.*, p. 58.

82. *Ibíd.*, p. 61.

83. García Linera, A. “A la izquierda europea”, *op. cit.* p. 24.

84. Negri, A. “El poder constituyente”, en AA. VV. *Imperio, multitud y sociedad abigarrada*, La Paz, Muela del Diablo/Clacso, pp. 110-111.

85. García Linera, A., *La construcción del Estado*, *op. cit.*, p. 15.

86. García Linera, A. “Socialismo comunitario del buen vivir”, *op. cit.*, p. 68.

común, y comunitarizar (también más allá del Estado) la propiedad y la propia producción social.”⁸⁷ En el socialismo coexisten la propiedad privada y la estatal, la propiedad comunitaria y la cooperativa, sin embargo “hay solo una propiedad y una forma de administración de la riqueza que tiene la llave del futuro: la comunitaria.”⁸⁸ Leído como proceso, el socialismo supone revolucionar en forma y contenido los nudos principales, decisivos y estructurales de la sociedad. Los nudos principales son el gobierno, el parlamento y los medios de comunicación; los nudos decisivos son la organización de los sectores subalternos, la participación social en la gestión de bienes comunes, y el uso de los recursos públicos; los nudos estructurales son las formas de propiedad y gestión las fuentes de generación de riqueza, y los esquemas simbólicos que permiten desmontar los monopolios de la gestión de los bienes comunes. Cuando se producen cambios en los nudos principales estamos frente a renovaciones en los sistemas políticos que no alteran el orden estatal. Si hay cambios en nudos principales y decisivos, nos encontramos con revoluciones democráticas y políticas que renuevan el orden estatal capitalista, democratizando instituciones y derechos. Finalmente, cuando se producen cambios en los tres niveles tenemos revoluciones sociales que transforman al Estado, construyen un nuevo bloque de clases dirigentes, democratizan la economía y la política, y lo que resulta decisivo para García Linera es el “proceso de desmonopolización de la gestión de los bienes comunes de la sociedad (impuestos, derechos colectivos, servicios básicos, recursos naturales, sistema financiero, identidades colectivas, cultura, símbolos cohesionadores, redes económicas, etc.).”⁸⁹

Creo que las lecturas que realiza García Linera del neoliberalismo son correctas pero incompletas porque no cuestionan las formas de constitución de subjetividad y el tipo de técnicas de sí que despliegan las racionalidades neoliberales de gobierno. Solamente en un artículo de gran densidad conceptual publicado en 1999 –seis años antes que la victoria del MAS en las elecciones presidenciales- advertía que el neoliberalismo contribuía a la constitución de identidades atomizadas. El neoliberalismo destruye la unidad del trabajo y sus estrategias de dominación pasan “por la desarticulación de la sociedad civil, por la agresión a las formas de autoaglomeración que los trabajadores de distintos rubros fueron creando durante décadas; por la proscripción de los sindicatos, por la deslegitimación de las estructuras de mediación política plebeyas.”⁹⁰ Además despliega un disciplinamiento del proceso de trabajo y con ello constituye una “nueva identidad económica, política y cultural mercantilizada, atomizada, en descarnada competencia interna.”⁹¹

Es sorprendente que en las numerosas teorizaciones desarrolladas por García Linera desde el ascenso a la Vicepresidencia no encontremos estudios ni objeciones a las

87. García Linera, A., *Geopolítica de la amazonía*, op. cit., p. 111.

88. García Linera, A. “Socialismo comunitario del buen vivir”, op. cit., p. 70.

89. García Linera, A. *Estado, democracia y socialismo*, op. cit., p. 19.

90. García Linera, A. “¿Es el *manifiesto comunista* un arcaísmo Político, un recuerdo literario? Cuatro tesis sobre su actualidad histórica,” en *La potencia plebeya*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores-Clacso, 2009, pp. 144-145.

91. *Ibíd.*

formas de constitución y autoconstitución de la subjetividad que se despliegan en el marco de las racionalidades neoliberales. En buena parte de sus trabajos, lo *común* en tanto racionalidad de gobierno se muestra como la contracara del neoliberalismo, pero que no se haya detenido en los sujetos del neoliberalismo tal vez explique que no haya desplegado ni una línea sobre el tipo de subjetividad a interpelar y (auto) constituir en el marco de las racionalidades *comunitarias*.

En *Nacimiento de la biopolítica* Foucault recuerda que para administrar los asuntos económicos de la Alemania Occidental, el 19 de diciembre de 1947 se instituyó un Consejo Científico que si bien tuvo una conformación plural, sus propuestas fueron marcadamente neoliberales. Lo curioso es que estas recomendaciones fueron adoptadas en 1950 por el Partido Socialdemócrata Alemán, y por ello Foucault postula que el socialismo no desarrolló una racionalidad gubernamental propia.⁹² Creo que el ejercicio reflexivo que despliega García Linera sobre su propio gobierno, muestran el desarrollo de una racionalidad gubernamental distinta al neoliberalismo, pero se trata de racionalidad trunca, que enfatiza la dimensión del gobierno de los otros y descuida completamente el gobierno de sí mismo. Llama la atención que en los trabajos en los que teoriza sobre el gobierno del MAS –haciéndolo a su mejor luz, enfatizando aciertos y minimizando errores-, se encuentren numerosas líneas sobre lo *común* como el horizonte de nueva racionalidad de gobierno, pero no se enuncie ni una palabra sobre el tipo de gobierno de sí que debería imbricarse con la política *común*.

Si volvemos al inicio de este trabajo y retomamos la pregunta por el ocaso de ciertos procesos posneoliberales, en el caso de Bolivia podríamos analizar las elecciones subnacionales del 29 de marzo de 2015 y la derrota en El Alto, donde el MAS venía ganando todas las elecciones desde el 2002. De todas maneras, creo que más emblemática es la derrota en el referéndum constitucional del 21 de febrero de 2016 en el cual el 51,3% de los electores se opuso a que Evo Morales y Álvaro García Linera pudieran presentarse a una nueva elección presidencial en el 2019.⁹³ A la luz de esta derrota, creo que es interesante analizar los distintos discursos pronunciados por el Presidente y el Vicepresidente durante ese mes de febrero de 2016.

En estos discursos, enunciados con motivo de inauguración de obras públicas, conferencias de prensa y entrevistas, se critican las políticas de privatización y extranjerización de la economía desarrollada por los gobiernos neoliberales,⁹⁴ se

92. Foucault, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, op. cit., pp. 89- 93.

93. En un referéndum en el que había que contestar por sí o por no, se preguntaba: “¿Usted está de acuerdo con la reforma del artículo 168 de la Constitución Política del Estado para que la presidenta o presidente y la vicepresidenta o vicepresidente del Estado puedan ser reelectas o reelectos por dos veces de manera continua?”

94. Morales, E. “Inician construcción de la represa en el centro minero Huanuni” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 808, (2016), p. 20; Morales, E. “San Benito albergará al hospital de cuarto nivel en Cochabamba” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 818, (2016), pp. 14-15; Morales, E. “Hasta el 2020 se invertirán \$us 2.534 millones en nuevos caminos para Santa Cruz” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 822, (2016), p. 22. Morales, E. “Quiero saber si el pueblo me quiere o no me quiere” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 822, 19 de febrero de 2016, p. 35

reivindica la lucha de los movimientos sociales,⁹⁵ y se enfatiza que el progreso y la estabilidad económica se explica por la desobediencia a las sugerencias del FMI y el Banco Mundial, las políticas de nacionalización, de intervención del Estado en la economía, y la redistribución de los excedentes.⁹⁶ En términos generales, estos discursos no ponen en discusión las interpelaciones y (auto)constituciones de la subjetividad propias del neoliberalismo, y tampoco interpelan al sujeto ni a la (auto) constitución de sujetos que deberían acompañar estas racionalidades posneoliberales de gobierno. De todos modos, en algunos discursos de García Linera sí se leen vestigios de interpelación y (auto) constitución de subjetividades, pero cuesta encontrar su vinculación con las racionalidades gubernamentales de lo *común*. Al contrario, creo que es más sencillo advertir lógicas opuestas.

En discursos dirigidos a estudiantes, García Linera mostraba la necesidad de formar ingenieros, técnicos, y científicos: “el estudio y el trabajo es la clave del desarrollo, un país se vuelve fuerte y poderoso si hay trabajo y si hay estudio.”⁹⁷ Para ello, el gobierno articuló una serie de incentivos: a fin de año “el mejor alumno varón la mejor alumna va a recibir 1.000 bolivianos.”⁹⁸ Además de estos incentivos, el gobierno dotó a las escuelas y a los estudiantes de mochilas, útiles y sistemas informáticos, y ahora “van

95. Morales, E. “Los accidentados serán atendidos en el hospital de Challapata” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 808, (2016), pp. 26-27; Morales, E. “Los movimientos sociales se empoderaron de los cambios realizados en la administración gubernamental” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 813, (2016), pp. 9-10; Morales, E. “Gobierno amplía sucursales del Banco Unión en los municipios” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 813, (2016), p. 38; Morales, E. “En cada municipio orureño se ejecutan 46 proyectos con los programas Bolivia Cambia, FPS y FNDR” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 814, (2016), p. 6; Morales, E. “El compromiso es que Bolivia nunca más esté sometida a los imperios” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 815, (2016); Morales, E. “San Benito albergará al hospital de cuarto nivel en Cochabamba”, *op. cit.*, pp. 15-16; Morales, E. “Desde mañana, 27 ciudades intermedias recibirán gas domiciliario” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 819, 16 de febrero de 2016, pp. 3-4; Morales, E. “Hasta el 2020 se invertirán \$us 2.534 millones en nuevos caminos para Santa Cruz”, *op. cit.*, pp. 20-21.

96. Morales, E. “Inician construcción de la represa en el centro minero Huanuni”, *op. cit.*, p. 20; Morales, E. “Los accidentados serán atendidos en el hospital de Challapata”, *op. cit.*, pp. 27-28; Morales, E. “Gobierno convocará a empresarios para recibir propuestas y asegurar el crecimiento económico” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 809, (2016), p. 5. Morales, E. “El 1 de mayo es el día de la revolución económica porque nacionalizamos los hidrocarburos” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 812, (2016), pp. 5-6; Morales, E. “Cochabamba tendrá siete plantas hidroeléctricas” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 812, (2016), pp. 10-11; Morales, E. “En cada municipio orureño se ejecutan 46 proyectos con los programas Bolivia Cambia, FPS y FNDR”, *op. cit.*, p. 6; Morales, E. “Si Bolivia tiene déficit, se debe a las grandes inversiones y no por gastos corrientes” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 815, (2016), pp. 10-11; Morales, E. “El Jefe de Estado pidió a La Guardia paquete de proyectos educativos” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 815, (2016), p. 21; Morales, E. “San Benito albergará al hospital de cuarto nivel en Cochabamba”, *op. cit.*, p. 16; García Linera, A. “El Alto tendrá gas en su totalidad como homenaje a su lucha” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 818, (2016), pp. 28-29; Morales, E. “Desde mañana, 27 ciudades intermedias recibirán gas domiciliario”, *op. cit.*, pp. 5-7; Morales, E. “El objetivo gubernamental es ampliar el aparato productivo con nuevas empresas públicas” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 822, (2016), pp. 44-45.

97. García Linera, A. “Bolivia necesita gente bien preparada porque comienza la industrialización” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 816, (2016), p. 36.

98. *Ibid.*, p. 37.

a tener internet gratis, van a poder faceboquear, van a poder wasapear gratis, nadie les va a cobrar.”⁹⁹ Aquí no se trata de estar problematizar la formación de científicos y técnicos, ni podemos caer en la analogía torpe de pensar que toda formación debe leerse en los términos neoliberales de una inversión educativa. Tampoco se trata de problematizar que las computadoras sean utilizadas para acceder a Facebook. Sin embargo, no queda clara cuál es la relación de todo esto con lo *común* como racionalidad gubernamental. Más difícil es encontrar esta vinculación con la matriz de competencia y de sujetos competitivos que se encuentra en la trama de los premios al mejor y a la mejor alumna. Si de lo que se trata es establecer una racionalidad de gobierno que apueste a la gestión *común* de los bienes comunes, no queda claro cómo la *comunidad* se construye articulando lógicas de competencia: instando a que los individuos se asuman como sujetos competitivos y lean sus lazos sociales a través de la grilla de la competencia.

Por su parte, en estos discursos previos al referéndum, también se subrayó que “la mejor forma de garantizar el crecimiento económico es con mercado interno.”¹⁰⁰ El crecimiento económico, una de las banderas del MAS, se garantizaba con un dispositivo parecido al venerado por los neoliberales: el fortalecimiento del mercado interno. Vinculado al mercado interno se encuentra el énfasis en el incremento de la clase media, caracterizada por el consumo. En *El “oenegeismo”, enfermedad mental del derechismo*, García Linera respondió al documento *Por la recuperación del proceso de cambio para el pueblo y por el pueblo* firmado en junio de 2011 por intelectuales y ONG’s. Allí el Vicepresidente sostenía que “en la última década, la población ubicada en el estrato de ingresos medios aumentó del 30% al 36%, es decir 1 millón de personas pasaron de la condición de pobres a la de personas con ingresos medios.”¹⁰¹ El incremento de la clase media debía inscribirse, además, en una notable disminución de la desigualdad.¹⁰² En la misma línea, en los discursos previos al referéndum recordó: “hemos logrado que 2 millones de bolivianos, el 20% pase a la clase media, nunca había habido tanta incursión de gente pobre a clase media.”¹⁰³ Es así que “mientras que en otros países los ricos se vuelven más ricos y los pobres más pobres, en Bolivia los pobres se vuelven clase media y los ricos ya no son tan ricos.”¹⁰⁴ El crecimiento de la clase media se traduce en un incremento del consumo y en la ampliación del mercado interno. En este orden de ideas, sobre el incremento de los ingresos de los sectores medios García Linera se preguntaba “si la gente tiene más recursos ¿Qué hace cuando tiene más recursos? Compra más, consume más,

99. García Linera, A. “El Vicepresidente pidió a la juventud cumplir con Bolivia mediante el estudio” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 815, (2016), p. 34.

100. Morales, E. “Bolivia tiene garantizada la compra de GLP, GNL y urea de parte de Brasil” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 808, (2016), p. 5.

101. García Linera, A., *El “oenegeismo”, enfermedad mental del derechismo*, op. cit., p. 15.

102. *Ibíd.*, p. 16.

103. García Linera, A. “La derecha no plantea ningún nuevo tipo de economía” en *Discurso Presidencial*, Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional, N° 815, (2016), p. 47.

104. *Ibíd.*

invierte más.”¹⁰⁵ Es así que “la clase media es el conjunto de personas que consume, su caracterización como clase media es de consumo.”¹⁰⁶ Dicho de otro modo, “la clase media significa incremento de los consumos y el incremento del consumo.”¹⁰⁷ Reducir la pobreza y aumentar la clase media tiene un “correlato económico, ¿cuál es? Hay más consumidores, hay más compradores, es decir, crece el mercado interno.”¹⁰⁸

Si en los discursos dirigidos a estudiantes parecía que la interpelación a sujetos competidores tenía muy poca vinculación con una racionalidad gubernamental que apela a la gestión *común* de los bienes comunes, con las referencias a las clases medias cuesta entender cómo los sujetos que se interpelan y se conciben a sí mismos como consumidores o compradores se articulan con la racionalidad *comunitaria*. Circunscriptos al proceso electoral del referéndum constitucional, en el cual el MAS salió derrotado, la pregunta que hay que hacerse es por qué sujetos que se ven a sí mismos en competencia, o que se autoconciben como consumidores o compradores, apostarían por un proceso político que propone construir una racionalidad gubernamental *comunitaria*.

