

{ Algunos apuntes sobre la biopolítica¹. }

María Florencia Botta²

Mario S. Yannoulas³

Resumen

El trabajo busca recopilar y relacionar, críticamente, los aportes del posestructuralismo francés y el autonomismo italiano para comprender la sociedad. Los ejes centrales son los conceptos de poder, biopoder, biopolítica, control y resistencia. El recorrido se inicia tras las huellas de una concepción positiva, abierta y productiva del poder como ejercicio estratégico, para avanzar hacia el señalamiento las relaciones que se puede establecer entre modos de producción del excedente social y formas de gobierno de los sujetos y las poblaciones. Tras una breve genealogía y una descripción de la biopolítica en tanto configuración hegemónica del presente, se propone problematizar nuestra propia configuración subjetiva y las formas actuales de existencia, indagando en la posibilidad de una otra vida, de un común constituyente o, por qué no, de una deriva emancipatoria.

Palabras clave: biopolítica, Foucault, control, poder.

¹ Una versión previa de este trabajo ha sido publicado como material de cátedra de Informática y Relaciones Sociales. Facultad de Ciencias Sociales, UBA, 2012.

² Doctoranda en Ciencias Sociales (UBA), Becaria doctoral Tipo II Conicet y Licenciada en Sociología (UBA). Es Ayudante de 1ª en la Cátedra de Teoría Sociológica de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Ha participado y participa en numerosos proyectos de investigación UBACYT. Ha intervenido como expositora en numerosos Congresos, Jornadas y Coloquios, tanto nacionales como internacionales. Combina la actividad académica con la consultoría política, actividad que le ha implicado un constante entrenamiento tanto en el desarrollo y aplicación de instrumentos de recolección de datos, como en su procesamiento y análisis. Contacto: forbotta@gmail.com

³ Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y periodista. Desde 2010, se desempeña como ayudante docente en la cátedra “Informática y Relaciones Sociales. Lazos formales y virtuales” que se dicta en la carrera de Sociología de la UBA, bajo la dirección de Emilio Cafassi. Contacto: myannoulas@yahoo.com.ar

1. Introducción

En el presente artículo se pretenden introducir ciertos aspectos de nuestra actualidad, así como de nuestra experiencia histórico-subjetiva que consideramos ineludibles para toda estrategia resistencial posible. Se intentan rastrear determinados relatos en torno al saber y al poder y, por ende, alrededor de las políticas de verdad y sujeción inscritas en tal ecuación. Se apunta también a trazar un recorrido por ciertas prácticas y discursos anclados en nuestra constitución subjetiva, un camino que busca ahondar en ese círculo de la lucha y la verdad que nos atraviesa.

Se pondrán entonces en juego algunas problematizaciones trazadas por M. Foucault, G. Deleuze, A. Negri y M. Lazzarato, al entender que brindan potentes herramientas para delinear las formas de vida actuales -herramientas abiertas, sin sustancias, teleologías, ni cierres-, al tiempo que permiten poner en vecindad tradiciones muy potentes aquí reivindicadas, como las de Marx y Nietzsche.

El viaje se inicia tras las huellas del vecino francés, a partir de una concepción positiva, abierta y productiva del poder como ejercicio; gesto que logra situarnos al interior de un largo entramado de relaciones que, trazando ciertos apoyos y articulándose unas con otras, permite cartografiar las estrategias epocales que nos constituyen como sujetos.

Desde esta lectura estratégica, la aventura avanza hacia el señalamiento del haz de relaciones que se puede establecer entre modos de producción y apropiación del excedente social y formas de gobierno de los sujetos y las poblaciones. Siguiendo el legado de los autores mencionados, se transitará entonces por una breve genealogía y una detallada descripción de aquello que consideramos la configuración hegemónica del presente: la biopolítica.

Se llegará finalmente a una de las demoras ineludibles de este camino, que consistirá en problematizar nuestra propia configuración subjetiva y nuestras formas actuales de existencia. Actitud que indaga en las nuevas posibilidades de vida, por un común constituyente y por una deriva emancipatoria. Pues bien, si quiere luchar y/o todavía no experimentó una vecindad entre estos autores, “aquí tiene algunos puntos clave, algunas líneas de fuerza, algunos cerrojos y algunos obstáculos” (Foucault: 2006).

2. Algunos apuntes sobre el poder

Foucault propone partir del concepto de poder como ejercicio estratégico, abordando su positividad en tanto productor de efectos. En “Las Redes del Poder” (Foucault, 1992) desarrolla un análisis en términos positivos para oponerla a una visión meramente jurídica y negativa, donde el poder, entendido en sentido metafísico, sería esencialmente aquello que

dice “Tú no debes”. Para el autor, esa concepción jurídica, monárquica y negativa redundaba en una visión sumamente deficiente y limitativa del poder, ya que lo presenta como ahorrativo en sus procedimientos, monótono en sus tácticas, incapaz de invención y producción, condenado a repetirse siempre, o con la única aptitud de trazar límites y generar obediencia.

En contraposición a esta fuerza del “No”, Foucault invita a pensar al poder como una dimensión tecnológica que busca transformar a los sujetos, para que así adopten determinadas características. Se trata así de desplazar la mirada desde una lectura representacionista hacia una que haga hincapié en su funcionamiento. En esta línea, lejos de ser meramente represivo, el poder producirá efectos, saberes, discursos, verdades, prácticas, modelos, sujetos, transformaciones. Hablar de positividad del poder implica entonces abordar los efectos que el poder produce, valiéndose de ciertas tecnologías para dar lugar a modos de subjetivación, formas de constitución de la subjetividad.

