

De la desigualdad a la diferencia:
un desplazamiento del problema del gobierno
revisitando la gubernamentalidad liberal
del siglo XVIII al presente.

From inequality to difference: a displacement of the problem
of the government. Revisiting the liberal governmentality,
from the eighteenth century to present.

Verónica Gago *

Fecha de Recepción: 29 de septiembre de 2013

Fecha de Aceptación: 17 de noviembre de 2013

Resumen: *El problema de la desigualdad en la teoría política moderna implica siempre un problema de gobierno. ¿Cómo se la combate, disimula o administra? En este artículo proponemos pensar que el problema de la desigualdad desde la gubernamentalidad (neo)liberal, para usar el concepto foucaultiano, se convierte en el problema del gobierno de la diferencia. Con este objetivo, nos proponemos reconstruir desde las conceptualizaciones de Foucault las innovaciones políticas del liberalismo desde el siglo XVIII hasta llegar a sus declinaciones actuales para rastrear el pasaje de la opresión a la libertad como problema de las formas de gobernar a los muchos. En este recorrido señalaremos también cómo insiste una dinámica centrífuga de la multiplicidad que corresponde a una teoría de la diferencia no obsesionada con la estabilidad y la gobernabilidad.*

Palabras clave: *desigualdad – gobierno – diferencia – liberalismo.*

* Becaria postdoctoral de CONICET-IIGG-UBA. E-mail de contacto: veronicagago@hotmail.com

Abstract: *The problem of inequality in modern political theory always involves a problem of government. How is inequality combated, concealed or managed? In this paper we propose to think that the problem of inequality from (neo) liberal governability -using Foucault's concept- becomes the problem of govern the difference. For this purpose, we propose to reconstruct, according to Foucault's conceptualizations, those liberal policy innovations from the eighteenth century until their current declinations. Thus, we trace the passage from oppression to freedom as a problem of the ways to govern "the many" (or the multitude). In this detour, we also discuss how is always present a centrifugal dynamic of multiplicity, related to a theory of the difference, where there is no obsession with stability and governance.*

Keywords: *inequality - Government - difference – liberalism.*

El problema de la desigualdad en la teoría política moderna implica siempre un problema de gobierno. ¿Cómo se la combate, disimula o administra? En este artículo proponemos pensar que el problema de la desigualdad desde la gubernamentalidad (neo)liberal, para usar el concepto foucaultiano, se convierte en el problema del *gobierno de la diferencia*. Sin embargo, en ella queda coagulada una doble tendencia antagónica. Por un lado, una pluralidad de diferencias que tienden a funcionalizarse en un Uno articulado con el mercado mundial y el juego de la mediación estatal. Por otro, una corriente centrífuga que se afirma en una dinámica de convergencias parciales de las fuga y las resistencias y que tiende a sobreponer la multiplicidad por sobre cualquier perspectiva sistémica o hegemónica. Con este objetivo, nos proponemos reconstruir desde las conceptualizaciones de Foucault las innovaciones políticas del liberalismo desde el siglo XVIII hasta llegar a sus declinaciones actuales para rastrear el pasaje de la desigualdad a la diferencia y, por tanto, de la opresión a la libertad como problema de las formas de gobernar a los muchos. En este recorrido señalaremos también cómo insiste una dinámica centrífuga de la multiplicidad que corresponde a una teoría de la diferencia no obsesionada con la estabilidad y la gobernabilidad.

1. Sobre el concepto de economía como gobierno biopolítico

Foucault sostiene que a partir del siglo XVIII los economistas fisiócratas, teorizando el concepto de “gobierno económico”, desarrollan la noción de gobierno como un “dejar hacer”. Se trata –para estos filósofos y hombres de negocios– de una libertad que es a la vez “ideología y técnica de gobierno”. Constituye, sin dudas, una paradoja frente a las teorías políticas y económicas que, hasta entonces, teorizaban la capacidad de gobierno como una virtud sustentada en lo negativo: es decir, en su posibilidad de restringir conductas según un cierto orden y obtener una obediencia más o menos continua.

El arte de gobernar se transforma radicalmente: se trata ahora de respetar la proliferación de iniciativas, de no limitarlas, en fin: gobernar es “saber cómo decir sí al deseo” (lo cual para Foucault implica toda una matriz de filosofía utilitarista e ideología del sensualismo). El contrapunto con el soberano hobbesiano es contundente: éste se forma cuando los hombres son capaces de renunciar a sus deseos para dar lugar a una autoridad política unificada. Pero en un gobierno que suscita y promueve el deseo, ya no es la totalización efectuada por la perspectiva del soberano la que asegura un orden. Por el contrario, la eficacia de gobernar consiste en liberar la interacción de una pluralidad de fines específicos, de por sí diversos. Por esta razón debe ser repensada cómo se conjuga la relación individuo/colectivo: se trata, dice Foucault, de un nuevo tratamiento de las multiplicidades. En todo caso, la confianza se deposita en una resultante de iniciativas por definición inciertas y múltiples.

Es, a primera vista, un modo anti-moral de comprender el mundo, capaz de desplazar el problema del ideal virtuoso de los hombres: “La idea de un gobierno de los hombres que piense ante todo y fundamentalmente en la naturaleza de las cosas y ya no en la mala índole de los seres humanos, la idea de una administración de las cosas que tome en cuenta en primer lugar la libertad de los hombres, lo que éstos

quieren hacer, lo que están interesados en hacer, lo que piensan hacer, todo eso, son elementos correlativos” (2006:71)².

Resaltamos una doble operación con el concepto de economía. Por un lado, su *ampliación* analítica: como señala Foucault la perspectiva fisiócrata incorpora el estudio del ciclo económico completo, el mercado mundial y, por último, un conjunto de nuevos actores (población, productores y consumidores). Desde entonces, la economía pasa a protagonizar una creciente *fusión* con lo político y lo social porque tal ampliación analítica está dada por una dinámica expansiva fáctica: la economía ya no puede pensarse como un ámbito separado y autónomo, sino como el modo que todo lo penetra en tanto forma misma de “gobierno”.