5. Notas finales

Con el gobierno del Partido de los Trabajadores en Brasil, el Frente Amplio en Uruguay, el Frente Para la Victoria en Argentina, Alianza País en Ecuador, el Movimiento al Socialismo en Bolivia y el Partido Socialista Unido en Venezuela, en el Cono Sur se desplegaron potentes críticas a la larga noche neoliberal que arrasó la región durante más de dos décadas. Las políticas de privatización y extranjerización de la economía estuvieron en el centro de las críticas, pero curiosamente no se leen embates a las formas de constitución de la subjetividad que se insertan en el diagrama neoliberal. Si el gobierno supone prácticas de gobierno de los otros, pero también prácticas de gobierno sobre sí mismo, los procesos posneoliberales creo que han enfatizado sus reproches sobre la primera de las variables y han desatendido el segundo de los aspectos.

Si tomamos el caso boliviano, resulta especialmente llamativo que en las teorizaciones de García Linera no se lean críticas a las prácticas de subjetivación que pone en juego el neoliberalismo, y también resulta preocupante no encontrar pistas sobre aquella subjetividad a (auto)constituir en el marco de las racionalidades de gobierno *comunitarias*. Si bien desde la perspectiva de la *gubernamentalidad* es clave centrar la atención no sólo en el gobierno de los otros sino también en el de sí mismo, la reflexión sobre las formas de constitución de nuevas subjetividades no es ajena a las tradiciones de izquierda. En Nuestra América, Ernesto “Che” Guevara subrayaba que el comunismo se construía modificando la estructura económica pero también

105. *Ibid.*, p. 16.

106. *Ibid.*

107. *Ibid.*

108. *Ibid.*, p. 20.

creando un hombre nuevo.¹⁰⁹ Esta mirada de Guevara, tan cara para las izquierdas latinoamericanas, no representa una desviación de la ortodoxia marxista puesto que el propio Engels argumentaba que la caída del capitalismo traería la emergencia de una nueva generación de individuos.¹¹⁰

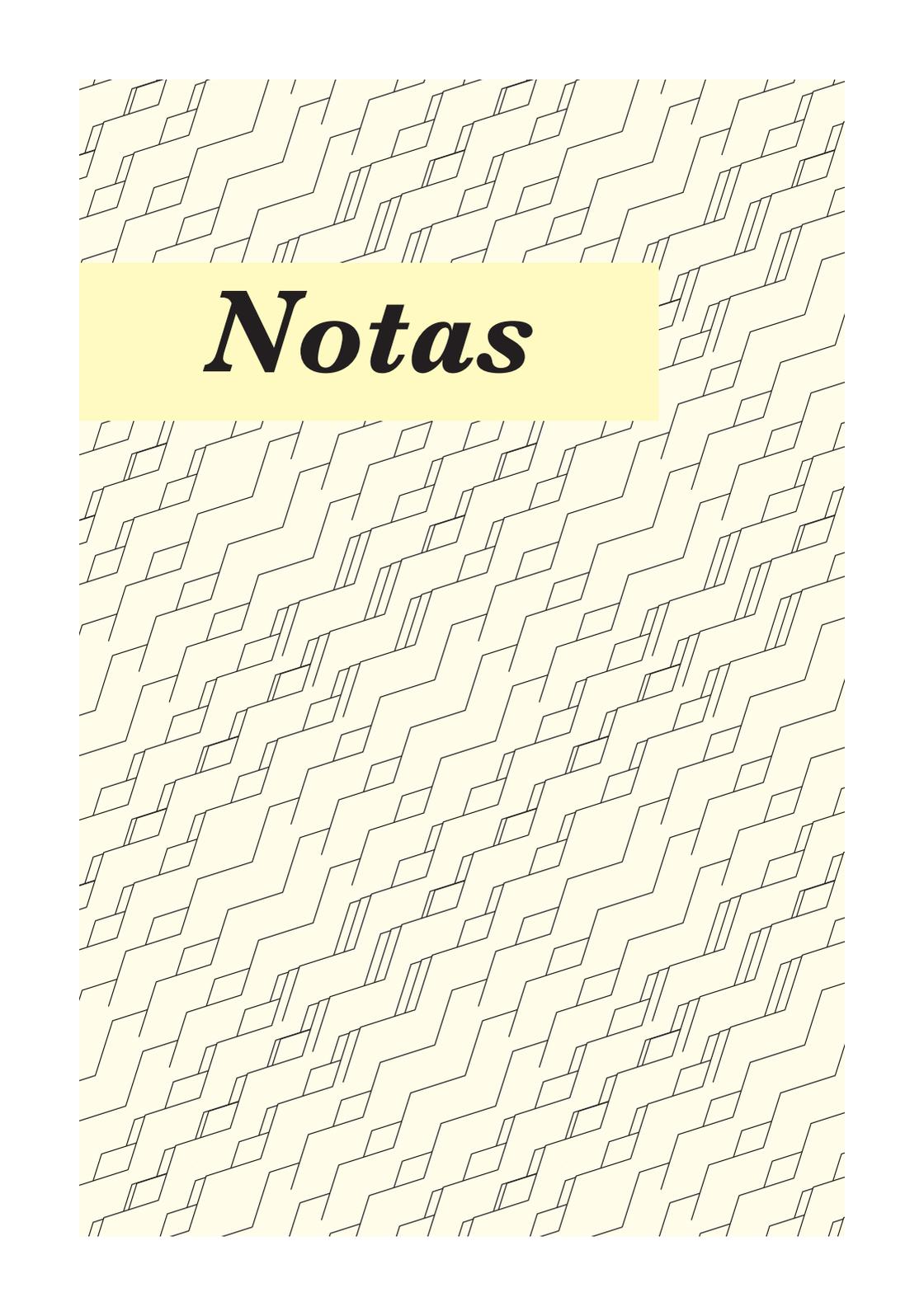
La pretensión de este trabajo no es dar con las causas o las razones que permiten explicar –siempre muy parcial y limitadamente- el ocaso, o cierto ocaso, de las experiencias posneoliberales en América Latina. De lo que se trata, escribiendo con algo de nostalgia, es de centrar la atención en aquellos aspectos no donde la imaginación no se tradujo en realidad no porque no se contara con una correlación de fuerzas favorable, sino donde ni siquiera se imaginaron alternativas.

Fecha de Recepción: 04/06/2017

Fecha de Aprobación: 14/09/2017

109. Guevara, E. “El socialismo y el hombre en Cuba”, en *Obras Escogidas*, Santiago de Chile, Resma, 2004, p. 417.

110. Engels, F., *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Barcelona, DeBarris, 1998, pp. 147-148.



Notas

El sujeto como campo de batalla: apuntes sobre León Rozitchner



Emiliano Exposto
(Conicet - UBA)

Abstract

The article inquires in some central points of Leon Rozitchner's subjectivity theory. Within the wide framework of the intellectual and political field of current Argentina, we seek to briefly review the lines that the rozitchnerian's philosophy could contribute to rethink the avatars of a human subjectivity configured in historical conditions of Capitalism.

Resumen

El artículo indaga en algunos puntos centrales de la teoría de León Rozitchner sobre la subjetividad. En el marco del amplio campo intelectual y político de la Argentina actual, se buscan revisar brevemente aquellas líneas que la filosofía rozitchneriana podría aportar para repensar los avatares de una subjetividad humana configurada en condiciones históricas de capitalismo.

Keywords:

Rozitchner, left, subjectivity, capitalism

Palabras claves:

Rozitchner, izquierdas, subjetividad, capitalismo

Datos del Autor

- *Profesor de Enseñanza Media y Superior en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires*
- *Becario Doctoral CONICET.*
- *Doctorando en la Universidad de Buenos Aires.*
- *Ayudante en la cátedra Construcción histórica de la subjetividad moderna en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA*

1. Introducción

En la actualidad la obra de León Rozitchner constituye una contribución teórica fundamental para los proyectos políticos con pretensiones emancipadoras, puesto que permite pensar cómo los nudos íntimos de esas mismas prácticas intelectuales y políticas se juegan, radicalmente, en el ámbito conflictivo de la producción y transformación de las subjetividades. Por eso, ante una coyuntura compleja en Argentina y en la región, cobra especial vigor aquello que Rozitchner repetía una y otra vez: el capitalismo, el patriarcado, el “enemigo” histórico, la derecha etc., no representan instancias socialmente exteriores a las formas de pensar, hacer y sentir que habitan la cultura argentina de izquierdas¹. Al contrario, el “enemigo” está en nosotros; habita en mí, y en ti, inconfesadamente, sin saberlo ni pensarlo quizás, modulando nuestras vidas.

Radicalizar un deseo emancipador requiere como primera medida cuestionar y subvertir la sedimentación de hábitos y maneras de ser del “enemigo” en la propia subjetividad. Ante la codificación conflictiva de las vidas bajo el imperio de la “forma mercancía” y la “ley del valor” que la lógica del capital como sujeto social promueve, Rozitchner nos habla de una exigencia histórica que, en cada coyuntura o determinación histórica específica, solicita confeccionar otras formas de subjetivación política en las grietas que las contradicciones sistémicas del capitalismo habilita al tiempo que ocluye. Es preciso para ello des-entumecer aquello que, de tan íntimo, se nos aparece como extraño y *siniestro*; deslindar aquello creemos lo más propio (por ejemplo, las certezas intelectuales o las convicciones ideológicas que marcan un modelo de coherencia que indica la pertenencia simbólica a determinados principios, agrupación u organización) para de tal modo metamorfosearnos, dislocarnos a la par del proceso de cambio que deseamos. El filósofo argentino mete el dedo en la llaga de la cultura de izquierdas al indicar que la dificultad de esas mutaciones políticas tal vez responde a la persistencia de un foco o configuración regresiva, conservadora o reaccionaria de la existencia personal y colectiva.

Particularmente, hoy en día creemos que León Rozitchner nos permite problematizar aquellos índices regresivos que -incluso- las subjetividades autoproclamadas de izquierdas portamos. Desde una comprensión sistémica de los movimientos impersonales y objetivos de la producción de la vida colectiva en el capitalismo contemporáneo, el pensamiento de Rozitchner aporta claves para motorizar una crítica inmanente, no moralista y ni esencialista, de la lógica social imperante

1. Sin detenernos en este importantísimo punto por motivos de espacio, señalamos que la noción de “categorías” de la derecha o de la izquierda, en Rozitchner, refieren a diversas y divergentes formas sociales de existencia hechas cuerpo en determinadas singularidades. Remiten a “modelos humanos” o tecnologías de subjetivación que se extienden en el campo histórico al configuran los esquemas de inteligibilidad mediante los cuales llevamos adelante nuestras prácticas intelectuales y políticas. Ahora bien, la clave en el trabajo rozitchneriano a este respecto estriba en denunciar que en las izquierdas persisten núcleos existenciales que en ciertas coyunturas obstaculizan y son adversos para los deseos de transformación radical que esas mismas izquierdas intentan realizar. Un ejemplo de ello, en Rozitchner, es la noción concienialista y racionalista del individuo – basada en cierto punto en los intereses objetivos de una clase sociológicamente definida - que imperaba en las izquierdas de la época. Tal concepción, con ciertos lastres liberales en sentido clásico, debería según el autor dar paso a una formulación más sofisticada de la subjetividad que preste atención, entre otras cosas, a las dinámicas inconscientes del sujeto.

atendiendo a los pliegues propios de la subjetividad inconsciente.

Sin buscar sujetos redentores dados de antemano ni propugnar por la formación de una totalidad comunitaria por-venir sin fisuras ni conflictos; sin aventurar exterioridades trans-históricas respecto del sistema, Rozitchner emprende un análisis histórico-sistémico de la lógica social contradictoria del capital en vínculo con la lógica conflictiva de la subjetividad inconsciente, ubicando sus textos más allá de las imputaciones meramente representativas o ideológicas sobre la dominación, descendiendo al plano de las maneras de hacer, percibir y producir lo común. Lo cual coloca al autor argentino, con sus propias preguntas y problemas irresueltos, lejos de los dogmatismos de ciertos militantes o del purismo intelectual de algunas almas bellas que se consideran presuntamente incontaminadas respecto de aquello que se combate.

Asimismo, Rozitchner convierte esa estratificación social que somos en la posibilidad de vehicular una potencia históricamente constituida. En la revisión de los propios límites, obstáculos derivados por la mediación social capitalista en conexión con la cesura constitutiva del sujeto, existe una tarea política ineludible. Y esto porque el filósofo argentino bien sabe que una crítica al capital es sólo posible como crítica inmanente, esto es: cuestionamiento que presta atención a la plasticidad contradictoria propia de un modo civilizatorio que a la vez que produce posibilidades emancipadoras, las obstruye en el mismo movimiento.

Rozitchner nos induce a explorar una crítica a los esquemas políticos y a las matrices de inteligibilidad no revisadas que al parecer obstaculizan desde su interior, más allá de las perspectivas tácticas o de las hipótesis estratégicas, las formas de construcción de poder colectivo y los entramados intelectual-afectivos que modulan la transversalidad existencial de la cultura política de izquierdas en la Argentina. Es en ese sentido que hoy en día leer a León Rozitchner implica descentrar la historicidad opaca y las temporalidades diversas de la propia subjetividad, convertida en un nido de víboras donde se hace cuerpo y se debate, con sus tensiones, la materialidad conflictiva de lo social.

En los apartados siguientes profundizaremos en aspectos conceptuales nodales de la teoría rozitchneriana sobre la subjetividad a los efectos de comprender su relación con la lógica social del capital y las cifras categoriales que puede aportar para la cultura intelectual y política de izquierdas.

2. Apuntes sobre la teoría rozitchneriana del sujeto

Sin pretensión de exhaustividad, en esta sección del texto resumiremos brevemente en seis puntos la concepción rozitchneriana del sujeto humano:

(a) El sujeto es un absoluto-relativo. Todo sujeto es un cuerpo viviente, una carnalidad pensante y sintiente. En la historicidad subjetiva se anuda y despliega la llamada historicidad objetiva. Todo sujeto se encuentra arrojado sobre un campo social, es relativo a las luchas de una cultura y es la prolongación trágica de una temporalidad generacional heterogénea y conflictiva. El sujeto se constituye sobre fondo de un colectivo humano que opera de soporte sensible y político. En las contradicciones de la

subjetividad se extienden las rasgaduras del ser común. En nosotros mismos se torna eficaz la lucha de clases en un vínculo dialéctico y abierto con la lucha inconsciente subjetiva. Pero, asimismo, todo sujeto es también un espacio en donde se elabora una experiencia irrenunciable. Todo sujeto es por lo tanto absoluto y relativo, irreducible en su singularidad y relativo a una historia; sitio encarnado sobre el cual se verifica y vivifica el drama histórico.

(b) El sujeto es índice de verdad histórica. No hay sujeto sin historia, tampoco historia sin sujeto. El sujeto no es mero soporte de estructuras discursivas, económicas, etc. Tampoco hay una mera inscripción simbólica exterior que operaría sobre un material subjetivo pasivo. En el origen de la subjetividad hay drama, conflicto, violencia. Y esto es así porque el sujeto es ese lugar en donde se construye la verdad histórica, donde se configura la experiencia singular y compartida. Por eso las afecciones del sujeto, su sensualidad, es decir, todos aquellos rasgos que podríamos llamar personales, son también signos de una época. Las fibras últimas de la así llamada intimidad son, paradójicamente, índices de una exterioridad constitutiva, siempre abierta y combatida. De modo que en el sentir más profundo del sujeto, en lo más personal, repercute y se pliega lo colectivo.

(c) El sujeto es un nido de víboras. El mito del sujeto consciente de sí, con claridad absoluta sobre sus decisiones y representaciones ha quedado fuera de juego. Nosotros, lejos de ser sujetos soberanos, nos encontramos agrietados, con claros oscuros y puntos ciegos. Nuestra subjetividad está rasgada, enroscada y se parece más a un pantano o a un volcán que a esas aguas claras en las cuales el sujeto cartesiano se miraba.