Una vez abandonada aquella visión sustancialista o representacionista, poder ya no querrá decir “El Poder” con mayúsculas -ni punto trascendente y unívoco de sujeción, ni foco único de soberanía-, sino proliferación inmanente de poderes desparramados por el campo social. La mirada se desplaza hacia un espacio donde se advierte el funcionamiento de varios poderes. Foucault sostiene:

[...] en el fondo no existe Un Poder, sino varios poderes. Poderes, quiere decir, formas de dominación, formas de sujeción que operan localmente [...] Se trata siempre de formas locales, regionales de poder, que poseen su propia modalidad de funcionamiento, procedimiento y técnica. Si queremos hacer un análisis del poder, debemos entonces hablar de los poderes, e intentar localizarlos en sus especificaciones históricas y geográficas (Foucault, 1992: 13).

El campo social aparece como un gran escenario donde proliferan innumerables poderes. La mirada se desplaza del qué del poder, de su sustancia, hacia el cómo, es decir, sus procedimientos y efectos. Del poder entendido como prohibición, al entendido como afección. Del poder fundado en sí mismo hacia relaciones atravesadas por mecanismos y procedimientos. El poder es ante todo relacional, sus mecanismos son parte intrínseca -como efecto y causa- de toda relación; por ello se ejerce y se resiste a cada paso, se sufre, se goza, se pide y se esquivo sin cesar. Es incitado y ejercido por unos y por otros, dado que todos somos mónadas con capacidad de afectar y ser afectados.

En definitiva, el poder se presenta como una multiplicidad de relaciones de fuerza inmanentes al campo social en el que se ejercen y al que constituyen, relaciones que son transformadas y reforzadas incesantemente por luchas y enfrentamientos, y que además

encuentran apoyos las unas en las otras, formando cadena o sistema. Relaciones, al fin, vinculadas a estrategias que las tornan efectivas.

Estos micropoderes o relaciones desperdigadas por el campo social no son pura dispersión de fuerzas inconexas: una teoría del poder no puede ser otra cosa que una “cuadrícula de desciframiento histórico” (Foucault, 1992: 98). Esto significa que esos micropoderes o relaciones de fuerzas dispersas se encadenan, solicitándose mutuamente y propagándose, encontrando en otras partes sus acoples, dibujando finalmente dispositivos de conjunto que, desde luego, serán históricos y modificables. Esos micropoderes forman parte, en una época histórica determinada, del dibujo general que toma forma en las hegemonías sociales.

Queda claro entonces que no se puede hablar del poder sin situarlo en su especificidad histórica, sin distinguir su máscara epocal, o señalar la lógica histórica con la que opera. En cada instancia se puede rastrear un diagrama de poder específico, dominante, en el que resuenan la gran mayoría de esos micropoderes,

Nuestra época tiene como antesala aquello a lo que Foucault refiere como la gran mutación tecnológica del poder en Occidente: reemplazo del viejo derecho de hacer morir o dejar vivir por el poder de hacer vivir o de arrojar a la muerte, irrupción de un tipo de poder “que se ejerce positivamente sobre la vida, que procura administrarla, aumentarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales” (Foucault, 1992: 129). Era de un Biopoder que invade enteramente la vida, descubriendo tanto al individuo y al cuerpo adiestrable como a la población regulable.

A partir del siglo XVIII, los cuerpos sociales e individuales quedarán inmersos en un corpus productivo, fijados a estructuras de saber-poder conforme a adecuadas tecnologías de sujeción, modelación, control y modulación. Dos invenciones tecnológicas harán su aparición, aunque con cierta distancia de tiempo -la primera data aproximadamente de las vísperas del siglo XVIII y la segunda de sus confines- para posibilitar tal producción: la disciplina -anatomopolítica del cuerpo humano- y la biopolítica -mecánica de lo viviente-. Ambas favorecerán el sueño que anida en toda tecnología de poder, es decir, producir en los cuerpos ciertas formaciones y transformaciones para obtener productos de ciertas características, cuerpos de cierta identidad, ciertas prácticas, ciertos discursos, ciertas verdades, conductas, regularidades.

Técnicas de poder -anátomo y biopolítica- “presentes en todos los niveles del cuerpo social y utilizadas por instituciones muy diversas (la familia, el ejército, la escuela, la policía, la medicina individual o la administración de las colectividades)” (Foucault, 2009: 133), que girarán en torno a la norma -aunque ya veremos que se tratará de normalizaciones de diferente tipo- como punto de distribuciones, correcciones, regulaciones y decibilidades, que invadirán

la vida enteramente, invistiendo el espacio entero de la existencia. La vida, con su puerta de acceso al cuerpo, se vuelve así objeto de poder-saber.

Si la disciplina consistirá en técnicas de individualización del poder, es decir, “Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo colocarlo en el lugar más útil”(Foucault, 1992: 15), la biopolítica apuntará a regular esa “multiplicidad de individuos que viven, trabajan y coexisten unos con otros en un conjunto de elementos materiales que actúan sobre ellos y sobre los cuales, recíprocamente, ellos también actúan” (Foucault, 2006: 42). Si la disciplina hará blanco en el individuo -aunque siempre pensado como átomo de la multiplicidad-, la biopolítica lo hará sobre la población, tanto en su dimensión biológica como espiritual. Si una hará pie en el cuerpo individual, la otra lo hará en el cuerpo social. Si una conocerá arquitecturas cerradas, la otra operará en espacios abiertos.