Por otro lado, una *densificación* del concepto: la economía pasa a designar “un nivel de realidad” y “un campo de intervención de procesos complejos”. Este modo de la economía permite entender a fondo la idea misma de una “economía de poder” específica: aquella que supone un modo de tratamiento del acontecimiento, de lo imprevisto, que es novedoso respecto del modo disciplinario y jurídico. En particular porque más que normativizar (o limitar) la acción de hombres y mujeres, la toma en su positividad y, en tanto tal, la función de esta nueva tecnología de poder es hacer “interactuar” comportamientos o fuerzas de deseo “haciendo que las más desfavorables se asimilen a las más favorables”. El deseo pasa a ser entendido como aquello “contra el que no se puede hacer nada”, a la vez que es considerado el campo mismo de la complejidad.

Se desprenden dos enunciados paradójales: 1) se gobierna el deseo, pero de un modo que implica *liberarlo* e, incluso, fomentar esa liberación; 2) la economía se

² Desde otra perspectiva, se puede rastrear el debate sobre los intereses y las pasiones como elementos fundamentales para el éxito de la racionalidad económica capitalista en Hirschman, Albert O. (1999): *Las pasiones y los intereses: argumentos políticos en favor del capitalismo antes de su triunfo*, Barcelona: Península.

convierte en un modo de gestión de lo imprevisto –a través de técnicas de seguridad– que toma cada acontecimiento “como un fenómeno *natural*” y, por lo tanto, como algo que no es ni un bien ni un mal, sino aquello que “es lo que es”. El acontecimiento se *naturaliza*.

Esto implica un momento clave: el pasaje de la tecnología del poder soberano a un arte de gobierno pos-soberano. “Gracias a la percepción de los problemas específicos de la población y el discernimiento de ese nivel de realidad que recibe el nombre de economía, el problema de gobierno pudo por fin pensarse, meditarse y calcularse fuera del marco jurídico de la soberanía” (2006:131). En ese sentido es un arte que se desterritorializa porque abandona el control del territorio como eje fundamental (o, en otras palabras: el territorio pasa a ser considerado desde una perspectiva desterritorializada), marcando el declive de la soberanía y aterrizando su eficacia sobre esa multiplicidad de fines específicos que devienen fuerza productiva. Esto se verifica en ciertas cualidades clave de los “mecanismos de seguridad” con que Foucault caracteriza la operatividad de esta nueva tecnología de gobierno. Ellos logran integrar cada vez más elementos de la realidad y organizar circuitos cada vez más grandes por lo cual parecen liberados de asumir las acciones negativas de cierre y protección respecto de lo real; luego, en la medida en que su principio es “dejar hacer”, la “permisividad” deja de ser un riesgo y se vuelve un requisito; además, en la medida en que las cosas se comprenden “en el plano de la realidad efectiva” en que suceden, se deja sin efecto su valoración moral (bueno/malo; deseable/indeseable) y se libera la función negativa de prohibir o prescribir a cambio de un modo de la “regulación”; y por último, en la medida en que se trabaja en el nivel de la realidad, se cuenta con todos sus elementos para hacer actuar sus elementos y tendencias entre sí.

Podemos ver que en estas características se cobija una eficacia de intervención inédita expresada en un *nuevo realismo*: se parte de las cosas “tal cual son” y las relaciones efectivas entre ellas y se intenta un modo de regulación sobre ese mismo plano: “...ese postulado, y me refiero al principio fundamental de que la técnica

política nunca debe despegarse del juego de la realidad consigo misma, está profundamente ligado al principio general de lo que llamamos liberalismo” (2006:70). Hay que observar, en este sentido, que el giro fisiocrático da lugar a un realismo anti-maquiaveliano: el gobierno ya no se basa en la habilidad y pedagogía del príncipe respecto de sus súbditos, sino en una economía que se ocupa de los problemas de la población y de las “cosas”.

Se perfila así un problema político fundamental en la medida que aceptar las cosas “tal cual son” supone un naturalismo liberal que les atribuye a las dinámicas de la realidad una forma de ser que pareciera no estar *ya* sometida a una axiomatización o proceso de regulación (regulación que opera al nivel mismo de la formación de realidad). Esta operación es la que nos interesa rastrear: cómo se inmanentiza una lógica trascendente del capital en la medida que se identifica este nuevo realismo con un naturalismo liberal.

Y cabe señalar aquí una disputa por el realismo. Tanto la economía como la política –en pleno proceso de fusión o reabsorción– son tratadas como una *física*: dejan de lado la exhortación moralista o la amenaza de represión y abren al camino a una suerte de *empirismo radical* que puede caracterizarse a partir de algunos rasgos fundamentales y encadenados: 1. una indistinción naturaleza/artificio; 2. una lógica amoral o realista; 3. un pensamiento estratégico de las fuerzas. El problema que marcamos en un inicio se perfila nítidamente: estos mismos puntos podrían señalarse *también* como los elementos fundamentales de una política radical. ¿Cómo distinguir lo que parece isomorfo con la lógica liberal? Nuestra hipótesis es que el problema de la producción que se caracteriza como biopolítica es justamente ese: no tener un fundamento fijo y estable que permita distinguir sustancialmente una producción para el mercado de una producción “liberada” de sus exigencias (precisamente porque la libertad está en el centro de la exigencia del mercado). Pero es mejor precisarlo de otro modo: los criterios de distinción o asimetría ya no pueden ser sustanciales. Requieren una distinción en el plano mismo de la inmanencia. Entre la inmanencia

que incorpora la trascendencia del capital (como máquina de captura de la producción social: siempre sería una “inmanencia a”) y aquella que es capaz de inventar y efectuar posibilidades no regladas por la valorización capitalista. Pero, ¿cómo verificar tal diferencia?

La libertad como fórmula de gobierno

Que la “libertad” sea un modo de regulación es una novedad política. Como dijimos, Foucault señala que esta innovación tiene lugar a fines del siglo XVIII, pero recién hoy podemos ver su pleno despliegue en una economía que hace de la libertad y el deseo su principal motor. ¿Qué significa regular a través de lo que no tiene límite fijo?, ¿cómo controlar desde aquello que tiene como principio su pura expansión?, ¿cómo normativizar lo que se funda en una radical autonomía sobre sí? Esta serie de paradojas son las que en este trayecto parecen invisibilizar la línea de explotación en la medida que indefinen la frontera entre resistencia y auto-opresión, entre soberanía sobre las propias decisiones y sometimiento interiorizado. Por eso mismo exponen un problema fundamental: ¿cómo politizar una cotidianeidad que aparentemente ya está politizada en tanto exige la producción de autonomía, se organiza según libertades y promueve la fabricación de nuevos lenguajes y sensibilidades? Es decir: ¿qué política es capaz de diferenciar las libertades estimuladas y exigidas por el mercado de aquellas que proponen una autonomía respecto del capital cuando ambas parecen compartir como máxima fundamental el respeto al deseo? ¿Es posible distinguir entre el deseo del que se nutre la valorización capitalista de aquel que produce una experiencia radical?