De este rasgo de la subjetividad, una de las lecciones más importantes que debemos sacar es que estamos habitados por el enemigo. Los mecanismos de dominación no son sólo los palos de la policía o las balas del ejército sino el miedo, la culpa y el terror que se encuentran inyectados en nosotros mismos.

Así, nuestra interioridad, nuestra sensibilidad, nuestra carnalidad puede vibrar, puede sentir y pensar de modo que sea parte, profundice y haga sistema con los mecanismos de dominación. Pero también es posible, en la inmanencia que la lógica social viabiliza al tiempo que obstruye, sentir y crear en común otras formas de sensibilidad y pensamiento que disloquen ese poder del enemigo que se enquistó bien adentro, en y contra nosotros mismos.

Esquemáticamente dicho, en el primer caso, describimos la carnalidad con la cual hacemos sistema con el enemigo; en el segundo, se encuentra el suelo del cual partir para hacer cualquier cosa que dispute la hegemonía capitalista de las vidas. Pero en ningún momento debemos olvidar que la carne que siente es una y la misma. La conciencia corporal aterrorizada puede luchar por desentumecerse o por fortalecer aquello que la paraliza.

(d) El capitalismo es un sistema productor de sujetos. El fetichismo de la mercancía que la lógica del capital despliega es inescindible de la producción de una subjetividad fetichista y fetichizada. La “ley del valor” y la “forma mercancía” son subjetivantes. Los sistemas económicos suelen ser descriptos como sistemas de intercambio y productores de mercancía. Se suele olvidar que todo sistema es, a su vez, un sistema

productor de humanos. Es decir, la lógica social de capital es totalista porque, entre otras cuestiones, crea los sujetos en donde se apoya y se reproduce. Los sujetos son signos experienciales, apéndices vivos y fibras sintientes que tienden a reproducir el sistema. Entonces, todo sistema económico es también un campo libidinal organizado históricamente, una forma socialmente contradictoria de producir modos de sentir y maneras de moverse en el mundo. La *forma social del capital* como sujeto del proceso de civilización capitalista prolonga sus dinámicas sistémicas, tensionalmente, en las *formas de la subjetividad inconsciente*. Es por ello que se abre una grieta constitutiva en el sujeto, una doble distancia: distancia interior (separación desde el sujeto y contra el sujeto) y distancia exterior (separación de los otros, del mundo, de los medios y productos de la producción social y sintiente).

(e) El terror es constituyente del sujeto. En *El Eternauta* de Oesterheld, hay un personaje que es un alienígena, un Mano. La raza a la que pertenece dicho personaje, la de los Manos, tiene una particularidad, son una raza de esclavos, en cuyo interior ha sido introducida una glándula que segrega veneno cada vez que sienten miedo. Por tanto, cada vez que los Manos piensan en enfrentarse a sus amos la glándula se activa produciendo la muerte del individuo. Es decir, que la glándula se activa cada vez que estos piensan en confrontar la dominación y en disputar la reificación del nexo social en el capitalismo.

El terror es un dispositivo de dominación objetiva (económica-social) y una tecnología de subjetivación (psíquica-afectiva). Por un lado, a nivel objetivo podríamos decir, en el marco de la Argentina pos-dictatorial Rozitchner afirma que el terrorismo de Estado sigue operando como fundamento del capitalismo nacional y su consecuente concentración de la propiedad privada. Por el otro, a nivel subjetivo, los alcances del terrorismo de Estado tienen eficacia en los modos dominantes de subjetivación que traccionan la reificación del vínculo social y la atomización de los sujetos sobre fondo de una democracia descrita como derrotada, aterrorizada y castrada.

Ahora bien, sin sucumbir ante un sustancialismo ingenuo o a un vitalismo espontaneista, Rozitchner sin embargo tributa a cierta comprensión freudiana de la subjetividad inconsciente. Por ello, para el autor el terror no se ubica en la estela de aquella “hipótesis represiva” denunciada por Michel Foucault. Incluso, desde Rozitchner es posible sostener una formulación positiva de los dispositivos históricos mediante los cuales opera aquel poder que hace sistema con la auto-reproducción de la lógica del capital. De acuerdo a esto último, el terror produce formas de sentir, imaginar y pensar. Modos de vida acordes a la reproducción de los modos de vida hegemónicos y a la acumulación del capital. Pero el terror, al mismo tiempo, actúa plegando, codificando y habilitando ciertas maneras de ser, mientras que desplaza y obstruye otras opciones existenciales. El terror, no obstante, nunca oficia como una opresión exterior que contendría una dinámica pulsional interior liberadora *per se*, sino que, más bien, constituye un mecanismo inmanente y conflictivo inherente a la composición histórica del “aparto psíquico” de la subjetividad.

Por eso el terror es el motor material de la dominación social en nuestros días. He allí el principal mecanismo de la “servidumbre voluntaria” y el método fundamental de la sujeción. El terror nos congela ante el umbral de la “angustia de muerte” que se

suscita siempre que osamos traspasar los obstáculos que nos forman. Obtura, desde el vamos, las ganas de ir más allá de los límites. El terror paraliza tanto al cuerpo como al pensamiento. Su eficacia radica en estar alojado, como la glándula del alienígena, en la propia estructura subjetiva. El terror detiene los cuerpos, silencia las voces, impide pensar; ocluye ante todo que la vida brote como proyecto político. Aflora aquí una verdad, toda política es, o una ética de la vida, o una ética de la muerte.

Por esto una política que se presenta con fines emancipatorios, no depende solo de un partido, o de la política entendida como profesión administrativa. Una política que combata al terror, debe unificar todos los campos, nutrirse de todos los espacios que diseminan la palabra y den lugar a la potencia creadora de nuevas formas de relación social-afectiva allí donde los antagonismo e intersticios del capitalismo se producen. Y es por eso mismo que pensar es pensar contra el terror.

(f) El sujeto como terreno fundamental de las luchas históricas. El punto ciego de toda política con pretensiones emancipatorias ha sido, tradicionalmente, el campo conflictivo de la subjetividad. La historia personal del acceso a la historicidad social. Carecemos de una concepción densa de la subjetividad; y la que tenemos se nos patentiza obsoleta. Pues en efecto, el sujeto es siempre situado, una espacio-tiempo abierto y desquiciado por la historicidad colectiva, es decir, un ser atravesado por el mundo que habita. Entonces, en la interioridad más profunda de cada sujeto no se revela sólo su propia singularidad sino también la totalidad de la que forma parte. De modo que para transformar el mundo y cambiar la vida, tal como deseaban Marx y Rimbaud, no alcanza con interpretar lo subjetivo y lo objetivo de una manera novedosa o repleta de fraseología revolucionaria, tampoco alcanza con dar una incesante batalla cultural en torno a los sentidos comunitarios, y menos que menos, alcanza con tomar el poder del Estado y los medios de producción, o con distribuir con más y mejor justicia, o con esperar el determinismo de un cataclismo meramente economicistas. Puesto que, si no hay psicología social que no sea, desde el principio y radicalmente, psicología individual, entonces la cura colectiva es imposible sin la cura singular. Es decir, es necesario que tornemos en materia de política a la producción de nuestra propia subjetividad. La transformación política y social de una totalidad humana se juega, también, en la modificación de lo más personal, en la invención de otros modos de ser humanos y en la creación común de nuevas formas de sentir, imaginar y pensar. Hay que comprender y combatir aquello que somos.

3. Últimas consideraciones

Preguntamos: ¿cuánto del enemigo histórico reproducimos, sin saberlo, en los modos inconscientes mediante los que hacemos política?, ¿caso seguimos pensando, sintiendo y actuando con las categorías introyectadas de aquello que deseamos combatir?, ¿es posible conformar un espacio de vida en el que nos conjuguemos para desentrañar y disolver, en nuestras relaciones en común, el terror que corroe los cuerpos?

Preguntas que nos lanzan a la necesidad de leer (y releer) a León Rozitchner. Porque allí esperan ensayos de respuestas y más preguntas hechas hacia el interior de los

problemas de los proyectos políticos emancipadores. Porque a pesar de su prolífica y original obra, la memoria generacional de la cultura de izquierdas en nuestro país tiene en León Rozitchner un reverso incomodo, muchas veces acallado, por lo intolerable. Porque la filosofía de León Rozitchner ofrece una inestimable y poco explorada posibilidad de realizar una (auto) crítica transversal a las izquierdas y el campo popular. Porque aporta aires renovados para elaborar las derrotas del pasado, en función de intentar no repetir los mismos senderos que condujeron a esas encerronas históricas. Porque León Rozitchner complejiza el análisis de la subjetividad humana, ese punto ciego de las izquierdas, y ofrece un pensamiento materialista radical para politizar la sensibilidad y los modos de vida en común. Porque sus textos continúan aún hoy abriendo cauces para repensar, en inmanencia, las tradiciones intelectuales dislocando sus límites y alcances. Porque más allá de no renunciar jamás a la necesidad de sostener un deseo emancipador a nivel individual y colectivo, el filósofo argentino no cesó de señalar los obstáculos que obstruyen, desde y contra la subjetividad, la manifestación eficaz de ese deseo en el plano social y político. Porque la coyuntura histórica nos obliga a demorarnos, a revisar las preguntas, más que las respuestas, no escuchadas por las generaciones precedentes. Porque los mecanismos de dominación se han sofisticado y eso implica cuestionar incluso a las subjetividades resistentes. Porque como dijo Gilles Deleuze a propósito de Jean Paul Sartre, León Rozitchner aporta una bocanada de aire fresco entre tanta asfixia compartida.

Fecha de recepción: 30/03/2017

Fecha de aprobación: 24/07/2017

Humanismo e ideología: una mirada para reforzar la Teoría Crítica

Esteban Todisco

(Universidad Nacional de San Juan)



Abstract

Althusser's critique of Humanism argues that his representational character makes it ideology. However new techniques of philosophical praxis, such as the Critical Theory addressed by the Frankfurt school, allow a new perspective of Humanism as a practice. This alternative is surpassing, since by means of the dialectic articulate the observable facts with the theoretical framework, whereas in the proposal of Althusser, the theoretical plane is put out of the observational analysis.

Resumen

La crítica de Althusser al Humanismo sostiene que su carácter representacional lo convierte en ideología. Sin embargo nuevas técnicas de la praxis filosófica, como la Teoría Crítica abordada por la escuela de Frankfurt, permiten una nueva perspectiva del Humanismo como práctica. Esta alternativa resulta superadora, ya que por medio de la dialéctica se articulan los hechos observables con el marco teórico, mientras que en la propuesta de Althusser, el plano teórico es puesto por afuera del análisis observacional.

Keywords:

humanism, ideology, critical theory, dialectic

Palabras claves:

humanismo, ideología, teoría crítica, dialéctica

Datos del Autor

- Profesor en Enseñanza Media y Superior de Filosofía (UBA)
- Estudiante del Programa de Actualización en Problemas Filosóficos Contemporáneos (Postgrado - UBA)
- Adscripto a la Cátedra de Ética de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA
- Docente de la Primera Escuela Argentina de Efectos Especiales

1. Introducción

La posición de Althusser plantea el “humanismo de la persona” (meta de la lucha socialista) como una expresión abstracta de los modos materiales de producción, consecuencia de la enajenación del individuo a su medio de vida. Afirma que el socialismo humanista es una contradicción teórica, ya que combina el socialismo en tanto concepto científico con un concepto ideológico: el humanismo. Su alternativa, el «humanismo real», reside en tomar a la sociedad y su «extrañamiento» como momento histórico, a fin de conformar los problemas precisos para una teoría científica superadora.

Ahora bien, hablar de praxis filosófica nos sitúa en el problema de la acción en cuanto a la necesidad de una teoría que respalde su ejercicio disciplinario, así como también de una función crítica entre las herramientas teóricas que facilite un análisis reflexivo de la práctica con respecto a los elementos que surgen dentro de ella. Nuestro propósito consiste en objetar la posición de Althusser, que apuesta a comprender la alienación de los individuos con respecto a sus medios de vida en tanto momento histórico, pero deja de lado el proceso dialéctico que nos permitiría analizar una situación cultural específica frente al devenir histórico del ser humano en tanto tal.

Para ello tomaremos al autor Herbert Marcuse y su estudio sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Esto nos llevará a reponer el marco histórico de su filiación con el Instituto para la Investigación Social de Frankfurt, a fin de plantear la dialéctica como modo superador de la posición de Althusser, que al negar la esencia del ser social obtiene un cuadro de análisis proveído por la experiencia y la observación, pero pierde fuerza en la construcción de un marco teórico.

2. La crítica al humanismo como ideología

En el capítulo 7 de la obra *La revolución teórica de Marx*, Althusser afirma que el “humanismo” socialista, etapa que va más allá del humanismo de clase, en tanto trata a los individuos como «persona», encierra en sí una desigualdad teórica al combinar un concepto científico —socialismo— con uno ideológico, pues el concepto de humanismo “señala un conjunto de realidades existentes, pero a diferencia de un concepto científico, no nos da los medios de conocerlos”¹.

Althusser define la ideología como “un sistema (que posee su lógica y su rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos) dotados de una existencia y de un papel histórico en el seno de una sociedad dada”². No obstante la ideología no representa una exterioridad pura frente a los individuos que la asumen como propia; resulta producto de la enajenación de dichos individuos a sus medios de vida. Estas representaciones, de origen ficticio, adquieren realidad al ser «vivas» por los individuos, investidas por ellos. Pero los individuos experimentan una relación de «extrañamiento» con estas representaciones porque no las toman como el producto

1. Althusser, L., “Marxismo y humanismo”, en *La revolución teórica de Marx*, trad. M. Harnecker, México, Siglo XXI, 1967, p. 184.

2. *Ibid.*, p. 191.

de una praxis social, sino como un elemento que la precede y la constituye. Por ello Althusser no pretende la anulación de la ideología, y por el contrario le adjudica un status positivo al evidenciar en ella los elementos vinculantes de una práctica social. Desde este punto, Althusser reivindica en nombre de Marx la noción de «anti-humanismo» teórico, el cual consiste en elucidar un conocimiento “positivo” del mundo humano a partir de un aspecto “negativo” (la ideología) al examinar sus condiciones de necesidad. Por lo tanto la propuesta de Althusser habilita, en primer lugar, a tomar al humanismo como ideología; y, en segundo punto, a explorar las condiciones en que ésta acontece, tomando como objeto de estudio las relaciones materiales en un grupo social determinado.

La alternativa superadora de Althusser al humanismo como ideología es el *humanismo real*, cuyo anclaje de base es un elemento concreto: la sociedad. A fin de superar el extrañamiento que pone al humanismo como factor explicativo y anterior a toda práctica social, se pretende ahora fundar esta nueva corriente en la praxis misma, poniendo a las categorías como resultado y no como factor constitutivo. De esta manera, el objeto del humanismo deja de ser abstracto y se convierte en un objeto real, pues resulta de un desplazamiento al conjunto de las relaciones sociales, designa “una acción por realizar”³.

Si bien la propuesta sobre un humanismo real, que compete al análisis de una sociedad “dada” a partir de un momento histórico, permite su acceso a un objeto real (en contraposición a los objetos abstractos del idealismo), éste es a su vez circunstancial, ya que su estudio es la práctica social en sus relaciones de conjunto, pero ignora cómo dichas relaciones se articulan a eventos que exceden lo coyuntural. El problema que deviene de esto es que aun teniendo una objetividad real —la sociedad— se deja librada la dimensión del devenir histórico a un ámbito abstracto, pues su develamiento necesita, además de un procedimiento empírico, un modo especulativo que alcance el plano del concepto.

3. El Ser Social como esencia humana

La superación del humanismo teórico, para Althusser, se basa en observar de qué modo los individuos vivencian la ideología y así esclarecer las condiciones de posibilidad que permitieron su emergencia. De este modo, el humanismo práctico (real) busca, entre los individuos de una práctica social, la «evidencia» de toda actividad entreverada por la ideología. La pregunta es: ¿a qué se refiere con condiciones de posibilidad? La ideología tal como la presenta Marx y como la entiende Althusser no es una exterioridad del individuo, sino que resulta de su propia enajenación.