No obstante, ambas se potenciarán en la cotidiana tarea de producir subjetividades dóciles y controladas, productivas y útiles . Ambas tejerán un complejo juego de saberes y verdades, de identidades y diferencias, de normalidades y anormalidades, de conductas esperadas y desviadas. Y ambas trabajarán silenciosamente en la reproducción de esos cerrojos estructurantes que reducen la multiplicidad a lo idéntico y el perspectivismo a lo objetivo. Ambas buscarán, al fin, conjurar el riesgo que la propia dispersión del poder acarrea, dominar el peligro que la inmanencia del campo social puede conllevar, minimizar la amenaza que la dispersión de fuerzas puede implicar para una sociedad que requiere asegurar, mantener, controlar, desarrollar y potenciar la vida de sus individuos para que devengan fuerzas productivas y reproductivas del homogéneo social.

3. Breve genealogía de las sociedades de seguridad o de control

Tras haber posado atentamente la mirada sobre el funcionamiento de la disciplina como tecnología de poder, Foucault se percató de que un nuevo tipo de sociedades había emergido durante el siglo XVIII. De esta manera, en trabajos como Seguridad, Territorio, Población y Nacimiento de la biopolítica, advierte acerca del paso de las sociedades de soberanía a las disciplinarias, y luego a las de “seguridad” . Si en el siglo XVII la cuestión de la disciplina había tomado el lugar central de la soberanía y la territorialidad, ahora se registraba un idéntico movimiento en favor de una nueva configuración:

Algunos apuntes sobre la biopolítica.

Para resumir esto, digamos que, así como la soberanía capitaliza un territorio y plantea el gran problema de la sede del gobierno, y así como la disciplina arquitectura un espacio y se plantea como problema esencial una distribución jerárquica y funcional de los elementos, la seguridad tratará de acondicionar un medio en función de acontecimientos o series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable (Foucault, 2006: 40).

Ya no se trata de la conservación y perfectibilidad de la soberanía. Tampoco del sistemático disciplinamiento de los cuerpos a lo largo de su paso por instituciones artificiales cerradas como el hospital, la escuela o la fábrica. La seguridad va a trabajar sobre una serie de datos materiales con el fin de maximizar los efectos positivos y minimizar las inconveniencias, aunque bajo la certeza de que nunca será posible eliminarlas del todo: “Por lo tanto, se trabaja no sólo sobre datos naturales, sino también sobre cantidades que son relativamente reducibles, pero nunca por completo” (Foucault, 2006: 40).

El objetivo final de los dispositivos de seguridad, que no son sino dispositivos de saber-poder, no estará enfocado en la multiplicidad de individuos sino en la “población”, que se erigirá en objeto político, en cuanto se buscará generar sobre ella determinados efectos, y como sujeto político, ya que se pretenderá que actúe de algún modo en particular. Se pensará así a la población en los términos sujeto-objeto.

Foucault ubica el comienzo de la sociedad de seguridad en el siglo XVIII, con la emergencia y auge de la economía política como fundamento racional, donde identifica el surgimiento de la problemática de la “población” como cuestión central. Se trata de un concepto que ya había abordado hacia 1976, ocasión en que lo definió como una “[...] masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la reproducción, la enfermedad, etcétera” (2006: 433). Cuando la población ocupa la atención de la gubernamentalidad, se puede hablar de biopolítica.

En su Post-Scriptum sobre las sociedades de control, Deleuze parece retomar la idea del paso de sociedades de soberanía a las disciplinarias, y luego a las de seguridad. No obstante, se refiere a estas últimas como “sociedades de control”, que vendrían a desplazar por completo a las ya vetustas características de las “sociedades disciplinarias”, cuyo estudio había abordado Foucault en obras significativas como *Vigilar y castigar*.

Deleuze sostiene que las sociedades disciplinarias representan un pasado inmediato, un recuerdo que se aleja cada vez más de la realidad actual. Por lo tanto, dice, sus intentos de reforma son infructuosos. Estamos entonces ante la emergencia y pujanza de nuevas fuerzas que pueden ser englobadas bajo la categoría de “control”, basándose en un empalme conceptual entre Burroughs y Foucault. No se trata de un régimen más o menos tolerable que

los demás, sino distinto, dado que cada uno presenta sus propias rigideces y flexibilidades. “No hay lugar para el temor ni para la esperanza, sólo cabe buscar nuevas armas” (Deleuze, 1999: 6), pronuncia.

A continuación detalla los diferentes niveles en los que se hacen visibles las características de ese pasaje, donde es posible encontrar las claves de esta nueva lógica en comparación con la matriz disciplinaria. De esta forma, si el lenguaje disciplinario es analógico, el de control es numérico; si el centro productivo por definición de la sociedad disciplinaria es la fábrica, ahora lo será la empresa, con inexorables consecuencias sobre las características de la competencia: si antes competían entre diferentes firmas, ahora la disputa es entre los sujetos. Si los cuerpos producto de la sociedad disciplinaria eran formados en la escuela para la realización de una tarea dentro de la fábrica, ahora la formación es permanente, y la rivalidad sin descanso hace que los individuos se dividan intrínsecamente, que deban explotar cada vez más facetas de su personalidad para ganar terreno, por lo que devienen “dividuos”. Si antes era el examen, ahora es el control continuo, hecho que constituye, según Deleuze, el “[...] medio más seguro para poner la escuela en manos de la empresa” (1999: 6). Si antes se entraba en una etapa al concluir otra -de la escuela a la fábrica, por ejemplo-, ahora jamás nada termina, y entonces el “aplazamiento ilimitado” sustituye a la “absolución aparente”.