Es improbable querer catalogar un deseo “bueno” y un deseo “malo”, pervertido o colonizado desde sus inicios. Parece más útil tratar de pensar ciertas metamorfosis, más o menos visibles, más o menos violentas, que van en una línea estratégica de apropiaciones y recuperaciones (organizativas, discursivas, etc.) de ese

deseo como política del capital, pero también el modo en que esas subjetividades tensan y transforman lo real como subversión del orden existente. Concebir el deseo como campo de fuerzas implica precisar que el capital es una de ellas. Es decir: que el deseo es el contenido de todos los modos de ser, sean éstos afines a lo que llamamos el poder, incluso en estas nuevas formas de poder atentas y concientes de su contenido, o bien como relanzamiento de un proceso de producción de diferencia no reglada, no axiomatizada.

Es la imposibilidad de estabilizar o totalizar alguna de estas perspectivas –y sustancializar el deseo– lo que define el dilema político actual que se juega frente a la propia vida de cada quien, en la medida en que ella misma invita –paradójicamente– a esa politización cotidiana que señalábamos más arriba. Frente a esta modalidad compleja de lo múltiple, cabe una prolongación metodológica del problema: tal como propone Foucault para un análisis crítico, es necesario sustituir una *lógica dialéctica* que busca homogeneizar los contrarios para resolverse en una unidad, por una *lógica estratégica* o de lo heterogéneo, capaz de poner en conexión términos dispares que permanecen como tales.

Decíamos que Foucault planteó este problema en términos que interpelan a la teoría política moderna. Lo hizo cuando comenzó su análisis de la biopolítica como una genealogía de las formas de gubernamentalidad. Su hipótesis era que desde que el gobierno de los hombres y las cosas se apoya en el respeto a una “serie de libertades”, la historia de la gubernamentalidad y de las contraconductas o conductas de resistencia se vuelve “indisociable”. Me interesa a partir de aquí desarrollar la noción de una producción biopolítica (que incluye y realiza una racionalidad gubernamental) como proceso de creciente fusión entre esferas que antes permanecían separadas o reclamaban una autonomía (política, economía, cultura, etc.). Esta fusión tiene una realización fáctica a partir de la ampliación de los recursos considerados estratégicos, que hoy incluyen elementos que van más allá de las variables clásicamente “económicas”, en la medida que la lógica de valorización penetra lo social y se vuelve

un modo de gobierno de las sociedades. Esta hipótesis la analizaremos a partir de tres problemas.

Por un lado, el cambio que significa un gobierno regido por la máxima de la escasez a otro que debe regular lo excedente, lo que siempre está en exceso respecto de la regulación misma. Las conceptualizaciones sobre la “crisis de la medida” del valor son el trasfondo de esta problemática³. Segundo: señalar los recursos que se vuelven estratégicos a partir de que el deseo se convierte en campo central de la productividad: aquí intentaremos trabajar la noción foucaultiana de una “economía de las almas” pero subrayando el papel que el cuerpo tiene en ella, en la medida en que la producción actual reorganiza de manera radical la relación cuerpo/alma. Dicho de otro modo: se trata de desarrollar la relación entre inmaterialización de la producción y políticas del cuerpo bajo una hipótesis: que la inmaterialización de la producción despliega una materialidad específica. Más que oponer secuencialmente un pasaje –de lo material a lo inmaterial– interesa rastrear la reorganización de lo material-corpóreo en un proceso de inmaterialización creciente. Por último: mostrar el proceso paralelo por medio del cual a la vez que la investigación sobre sí es asumida por cada uno como estrategia vital, también lo es a nivel colectivo en la medida que nos constituye como opinión pública (un modo de ser que Foucault considera la contracara de la población).

Producción biopolítica: los nuevos recursos naturales

Esta ampliación del concepto de economía se resuelve en una fusión de elementos –lo que aquí llamamos *producción biopolítica*– y parece alcanzar uno de sus niveles máximos en los últimos treinta años en la medida en que la llamada economía posfordista absorbe para sí y pone a producir una cantidad de aspectos, cualificaciones y dinámicas de la realidad que antes quedaban por fuera de los

³ Para un despliegue de esta discusión, ver Negri (2001).

requerimientos de valorización. Nos referimos a cualificaciones subjetivas que hoy son teorizadas en su modo más extremo –e *invertido*– por el marketing como elementos fundamentales de cualificación de la fuerza de trabajo: innovación, creatividad, disponibilidad, flexibilidad, etc. Incluso más: se trata de dimensiones que antes eran expresamente excluidas del ámbito laboral donde predominaban los comportamientos físico-repetitivos, mecánicos. Estas cualificaciones estrictamente subjetivas se convierten en nuevos recursos estratégicos. Ya no se trata de materias primas o ventajas denominadas objetivas para la competencia económica: lo subjetivo como puesta en movimiento de recursos “propios” se naturaliza. En este sentido, es necesario pensar la recualificación de las relaciones de poder en la producción biopolítica que toman como objeto nuevas habilidades, conductas y sensibilidades. Pero también “la memoria y su *conatus* (la atención)” se vuelven blanco de un nuevo control al que se ha llamado “noo-política”, es decir: aquella que consiste en el control de “la parte más alta del alma” según la definición aristotélica de *noos* o *nous*⁴.

Los *nuevos recursos naturales* son potencias sociales que devienen modos de ser: aquellos que nos vuelven aptos para la actividad posfordista. Una nueva relación entre cuerpo y mente reorganiza la producción de valor. Y abre la ambigüedad de todos sus términos: ¿a qué le llamamos *nuevos*, a qué *recursos*, y por qué decirles *naturales*?