Marx cuestiona la economía política de su tiempo porque parte de la propiedad privada pero nunca la explica. El punto de partida entonces deberá ser el proceso de *des-realización* del trabajador a partir de la realización del trabajo: cómo éste, al objetivar la mercancía, la ve como algo externo, negándola en tanto producto

3. *Ibid.*, p. 202.

suyo y apropiándose lo “como *extrañamiento*, como enajenación”⁴. En reemplazo de la relación de subsistencia entre el ser físico y la naturaleza sensible, el trabajador produce mercancías que luego debe “recuperarlas” en el intercambio por medio del dinero que resulta de su «salario». El salario entonces es condición del trabajo enajenado; la acumulación de trabajo genera capital; luego, la división de ese capital en pocas manos, da lugar a la propiedad privada. De esta manera, el capitalismo no se funda en la propiedad privada, sino en el trabajo enajenado. La propiedad privada funciona como una concepción abstracta que los individuos, en su *extrañamiento*, asumen como constitutivo de su modo de producción.

Marx podría coincidir con lo que Althusser expone acerca de la ideología. No obstante, en este proceso donde “la apropiación aparece como enajenación, la actividad propia como actividad para otro y de otro...”⁵, se funda una relación social entre el individuo y la naturaleza. Marx no niega la esencia de la naturaleza humana como sostiene Althusser, más bien plantea que sólo existe para el “hombre social”, que existe como “*vínculo con el hombre, como elemento vital de la realidad humana*”⁶. La existencia humana no es natural, “el hombre produce al hombre, a sí mismo y al otro hombre”⁷. La esencia planteada por Marx no es universal ni a-histórica, “el individuo es *el ser social*”⁸. El goce y la actividad al exteriorizarse afirman *lo social*, todo lo que el individuo hace “para la sociedad y con conciencia de ser un ente social”⁹. No obstante, lo paradójico resulta que, si bien el goce sólo puede darse por relaciones sociales, nunca se ofrece de manera comunitaria. El trabajador reconoce su existencia como tal, pero vive *extrañado* de su esencia de productor de todo aquello que consume. La consecuencia de esto es que la conciencia general que el individuo tiene de sí es una concepción abstracta, pero a diferencia de lo que plantea Althusser, esto se debe a negar su esencia humana en la articulación del *vínculo social*. La esencia es aquello que articula al ser con su conciencia genérica, o sea, se sitúa en el momento de la enajenación. Dicha esencia es negada por la existencia, así como la objetivación niega la autoafirmación. Por ello, la superación del *extrañamiento* es a su vez “la *apropiación real de la esencia humana*”¹⁰.

Althusser deja de lado el movimiento dialéctico donde el particular enajenado -aquél

4. Marx, K., *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*, trad. Rubio Llorente, Madrid, Alianza editorial, 2003. En el análisis de este pasaje, para Marx lo “dado” es el ser físico, por un lado, y la naturaleza sensible que le brinda alimento, por el otro. La transformación de la naturaleza sensible por parte de este ser físico, implica una doble constitución: la naturaleza se constituye en trabajo, y el ser físico se constituye en trabajador; además de establecer ahora una relación entre sujeto y objeto, la relación de subsistencia ya no es inmediata: el trabajo es un «medio». Esta “postergación” resulta clave porque el individuo pasa, de reproducirse a sí mismo, a producir su existencia, “la vida misma aparece sólo como *medio de vida*”. El ser humano, al trabajar, produce trabajo, pero ese producto le resulta ajeno, extraño. Al tomar la naturaleza del trabajo como algo ajeno, se produce una escisión entre la conciencia del ser humano como “ser individual” y como “ser genérico”.

5. *Ibid.*, p. 120.

6. *Ibid.*, p. 141.

7. *Ibid.*, p. 140.

8. *Ibid.*, p. 142.

9. *Ibid.*

10. *Ibid.*, p. 139.

que toma lo abstracto como verdadero- es negado y deviene como universal concreto -lo *singular*. El método sociológico-científico, por su parte, toma la ideología desde su representación puramente abstracta, no desde la actividad concreta y *extrañada* de los actores sociales de la práctica. La consecuencia de ello es que la teoría surgida del análisis mantiene su status abstracto (proyectado por el propio método) y aislado de la práctica concreta.

Para superar el extrañamiento, se necesita un movimiento dialéctico, que tome al método como objeto de sí. El resultado será la *apropiación* real del aspecto teórico de la práctica social, el cual nos facilitará el espacio reflexivo para su transformación.

4. La alternativa de Marcuse

A Herbert Marcuse (1898-1979) podemos inscribirlo entre los autores que pretendieron desarrollar una praxis filosófica, entendiendo ésta como un “tipo de acción que se crea a sí misma, distinta de la conducta motivada externamente, producidas por fuerzas que escapan al control del hombre”¹¹. En cuanto a la Teoría Crítica, llegaría a convertirse en uno de los principales arquitectos¹². Esta constitución de pensamiento implicaba abandonar los sistemas cerrados, integrar la teoría con la práctica y aplicar la forma dialéctica a los fenómenos sociales.

Ahora bien, en la llamada Escuela de Frankfurt, la Teoría Crítica no tuvo una concepción unívocamente definible, así como sus miembros tampoco la aplicaron de manera idéntica¹³. Sin embargo coincidían en cuestionar la cultura tradicional burguesa y apartarse de cualquier postulado de verdad absoluta. En este punto Marcuse puede situarse muy cerca de Max Horkheimer, quien llevó adelante un análisis crítico de la antropología moderna y rechazaba dos sentidos sobre el cual desempeñar su enfoque: aquel que parte de una definición esencial de la naturaleza humana, y aquella que considera las diferentes culturas a lo largo de la historia como aspectos de un Ser en su totalidad. Para Horkheimer, plantear una esencia unitaria de la naturaleza humana, reproducida a su vez en la moral y en la religión, implica prescribirle una conducta y, por lo tanto, la señalización de toda inadecuación, de tal forma que justifica “sentimientos de culpa”, así como también alimenta “la esperanza en un medio de vida miserable”¹⁴. En esta línea por evitar las definiciones esencialistas, Marcuse pretendía que el marxismo no se repitiera como ideología, motivo por el cual buscó “resignificar la discusión en torno al materialismo histórico”¹⁵. Así como Horkheimer rechaza toda unidad abstracta, Marcuse pretendía recuperar de Marx su

11. Jay, M., *La imaginación dialéctica*. Una historia de la escuela de Frankfurt, trad. Juan Carlos Curutchet, Madrid, ed. Taurus, 1989, p. 26.

12. *Ibíd.*, p. 62.

13. Buck Morss, S, *El origen de la dialéctica negativa*, trad. Nora Rabotnikof Maskivker, México, Siglo XXI editores, 1981, p. 142.

14. Horkheimer, M., *Teoría Crítica*, trad. Edgardo Albizu y Carlos Luis, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2003, p. 51.

15. Conti, R. y Fischetti, N., “Del joven Marcuse sobre el joven Marx. Apuntes para el debate sobre el humanismo”, en *Actas de las Segundas Jornadas de Antropología Filosófica*, 2011.

interpretación del ser humano y su realización histórica¹⁶, donde atiende la esencia del hombre en el “estar instituido mediante los objetos”¹⁷. La idea de aplicar la dialéctica al marxismo e informar con lecturas sociales la dialéctica hegeliana, concebía la unión de la praxis y la razón como dos polos de la Teoría Crítica¹⁸: respaldar la metodología de investigación social mediante la teoría, y a la vez otorgarle a la teoría la solidez de los hechos recopilados con la práctica. Tenemos entonces la base de la dialéctica a partir de dos puntos de expresiones llevados al encuentro máximo de contradicción. Pero, ¿cómo se plasma dicho proyecto en una estrategia de análisis? El sistema hegeliano contaba con un Sujeto: el Espíritu Absoluto. Echada por tierra esta posibilidad, pues implicaría absolutizar el contenido de verdad, queda la opción de un Sujeto histórico. Pero éste podría caer en un psicologismo; la alternativa sería el «inconsciente», un puente entre la conciencia y la no-conciencia. Esto nos llevaría a la posición de Adorno al abordar lo estético como motor de la dialéctica. Sin embargo, Marcuse plantea abandonar el plan pretencioso de dar con las preguntas eternas de la condición humana¹⁹. En ese camino propone la «fantasía» como elemento para superar los límites de la realidad²⁰. Se trata de «profundizar» el presente, no tanto en detrimento del pasado sino del futuro como transformación trascendente. De este modo se abandona la presunción de un sujeto dialéctico. Tomamos lo dado y avanzamos hacia la idea en una suerte de ensayo histórico²¹. Retomando al joven Marx, plantear una “esencia” del ser humano en tanto condición de existencia que niegue la realidad abstracta, para que luego, en su negación dialéctica, devenga realidad concreta como condición social de existencia, equivaldría a negar las relaciones sociales existentes y develar la auténtica naturaleza del ser humano²². En *El hombre unidimensional*, hallamos 2 tesis contradictorias: que la sociedad industrial avanzada es capaz de contener la posibilidad de cambio, por un lado, y que existen fuerzas y tendencias que pueden romper con la contención, por el otro²³. Allí Marcuse postula la ideología de la sociedad industrial avanzada como total, imponiendo sus exigencias políticas y económicas tanto sobre el tiempo de trabajo como en el tiempo libre²⁴, y privando al individuo de una autoconciencia por fuera de la organización técnica de producción. Su propuesta aboga, al igual que Marx, por la reconciliación del individuo, reificado y simplificado a mero «instrumento», con su ser genérico. Este “ser genérico” debe ser asumido en un sentido histórico. Para ello,

16. *Ibíd.*

17. *Ibíd.*, p. 177.

18. Jay, M., *op. cit.*, p. 118.

19. *Ibíd.*, p. 138.

20. *Ibíd.*

21. *Ibíd.*, p. 148.

22. Conti, R. y Fischetti, N., *op. cit.*, p. 184.

23. Marcuse, H., *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, trad. Antonio Elorza, Buenos Aires, Ediciones Orbis, 1984, p. 23.

24. *Ibíd.*, p. 30.

se debe romper con lo que él llama “círculo vicioso”²⁵, donde el progreso técnico del sistema productivo encierra —y enajena— por igual a trabajadores y dueños de los medios de producción, a la vez que agiganta y fortalece la *automatización*. Romper el círculo significa «des-alienarse», devenir en conciencia al ponerse a sí mismo como esencia de la existencia social genérica que niega al ser individual. El tercer momento, donde se deviene en conciencia, es producto de la negación del ser genérico en tanto abstracto. Sin embargo esto no se lleva a cabo desde la subjetividad; más bien es en la completa sistematización del reino de la necesidad, donde se produce el quiebre para la liberación de la conciencia individual²⁶: la libertad de acción surge como consecuencia de la necesidad de la «situación» histórica. Marcuse introduce la noción de “elección determinada”²⁷: por una parte tenemos lo dado como elemento necesario, y por otra parte, la «elección» como movimiento propio de la conciencia en tanto libertad negativa que se opone al poder opresivo e ideológico de los hechos dados²⁸.

La clave de esta dialéctica es que, a diferencia de Hegel, acá no se propone una esencia de la naturaleza humana como universal y a-histórica, sino la esencia humana histórica del vínculo social. Dicha cuestión es ignorada por Althusser, no hay en su propuesta movimiento dialéctico, y por lo tanto no hay superación del humanismo teórico que pretende combatir. Su plan para superar el humanismo teórico consiste en analizar el conjunto de las relaciones sociales buscando un concepto práctico, “el equivalente de una *señal*, de un letrero indicador que nos dice qué movimiento es necesario realizar y en qué dirección”²⁹. El tono esconde un sentimiento esperanzador. ¿Cómo el ser humano podría atenerse a registrar sus “señales” inconscientes, si mantiene la alerta consciente de estar pendiente de ellas? Al no haber una opacidad entre el individuo que realiza las acciones y la subjetividad que las observa y analiza, la «esencia» que echó por la puerta, vuelve a entrar por la ventana.

En “Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico” Marcuse distingue una ideología en sentido inmanente y otra por su sentido (lugar) histórico³⁰. La crítica que se le puede trasladar a Althusser es que toma la ideología en sentido inmanente, por lo cual obtiene el análisis de una *sociedad concreta* pero desligada de la *situación histórica material* de esa sociedad. La dialéctica, en cambio, se aplica a la sociedad concreta en un «espacio vital», donde se fundamenta su modo de existencia, y es el *movimiento histórico* lo que determina el sentido de dicha unidad, abriendo a la vez su posibilidad de *transformación*. Para ello hay que romper con la «cosificación» a través de la existencia misma³¹. Con la apropiación de las condiciones sociales en

25. *Ibíd.*, p. 54.

26. *Ibíd.*, p. 57.

27. *Ibíd.*, p. 195.

28. *Ibíd.*, p. 196.

29. Althusser, L. *op. cit.*, p. 202.

30. Marcuse, H, “Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico” en Romero Cuevas, *Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica*, México, Plaza y Valdés Editores, 2010, p. 118.

31. *Ibíd.*, p. 126.

su *movimiento histórico*, es posible acceder a “las formas de existencia que permita la realización del ser humano completo”³², y reivindicar así la praxis filosófica como una disciplina que se “pregunta por las leyes y formas del ser social”³³.

5. Conclusiones

Para pensar el *Humanismo real* como superación del humanismo en tanto ideología, deben articularse los cambios de categorías desde los cuales se piensa al ser humano con la propia continuidad histórica; como diría Foucault, remontar la analítica de la finitud desde el corazón de la empiricidad³⁴. Este desafío nos acerca una opción dialéctica entre el ser individual enajenado, la esencia de la condición social y la conciencia del ser genérico. Para Marcuse, el capitalismo tardío opera como “una nueva ideología que legitima un poder administrativo separado de las masas”³⁵. La manera de alcanzar un *Humanismo puro* consiste en analizar los hechos sociales concretos pero a la luz de la unidad histórica que determina las condiciones de existencia de dicha sociedad.

Los dos elementos que Marcuse confronta en EHU -que la estructura ideológica del capitalismo avanzado es totalizante y que existen, por otro lado, fuerzas que pueden romper la contención-, llevados al límite de su contradicción, plantean un movimiento dialéctico desde el cual la negación se *apropia* de lo negado en tanto superación. Esta posición nos permite, por un lado, tomar distancia de la dialéctica hegeliana, ya que eludimos el orden mecanicista y necesario, al evitar un sujeto universal como motor del movimiento, y promover en su lugar una subjetividad histórica y concreta que responda al ejercicio crítico; y, por otro lado, nos distanciamos de Althusser, al rechazar todo tipo de construcción teórica generada por la observación sociológica, y proponer, en cambio, la elucidación de un marco teórico propio de la práctica desde la unidad histórica que conecta los acontecimientos a la vez que los dota de sentido. De esta manera, en lugar de obtener un humanismo con elementos teóricos científicos -abstractos-, tenemos un humanismo de objetos concretos, en cuyo análisis se pueden proyectar los cambios para las relaciones de existencia.

En Marcuse entonces encontramos la posibilidad de repensar esta problemática desde nuestra contemporaneidad, tomando los vínculos sociales como expresión de la conciencia enajenada, a partir de una dialéctica que rechaza todo carácter agente de lo absoluto y plantea la libertad, en tanto elección histórica, como posibilidad para transformar nuestras prácticas.

Fecha de recepción: 21/05/2017

Fecha de aprobación: 11/10/2017

32. Romero Cuevas, *Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica*, México, Plaza y Valdés Editores, 2010, p. 36.

33. *Ibíd.*, p. 47.

34. Foucault, M., *Las palabras y las cosas*, trad. Cecilia Frost, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2002, p. 328.