Si la disciplina moldeaba los cuerpos conforme a su adecuación a la masa así como a su individuación, les asignaba un número y una marca, ahora todo se reduce a contraseñas, cifras que habilitan o prohíben el acceso a una determinada información. Las masas han devenido en datos, indicadores. Si la sociedad disciplinaria estuvo marcada por la Revolución Industrial y las máquinas energéticas, con el riesgo de sabotaje por parte de los trabajadores, ahora se trata de computadoras cuyos riesgos son los virus, la piratería o el hackeo.

Así como Foucault sugiere que no existe un capitalismo sino varios, Deleuze aventura que este traspaso representa efectivamente una seria mutación del sistema capitalista. De la obsesiva concentración disciplinaria a la venta de servicios y acciones bursátiles. El control será ahora llevado a cabo esencialmente por el marketing, y el hombre estará endeudado antes que encerrado. Sin embargo, cuando Foucault señala el cambio de instancia no asume que una reemplace a otra por completo, sino que más propiamente se trata de una superposición, donde un nivel es preponderante respecto de los otros. En efecto, tanto la soberanía como la disciplina no sólo no desaparecen, sino que se ven acentuadas, aunque lo prevaleciente sea la noción de seguridad.

4. El poder y el gobierno

“El poder no se funda en sí mismo, y no se da a partir de sí mismo” (Foucault, 2006: 16). Esta afirmación acerca del poder insinúa que lo que pretende Foucault es desgranar sus mecanismos, sus procedimientos, sus efectos. A su vez, esos efectos trazarán los cercos de la veridicción, es decir, que en la circulación de los discursos marcarán la diferencia entre lo decible y lo no decible, lo cierto y lo falaz, lo verdadero y lo falso: una “política de la verdad”. Lo que procura, desde una perspectiva filosófica, es comprender esos mecanismos, siempre vinculados a un contexto histórico específico.

La seguridad, plantea el autor, se despliega sobre una serie de acontecimientos posibles. El medio, definido como un conjunto de datos naturales y artificiales, será entendido como un ámbito de circulación y a la vez como un campo de intervención, donde poder generar efectos sobre la población. La población, a su vez, estará dada por una multiplicidad de individuos vinculados biológicamente en la materialidad. La introducción de los mecanismos de seguridad tendrá así como eje al concepto de medio, y la técnica política estará dirigida hacia él. Bajo la lógica de la seguridad, entonces, los individuos no son tanto sujetos de derecho o de disciplinamiento, sino elementos de un medio, configurado por determinados datos naturales y artificiales.

Pasará luego a atender la cuestión del gobierno, donde marca entonces el paso de la anatomopolítica a la biopolítica, siendo ambas formas de poder sobre la vida. La primera, íntimamente vinculada con la imposición de disciplinas, con el adiestramiento y cercamiento celoso de los cuerpos; la segunda, centrada en el cuerpo como especie, en sus funciones vitales, sus procesos biológicos, instancias en las que el gobierno debe intervenir, regulando, solamente para dejarlas ser. En las conferencias compiladas en *Nacimiento de la biopolítica*, abandonará la centralidad del concepto de poder y se abocará a la cuestión de la gubernamentalidad, enlazada estrechamente al Estado y al liberalismo como forma de racionalidad de los dispositivos de biopoder. Trazará, en consecuencia, una genealogía de la forma de gobierno, donde marca el pasaje del poder pastoral a la razón de Estado, y de allí al Estado de derecho, correspondiente a la época actual, que es donde detendremos momentáneamente la mirada. Se trata, ni más ni menos, de formas en las que se ejerce el gobierno.

El nacimiento de las sociedades de seguridad se corresponde con la emergencia y auge de la economía política, que llega a ocupar un lugar tanto o más importante que el derecho en el siglo XVIII. “Gobernar un Estado será, por ende, poner en acción la economía, una economía en el nivel de todo el Estado, es decir, ejercer con respecto a los habitantes, a las riquezas, a la

conducta de todos y cada uno, una forma de vigilancia, de control, no menos atento que el del padre de familia sobre la gente de la casa y sus bienes” (Foucault, 2006: 120). Bajo la lógica del Estado de derecho, los individuos serán sujetos de derecho, dueños de libertad económico-jurídica. En la sociedad de soberanía, lo que se procuraba mantener era la relación del príncipe -en términos de Maquiavelo- con su territorio, y no la de éstos con la población. El principado en sí era aquello que había que proteger. Si entonces se debía gobernar a los individuos, bajo la lógica de la seguridad y el Estado de derecho, se deberá gobernar para ellos. Si bajo la razón de Estado lo que primaba era la razón del gobernante, ahora lo que primará será la razón del gobernado.