Foucault llama la atención sobre la posibilidad de nombrar al liberalismo como un “naturalismo gubernamental” (2007:82). La lectura que los fisiócratas hacen del gobierno inclina a tal lenguaje: “el gobierno tiene el deber de conocer esos mecanismos económicos en su naturaleza íntima y compleja”. Sin embargo, Foucault decide hablar de liberalismo para señalar que el problema de la libertad está en el centro: no porque se trate sólo de respetarla, sino porque la nueva razón

⁴ Esta idea la desarrolla Lazzarato (2006). Lo hace para distinguir la vida en tanto que memoria de la vida y en tanto que características biológicas de la especie humana (muerte, nacimiento, enfermedad, etc.). Para Lazzarato, biopolítica, noo-política y disciplinas conforman tres modos de gestión del poder que se agencian entre sí como gestión de la vida, modulación de la memoria y sus potencias virtuales y moldeado de los cuerpos.

gubernamental la consume, la produce y la organiza. De allí que su máxima sea, a la hora de relacionarse con los gobernados: “Voy a procurar que tengas la libertad de ser libre” (2007:84). Es ese borde entre fabricación y naturalidad lo que vuelve a poner el tono paradójico que venimos señalando como característica de un gobierno que regula por medio de la libertad y que hace que los postulados liberales del siglo XVIII exasperen de un modo particular su *actualidad*.

Naturalidad fabricada de la libertad, a la que se apela como recurso estratégico. Ésta es la operación del naturalismo liberal. Que exige como contrapartida la fabricación de ciertas sensibilidades: en particular aquellas que estimulan a “vivir peligrosamente”. Lo que fue también divisa de un anhelo romántico y vitalista, es también “correlato psicológico y cultural” del liberalismo aunque de modo diverso. En el liberalismo, el miedo al peligro habilita toda una pedagogía de la previsión, la higiene y el estado de alerta cotidiano que exige una política de la *seguridad*. Por eso, seguridad y libertad se conjugan como mecanismos virtuosos del liberalismo pero no como par antagónico o de limitación de uno sobre otro. Más bien, se amplifican en su funcionamiento paradójico: “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” (2007:89).

Naturalidad estimulada por el control, a la que se confía el despliegue estratégico de ciertos recursos puestos a producir. Nuevamente, estamos ante la operación de naturalización liberal: la fabricación de libertades se nutre del control de las virtualidades. La distinción analítica entre el momento de fabricación de libertades y el momento de su control parece volverse difusa. Es una naturalidad que trabaja hacia dos líneas: 1. la constitución de la población como “naturalidad penetrable” y 2. la constitución de la opinión pública como alma penetrable.

Más precisamente: la opinión pública es esa misma población desde el punto de vista de sus opiniones, sus hábitos, sus temores, sus prejuicios, sus exigencias: “el conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación, las campañas, las convicciones” (2006:102). A primera vista puede parecer que la población se vislumbra desde el punto de vista de la producción social y se convierte en opinión

pública desde la perspectiva del comercio y el consumo. Sin embargo es más radical la fusión: las opiniones, los temores y los hábitos son los que devienen elementos centrales de una producción biopolítica. Son ellos los que se vuelven a la vez recursos *naturales* (entendidos en la medida que permanentemente fabrican una naturaleza) y *estratégicos* (en tanto son considerados materia “prima” de una producción sustentada en la libertad). Es la *naturalidad* de la población –como nueva exigencia del capital– la que brinda la posibilidad de influir sobre ella en tanto “objeto técnico político de una gestión y un gobierno”.

Naturalidad de una población influida por medios artificiales o inmanentización de una naturaleza con su manipulación posible. La naturalidad se vuelve una trascendencia inmanentizada. El artificio se naturaliza y la naturalidad es posible de ser explotada y estimulada, subordinada y remunerada, en la medida que es indisociable del artificio. En este movimiento, deseo e interés traman una nueva relación: la dimensión deseante parece reducirse a la conciencia del interés del individuo posesivo: “El deseo es la búsqueda del interés para el individuo” (2006:96).

Podríamos señalar aquí una doble dinámica de la producción a partir de las premisas (neo)liberales: en la medida en que la producción social parece cada vez más volcada hacia recursos inmateriales⁵ (producción = comunicación) se despliega una paralela sobrevaloración/desvalorización del cuerpo para su control. Por un lado, pareciera que cierta tendencia performativa-lingüística *desmaterializa* el trabajo a favor de nuevas funciones que tienen la comunicación en el centro: una naturaleza maquina que incorpora en sí misma el control y la coordinación que antes se resolvían de manera externa. Al mismo tiempo, una automatización creciente de la producción pone al cuerpo *entero* (ya no fragmentado en operaciones mecánicas) en una subordinación de nuevo tipo.

⁵ Esta idea no implica, como se suele simplificar a veces, que la producción material deje de tener importancia o que la producción en su forma industrial no siga teniendo un gran lugar. La discusión es sobre la tendencia que señala cuáles son las zonas de mayor producción de valor en el sentido en que son capaces de reorganizar el resto de las producciones-circulaciones-consumos (Virno, 2003).

Sobre el excedente

Los fisiócratas del siglo XVIII también desarman el problema de la escasez que funciona como una de las explicaciones más remanidas de la desigualdad y reorientan así la lectura política de los recursos. Quesnay impulsa la libertad comercial y de circulación como principios fundamentales del gobierno económico para afrontar el problema de la escasez de granos. Episodio de mutación de las tecnologías de poder y del establecimiento de la técnica de los dispositivos de seguridad, advierte Foucault. Los puntos decisivos son que la escasez deja de ser pensada como “mal” y pasa a ser concebida como un fenómeno *natural* y que la unidad de análisis deja de ser el mercado, y pasa a ser el grano y sus avatares (clima, suelo, envío al mercado, etc.). Sintetiza Foucault: de la obsesión por la escasez se pasa a intentar influir la realidad del grano.

El dispositivo que los fisiócratas buscan es uno que permita intervenir sobre las oscilaciones *naturales*: frenarlas, anularlas o limitarlas, pero nunca desconocerlas o desvalorizarlas. En otros términos: *modularlas*. “La escasez se frena en virtud de cierto ‘dejar hacer’, cierto ‘dejar pasar’, cierta ‘permissividad’, en el sentido de ‘dejar que las cosas caminen’” (2006: 62). Volvamos a un tema mencionado: el modo de regulación liberal toma como dato ineludible la lógica acontecimental e imprevisible de lo real. El “dejar hacer” del que parten los mecanismos del nuevo arte de gobernar toma como principio de cálculo lo incalculable: el *acontecimiento*.