35. Habermas, J., *Perfiles filosófico-políticos*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, 1975, p. 231.

Arte y experimentación, o cómo superar la crisis de representación

Elisabete M. de Sousa
(Universidad de Lisboa)



Abstract

In the first part of this article, the analysis focuses on the simultaneity of presentation and representation as dealt with in the chapter of the musical-erotic in *Either-Or. A Fragment of Life*. In the second, the claim is that the use of virtuosity by Kierkegaard has deep musical roots and is the key to understand what the simultaneity of presentation and representation is about. In the third, the poetic and philosophical experimentation by Kierkegaard based on the simultaneity of presentation and representation is proved to be fundamental to understand the heterogeneity of the authors and of the writings in Kierkegaard's oeuvre.

Resumen

En la primera parte de este artículo, se analiza la propuesta de simultaneidad entre presentación y representación expuesta en el capítulo de lo erótico-musical de *O lo uno o lo otro*. En la segunda, se muestra que el concepto de virtuosismo tal y como Kierkegaard lo emplea es de raíz musical y es la clave para entender lo que significa la simultaneidad entre presentación y representación. En la tercera, se demuestra que la experimentación poética-filosófica, basada en la simultaneidad entre presentación y representación, resulta fundamental por entender la heterogeneidad de los autores y de la escrita en la producción kierkegaardiana.

Keywords:

Kierkegaard, presentation, representation, virtuosity

Palabras claves:

Kierkegaard, presentación, representación, virtuosismo

Datos del Autor

- Doctora en Teoría Literaria por la Universidad de Lisboa
- Investigadora del Centro de Investigación de la Universidad de Lisboa (Portugal)
- Miembro del Grupo Praxis (Filosofía Práctica)
- Forma parte del equipo de traducción de las obras de S. Kierkegaard al portugués y del proyecto de investigación "Experimentación y Disidencia".

1. Introducción

El capítulo “Los Estadios erótico inmediatos, o el erotismo musical” es uno de los más extensos de todas las obras escritas por cualquiera de los seudónimos de Kierkegaard¹, y pertenece a la Primera Parte de *O lo uno o lo otro*, surgiendo inmediatamente después de ese *vademécum* que recibe el nombre de “*Diapsalmata*”. Y su importancia respecto a la generalidad de la obra kierkegaardiana es comparable a su dimensión. Sin embargo, es quizá uno de los menos leídos en cuanto texto de referencia en el marco de la filosofía del dinamarqués. Es posible que esto sea así por el hecho de que la mayor parte de sus lectores lo considera como menos importante para una lectura teológica, o hegeliana a la luz de Hegel o de los hegelianos dinamarqueses, o socrática. Ahora bien: se trata en mi opinión de un consenso falso, motivado por una lectura que lo aprisiona dentro de los límites de la teoría musical y dentro de los límites de una lectura que excluye la música de la *poiesis* kierkegaardiana. La discusión más destacada en el capítulo de lo erótico-musical tiene que ver justamente con la superación de la crisis de representación por intermedio de distintos tipos de crítica musical y teatral, elaborándose a lo largo de ella, de manera progresiva y experimentante. Ahora bien, dicha crisis constituye el núcleo de la crítica de Kierkegaard a la edad contemporánea, y en el capítulo de lo erótico-musical, la superación se logra gracias a la defensa de la simultaneidad entre presentación y representación. En este capítulo, la propuesta resulta limitada a una evaluación estética de la obra de arte, pero tan solo aparentemente. Cabe señalar asimismo que en ella se basa el concepto de virtuosismo y la clasificación de virtuoso respecto a diversos agentes y en distintos ámbitos de actuación en los campos de la teología y la filosofía, así como en el de la política y la ciencia, como veremos más adelante.

En el capítulo de lo erótico-musical, la ópera *Don Giovanni* de Mozart y Da Ponte es utilizada para demostrar la simultaneidad entre la presentación y la representación ilustrada por la sensualidad y es el personaje principal –Don Giovanni– y la propia ópera en su conjunto, quienes presentan y representan la condición elemental de la sensualidad en su genialidad. Al utilizar la palabra *Genialitet*, el pseudónimo A involucra el concepto de lo erótico-musical en una fina red de connotaciones. La genialidad es la cualidad o el don de lo que posee genio, y, como es sabido, en francés y en alemán, el mismo vocablo “genio” contiene los conceptos expresados en latín por *ingenium* y por *genius*, cuya discusión ocupa las teorizaciones estéticas a lo largo de los siglos XVIII y XIX, ya sean de sesgo más poético o de carácter más filosófico. La concepción demiúrgica del artista se encuentra en distintos pensadores y poetas del Romanticismo alemán de Jena y ya fue discutida por Kant en sus últimos escritos. La teoría de lo erótico-musical muestra así reflejos de la noción de genio en cuanto condición natural del hombre y del artista, así como de la idea de una concepción órfica del universo, otorgando a la música el poder de dar forma al mundo original. Por ello, A defiende que la representación de la condición prístina de la sensualidad

1. La sigla SKS remite a la cuarta edición de las obras del autor, *Søren Kierkegaards Skrifter*, ed. de N. J. Cappelørn, *et al.*, Gads Forlag: Copenhague, 1997-2013. Los diarios y cuadernos son referenciados con la tradicional numeración de los *Papirer* y también con la adoptada en SKS.

en *Don Giovanni* y por Don Giovanni tan solo resulta posible gracias al genio de Mozart, y que la música es el medio de expresión más abstracto y lo único capaz de expresar la idea más abstracta, la de sensualidad primordial.

Quisiera también recordar que esta ópera posee un título expuesto como equivalente: *Don Giovanni ossia Il dissoluto punito*. Este título alternativo evoca por sí mismo un conjunto de temas importantes en Kierkegaard: la presencia o la ausencia del pecado, del arrepentimiento, de la autoconciencia de sí mismo, temas que funcionan como telón de fondo de la argumentación del Juez, en la Segunda Parte de *O lo uno o lo otro*, ya que resulta perfectamente posible decir que el lema del autor de las Cartas de la Segunda Parte es la idea de disolución y de punición, de presencia o ausencia del pecado, del arrepentimiento y de la autoconciencia de sí mismo, determinando este mismo conjunto la elección de uno mismo. Por ello, la explicación del título de la obra mozartiana llega, en realidad, a consumarse en las dos partes de *O lo uno o lo otro*.

Sin embargo, dichos temas no resultan completamente desarrollados en el capítulo de lo erótico-musical, más bien son introducidos de manera sutil. Esta estrategia de no desarrollar estos mismos temas está relacionada con la construcción de un tipo de seductor –el seductor sensual–, que domina el lenguaje dramático-musical definido por la inmediatez, por contraposición a Johannes, del Diario, el seductor psíquico, que domina el lenguaje verbal, la palabra, determinada por la reflexión. La demarcación entre el “seductor” Johannes y el “burlador” Don Juan se fundamenta, pues, en el dominio de lenguajes distintos que determinan la capacidad o incapacidad de verbalizar sentimientos, la posibilidad o imposibilidad de reflexionar y, en el límite, la vivencia del deseo por intermedio de la mente o por intermedio del cuerpo, creándose de este modo una antinomia entre el amor psíquico y el amor sensual. Si Don Juan presenta y representa la sensualidad en su genialidad y la concepción de A del amor sensual, Johannes, el seductor del Diario, presenta y representa el amor psíquico en cuanto idea filosófico-poética que aún recurre a lo imaginario musical. De hecho, pese a mostrarse siempre reflexivo y racional, Johannes aparece caracterizado con teatralidad musical, su comportamiento manifiesta un dominio perfecto del arte de seducir y un *bravado* que se proyecta además en un estilo literario propio, creando un efecto semejante a las características de la voz humana en cuanto instrumento que permiten la identificación inmediata de las cualidades técnicas, de las capacidades interpretativas y del *pathos* del cantor. Hay otras antinomias muy conocidas por los lectores de Kierkegaard que permiten evidenciar que la simultaneidad entre presentación y representación es un elemento clave de la expresión del pensamiento kierkegaardiano. Es el caso de ser cristiano y ser cristiano para sí mismo, o sea, decir que se cree en Cristo, ir a la misa, etc., y, por otro lado, vivir como un cristiano, como alguien que se ejercita en el Cristianismo buscando ser representante de Cristo; y en el orden jerárquico, la diferencia entre ser obispo, en cuanto pastor de una determinada comunidad ampliada, y ser obispo de una Iglesia ‘oficial’, es decir, de una iglesia que se considera a sí misma en cuanto presentación y representación de un Estado, con lo cual deja de representar la comunidad; o la diferencia entre ser un individuo desde el punto de vista numerológico, según la terminología de Kierkegaard en *Una crítica*

literaria, y ser el individuo singular.

Además, esta simultaneidad entre presentación y representación parece estallar en la pluralidad de autores y de editores. Hay, pues, que buscar las razones de la opción por una presentación y representación de ideas, teorías, análisis existenciales, etc., hecha de una manera tan heterogénea, y para colmo en esa obra que inaugura supuestamente su carrera de autor religioso, es decir, que Kierkegaard no asume la heterogeneidad de autores y editores en *O lo uno o lo otro* como un síntoma de crisis de representación en el conjunto de su producción. En efecto, la pluralidad de los autores presenta y representa la heterogeneidad de su pensamiento y dista mucho de revelar una inestabilidad o algún intento de disimulación por parte de Kierkegaard. Más bien delinea los contornos de una matriz de pensamiento que, a fin de ser auténtica y actuante en los distintos ámbitos contemplados por la producción filosófico-literaria de Kierkegaard, no puede inclinarse hacia la equivocidad –*Tvetydighed*– y menos aún hacia la ventriloquia, los dos grandes pecados del Obispo Mynster que Kierkegaard denuncia. Es ésta una de las razones por las que casi llega a haber para cada obra un perfil, un nombre, una forma o género literario. Y *O lo uno o lo otro*, en cuanto obra de entrada, prepara magistralmente al lector para lo que vendrá después por intermedio de arte y experimentación, al nivel de la instancia autoral. Así pues, se nos presentan en este marco inaugural cinco autores (Eremita, A, B, Johannes el Seductor y el pastor de “Ultimátum”) y tres editores (Eremita, A y B), y cada uno de ellos cultiva una forma literaria, con un distinto perfil de narrador, también representando cada uno de ellos, en definitiva, un caso de fidelidad a su elección en cuanto escritor-autor.

Por todo ello, mi campo de investigación no se limita a las usualmente denominadas cuestiones literarias en Kierkegaard. Creo que resulta difícil encontrar una perspectiva amplia de su obra cuando uno no se da cuenta de que la simultaneidad entre presentación y de representación constituye la capa fértil del terreno sobre el cual sientan las categorías que expresan su pensamiento, terreno que pertenece más al ámbito de lo estético, y no tanto al de lo poético-literario. Pero no se trata del ámbito de lo estético que con frecuencia se considera de un modo lamentablemente parcial –e incluso indebida, según el propio filósofo– en cuanto estadio prejudicial donde florecen los vicios y las virtudes resultan despreciadas, pero más bien de un estadio caracterizado por una apropiación del debate pre-socrático respecto a la *aisthesis*, i.e. de la percepción y sensación, localizable en una fase de separación entre *episteme* y *doxa*, y de la dominación del *logos*. Por cierto, se trata de algo que no deberá sorprendernos: Kierkegaard es un pensador de la existencia humana y no hay existencia humana sin el sentir y el acto de percibir. Por otra parte, este estadio señala una consideración de lo estético en Kierkegaard que también resulta de una apropiación de la teoría de la educación estética de Friedrich Schiller en cuanto proceso formativo que posibilita un desarrollo exponencial de todas las cualidades y capacidades del hombre. La reflexión sobre lo estético en Kierkegaard no puede limitarse, por lo tanto, al análisis de lo que hay de literario en la obra escrita de Kierkegaard, ya que se trata de un pilar esencial de la propia labor poético-filosófica kierkegaardiana, i.e. de la *poiesis* que impregna todo el pensamiento, y de los conceptos y categorías que de ella reciben su forma. Este artículo se estructura en tres partes. En la primera, empiezo con una definición

más rigurosa de la propuesta de simultaneidad entre presentación y de representación, tal y como aparece expuesta en el capítulo de lo erótico-musical de *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida*. En la segunda parte, muestro que el concepto de virtuosismo tal y como Kierkegaard lo emplea, reflejando su raíz musical, constituye el concepto clave para entender la profundidad de la propuesta de simultaneidad entre presentación y representación, tomando como ejemplo el caso Mynster. En la tercera parte, demuestro que la experimentación poética, basada en la simultaneidad entre presentación y representación, resulta esencial en los escritos de Kierkegaard, tanto en textos de naturaleza más religiosa como más filosófica, por intermedio del análisis de algunos comentarios de Kierkegaard sobre sí mismo en cuanto autor, especialmente respecto a la voz y a la disposición (*Stemme/Stemming*).

2.

En el capítulo de lo erótico-musical, la simultaneidad entre presentación y representación no resulta desarrollada de manera tratadística. El capítulo tiene varias partes, y en cada una de ellas encontramos un mayor o menor abordaje del tema, aunque desde ángulos marcadamente distintos. Así, encontramos expuesta la teoría en los comentarios sobre los personajes, en el análisis de la estructura de la ópera mozartiana y en consideraciones más amplias que pueden emplearse respecto a otras obras de arte, a lo que es una obra maestra y a la inmortalidad del autor que la crea, y con mayor profundidad en el apartado dedicado a los estadios del deseo.

Un personaje presenta –por intermedio del canto, es decir, de la música y de la palabra dramatizadas– una idea, y este mismo personaje es representante universal de dicha idea. Así, Don Giovanni presenta y representa la sensualidad en su condición genial y el deseo es corporizado en tres estadios de lo erótico-musical por tres personajes de tres óperas distintas de Mozart: Cherubino, de *Las bodas de Fígaro*, Papageno, de *La flauta mágica*, y Don Giovanni, de la ópera homónima. Cherubino presenta y representa el deseo en sueño, el deseo que se encuentra latente en el sujeto y que el individuo ve despertar, aprendiendo a reconocer ese deseo y a vivir con él dentro de sí mismo. Papageno presenta y representa el deseo que se agita y busca activamente un objeto para lograr concretar su deseo. Don Juan presenta y representa el deseo que dirige el individuo que tras haber encontrado un objeto en el cual podrá consumir ese deseo que le domina, se concentra en atraer dicho objeto de deseo hacia sí. Así, cada una de estas figuras presenta y representa en simultaneo un estadio evolutivo del deseo –Kierkegaard habla incluso de metamorfosis, como las de la mariposa. Desde el interior, en Cherubino, hacia el exterior, en Papageno, hasta alcanzar una dinámica interrelacional, en Don Juan.

Pero no es solamente el personaje principal quien presenta y representa la sensualidad en su condición prístina, en su genialidad, sino también la ópera. Se debe ello a la unión de dos factores: por una parte, en la teoría de los tres estadios del deseo se afirma que estos mismos estadios se encuentran continuamente en movimiento, ya que el tercer estado del deseo contiene los otros dos en sí mismo, y este movimiento solo puede ser visto y escuchado dramáticamente; por otra, en las consideraciones

sobre la naturaleza de la música con relación a otros medios de expresión artística, ya que, según A, *Don Giovanni* se materializa por intermedio de la asociación afortunada y accidental de dos factores: la música es el médium más abstracto porque también es el que más se aleja del lenguaje verbal, y el concepto de sensualidad es la idea más abstracta, totalmente fuera del dominio del espíritu, representable por un solo individuo. Además, la música no ocupa espacio físicamente y tampoco se inscribe en un tiempo histórico, y esta ausencia de fijación espacial y temporal hace que sea especialmente apta para expresar la idea más abstracta que se puede concebir, es decir, la idea de sensualidad primordial.