Un quiebre fundamental para la consagración del arte de gobernar fue entonces el desplazamiento de la idea de que el ejercicio del poder debía basarse en la soberanía. El mercantilismo fue así la primera racionalización del ejercicio del poder como práctica de gobierno. Previo al siglo XVIII existió, según Foucault, un “bloqueo epistemológico” que imposibilitaba la fusión de la economía con el Estado y la soberanía, y que la circunscribía únicamente al ámbito familiar. El “desbloqueo epistemológico” se habría producido en el mentado siglo XVIII, con la emergencia del problema de la población. La cuestión del gobierno se salió de los cerrojos puestos por la idea de soberanía. “En efecto, la estadística, que había funcionado hasta entonces dentro de los marcos administrativos y, por lo tanto, del funcionamiento de la soberanía, descubre y muestra poco a poco que la población tiene sus propias regularidades: su número de muertos, su cantidad de enfermos, la regularidad de sus accidentes” (Foucault, 2006: 131). De esta manera, la familia, asociada al principio de soberanía, desaparecerá como modelo de gobierno, y será un elemento más en la población.

El gobierno deberá ahora favorecer la suerte de la población, engrandecer sus riquezas, velar por su libertad económica, y procurar grados crecientes de educación y salud. El surgimiento del problema de la población y el nacimiento de la economía política marcan en el siglo XVIII el pasaje a un régimen dominado por las técnicas de gobierno, donde el interés de los individuos será un elemento fundamental. Ahora la pregunta será sobre qué caminos tomar para no sofocar los procesos económicos, para no ahogar con la artificialidad de las políticas públicas el acontecer de lo natural, y cómo dejar que los agentes actúen en completa libertad. Según el nuevo ejercicio racional, la iniciativa económica deberá quedar en manos de los ciudadanos.

Estamos entonces ante la génesis de la biopolítica, “poder sobre la vida”, iniciado en el siglo XVIII, y signado por la emergencia de las tecnologías de la seguridad, así como por la creciente “gubernamentalización” del Estado, que no sería otra cosa que una forma específica de gobernabilidad. En Nacimiento de la Biopolítica, Foucault observa atentamente la forma en que las problemáticas de la población y la vida fueron planteadas en esta etapa, a través de una

tecnología de gobierno que “no dejó desde fines del siglo XVIII de ser atravesada por la cuestión del liberalismo” (Foucault, 2006: 329).

5. El liberalismo como marco general de la biopolítica

La cuestión de la gubernamentalidad atañe, desde luego, a la esfera estatal. Teniendo en cuenta la red de micropoderes antes mencionada, es entendible que el autor no esté de acuerdo con subordinar todo análisis acerca del poder a la cuestión del Estado, ya que está claro que no es sólo allí por donde pasa el poder –de hecho, el poder no “pasa”, sino que es un complejo juego de interrelaciones y luchas-, ni es éste una fuente de emanación. No obstante, es también cierto que en las sociedades disciplinarias el poder sobre la vida se ejecutaba esencialmente en instituciones artificiales, cerradas y limitadas, a diferencia de la sociedad de seguridad, donde el control de los procesos biológicos tal como fue descrito necesita de todo el potencial y la capacidad abarcativa estatal, de la interacción cada vez más eficaz de sus instituciones. Por consiguiente, para pensar la biopolítica debe necesariamente pensarse en el Estado, que será, según el propio Foucault, una suma de técnicas de gobernabilidad, o “el efecto móvil de gubernamentalidades múltiples” (Foucault, 2006: 79).

En tanto conjunto de elementos, esa población será interpretada a través de la estadística, de tal forma que sea posible identificar ciertos parámetros, ciertos comportamientos regulares, ciertas tendencias. A partir de las cifras, el gobierno podrá planear estrategias para controlar los fenómenos, mantenerlos dentro de los límites esperables y tolerables, pero jamás aspirará a eliminarlos del todo, puesto que esa alternativa escapa a su competencia. El gobierno aparece entonces limitado en sus márgenes de acción, más bien autolimitado desde su propia razón, a través de un saber muy particular: el liberalismo.

No se trata de una ideología, sino de una tecnología de gobierno. Ningún gobierno puede dictar cómo serán los fenómenos de la naturaleza, nunca será tan grande, jamás podrá equiparar al poder natural mediante su legislación artificial. No habrá entonces que intervenir regulando los precios, sino más bien dejar actuar a la naturaleza de las cosas –el mercado, entre ellas-, y asegurar la libre circulación de sus frutos, así como prevenir catástrofes y problemas de abastecimiento. Puede decirse entonces que se parte del supuesto de que no es posible reglamentar la naturaleza, y en consecuencia, cualquier intento de hacerlo no redundará más que en conflictos. Explica Foucault:

[...] puede ser que algunos se mueran de hambre. Pero al dejarlos morir de hambre se podrá hacer de la escasez una quimera e impedir que se produzca con esa masividad de flagelo que la caracterizaba en los sistemas anteriores [...] La escasez como flagelo desaparece, pero la penuria que hace morir a los individuos no sólo no desaparece sino que no debe desaparecer” (Foucault, 2006: 62-63).

La razón de Estado, prevalente después de la soberanía y antes que el Estado de derecho, imaginaba un aparato estatal omnipresente, creciente, permanente, rico, fuerte. Bajo esta forma de racionalidad, el campo de aplicación específico era el Estado mismo. Con la aparición de la economía política en el siglo XVIII, esta racionalidad se vio trastocada. Ahora, el Estado no debe ser expansivo y sólo encontrar sus límites en el comienzo de otros Estados, sino más bien autolimitativo: el nuevo problema es el “exceso de gobierno”. Se trata de un nuevo tipo de cálculo, que evidencia un paso del derecho a la economía política: “principio de autolimitación gubernamental” (Foucault, 2006: 39), dirá Foucault.

