

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

Silvana P. Vignale

(Conicet - Universidad del Aconcaagua)



## 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 Aconcaagua
- 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 subjetivo<sup>1</sup>.

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”<sup>2</sup>. 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 totalitarismo<sup>3</sup>. 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 subjetividad<sup>4</sup>. 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 subjetividad<sup>5</sup>. 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](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 atravesamientos<sup>6</sup>.

Ahora bien, advertimos 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.)”<sup>7</sup>.

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 amistad<sup>8</sup>).

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”<sup>9</sup>.

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”<sup>10</sup>, 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”<sup>11</sup>. 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 riesgo<sup>12</sup>. 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 resistencia<sup>13</sup>. 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 reflexiva<sup>14</sup>, 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 lado<sup>15</sup>. 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”<sup>16</sup>. 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”<sup>17</sup>.

#### 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”<sup>18</sup>. 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”)<sup>19</sup> 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”<sup>20</sup>. 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”<sup>21</sup>. 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»”<sup>22</sup>, 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”<sup>23</sup> 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”<sup>24</sup>. 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