La ópera de Mozart es caracterizada como obra maestra porque en ella resulta imposible la distinción entre materia e idea, es decir, entre el medio de expresión y la forma que le otorga una estructura, y el contenido presente en ella. Dicho de otro modo, presentar y representar algo en arte es indisoluble de la manera como se presenta y de la manera como se representa ese algo. En cierto momento, el entusiasta A afirma incluso que la ópera de Mozart presenta y representa la idea de sensualidad prístina echando mano de formas que no se pueden repetir, y que para presentar y representar de nuevo la idea de sensualidad prístina habría que volver a componer *Don Giovanni*.

A la obra de arte que alcanza los tres niveles anteriores se le llama obra clásica, y su creador, en cuanto autor clásico, gana el derecho a entrar en la galería de los grandes –los inolvidables y, por eso mismo, inmortales. El lenguaje musical es el único capaz de una representación inmediata y resulta por ello absolutamente coherente que una ópera pueda constituir una representación inmediata de una idea abstracta, incluso cuando no existe otro género que tenga tantas convenciones formales y tantas mediaciones como ocurre con la ópera.

En suma, la ópera *Don Giovanni* y el protagonista Don Giovanni representan, por lo tanto, una misma idea poético-filosófico-musical y la misma ópera es una obra clásica, porque el tema que desarrolla es perfectamente presentado y representado por el protagonista y la música dramática. Estos dos puntos hacen posible una presentación y una representación inmediata de la idea de sensualidad, de tal modo que perdura en el tiempo histórico que, a fin de cuentas, constituye la condición necesaria para alcanzar la inmortalidad. No hay, por lo tanto, autores inmortales que no hayan creado una obra inmortal, tal y como no hay obras inmortales que no hayan sido creadas por un autor que se volvió inmortal con esa obra. Y este último punto hace que la posteridad sea afortunada en el eterno recuerdo del autor y de la obra. Es por eso que la conclusión del capítulo de lo erótico-musical coincide con la felicidad suprema de A, que supo evaluar y reconocer la ópera *Don Giovanni* como la más grande de todas las obras maestras. Y quienes comparten esta opinión también comparten su beatitud y la del propio Mozart.

3.

Analicemos ahora el caso del virtuoso y del virtuosismo. Los usos del término “virtuoso” ocurren tanto en la primera como en la segunda parte de *O lo uno o lo otro*,

y hacen referencia, en primer lugar, al concepto de virtuosismo tal y como se utiliza casi siempre en la obra de Kierkegaard. De hecho, solo hay dos menciones en toda la obra kierkegaardiana en las que el término denota claramente la existencia de virtudes exclusivamente éticas, en particular en un pasaje de los Diarios, cuando al hablar de Sócrates define el heroísmo como “el virtuosismo de lo que es universalmente humano”², y en *Prefacios*, cuando enlaza el virtuosismo con la promesa³.

He de destacar dos aspectos antes de desarrollar este tema. El primero es que reconocer la existencia de una confluencia total en la presentación y la representación es tan importante como entender que en algunos virtuosos la quiebra de dicha imposibilidad abre un abismo insuperable. Este abismo fija la condenación de ese falso virtuoso, que Kierkegaard frecuentemente denomina ‘*Fusker*’, en cuanto alguien que quiere que los otros se crean que es conocedor de un asunto, pero nada sabe realmente sobre el tema, o que dice ser muy bueno en su oficio, pero que en realidad no es sino un maestro en el arte de disimular sus imperfecciones. Quiere esto decir que el ‘*Fusker*’ se hace pasar en el trato social, o en su oficio, por algo que no es. De este modo, traiciona la virtud de su arte, mientras que el virtuoso es fiel a lo que ese arte tiene de mejor, de más auténtico, y hace siempre todo tal y como debe hacerse, y alcanza un nivel excelente. Éste es el origen del término virtuoso –el que presenta y representa *la virtù dell’arte*⁴. Y es en este mismo sentido que, según Kierkegaard, abusar de un virtuosismo, ya sea en el lenguaje musical o verbal, o en cualquier otro medio de expresión, convierte finalmente el falso virtuoso en un ‘*Fusker*’, puesto que causa una quiebra abisal entre, por una parte, la idealidad y la realidad de una idea, y, por otra, la materialización de la idea en una presentación y/o representación artística que ha de ser fiel a la virtud de dicha arte, ya sea en el oficio o en el discurso.

El segundo aspecto añade otra característica a este mismo abismo que desde el principio caracterizó el virtuoso musical: en Kierkegaard, el virtuoso queda irreversiblemente condenado cuando se considera que la idea que él simultáneamente presenta y representa es inmoral o incorrecta y/o no posee fundamento ético. Y podemos decir que es precisamente en este punto que estriba la crisis de representación firmemente denunciada por Kierkegaard. Lo analizo con más detalle al hablar del caso de Mynster, pero quisiera referir ahora mismo un pasaje de *Una crítica literaria*, de 1846, que ilustra claramente lo que acabo de decir. Por cierto, *Una crítica literaria* ya es una obra contemporánea de la decadencia del músico virtuoso, a lo largo de la década

2. Pap. VIII 1 A, 491; NB4: 10, SKS 20: 292.

3. Cfr. SKS 4: 501.

4. Sébastien de Brossard. *Dictionnaire de Musique*. Paris, 1703, 248-249: “Virtu. Veut dire en Italien non seulement cette habitude de l’âme qui nous rend agréables à Dieu & nous fait agir selon les règles de la droite raison; mais aussi cette *Supériorité de genie, d’adresse ou d’habilité*, qui nous fait *exceller* soit dans la *Théorie*, soit dans la *Pratique des beaux arts*, au dessus de ceux qui s’appliquent aussi bien que nous. C’est de là que les Italiens ont formé les adjectifs *VIRTUOSO*, ou *VIRTUDIOSO*, au féminin *Virtuosa*, dont même ils font souvent des substantifs pour nommer ou pour louer ceux à qui la providence a bien voulu donner cette *excellence* ou cette *supériorité*. Ainsi selon eux un excellent *Peintre*, un habille *Architecte*, etc., est un *Virtuoso*; mais ils donnent plus communément & plus spécialement cette belle Epithete aux excellens *Musiciens*, & entre ceux là, plutôt à ceux qui s’appliquent à la *Théorie*, ou à la *composition* de la Musique, qu’à ceux qui s’excellent dans les autres Arts, en sorte que dans leur langage, dire simplement qu’un homme est un *Virtuoso*, c’est presque toujours dire que c’est un *excellent Musicien*.”

de 1840, y la censura de Kierkegaard está en consonancia, hasta cierto punto, con la maduración del público ante las actuaciones de músicos que compensaban la falta de contenido de sus composiciones con una presentación meramente virtuosística. En el apartado intitulado “La época contemporánea”, Kierkegaard critica la falta de compromiso y proactividad que caracteriza los tiempos modernos, una época en la que todo es anunciado públicamente, incluso cuando nada hay para hacer público –se trata de la era de la anticipación. Inmediatamente después, Kierkegaard saca a la luz la habilidad con la que políticos, teólogos y hombres de ciencia engañan a sus públicos, haciéndoles creer que ellos presentan y representan el buen camino que todos han de seguir. Cabe señalar que la utilización de “virtuoso” y de “virtuosismo” no es en absoluto irónica, puesto que lo que está aquí realmente en juego es el abuso de técnica (en este caso, retórica) para alcanzar una excelencia discursiva muy bien elaborada que oculta, sin embargo, la ausencia de profundidad intelectual, cívica o moral por parte del ejecutante:

En contraste con la era de la revolución, en cuanto agente actuante, la era contemporánea es la era de los anuncios, la era de los carteles mezclados: no pasa nada, y, sin embargo, se hace de inmediato un anuncio. Nada sería tan impensable en la era contemporánea como una rebelión; la prudencia calculista de esta época consideraría ridícula esa expresión de fuerza. En cambio, un virtuoso de la política podría llegar a ser capaz de un sorprendente desempeño artístico totalmente distinto. Sería capaz de escribir una convocatoria que propusiera una sesión de la asamblea general para decidir sobre una revolución, y lo haría con tantas precauciones que el censor podría incluso dejarla pasar; y después, por la noche, sería capaz de producir la siguiente impresión, tan ilusoria: que habían sido ellos quienes habían hecho la revolución; se marcharían después perfectamente tranquilos –tras haber pasado una noche muy agradable. La adquisición de una enorme y sólida sabiduría casi sería impensable entre los jóvenes de nuestra época; se consideraría como algo ridículo. En cambio, un virtuoso de la ciencia sería capaz de realizar una hazaña totalmente distinta. En un nivel de suscripción, sería capaz de delinear algunos rasgos conducentes a un sistema amplio, y lo haría de tal modo que causaría en el lector (del nivel de suscripción) la impresión de que ya había leído el sistema. (...) Una renuncia profundamente religiosa al mundo y a lo que pertenece al mundo, basada en una negación diaria, sería impensable entre los jóvenes de nuestra época: en cambio, uno de cada dos candidatos de Teología luciría virtuosismo suficiente para hacer algo más prodigioso aún. Sería capaz de proyectar una institución social cuyo propósito no sería menos que salvar a todos los que están perdidos⁵.

Kierkegaard critica encarnizadamente esta utilización abusiva del virtuosismo, no solo por ocultar la falta de ideas, sino también porque se utiliza deliberadamente para “burlar” al público, al oyente. Hay un pasaje de *La enfermedad mortal* donde, por intermedio de la reacción del público, resulta perfectamente evidente la distancia entre el virtuosismo del discurso y la legitimidad, o creencia, en lo que constituye el objeto de discurso, y esto hace referencia, a su vez, a una carencia de efecto ético-religioso. En este pasaje, el término de comparación es Sócrates y “virtuosismo” se utiliza en cuanto especie de interfaz entre el campo de lo estético-ético y el campo de

5. SKS 8: 68.

lo ético-religioso:

Se puede tanto reír como llorar, ya sean todas estas garantías de haberse entendido y concebido lo que es supremo, o el virtuosismo con que muchos, in abstracto, saben presentar esto, en cierto sentido, perfectamente bien –se puede tanto reír como llorar, al ver que todo este saber y entendimiento casi no ejerce cualquier poder sobre la vida de los hombres, que estos no expresan ni de la forma más remota lo que comprendieron, más bien expresan lo opuesto⁶.

Para el Kierkegaard, el verdadero virtuoso es finalmente un caso perfecto de coexistencia de las esferas de existencia. De acuerdo con Frater Taciturnus, la esfera estética es la de la inmediatez y la ética se describe como una fase de transición, pero también de exigencia, al caber en ella el arrepentimiento, mientras que a la esfera religiosa corresponde una fase de la realización caracterizada como un espacio sin límites, creado por el arrepentimiento. En efecto, la esfera ética se describe como un espacio de paso permanente, y se describe al arrepentimiento como un movimiento dialéctico que mira continuamente hacia atrás, lo que presupone la posibilidad de vivir en las distintas esferas a lo largo de la vida y, por ende, de experimentar distintos momentos de arrepentimiento⁷. En las Cartas del Juez, también se afirma que las tres esferas han de considerarse como miembros de una alianza, en términos políticos, trabajando así todas en conjunto en vista de un mismo fin⁸. Por cierto, cabe señalar que en su producción Kierkegaard representa de forma continua y simultánea este concepto de las tres esferas, y cito algunos ejemplos: en la esfera estética se incluye la relación con la propia obra, manifestada en particular a través de la pluralidad de autores y de géneros literarios; la esfera ética resulta preferencialmente visible en la intensa y comprometida relación con el lector; y la relación del singular con Dios y de sí mismo con su designio divino quedan incluidas en la esfera religiosa. Incluso en los momentos en que fundamenta de manera más firme su condición de autor religioso, determinado por la providencia divina, S. Kierkegaard reconoce finalmente que él mismo habita en simultáneo esas distintas esferas: “Mientras las creaciones poéticas

eran producidas, el autor vivía según determinaciones decisivamente religiosas”⁹. Sin embargo, para comprender el modo como esa coincidencia de esferas puede ocurrir realmente en la vida real hay que llegar hasta las raíces musicales de los conceptos de virtuoso y de virtuosismo. Estos conceptos no tienen que ver con el epíteto de niño prodigio, que traduce el reconocimiento de la revelación prematura de un genio; mientras que el término virtuoso designa el músico capaz de grandes hechos técnicos –virtuosísticos–, sin que esté necesariamente dotado de genio. De hecho, una de las reglas de la ejecución virtuosística sigue siendo, hoy día, el dominio de la técnica de una forma tan excelente que la audiencia se deleita de inmediato. Por cierto, la baja

6. SKS 11: 203.

7. Cfr. SKS 6: 408-410.

8. Cfr. SKS 3: 145.

9. SKS, vol. 16: 64.

en popularidad del músico virtuoso se debió a que el público se dio cuenta, poco a poco, del abismo existente entre el virtuosismo técnico y la genialidad y capacidad inventiva del músico ejecutante. Hubo, sin embargo, en la historia de la música dos casos de virtuosos que superaron esta tensión entre virtuosismo y creatividad, y que se convirtieron en nombres mayores e inmortales: Niccolò Paganini y Franz Liszt. Como he tenido ocasión de mostrar¹⁰, no tengo ninguna duda de que Kierkegaard conoció el punto más alto de la carrera de Liszt en Berlín, en 1841-42, y esto podría haber consolidado las ideas del filósofo respecto al tema, ideas que ya están presentes en *Sobre el concepto de ironía*.

Fijémonos cómo se inscribe en el pensamiento de Kierkegaard el impacto visual causado por Liszt y el fenómeno de *Lisztomanie* nacido en Berlín. En el escenario, Liszt, virtuoso del piano, reúne tres vertientes en una sola persona: el compositor que compone a través del recuerdo de otras obras/otros compositores; el músico prodigioso; y el músico en cuanto *performer*, o repetidor. De ello se deduce que, en cuanto virtuoso de la composición que toca sus propias obras, Liszt es un caso de materialización de los dos ejes fundamentales del pensamiento kierkegaardiano en 1842-43, en particular la repetición de recuerdos y el recuerdo de repeticiones, junto con la simultaneidad entre presentación y representación. Liszt se presentaba en sus conciertos como compositor, intérprete, crítico y divulgador de otro compositor, porque muchas de sus piezas son transcripciones de otros compositores. Tenemos así, por una parte, el trabajo reflexivo de hermenéutica musical desarrollado por Liszt y, al mismo tiempo, el pianista virtuoso en el escenario. Además, la transcripción de otros compositores viene acompañado también en Liszt de la transcripción de él mismo, ya que innumerables piezas suyas fueron compuestas en distintas versiones, por ejemplo, para piano a dos y a cuatro manos, o para dos pianos. Así, pues, Liszt es un caso de confluencia de presentación y representación: presentación de él mismo en cuanto compositor en representación de otros compositores, tanto en el soporte material de la partitura como en la imagen visual y sonora durante un recital, en cuanto ejecutante. Y, en este sentido, Liszt encarna el movimiento idéntico, aunque en sentido contrario, del recuerdo y de la repetición tal y como lo dirá Constantin Constantius: “Repetición y recuerdo constituyen el mismo movimiento, pero en dirección contraria; porque lo que se recuerda es algo que fue, se repite hacia atrás; mientras que la repetición, propiamente dicha, se recuerda hacia delante”¹¹. En efecto, recordar una ópera, un compositor, durante la composición de transcripciones es lo mismo que repetir al transcribir la música creada por otros; y durante la ejecución, repetir esa música es recordar para uno mismo, y al mismo tiempo para todo el público, no solo lo que esos otros compositores crearon, sino también el resultado de un proceso continuo de análisis crítico de composiciones musicales realizado por

10. Sousa, Elisabete, “Kierkegaard’s Musical Recollections” in *Kierkegaard Studies. Yearbook 2008*, ed. N. J. Cappelorn, Berlin, Walter De Gruyter, 2008, pp. 85-108; Sousa, Elisabete, “Repetition in Constant Reference to Liszt” in *Kierkegaard and the Challenges of Infinity. Philosophy and Literature in Dialogue*, ed. José Miranda Justo et al., Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2013, pp. 39-49.