El gobierno deberá gobernar lo suficiente y no más. Se estableció entonces un nuevo régimen de verdad, que tuvo como principio al liberalismo y al mercado como ámbito de veridicción. En definitiva, el liberalismo es descrito como una práctica, y a la vez como un principio de limitación aplicado al gobierno, que debe dejar actuar a los elementos de un medio y garantizar la libre circulación de las mercancías. La autolimitación de la práctica gubernamental se llevará a cabo a través del cálculo, y por la constitución del mercado como campo de veridicción.

El gobierno, sin embargo, deberá intervenir. No en los procesos económicos propiamente dichos, sino a nivel jurídico. Tendrá que brindar garantías para que los ciudadanos, devenidos en empresarios de sí mismos, puedan desarrollar su actividad económica en un marco de libre competencia –por lo que habrá que desarticular los monopolios-, de minimización de riesgos, y puedan intercambiar bienes y servicios sin restricción alguna. Si antes los ciudadanos debían rendir cuentas ante el Príncipe, ahora el gobierno deberá rendir cuentas a los ciudadanos acerca de su actividad. Si el intervencionismo económico sigue siendo visto como excesivo, la opinión pública lo hará saber.

La garantía de la libre competencia será así una de las tareas centrales del gobierno de aquí en más. En esos términos, aparecerán los conceptos del homo *æconomicus* –el individuo regido solamente por su propio interés-, y de la sociedad civil, en tanto campo de opinión pública. Serán estos conceptos muy propios de la tecnología de gobierno liberal.

Con el surgimiento de la economía política, con la introducción del principio limitativo en la misma práctica gubernamental, se produce una sustitución importante o, mejor, una duplicación, porque los propios sujetos de derecho sobre los cuales se ejerce la soberanía

política aparecen como una población que el gobierno debe manejar. (Foucault, 2007: 40).

Estas palabras de Foucault ponen al descubierto un doblez ya esbozado en líneas anteriores: con el avance de la razón liberal, el gobierno deberá hacer conjugar dos nociones que se presentan como discordantes. Por un lado, la cuestión de la seguridad, que interpreta a los individuos como meros elementos de un medio, como piezas indistinguibles del conjunto de la población. Desde ese punto de vista, a través de la estadística procurará mantener ciertos parámetros, gestionando el riesgo, pero jamás pudiendo reducirlo a cero. A su vez, deberá también velar por la libertad de los agentes económicos. Desde la solidez del marco jurídico y su correcta aplicación deberá garantizar la posibilidad de realizar los intereses personales de cada uno de los individuos –todos ellos empresarios de sí mismos–, intereses que, en definitiva, sumados, redundarían en un beneficio general. Bajo este régimen de verdad, el gobierno deberá encargarse de garantizar los máximos niveles de ambos. Ante la imposibilidad de reducir el riesgo a cero, deberá gestionarlo. Ante la imposibilidad de garantizar libertad mediante planificación estatal o regulación de precios, deberá apartarse y garantizar la libre competencia a través de un marco legal adecuado, y del eficaz funcionamiento de sus instituciones. Deberá gobernar sobre la población, y a la vez, para los ciudadanos.

6. El dispositivo biopolítico o de seguridad

Tal como re-explica Foucault en Seguridad, territorio, población, mientras la disciplina arquitectura un espacio vacío, artificial, que se construye por entero -la fábrica, el cuartel, la escuela, el hospital-, el dispositivo topológico de la seguridad se ablanda permitiendo “que la cosa se mueva siempre, se desplace sin cesar, vaya perpetuamente de un punto a otro” (Foucault, 2006: 86). Se trata de un dispositivo más blando que el disciplinar, aunque no por ello menos eficaz, que dejará que la gente haga y las cosas pasen, pero de manera tal que los riesgos inherentes a esa libertad queden reducidos. Deberá conjurar lo que puede pasar, calcular los costos, los límites de lo aceptable. Introducirá técnicas que operen sobre la racionalización del azar y las probabilidades. Trabajará en la identificación de los acontecimientos posibles.

Mientras la disciplina se ejerce sobre el cuerpo de los individuos, la seguridad se ejerce sobre el conjunto de ellos; mientras la disciplina trata de buscar un punto de perfección, la biopolítica o el dispositivo de seguridad apunta a maximizar los elementos positivos y minimizar los aspectos inconvenientes -sin desconocer, desde luego, que jamás se los

suprimirá del todo-; mientras la disciplina es centrípeta, en tanto funciona aislando un espacio, concentrando, centrando y encerrando, el dispositivo de seguridad es centrífugo, en tanto que tiende constantemente a ampliarse e integrar sin cesar nuevos elementos, a permitir y organizar el desarrollo de círculos cada vez más grandes; mientras la primera reglamenta todo hasta el mínimo detalle sin dejar escapar nada, el segundo dejará hacer; mientras la disciplina distribuye todas las cosas según un código que es el de lo permitido y lo prohibido, apuntando siempre a lo que debe hacerse y a cómo debe hacerse, el dispositivo de seguridad regula los elementos de la realidad, sean deseables o indeseables.