¿Por qué entonces seguir pensando en la escasez si hay una nueva efectividad en la regulación de las fuerzas libradas al *laissez faire*? Mutación epistemológica que exige ampliar el campo de análisis al nivel de su funcionamiento real: *como si* se tratara de ponerse a la altura de la complejidad de lo real y al modo en que sus elementos interactúan.

Este mismo funcionamiento podemos constatarlo en la producción biopolítica que intentamos caracterizar aquí, la cual tiene como rasgo constitutivo la *falta de*

distinción entre producción y reproducción, ocupación y desocupación, trabajo y lenguaje. Aunque a esa falta de distinción le corresponde una segmentación posterior a cargo del poder de mando capitalista, que explota la indistinción a la vez que –a fuerza de pura arbitrariedad– repone las delimitaciones entre producción y reproducción, ocupación y desocupación, trabajo y lenguaje para subordinar una cooperación cada vez más amplia. Podemos situar aquí la operación específica del neoliberalismo: al mismo tiempo que la fragmentación cooperativa y analítica se vuelve anacrónica desde el punto de vista de la producción sigue vigente desde el punto de vista de la segmentación política del capital.

Sin embargo, es esa *falta de distinción* entre producción y reproducción, ocupación y desocupación, trabajo y lenguaje *lo que produce una excedencia*: de recursos puestos a trabajar, de un mundo de la vida que pasa a ser capitalizado, de unos modos de ser que son explotados en su vitalidad experimental⁶. *Excedencia por indistinción y re-segmentación* es el rasgo fundamental de un nuevo capitalismo del que los fisiócratas tuvieron intuiciones fundamentales. Indistinción que se convierte en rasgo a la vez específico, a la vez genérico. Que pone en crisis la medida del valor, aunque no su vigencia como organizador social.

Investigación sobre sí y mercado

Foucault pone en primer plano la relación entre dinámicas de producción y formas de control. Se trata de una vinculación “sintética, política”: no hay plusvalor sin subpoder (1998). El “sub”(poder) se refiere al ya clásico análisis microfísico foucaultiano: más que concentrarse en el aparato estatal, se trata de analizar poderes e instituciones situadas “en un nivel más bajo”. El subpoder, de este modo, es la *condición de posibilidad* de la plusvalía. Y como tal implica el surgimiento de una serie de saberes (saber del individuo, de la normalización, saber correctivo). El

⁶ Para una ampliación muy sugerente de esta discusión, véase: De Giorgi (2007).

análisis de la plusvalía supone entonces un cuestionamiento en cadena: a las formas de subpoder que la posibilitan y a los saberes asociados. Pero, ¿cuál es la relación entre esta serie? Dice Foucault que los saberes y las formas de poder no están por encima de las relaciones de producción: “no las expresan ni tampoco permiten reconducirlas”. De modo que están en relación de inmanencia y son mutuamente constituyentes.

Hoy cada quien está impulsado a una investigación sobre sí: producirse, conocerse, mantenerse en forma, actualizarse, etc. Son todas producciones de sí que repiten una ambigüedad. Entre el *conócete a ti mismo* que Foucault rastrea en su *Historia de la sexualidad* a la exigencia de autoproducción cotidiana para estar a la altura de un mercado y unas exigencias que no permiten la distracción sobre sí.

La ambigüedad podemos situarla en la delimitación de ese “sí mismo”: ¿se trata, nuevamente, de la reedición de un individualismo posesivo que requiere, cada vez más, para producir, *producirse*? ¿O ese sí mismo expone una virtualidad de cooperaciones, de alianzas complejas, de asociaciones productivas, que cada vez lo reconfiguran, lo redefinen y lo relanzan a un proceso de subjetivación?

Por esto mismo, la máxima de conocer el propio deseo exige una distinción entre una politización cotidiana –arraigada en las conquistas feministas de las últimas décadas que cuestionaron justamente la distinción moderna de esferas público/privado, político/doméstico, productivo/reproductivo– a la autoayuda devenida política (y terapéutica) para que cada quien se convierta en empresario de sí mismo. La distinción debe hacerse a partir de una exigencia que parecen compartir: la interpretación constante de signos del propio cuerpo, de las propias inclinaciones, capacidades y gustos. Para la axiomática del capital, ¿quién mejor que una/o misma/o para leer y autogestionar esas propensiones vitales?

Insistimos con una nueva paradoja: la autonomía parece conquistarse en la medida que cada quien se produce a sí mismo en relaciones de cuidado y control

conigo misma/o, de modo autogestionado, y como momento inseparable de un devenir productivo de ese conocimiento sobre sí. El cuerpo propio como posesión del más complejo medio de producción hace pensar en el entrecruzamiento que notaron algunas feministas: si la separación entre trabajo y reproducción implicaba que el cuerpo era para las mujeres lo que la fábrica era para los hombres en tanto terreno de una alienación fundamental (Federici, 2011), es necesario pensar hoy que el cuerpo-fábrica de cada quien y la intensidad de las relaciones con uno mismo como elemento productivo in-distingue producción y reproducción en un movimiento que es a la vez de hiper-valorización y super-explotación simultánea del cuerpo (sin que esto in-distinga diferencias de género en las formas de ese proceso). A nivel colectivo, esa investigación se traduce en opinión pública y etnología hecha marketing: codificación de las propensiones epocales en recurso productivo. La gestión de la opinión pública – como fábrica de sensibilidades– es otro elemento estratégico de la producción biopolítica. Por eso mismo vale la pena aquí retomar una sugerente tesis de Paolo Virno (2003) que sostiene que los principales medios de producción son hoy los medios de comunicación.

Los griegos –dice Foucault– dieron el nombre de “economía de las almas” (*oikonomia psychon*) a lo que luego se convierten en las técnicas y procedimientos específicos del pastorado cristiano. Sin embargo, ese modo de lo que también podría denominarse “managment de la clientela” toma una dimensión y campo de referencia diferente: mientras la *economía de las almas* era fundamentalmente familiar en los griegos (*oikos*), asumirá luego las dimensiones de toda la cristiandad en tanto “conducta de las almas”. El pastorado, continúa Foucault, es un tipo de poder muy específico que se asigna como objeto la conducta de los hombres –y por instrumentos los métodos que permiten conducirlos y por blanco la manera en cómo se conducen– y que encontró movimientos de resistencia: *rebeliones específicas de conducta* (2006: 225).