11. SKS 4: 9.

el compositor-transcriptor. La relación recíproca que se entabla en el compositor-pianista entre recuerdo y repetición estimula la imaginación y la percepción del oyente-espectador, y podría incluso decirse que el público y el virtuoso entran en un proceso dialógico en el que la repetición y el recuerdo constituyen el meollo de lo comunicado, a la vez que resulta posible al oyente recrear o recomenzar sus propios movimientos de repetición y de recuerdo musicales, o de otro tipo. También es importante señalar la vertiente religiosa de la propia personalidad de Liszt, expuesta desde muy temprano en muchas composiciones de inspiración religiosa, y materializada en una fase posterior de su vida, cuando recibió órdenes menores. Así, el caso de Liszt cabe dentro de las tres esferas de la existencia, con la particularidad de que esas tres esferas coexisten y resultan observables en simultáneo: la estética, en la representación de su propia arte de la transcripción y en su presentación en cuanto compositor y pianista virtuoso, en la inmediatez de la ejecución; la ética, con una vertiente casi deontológica, en la selección y continua divulgación de las más laudables piezas musicales de sus contemporáneos, y, con una vertiente propedéutica, en la formación y orientación del gusto del público, desarrollando en éste algunos criterios de evaluación estética supeditados al reconocimiento de la virtud del arte musical; y la religiosa, presente en la relación con el objeto representado, puesto que, además de varias obras de música sacra o de naturaleza religiosa, existen muchas transcripciones que demuestran un fuerte tendencia ético-religiosa (*Réminiscences de Don Juan*, de 1841, pertenece justamente a este caso).

Encontramos a lo largo de la obra de Kierkegaard más de cien ocurrencias de “virtuoso” o de “virtuosismo”, y esta utilización nunca es irónica. Lo que está, pues, en juego es demostrar una excelsa capacidad de actuación en un determinado ámbito de actividad, sea cual sea: filosofía, seducción, dramaturgia. En *Sobre el concepto de ironía*, Sócrates es virtuoso porque tiene la capacidad de hablar con gente de todas las condiciones, practicando de este modo una filosofía que se encuentra sumergida en la vida. Este virtuosismo en el ámbito social le permite alcanzar la excelencia en la esfera ética, por intermedio del dominio de la ironía:

Había en Sócrates algo de aficionado del conocimiento [...]; sin embargo, eso no lo alejaba de la vida, más bien le hacía entablar un contacto muy avivado con ella; pero su relación con la vida era su relación puramente personal con los individuos, esta reciprocidad de acción suya se consumaba en cuanto ironía. [...] era] un virtuoso, grande también en el contacto casual. Hablaba igualmente bien con toneleros, sastres, sofistas, estadistas, poetas, con jóvenes y mayores, hablaba como ellos igualmente bien sobre todo, ya que en todas partes encontraba una tarea para su ironía. Pero, pese a todo su virtuosismo, puede haberle pasado después de todo [topar con un interlocutor mediocre], ya que, de modo distinto a lo que opina Cícero, él hacía descender la filosofía del cielo y la llevaba para dentro de sus casas¹².

El Juez describe al pseudónimo A, autor de la primera parte de *O lo uno o lo otro*, como virtuoso del disfrute y de la reflexión¹³ y en su Diario, el propio Johannes

12. SKS 1: 228.

13. Cfr. SKS 3: 32 y 37.

declara que el arte de seducir ha de aplicarse con virtuosismo¹⁴. Eugène Scribe es un virtuoso respecto a la escritura de diálogos y de escenas de interacción cómica¹⁵. Pero no cabe duda que, para nosotros, la personalidad más interesante a la que se califica de virtuoso es el Obispo Mynster. Ya en 1839, Kierkegaard hacía una comparación en términos morales entre sermones, que clasificaba como “pretensiones egoístas”, y la oración del fariseo. Por grande que sea “el talento y el virtuosismo” con que son presentados, nada representan respecto a la autenticidad y sinceridad de quien las decreta, en su relación con Dios:

En las egoístas pretensiones a prédicas, hay una posición muy similar a la del fariseo en su intención moral, cuando dice: gracias, Dios mío, por no ser como los demás hombres, una posición que se cree que está más cercana a la divinidad por intermedio del talento y del virtuosismo en la exposición¹⁶.

La crítica de Kierkegaard a la edad contemporánea, a la posibilidad de una iglesia verdadera, y al propio Mynster, se concentra continuamente en la quiebra abisal de la simultaneidad entre presentación y representación. La edad contemporánea, la Iglesia oficial, el Obispo, se presentan falsamente como representantes de algo que, desde luego, contiene ya en sí algunos elementos reprobables desde un punto de vista ético, y que personifican finalmente la crisis de representación. Pese a que en 1854 Kierkegaard aún califica al Obispo como “virtuoso” y le reconoce un incuestionable “virtuosismo” que él mismo no se siente capaz de describir cabalmente¹⁷, dicho reconocimiento sirve solamente para destacar el abismo que separa la presentación de la representación, dejando entrever que Mynster es un ‘Fusker’. Cabe señalar, asimismo, que esta crítica a Mynster es contemporánea de la reiterada alabanza de la ironía socrática –Sócrates personifica la ironía, y la ironía está por encima de cualquier truco en la elocuencia virtuosística.

¿Dónde radicaba propiamente la ironía de Sócrates? ¿En expresiones y maneras de hablar, o en cosas similares? No, niñerías como estas, quizá el virtuosismo para charlar irónicamente, este tipo de cosas no constituye un Sócrates. No, toda su existencia es, y ha sido, ironía¹⁸.

En *El instante*, la elocuencia y el saber del Obispo Mynster son finalmente apartados de raíz de cualquier connotación positiva de los términos “virtuoso” y “virtuosismo”. En cuanto virtuoso, Mynster es un caso de “ilusión óptica”¹⁹, y su elocuencia es solamente un caso de virtuosismo de la equivocidad, del hablar a dos voces –*Tvetydighed*:

Y era en esto que el Obispo Mynster practicaba con virtuosismo de maestro...; y todo el

14. Cfr. SKS 2: 366.

15. Cfr. SKS 2: 243.

16. Pap. II A, 463; EE:99, SKS 18: 37.

17. Cfr. Pap. XI 2 A, 312; Papir 478 (1854), SKS 27: 612.

18. Pap. XI 2 A, 189; NB35:2, SKS 26: 363.

19. Oi10 I, SKS 13: 393-394; y Pap. XI 2 A, 307; Papir 469, SKS 27: 602.

gobierno de la Iglesia por parte del Obispo Mynster estaba orientado por esta ilusión óptica; su virtuosismo en la equivocidad se había convertido en su segunda naturaleza, [...] a lo largo de una serie de años, se llevó consigo a sus contemporáneos con un virtuosismo en la equivocidad, hablando en términos cristianos²⁰.

En los Diarios, la ventriloquia es examinada inmediatamente después de una entrada sobre Mynster, y se la define como “una manera de hablar de modo que no puede determinarse quién es el hablante, [...] como si no hubiera nadie hablando”²¹, es decir, cuando se rompe cualquier conexión ética y transparente entre el mensaje y el emisor. Pero las raíces de la censura hecha a quien se presenta por intermedio de otra persona, en cuanto alguien que está literalmente sometido a una manipulación, son muy anteriores a la fase tardía de la producción kierkegaardiana. En un artículo de periódico publicado en 1845, “Un comentario pasajero sobre una particularidad de Don Juan”, texto al que volveré en la conclusión de este artículo, el criterio utilizado para evaluar una buena prestación lírica estriba en la perfecta afinación entre voz y disposición [*Stemme/Stemming*], y ésta es la única que puede crear, a su vez, una disposición perfectamente afinada respecto al público²². Dicho de otro modo, el instrumento voz ha de estar afinado, pero si la propia disposición de quien lo posee no ha sido afinada por la reflexión, la voz nunca podrá dejar traslucir –es decir, presentar y representar simultáneamente– a su dueño.

Como hemos visto, Sócrates y Scribe no son casos de ventriloquia, pues son presentados como ejemplos perfectos de virtuosismo: representan la virtud de sus artes, y son virtuosos capaces de producir una total sintonía entre el oyente-espectador y el público-interlocutor, a diferencia de Mynster, sin duda un virtuoso pero en el arte de la equivocidad. El Obispo ya no representa a su comunidad, ya que se presenta utilizando una voz que no es la de la verdadera iglesia. Se trata de la voz de una iglesia a la que hacía falta, según Kierkegaard, en 1847, una “nueva teoría militar teológica”, ya que tan solo era capaz de mostrar virtuosismo en la derrota²³. La iglesia proclamada por Mynster creía que uno podía convertirse en cristiano por intermedio de un adiestramiento, de un ennoblecimiento de lo naturalmente humano. Kierkegaard acusa a Mynster de confundir el cristianismo con refinamiento cultural o cultura (*Dannelse*) y eso hace solamente que el cristiano sienta un virtuosismo totalmente desarrollado en su yo, y no lo lleva a presentar y a representar a Cristo²⁴.

4.

La pluralidad de autores en la producción kierkegaardiana viene acompañada de una descripción rigurosa de sus múltiples funciones, cuando las desempeñan. Ahora bien, esta compleja instancia autoral permite a Kierkegaard no caer nunca en equivocidad

20. Cfr. Pap. XI 2 A, 107; NB33:33, SKS 26: 272.

21. NB 33:32, SKS 26: 271.

22. Cfr. SKS 14: 69.

23. Cfr. Pap. VIII1 A, 480; NB3:75, SKS 20: 279.

24. Cfr. Pap. VIII 1 A, 415; NB3:16, SKS 20: 251.

y mucho menos en ventriloquia. Hay al menos dos momentos en los que Kierkegaard hace referencia a su propio virtuosismo en la utilización de la pluralidad de autores y de modalidades de comunicación. Al explicar en los Diarios la revocación de los seudónimos, hecha pública en el apéndice conclusivo del *Post scriptum*, declara tratarse de un “paso magnánimo” a los ojos de los otros, y considera que tiene, como Sócrates, las cualidades para hacerlo, ya que posee un “virtuosismo personal, el de relacionarse con todos”. Merece la pena escuchar lo que dice:

Yo era el único que tenía prerequisites para lograr hacerlo con énfasis, los siguientes: 1) en la línea de Goldschmidt, que me había immortalizado y veía en mí su objeto de admiración; 2) en la línea de que soy un autor espiritual; 3) en la línea de no haberme relacionado con los más importantes, o de modo general con algún partido; 4) en la línea del virtuosismo personal, o de relacionarse con todos; 5) en la línea de un renombre hasta entonces brillante, que no había tenido literalmente una sola mancha de crítica o cosa similar; 6) en la línea de haber guardado altruísticamente algún dinero para ser autor; 7) en la línea de ser soltero, independiente, etc²⁵.

Esta auto-descripción cabe en la categoría de recuerdo de genio inmortal, como él mismo hizo con relación a Mozart en el capítulo de lo erótico-musical. Al igual que Mozart, Kierkegaard fue immortalizado y despertó admiración –ya sea negativa o positiva; además, está por encima de Scribe– no es simplemente cómico, domina el *Witz*, algo que lo define, en conformidad con lo que dice Friedrich Schlegel, en cuanto escritor filosófico y crítico de lo social, en el sentido más global; por otra, es independiente de todos sus contemporáneos, y se relaciona, al igual que Sócrates, con la gente sencilla de Copenhague; su condición financiera le libra de imposiciones o concesiones impuestas por mecenas, iglesias o familia. En suma: a diferencia de Mynster, su valor y sus virtudes están totalmente consagradas al servicio de su virtud como creador, y no se dejan corromper.

La segunda ocasión hace referencia a la justificación presentada respecto a la utilización de un seudónimo, Inter et Inter, aún en 1848, para publicar *La crisis y una crisis en la vida de una actriz*. Kierkegaard recuerda así el encanto del virtuoso en su performance:

Antes de proseguir, era por última vez tan importante, y tan verdadero respecto a mi individualidad, una vez más hacer más proclive la navegación, e intentar, y al mismo tiempo en la medida de lo posible, causar una impresión presente del virtuosismo de mi diferencia²⁶.

Lo que hace que su virtuosismo sea distinto y único es el hecho de que las múltiples voces que utiliza no disimulan una ausencia de ideas y de reflexión, como tampoco pretenden burlar al oyente/lector. Este virtuosismo es lo que en realidad le permite alcanzar la excelencia en todos los temas que quiere tratar y, al mismo tiempo, representar dichas ideas de manera legítima. Y todo ello resulta hecho de modo

25. Pap. X 2 A, 586; NB17:13, SKS 23: 172

26. Pap. X 2 A, 602; NB6: 29 SKS 21: 27.

inmediato, sin quiebres, sin abismos insuperables, a través de un proceso poiético que repite y recuerda continuamente la singularidad de cada autor, en cada obra, a lo largo de una vida en cuanto pensador y escritor. Ahora bien, precisamente en 1848 Kierkegaard escribió *El punto de vista*, una obra en la que el vocablo “burlar” resulta determinante para explicarle a la posteridad su instancia autoral. Como es sabido, Kierkegaard declara que ha sido siempre, desde el comienzo hasta el final, un único autor, que presentaba en cada una de sus obras lo que representaba. Está claro que esta afirmación es verdadera, exactamente porque él es uno gracias al hecho de ser muchos, cada uno de ellos con la ambición de alcanzar el nivel superior de virtuosismo, en el que la virtud artística que permite la creación de cada una de esas obras de arte no cuestiona la excelencia moral, porque la excelencia moral de cada autor también resulta visible en su dominio del arte. La heterogeneidad de estos autores viene determinada por su relación única con la idea, por la materia de cada obra, y asimismo por el género literario en el que está escrita, y es trabajada poiéticamente teniendo en vista alcanzar esa afinación total con el lector, combinando arte y experimentación en los ámbitos estético, ético y religioso. Este nivel superior de virtuosismo hace coincidir la virtud artística con una performance verdadera que hace visible dicha virtud, junto con la virtud moral, la que estriba en ser verdadero con uno mismo, en ser transparente, en haberse elegido a sí mismo sin burlar al interlocutor y al lector al que uno se dirige. Y entramos por esta puerta, una vez más, en la confluencia de las esferas estética, ética y religiosa en Kierkegaard.

Termino con el tercer párrafo del ya antes citado artículo “Un comentario pasajero sobre una particularidad de Don Juan”. Este extraordinario párrafo ofrece la descripción más rigurosa de la simultaneidad entre presentación y representación de una idea por intermedio del desempeño virtuosístico, en este caso el del cantor de ópera. El desempeño del autor lírico alcanza su perfección cuando, al interpretar lo que se encuentra en la música y en el libreto, y que ha sido compuesto y escrito por otros, hace escuchar también su propia reflexión sobre esa música y esas palabras; cuando, según Kierkegaard, proyecta en la voz “el piano de la disposición”. Los vocablos fundamentales son los ya citados *Stemme/Stemming*, lo que significa que está en juego una voz, el modo como se da voz a lo que se quiere decir, el efecto que se obtiene en la disposición del oyente y la deseada afinación con el oyente, ya que *Stemming* tanto significa ‘disposición’ como ‘afinación’. Este desempeño es lo que Kierkegaard alcanza por intermedio de sus múltiples autores, cuya relación con los mismos es la del *souffleur* con los actores en el escenario –es él quien les sopla las ideas, los conceptos, y ellos son, en cuanto autores, instancias reflexivas e interpretativas, capaces de desempeñar, es decir, de presentar y de representar, de modo transparente, dichas ideas y conceptos en un movimiento de pensamiento propio a cada uno. Cada uno recuerda y repite, a su manera, el autor de los autores. Les ruego que tengan presente que, al escuchar las palabras “voz”, “disposición”, “afinación”, lo que se escucha es el tronco –*Stem*– del que brota toda la producción de Kierkegaard:

A un cantante se le exige voz en primer lugar; después, se le exige desempeño, que es la unidad de la voz y de la disposición (afinación), y nada más que la maleabilidad de la voz en

la coloratura y en los trinos, ya que, en cuanto posibilidad, se trata de la conmensurabilidad recíproca y, en cuanto realidad, constituye la consonancia de la voz con la disposición (afinación) en el desempeño; por último, se exige al cantante dramático que la disposición (afinación) sea la correcta respecto a la situación y a la individualidad poética. Cuando el cantante tiene voz y le infunde disposición, entonces posee arte en la pasión; si se trata simultáneamente de un actor, por intermedio de la mímica, logrará además abarcar a los contrastes en el mismo tiempo. Cuanto más reflexionado y ejercitado se muestre en hacer que la voz recorra el piano de la disposición, más numerosas serán las combinaciones que tendrá a su disposición, y logrará así cumplir plenamente las exigencias del compositor, claro está, cuando la obra del compositor sepa hacer exigencias al desempeño del cantante, y no pertenezca a las óperas que no se pueden tolerar y ejecutar. En caso de estar menos reflexionado, no logrará una amplitud tan grande en la disposición y en el carácter; pero hay algo que permanece: todo el fundamento más universal de la disposición, el lograr infundir fantasía en la voz, el conseguir cantar con fantasía. Un desempeño como éste fue lo que admiré en el Sr. H. en el punto sobre el que estábamos hablando²⁷.