Podría decirse entonces que el dispositivo biopolítico es más permisivo que el disciplinar. De hecho, el correlato de la introducción de estos dispositivos es la libertad, la posibilidad de movimiento, desplazamiento y circulación de las cosas y la gente. Precisamente, está entre sus principales características el “[...] dejar fluir [...] permitir que la cosa se mueva siempre, se desplace sin cesar, vaya perpetuamente de un punto a otro” (Foucault, 2006: 86). Se trata, tal como relata Foucault, de “[...] dejar que la gente haga y las cosas pasen, que las cosas transcurran, dejar hacer, pasar y transcurrir, significa esencial y fundamentalmente hacer de tal suerte que la realidad se desarrolle y marche” (Foucault, 2006: 70). No obstante, no se trata de un puro nomadismo errático. En el reverso del dejar hacer hay todo un juego de las probabilidades y los límites, un abanico de saberes, con índices y estadísticas, que establecen puntos deseables, límites tolerables y barreras más allá de las cuales ya no se podrá pasar.

El gran desafío que tendrá el nuevo dispositivo será precisamente moldear esas libertades. Para atender a esa tarea, opera insertando un fenómeno en cuestión dentro de una serie de acontecimientos probables, incorporando un cálculo de costos de manera tal de poder fijar una media considerada como óptima y límites de lo aceptable que no podrán ser sobrepasados. Problema entonces de la serie y la gestión de series abiertas que serán controladas mediante un cálculo de probabilidades. Se trata de una operación sobre lo que se establece como una serie de acontecimientos o de elementos posibles.

La subjetividad biopolítica ya no será entonces producida en espacios cerrados e individualizantes sino en espacios abiertos (espacio del acontecimiento). El espacio propio de la seguridad no es otra cosa que el medio, entendido como aquello necesario para aplicar la acción a distancia de un cuerpo sobre otro. El medió será el soporte y el elemento de circulación de una acción que producirá en su interior un cierre circular de las causas y los efectos -lo que es efecto de un lado se convertirá en causa de otro-. Estamos ante una técnica política que se dirige al medio, lo que permite precisamente “influir sobre cosas aparentemente alejadas de la población, pero que, según hacen saber el cálculo, el análisis y la reflexión, pueden actuar en concreto sobre ella” (Foucault, 2006: 95). De esta forma, las técnicas de seguridad no actúan directamente sobre el individuo -como las disciplinarias- sino sobre ese

medio que se presenta como el marco, como las reglas del juego, como la superficie de inscripción de la acción de los sujetos -por ejemplo, a través de la comunicación, los afectos, la moneda, el consumo, la memoria, el lenguaje-.

Se trata de una política que, echando mano a índices, medias, previsiones estadísticas, cálculos de proporciones, regularidades y costos -prácticas de poder-saber que permiten explicar, conocer, advertir y prever las diversas conductas de la que es susceptible una población-, tiende a mantener los fenómenos poblacionales “dentro de límites que sean social y económicamente aceptables y alrededor de una media que se considere, por decirlo de algún modo, óptima para un funcionamiento social dado” (Foucault, 2006: 20).

En definitiva, y como punto nodal de la cuestión, el dispositivo de seguridad supone una técnica de normalización bien distinta que el disciplinar. Como ya señaláramos, la disciplina cuadricula analizando y descomponiendo individuos, lugares, gestos, actos y tiempos con el objetivo de establecer los más mínimos detalles de observación y modificación. A partir de allí, clasifica y establece las secuencias y las coordinaciones óptimas de esos elementos identificados para, finalmente, fijar procedimientos de adiestramiento y control que permitan diferenciar normales y anormales, capaces e incapaces. De esta forma, la normalización disciplinaria plantea un modelo óptimo y busca que la gente, los actos y los gestos se ajusten a él. “Lo primero y fundamental en la normalización disciplinaria, no es lo normal y lo anormal, sino, la norma [...] Se trata más de una normación que de una normalización” (Foucault, 2006: 76). Será precisamente el dispositivo de seguridad el que estará bien próximo a la noción de normalización. Veamos por qué.

Se mencionó que lo propio de este nuevo dispositivo es la racionalización del azar y las probabilidades. Para ello descansa en soportes matemáticos o estadísticos que contribuyen precisamente a establecer campos de racionalidad definidos como aceptables. Sirven a tales fines análisis cuantitativos de buenos y malos resultados, cálculos de diferentes eventualidades a conjurar, establecimiento de coeficientes de probabilidades, definición de lo normalmente esperado, distribución e identificación de casos y de riesgos -en tanto riesgos diferenciales que ponen de manifiesto zonas de mayor o menor peligro-. Aparece así una noción que será crucial para este dispositivo: la noción de caso. Noción de caso, pero no como caso individual, sino como manera de individualizar un fenómeno colectivo según la modalidad de la cuantificación y lo racional. Se trata de fenómenos individuales pero integrados a un campo colectivo.

El dispositivo de seguridad opera sobre la idea de un parámetro que sería lo normal, para luego hilar más fino, discriminando distintas normalidades, con el objetivo de reducir las más desviadas. De esta forma, mientras la disciplina partía de una norma como modelo, ahora

habrá un señalamiento de lo normal, un juego de normalidades diferenciales y una operación tendiente a asimilar las más desfavorables a las más favorables: “[...] la norma es un juego dentro de las normalidades diferenciales. Lo normal es lo primero y la norma se deduce de él, o se fija y cumple su papel operativo a partir del estudio de las normalidades” (Foucault, 2006: 84).