Algunas cuestiones político-metodológicas: 1) hay una correlación inmediata y fundadora entre la conducta y la contraconducta (el pastorado cristiano se desplegó *contra* lo que de manera retrospectiva se llama desorden: las sectas gnósticas); 2) estas contraconductas son distintas a las revueltas políticas contra el poder soberano, fundamentalmente están ligadas al problema del status de las mujeres en la sociedad (sea civil o religiosa); 3) se refieren a la época del pastorado pero desde el siglo XVIII, *muchas funciones pastorales son retomadas por la gubernamentalidad*, y como el gobierno pretendió hacerse cargo de las conductas de los hombres, los conflictos de conducta surgirán no tanto por el lado de la institución religiosa como de las instituciones políticas.

Me detengo en subrayar una pregunta: Foucault anota que estallan entonces las rebeliones de conducta en los conventos femeninos y alrededor de las profetisas y deja pendiente lo siguiente: ¿cómo se vincula la discusión del *status* de las mujeres con el modo específico de contraconducta -o de una resistencia- que no se plantea en términos de una soberanía política moderna? Sin embargo, en esta línea Foucault propone un plan de investigaciones posible para analizar las contraconductas en el siglo XVIII: deserción-infracción contra el reclutamiento militar y luego deserción-insumisión cuando el ser soldado se transforma en una conducta política, moral, ciudadana; también las sociedades secretas y las prácticas médicas alternativas. Es interesante seguir la línea de contraconductas actuales en un análisis paralelo a las aquí mencionadas: ¿por qué la experiencia de deserción –que en el lenguaje de cierta filosofía política actual se nombra como *éxodo*– extrae mayor eficacia en un momento político que empieza a perfilarse como pos-soberano? Una hipótesis posible: el éxodo es lo que crea un “afuera” precisamente en el momento en que no hay afuera del capital.

Queda claro que la idea de contraconducta es una bisagra del análisis foucaultiano entre las técnicas de sujeción y las prácticas de subjetivación. Este es otro modo de nombrar la ambivalencia que señalamos como constitutiva de la

producción biopolítica. ¿Exasperación de la dinámica sujeción/subjetivación a punto tal de volverse indisociables? Nuevamente aquí es necesario trazar una línea de frontera de modo tal que las prácticas de subjetivación se diferencien (por procedimientos de invención) de una subjetivación que ya está constituida por prácticas de sujeción (procedimientos de captura y restricción de los posibles abiertos por un acontecimiento).

El gobierno biopolítico entonces –a partir de los mecanismos que Foucault rastrea inicialmente a mediados del siglo XVIII–, puesto en perspectiva con la racionalidad disciplinaria, señala una nueva dificultad o, por lo menos, una polémica: ¿cuándo el control se vuelve más o menos exterior, más o menos interior? Tal vez sirva poner en claro una diferencia entre épocas: bajo la hegemonía disciplinaria la ley o norma aparece como transcendencia que se inscribe en una red institucional y se fija en los cuerpos, mientras que en las sociedades de seguridad –tal como las denomina Foucault– podría decirse que la trascendencia normativa (ley del valor) queda complementada incluida o imanentizada en la vida social.

Así, en la medida en que la disciplina adiestra cuerpos para la producción y los organiza en torno a ciertas normas; el control penetra la población/la opinión pública y busca influir en la realidad por medio de la gestión securitaria del acontecimiento. No se trata de una lógica de superación o reemplazo de unos mecanismos por otros, pero sí de cambios fundamentales en la articulación y hegemonía de los modos de poder, vinculados a nuevos dispositivos (mecanismos y tecnologías) de control. Pero en la normalización –tal como la teoriza Foucault a diferencia de la normación disciplinaria– la relación entre gobernados y gobernantes *no puede sólo consistir en la obediencia*: debe ser un juego de influencias a partir de hacer interactuar una serie de normalidades diferenciales. ¿Explicitación de un nuevo tipo de servidumbre voluntaria en el que la “voluntad” sería un logro del capital? Si La Boétie (2008) con su fórmula de *servidumbre voluntaria* tuvo como objetivo remarcar sobre todo el componente voluntario del dominio político, hoy –que la voluntad parece estar en el

centro de la producción de sí, incitada permanentemente– habría que remarcar el carácter servil de muchos de estos modos que indistinguen vida y trabajo⁷.

Una política arraigada en los sentimientos –una *naturalidad* de los afectos producida como recurso productivo– ubica nuevamente al cuerpo en el centro del problema entre sujeción/subjetivación. El fundamento afectivo de la política revela una inmaterialidad que tiene lugar en la materialidad corpórea. Hablamos de una fabricación de sensibilidades (vía encuestas, marketing, medios de comunicación que detectan la emergencia de inclinaciones, hábitos e innovaciones sociales) que se introduce como componente afectivo de la producción, del consumo y la distribución/circulación de mercancías y servicios en la medida que impulsa o debilita ese juego de fuerzas e influencias por lo que se activa y vigila el mercado. Si la opinión pública es la “superficie de agarre” de ciertas transformaciones que se gestionan a partir de la población, el cuerpo de cada quien se vuelve superficie de experimentación de esas políticas *totales*: biológico-afectivas, públicas-personalizadas, de naturalidad-fabricada, de explotación-exposición permanente.

¿La sociedad contra el Estado?

Los economistas inventaron un nuevo arte de gobernar, hereje –dice Foucault– respecto al pensamiento de la razón de Estado y el Estado de policía (siglo XVI hasta primera mitad del XVIII): la *razón económica* no sustituye la razón de Estado, pero sí le da un nuevo contenido y, por tanto, asigna nuevas formas de racionalidad estatal.