Traducción de José Luis Pérez

Fecha de recepción: 21/10/2017

Fecha de aprobación: 26/11/2017

27. SKS 14: 69.



Reseñas

Cordero, Néstor Luis. *Platón contra Platón. La autocrítica del Parménides y la ontología del Sofista*, Buenos Aires, Biblos, 2016. 248 pp.

Agustín Bianchi (UNGS)

Se lee en la contratapa de la última obra de Néstor Luis Cordero, “no es habitual que un filósofo se critique a sí mismo: otros colegas se encargarán de hacerlo. Y es menos habitual aún que, en función de su autocrítica, un filósofo modifique algunos puntos de su teoría. Platón es una excepción”. Este trabajo, titulado sugestivamente *Platón contra Platón*, tiene como objetivo adentrar al lector en la “auténtica aventura filosófica” de explorar los vericuetos en los cuales el viejo Platón (hablamos de un Platón de sesenta años, que Cordero –por razones didácticas– nombra Platón II) revisa su propia producción previa, obras breves tales como el *Ion* y el *Eutifrón*, hasta obras más extensas como el *Banquete* y la *República* (al autor de estas obras Cordero lo denomina Platón I). El viejo Platón revisa al Platón de 28 años, que sigue influenciado por su maestro Sócrates (período de juventud), y al Platón de 40 años cuyas preocupaciones pasan no sólo por cuestiones éticas sino también por elaborar una ontología y una política en correspondencia a ellas (período de madurez).

En esta revisión de su propia producción, al más auténtico estilo del “diálogo consigo mismo”, que rememora la máxima *conócete a ti mismo* característico de su maestro Sócrates, Platón produce su obra *Parménides*, presentando su autocrítica. Seguidamente a este diálogo, expone una nueva ontología –en el sentido más literal, ya que presenta una nueva noción de ser (y, por tanto, de no-ser)– en la obra titulada *Sofista*. Estas dos obras tardías, el *Parménides* y el *Sofista*, conforman el núcleo de análisis de la obra de Cordero.

La estructura de *Platón contra Platón* está conformada por tres partes, una breve introducción, un índice y un breve epílogo en el cual se resume el recorrido de la investigación. Como complemento, el libro cuenta con dos apéndices: en el primero encontramos un esquema biográfico de Platón; en el segundo el sistema de transliteración de los términos griegos adoptado.

La primera parte, titulada “De la muerte de Sócrates al segundo viaje a Sicilia”, está dividida en dos capítulos. Éstos se centran en algunas observaciones preliminares y el análisis de lo que Cordero opta por llamar Platón I. En el primer capítulo, Cordero contextualiza y hace una breve caracterización de la obra platónica junto a algunas cuestiones terminológicas. Por ejemplo, Cordero opta por utilizar el término “Forma” en lugar de “Idea” para traducir el término griego *eídos* e *idéa*. A su vez, el autor afirma que “en Platón no hay una «teoría» de las Formas”, si se entiende «teoría» en el sentido de doctrina (ausente en Platón). Más bien, encontramos en Platón una manera de “ver” (*theoráo*) la realidad.

El capítulo dos de la primera parte lleva el nombre de “Las Formas en el primer y en el segundo período”. En él se rastrea la aparición de las «Formas» en algunos pasajes de los primeros diálogos platónicos; de las obras del primer período (es decir, el período generalmente llamado de juventud), principalmente en los diálogos *Eutifrón* y

Cármides; y del segundo período (podríamos llamarlo período de madurez), por un lado en el Menón y el Fedón, y por otro lado en Fedro, Crátilo, Banquete y República. En esta primera parte hallaremos, entonces, “la formulación canónica, ortodoxa” de las ideas de Platón.

La segunda parte de la obra tiene el nombre “La autocrítica del Parménides”. Parménides es un diálogo en el cual Platón II critica a Platón I. La principal crítica se centra en el problema de la participación (*méthesis*) de la Forma respecto de lo múltiple. A su vez, se plantea el problema de los integrantes de las Formas: ¿hay Formas de cada cosa? ¿Existe la Forma en sí de dedo y de cama así como de justicia y belleza? Antes de terminar la segunda parte dedicada a la autocrítica del Parménides, Cordero destaca la importancia del Teeteto y su lugar entre el vavuleo al que fueron sometidas las Formas en el Parménides y la restauración de las Formas en el Sofista. El Teeteto y su tema – ¿existe el conocimiento riguroso (*epistémé*)? – es una demostración por el absurdo del intento de explicación del conocimiento sin recurrir a las Formas, misión que termina en fracaso y prepara la nueva ontología (sin descartar a las Formas) del Sofista. Por lo tanto, es un diálogo de mediación entre el Parménides y el Sofista.

Llegamos así a la tercera y última parte del libro dedicada al diálogo Sofista. Sobre este último diálogo, caracterizado como “la obra seguramente más compleja e intrigante de su producción”, está dedicada la mayor parte (144 páginas de 248) de Platón contra Platón. En ella se encuentra el análisis más detallado y minucioso del estudio, siendo lo anterior una “propedéutica” para esta tercera parte: “La ontología del Sofista”. Dicha sección se divide en una breve introducción y cinco capítulos que profundizan cada vez más y más sobre la problemática del ser y su relación con el no-ser y las Formas para, finalmente, llegar a la relación entre el ser y el discurso. Esto se justifica ya que, si bien el subtítulo del diálogo reza “sobre el ser”, según Cordero la verdadera finalidad del diálogo es la justificación del discurso falso. ¿Por qué Platón querría dar una justificación de la existencia del discurso falso? La respuesta se encuentra en la contraposición entre Platón y los sofistas, a quienes define como productores de imágenes o apariencias, y por lo tanto, de un discurso falso (*lógos pseudés*). Esta definición supone la existencia de una separación entre lo que Platón siempre asociaba al no-ser (las apariencias del mundo sensible), enfrentado al ser (las Formas), el discurso verdadero. Ahora bien, en una ontología en la cual la verdad (el discurso verdadero) y la realidad (lo que realmente es) coinciden, ¿cómo se justifica la existencia de un discurso falso? Esta separación (*khōrismós*) entre verdad y falsedad, entre lo sensible y lo inteligible, supone cierta noción de ser y no-ser que deben ser abandonados si se quiere justificar el discurso falso. Asimismo, para lograr este objetivo, Platón debe cuestionar a Parménides y su noción de ser. La relación problemática entre el ser y el no-ser y la necesidad de abandonar dicha polaridad – reconociendo la realidad real de la imagen – se trata en los dos primeros capítulos de la tercera parte.

En los últimos tres capítulos de la tercera parte se introduce la definición de ser en el Sofista como *dúnamis* y las consecuencias de esta noción. El Sofista es “el único lugar de las obras completas de Platón en que hay una definición del ser de los entes: “éstos no son sino posibilidad”. Así, para Platón II, todo lo que tenga la posibilidad de actuar

o padecer (comunicar o participar), existe absolutamente (óntos). Mediante esta definición de ser como dúnamis, la separación (khorismôs) ontológica desaparece y las aporías presentadas en el Parménides son superadas. “Antes, era problemático que la Forma participara; ahora, es esencial para ella: si la Forma no participa, no existe. Con una maniobra magistral, Platón transformó la debilidad de la Forma en su fuerza”.

Platón II hará hincapié en el problema del “cambio”, es decir, del no-ser, que aparece en Platón I. La solución surgirá de establecer cómo se relacionan las Formas entre sí, y en particular, las Formas denominadas mayores: la idea de Movimiento, de Reposo, de lo Mismo, lo Diferente y la idea de Ser. Cordero llama la atención acerca de la elevación de la categoría de Movimiento y lo Diferente (que representa el cambio) a status de “Forma mayor” (impensado en Platón I) junto a la Forma de Ser [idéa tou óntos] – ésta última esencial y, sin embargo, “ignorada por la casi totalidad de los estudiosos del pensamiento de Platón”. Esta promoción del ser al rango de Forma mayor dentro de la filosofía de Platón es un giro de importancia, “ya que esta investidura permite al “ser” solucionar todos los problemas planteados en el Parménides”.

Mediante la “dinamización” de las Formas, además, se supera el callejón sin salida de Platón I de equiparar al ser con las Formas, siendo imposible concebir un no-ser relativo como el que encontramos en el diálogo Sofista. “[...] la negación («no-ser») fue asimilada a lo Diferente («diferente del ser»). Ergo, «ser diferente de...» es equivalente a «no ser...»”. De ahí que la frase principal del Sofista sea “Cuando hablamos de lo que no es, no hablamos de algo contrario a lo que es, sino sólo de algo diferente [héteron] (257b)”. Recordemos que el Reposo y lo Mismo son características del ser parmenídeo, mientras que al incluir el Movimiento y lo Diferente nos encontramos con otro tipo de ser.

Las últimas páginas de la obra, y haciendo justicia a lo que para Cordero es el objetivo principal del diálogo, están dedicadas a la teoría platónica del discurso así como a las nociones de discurso verdadero y discurso falso en el Sofista (teniendo en cuenta, claro está, la investigación previa acerca del ser y el no-ser).

Esta obra, entonces, es un estudio sobre Platón y sobre los problemas teóricos más importantes que tuvo que enfrentar durante su periodo de vejez. La importancia del libro es mostrar y acercar a un Platón y una noción de ser (el ser como dúnamis) un poco diferente a la canónica y sólo estudiado por los eruditos en el pensamiento de Platón.

Nos interesa remarcar que esta obra no es un estudio aislado de la producción del profesor Cordero. De hecho, podemos considerar este trabajo como un estudio más detallado de lo que podemos encontrar en los cuatro capítulos dedicados a Platón de su obra de 2014 Cuando la realidad palpita. Asimismo, la interpretación de Cordero acerca de la filosofía y las tesis de Parménides se encuentran, naturalmente, supuestas en este estudio, pues dedica todo el libro Siendo, se es. Las tesis de Parménides (Buenos Aires, Biblos, 2005) al filósofo eleata. Teniendo en cuenta estas consideraciones, y que en este libro no encontraremos un análisis de la filosofía de Parménides, conviene complementar ambos trabajos.

Normas de Publicación

- 1) La Revista aceptará contribuciones escritas en castellano y portugués.
- 2) Las contribuciones deberán ser presentados en versión electrónica en Word (.doc), en letra Times New Roman tamaño nº 12, interlineado sencillo, tamaño de Hoja A4 y márgenes predeterminados (superior e inferior 2,5 cm. ; izquierdo y derecho 3 cm.).
- 3) Los tipos de contribuciones serán las siguientes:
 - a. *Artículos*: se trata de textos en los cuales su autor presenta una o varias tesis referidas a una temática filosófica (Extensión: no menos de 6000 y no más de 8000 palabras incluyendo notas al pie)
 - b. *Notas e Intervenciones*: adoptarán distintas modalidades: i) un escrito que ofrece un panorama sobre el estado de la cuestión de algún problema, ii) un escrito centrado en un único punto de una temática más amplia y iii) un texto que presenta un posicionamiento crítico frente a un artículo aparecido en la revista o en otras publicaciones. (Extensión: no menos de 3000 y no más de 4000 palabras, incluyendo notas al pie)
 - c. *Reseñas Bibliográficas*: escritos breves orientados a presentar libros de publicación reciente (Extensión: no menos de 750 y no más de 1500 palabras, incluyendo notas al pie)
- 4) Los trabajos presentados deberán ser inéditos en lengua castellana y portuguesa.
- 5) La Revista adopta el régimen de evaluación anónimo, se solicita que el nombre del autor aparezca únicamente en una página separada acompañado de un breve CV (no más de 75 palabras).
- 6) Los trabajos recibidos serán sometidos a doble referato para determinar su publicación en la revista.
- 7) El Comité Editorial enviará el resultado del referato al autor del trabajo indicando, de ser necesario, las correcciones o modificaciones necesarias para su publicación.
- 8) Las contribuciones deberán incluir:
 - a. un breve resumen (entre 50 a 100 palabras) en castellano y en inglés. Los trabajos escritos en lengua portuguesa deberán contar con un resumen en portugués.
 - b. 4 palabras claves (en castellano e inglés).
 - c. el título y subtítulo de la colaboración no deberán exceder los 1000 caracteres.
- 9) El título general del trabajo deberá aparecer en Times New Roman tamaño nº 14, los subtítulos principales y secundarios en negrita (letra nº 12). Tanto los subtítulos principales como los secundarios deberán ser correctamente numerados.
- 10) La *italica* (cursiva) sólo podrá utilizarse para términos en idiomas extranjeros, títulos de libros, nombres de revistas o para enfatizar términos (en este último caso también se pueden utilizar las comillas bajas « »).
- 11) Para los términos extranjeros en idiomas con caracteres no latinos (griego, hebreo, árabe, etc.) se sugiere transliteración.

12) Los cuadros y gráficos, en el caso de haberlos, serán incluidos al final del texto (en ese caso deberán ir correctamente numerados).

13) Las Notas al pie aparecerán al Final de la Página (abajo) con numeración arábica continua. El número de las notas se insertará antes del signo de puntuación, excepto en el caso de los paréntesis y las comillas (en ese caso el número de nota irá después).

14) El modelo para citas bibliográficas es el siguiente. Para libros: apellido y nombre del autor, *título de la obra* (cursiva), traductor, lugar de edición, editorial, año de edición, página(s) citada(s).

Ejemplo:

Habermas, J. *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*, trad. Carbó, Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 123.

Para artículos de revistas: apellido y nombre del autor, título del trabajo (entrecomillas), *nombre de la revista* (cursiva), n° de volumen, año (entre paréntesis), página(s) citada(s). Nota: entre el nombre de la revista, el n° de volumen y el año no utilizar comas.

Ejemplo:

Dotti, J. «Seguid a vuestro jefe». Reverberaciones decisionistas en Mellville” en *Deus Mortalis*, N° 2, (2003), p. 144.

15) Luego de la primera cita deberá abreviarse la referencia utilizando: a) si es la cita es del mismo libro o artículo: *Ibid.* (en el caso de que la cita pertenezca a la misma página) o *Ibid.*, p. xx (en el caso de que la cita pertenezca a otra página) y b) si la cita es de un texto ya referido y se hace luego de intercalar citas de otro texto: Apellido e inicial del autor, *op. cit.*, p. xx.

16) En futuras publicaciones del trabajo deberá constar que fue publicado anteriormente en El Arco y la Lira, indicando: apellido y nombre del autor, título del trabajo (entrecomillas), *nombre de la revista* (cursiva), n° de volumen, año (entre paréntesis), página(s) citada(s). Nota: entre el nombre de la revista, el n° de volumen y el año no utilizar comas.