En el pensamiento de los fisiócratas se inicia una ecuación novedosa que – dijimos– se hace inteligible porque combina 1) una naturalidad de la sociedad, 2) la economía política como saber de gestión, 3) el surgimiento de la población como

⁷ Aunque en este punto es fundamental ir más allá de De La Boétie tal como lo propone F. Lordon (2010) cuando cruza Marx y Spinoza para pensar deseo y servidumbre.

conjunto de fenómenos naturales, 4) el gobierno como el manejo de esos fenómenos y el Estado en relación a tal papel y, por último, 5) la libertad como elemento de gobierno. Es esta secuencia de la gubernamentalidad (sociedad, economía, población, seguridad, libertad) la que, según Foucault, permite trazar la genealogía del Estado moderno, definido como “el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples” (2007:96). Son modificaciones de una gubernamentalidad que logra inscribir la libertad como un elemento propio.

Pareciera que las contraductas que se oponían a la anterior hegemonía de la razón de Estado *anticipan* algunos rasgos de la nueva gubernamentalidad:

la sociedad opuesta al Estado, la verdad económica (...), el interés de todos en contraste con el interés particular, el valor absoluto de la población como realidad natural y viviente, la seguridad con respecto a la inseguridad y el peligro, la libertad respecto a la reglamentación (Foucault, 2006: 406).

Todas estas contraconductas tenían como eje plantear el fin de la gubernamentalidad del Estado, la cual se pretendía interminable: ¿qué podía detenerla?

El surgimiento de algo que será la sociedad misma. El día en que la sociedad civil haya podido liberarse de las coacciones y tutelas del Estado, cuando el poder estatal haya podido por fin ser reabsorbido en ella (...), de resultas, el tiempo, si no de la historia sí al menos de la política habrá terminado (...). Primera forma de contraconducta: la afirmación de una escatología en que la sociedad civil se impondrá al Estado (Foucault, 2006: 407).

La ruptura con la idea misma de obediencia permite que la “sociedad civil” se imponga al Estado en nombre del derecho a la revolución: segunda contraconducta.

Tercera y última: el Estado deja de ser percibido como poseedor de la verdad de la sociedad (2006:408).

Foucault, sin embargo, marca una distinción importante entre el liberalismo del siglo XVIII y el neoliberalismo que se inicia luego del nazismo en Alemania: en el primero se trataba de introducir la libertad de mercado frente a la existencia de una razón de Estado y un Estado policía que venía del siglo anterior. En la Alemania de posguerra –donde Foucault sitúa el desarrollo del neoliberalismo bajo la escuela “ordoliberal”– se trató, en cambio, de fundar y legitimar un Estado “inexistente”. La libertad está también en el centro del problema del gobierno pero ahora invocada para otra tarea: “¿cómo puede la libertad ser al mismo tiempo fundadora y limitadora, garantía y caución del Estado?”. Este cambio de plano –mutación radical de las condiciones de partida: la limitación de un Estado existente a la invención/limitación simultánea de uno inexistente– impone una “reelaboración” de la doctrina liberal de gobierno, advierte Foucault.

Hay una serie de inversiones, que los llamados ordoliberales alemanes operan sobre el liberalismo de origen fisiocrático. Son operaciones de radicalización porque se pasa de un mercado vigilado por el Estado a un Estado bajo vigilancia del mercado (2007:149) y luego porque ya no se trata de liberar a la economía sino de constatar hasta qué punto la economía funciona como principio formal de organizador de lo social, de lo político, de lo estatal. El principio de competencia como máxima suprema exige ya no sólo el libre juego de comportamientos e individuos sino una gubernamentalidad activa que la produzca. Un nuevo pasaje: del *laissez faire* a un activismo permanente. Sin embargo este pasaje que Foucault plantea como de un principio natural a otro formal puede entenderse en términos de una radicalización de la paradoja entre sujeción y subjetivación que mencionamos antes. Paradoja, a su vez, que da cuenta de otra radicalización: la relación entre libertad y seguridad se vuelve cada vez más extrema, en tanto la dependencia de cada uno de los términos respecto del otro se acentúa y queda expuesta sin ningún trasfondo estatal que la amortigüe. Su

máxima radicalización es el modo en que la sociedad toda deviene empresa, como dinámica de gestión de una creciente necesidad de libertad-seguridad.

Pero es también la descentralización de lo estatal en nombre de una dinámica directamente empresarial lo que termina de diluir toda mediación del individuo consigo mismo, con la gestión de sí: de sus libertades y de sus (in)seguridades. De hecho, la reconceptualización de la política social en términos neoliberales muestra este viraje: deja de ser un tipo más o menos paternal de protección estatal para convertirse en el modo de “otorgar a cada uno una suerte de espacio económico dentro del cual pueda asumir y afrontar dichos riesgos” (2007:178).

Si el momento neoliberal se trata entonces de un momento pos-soberano desde cierto punto de vista, sin embargo puede decirse que la soberanía parece reterritorializarse en el cuerpo de cada una y de cada uno. La soberanía redefinida como relación consigo mismo/a. Como control, organización y producción de un territorio que es el propio cuerpo; como conjunto de normas para su defensa y enriquecimiento. Cada cuerpo es así producido como segmento finito de una red de relaciones variables. La paradójica relación que Foucault marca entre libertad y seguridad se duplica en otro par no antagónico: singularización y universalización abstracta. Como imbricación paralela entre una noción cada vez más complejizada de individuo (como singularidad, autonomía, e investigación permanente sobre sí) y un modo estandarizado de funcionamiento colectivo que opera a nivel de la población-clientela (opinión pública) exigiendo y reduciendo a la vez la continua singularización de cada quien.

La población como sujeto

Dijimos que la gubernamentalidad de los economistas –que modifica la lógica de la razón de Estado- da lugar a líneas modernas y contemporáneas de la gubernamentalidad (s. XVIII). Si la razón de Estado implicaba un “artificialismo”

respecto a la naturalidad del buen gobierno que formaba parte de un orden del mundo natural querido por Dios, con los economistas, dice Foucault, reaparece *otra naturalidad*: la de los mecanismos de autorregulación que se opondrá “de manera específica y particular” a la artificialidad de la política, de la razón de Estado, de la policía. Y se opone en nombre de una *naturalidad de la sociedad*: de las relaciones de los hombres entre sí cuando están juntos. La sociedad como *naturalidad específica de la existencia en común* es lo que los economistas presentan como dominio de saber e intervención.

La población como conjunto de fenómenos naturales toma el relevo de la población como agrupamiento de súbditos. El problema de la población adquiere nuevas formas: ahora se presenta como realidad *específica*. En el pasaje de la soberanía al gobierno ya no se consideran a los sujetos de derechos diferenciados por estatus, localización, bienes y oficios: con la población aparecen un conjunto de elementos propio del régimen de los seres vivos. La población es a la vez “arraigo biológico” expresado en la *especie humana* y “superficie de agarre” presentada en el *público*.

En el campo de los saberes, la aparición de la población marca varios pasajes: la población es el operador de transformación que inclinó los saberes hacia las ciencias del trabajo y la producción, las ciencias de la vida y las ciencias de las lenguas. “A partir de la constitución de la población como correlato de las técnicas de poder pudo constatarse la apertura de toda una serie de dominios de objetos para saberes posibles” (2006:107).

Decíamos que el problema del soberano se desplaza: pasa del ejercicio del poder sobre un territorio, lo que llamaríamos clásicamente la localización geográfica de la soberanía política, al ejercicio del poder como “punto de articulación” entre naturaleza física y naturaleza humana (una técnica política que se dirige al *medio*), indicando así la aparición de los *mecanismos de seguridad*.

Para definir la “seguridad”, como insiste metodológicamente Foucault, no se trata de determinar una serie sucesiva de reemplazos históricos que se excluirían secuencialmente: de los mecanismos legales y jurídicos que rigieron desde la Edad Media hasta los siglos XVII-XVIII, a los mecanismos disciplinarios modernos hasta llegar, finalmente, al contemporáneo dispositivo de seguridad. Se trata de una historia de las técnicas como tales pero englobadas en la historia más amplia de las tecnologías donde lo que se analiza es cuál es la dominante y los sistemas de correlaciones que se organizan a partir de ella. Esto implica, dice Foucault, una historia más “vaga” en el sentido que se presta atención a sectores específicos y a ciertas sociedades para examinar cómo, por ejemplo, una “tecnología de seguridad hace suyos y pone en funcionamiento dentro de su propia táctica elementos jurídicos, elementos disciplinarios, y a veces llega a multiplicarlos”(2006:24). De modo que las “tecnologías de seguridad” implican en buena medida la “reactivación y la transformación de las técnicas jurídico legales y las técnicas disciplinarias” (2006:25). La seguridad se define así como “una manera de sumar” a los mecanismos de seguridad, las estructuras legales y disciplinarias.

El objetivo es entonces desentrañar la *nueva economía general del poder*. La hipótesis de trabajo es que estaría basada en el *orden de la seguridad*. La relación de esta nueva economía general del poder puede también nombrarse como *hipótesis del biopoder*, lo que lleva a Foucault a rastrear el nacimiento del “poder sobre la vida” que sitúa en el siglo XVIII pero que remonta a los orígenes del cristianismo y su poder pastoral. Por eso en una de sus clases (2006) advierte que tal vez el nombre más adecuado del curso en el que trata estos problemas hubiera sido “Historia de la gubernamentalidad”⁸.

⁸ En “Situación de los cursos” (2007) se aclara que lo mismo pasa con el *Nacimiento de la biopolítica* donde se termina tratando más la gubernamentalidad liberal que la noción de biopolítica en sí y que este es un punto de inflexión radical en Foucault que da paso a la problemática del “gobierno de sí y de los otros”.

¿Qué es una contraconducta hoy?

Foucault apuesta a un pensamiento político que no sea una “descripción triste” de los hombres y mujeres (como suele constatar la derecha) o del poder (como concluye la izquierda) (Pol Droit, 2006). De allí la pregunta que insiste: ¿qué es una contraconducta hoy?

Quisimos remarcar el momento actual a través de los modos paradójales en que “la historia del presente” hace visible y enuncia su radical ambivalencia: entre una libertad y unas relaciones de conocimiento sobre sí y una explotación servil y una subordinación de variados modos de vida al capital. En ese punto de ambivalencia se produce el desplazamiento de la desigualdad a la diferencia como problema político de la teoría del gobierno moderno. Si la desigualdad es la fractura sobre la que un poder soberano debe gobernar para producir un orden más o menos justo, cuando el impulso a la libertad y al modo en que ésta estimula la producción de diferencia ocupa el centro de la escena política nos vemos exigidos a asumir un nuevo paisaje.

La perspectiva foucaultiana que describe el neoliberalismo en tanto liberación de los modos de hacer y como forma de promover la innovación, explicita también ese cambio cualitativo entre *regular* y *gobernar*. Su análisis crítico supone la convergencia entre libertades individuales y vericidad normativa mercantil; es decir, el mercado es el modo de darse de la libertad calculable. El neoliberalismo, desde el análisis de las mutaciones del liberalismo del siglo XVIII, es presentado como esfuerzo de leer la iniciativa deseante de las personas y de incluir en el cálculo incluso lo incalculable de sus motivos y pasiones, como núcleo de la diferencia. Ese incalculable no pretende ser restringido, más bien estimulado a través de la presencia de un “medio” y de las interacciones que allí se dan.

Esta trama nos exige repensar la categoría misma de contra-conducta en un gobierno que replantea la cuestión de la servidumbre y la obediencia y poner el énfasis en los modos en que las resistencias actuales lidian con esta gubernamentalidad que, como vimos, hunde sus raíces fundamentales en aquel momento en el cual se puso la libertad como clave del gobierno de los muchos.

Bibliografía

De Giorgi, Alessandro (2007): *El gobierno de la excedencia. Postfordismo y control de la multitud*, Madrid: Traficantes de Sueños.

De La Boétie, Étienne (2008): *Discurso de la servidumbre voluntaria*; Madrid: Trotta.

Federici, Silvia (2011): *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Buenos Aires: Tinta Limón.

Foucault, Michel (1996): *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires: Siglo XXI.

Foucault, Michel (1998): *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona: Gedisa

Foucault, Michel (2006): *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires: FCE.

Foucault, Michel (2007): *Nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires: FCE.

Lordon, Frédéric (2010): *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*. París: La Fabrique éditions.

Pol Droit, Roger (2006): *Entrevistas con Michel Foucault*, Buenos Aires: Paidós.

Negri, Antonio (2001): *Marx más allá de Marx*, Madrid: Akal.

Virno, Paolo (2003): *Gramática de la multitud*, Buenos Aires: Colihue.