Hasta aquí hemos recorrido las características de un dispositivo que adquiere así su consistencia como tecnología de poder, que busca gobernar las conductas de los hombres

[...] en sus relaciones, en sus lazos, en sus imbricaciones con esas cosas que son las riquezas, los recursos, los artículos de subsistencia y el territorio, claro, en sus fronteras, con sus cualidades, su clima, su sequía, su fertilidad. Los hombres en sus relaciones con esas otras cosas que son las costumbres, los hábitos, las maneras de actuar o pensar. Y por último, los hombres en relación con esas otras cosas que pueden ser los accidentes o los infortunios, como el hambre, las epidemias, la muerte” (Foucault, 2006: 122),

como práctica o política de verdad que interviene

[...] sobre la conciencia de la gente, no simplemente para imponerle una serie de creencias verdaderas o falsas, [...] sino a fin de modificar su opinión y con ella su manera de hacer, su manera de actuar, su comportamiento como sujetos económicos, su comportamiento como sujetos políticos. (Foucault, 2006: 323),

y como efecto de saber que encuentra nuevos dominios de objeto –los innumerables fenómenos que ofrece una población- para nuevos discursos de verdad -saberes como la economía política, la estadística, el marketing, la publicidad:

[...] un juego incesante entre las técnicas de poder y su objeto recortó poco a poco en lo real y como campo de realidad la población y sus fenómenos específicos. Y a partir de la constitución de la población como correlato de las técnicas de poder pudo constatararse la apertura de toda una serie de dominios de objeto para saberes posibles. (Foucault, 2006: 107).

Ahora bien, si de lo que se trata entonces es de actuar sobre la capacidad de actuar del otro -de afectar, de incitar al otro-, estamos en un espacio relacional y acontecimental. Se trata siempre, al menos, de dos fuerzas o mónadas que concuerdan o que se oponen, que se atraen o que se enfrentan, que se afectan, que se insinúan:

[...] una relación de poder se articula sobre dos elementos que le son indispensables para ser justamente una relación de poder: que el otro (aquel sobre el cual se ejerce) sea reconocido y mantenido hasta el final como sujeto de acción, y que ante la relación de

poder se abra todo un campo de respuestas, reacciones, efectos, invenciones posibles. (Lazzarato, 2006: 30).

Y se trata siempre, en el límite, de una acción incalculable, inconmensurable, abierta a lo imprevisible de la indeterminación de la respuesta-reacción del otro o de los otros: “[...] la acción es acontecimiento porque no está predeterminada: yo tengo la posibilidad de actuar, pero también el otro, y no sé cómo va a reaccionar el otro” (Lazzarato, 2006: 37). Espacio, al fin, de un contra-poder, de un acontecimiento subversivo.

7. Antonio Negri y la biopolítica afirmativa

La perspectiva de Antonio Negri es arriesgada, impertinente y potente. Positiva, insistente. A partir de una relectura de los análisis de Foucault, Negri -y Hardt, en ocasiones-, señala dos usos del concepto de biopolítica. Por un lado, entendida como conjunto de biopoderes derivados de la actividad de gobierno; por otro, como poder de la vida misma, en el trabajo y el lenguaje, pero también en los cuerpos, los afectos, los deseos: “[...] en la medida en que el poder se ha apropiado de la vida, también la vida se convierte en un poder” (Negri, 2004a: 86). Una dimensión podría ubicarse del lado de la dominación, y la otra del lado de la resistencia, aunque conociendo que para estos autores ambas instancias son inseparables, y la vida es tanto esas formas que la dominan como los restos que resisten.

Para diferenciar ambos usos o polos en cuestión, Negri dejará el concepto de biopoder para referir al poder que se ejerce sobre la vida, aquel que busca dominarla, capturarla y ordenarla, y el concepto de biopolítica para referir al poder de la vida misma, a esa potencia capaz de resistencia y procesos constituyentes:

[...] se habla de biopoder cuando el Estado ejerce su dominio sobre la vida por medio de sus tecnologías y dispositivos; se habla de biopolítica, en cambio, cuando el análisis crítico del dominio se hace desde el punto de vista de las experiencias de subjetivación y de libertad, en resumidas cuentas, desde abajo (Negri, 2004a: 86).

De esta forma, Negri hará hincapié en la dimensión resistencial de la biopolítica, en esa perspectiva que parte de la vida como espacio de emergencia de un contra-poder, “una potencia, una producción de subjetividad que se da como momento de des-sujeción” (Negri, 2004a: 86), en esa dimensión microfísica que refiere a un campo inmanente y materialista “donde se desarrollan relaciones, luchas y producciones de poder” (Negri, 2004a: 87), en esa perspectiva afirmativa que ve en esa vida inconmensurable, fuera de medida y que escapa a

todo principio formativo, una potencia creativa, un por-venir más allá del umbral definido por los biopoderes.

Para el autor, las formas de producción biopolítica del presente tienden a abarcar todos los aspectos de la vida social, incluidos la comunicación, el trabajo, los deseos, los afectos, el conocimiento y el lenguaje. Utilizando la producción inmaterial como forma dominante, se crean ideas, conocimiento, formas de comunicación y relaciones sociales reales, en definitiva, formas de vida y de subjetividad. Se trata de una forma de producción que, al abordar directamente lo cultural, lo social, lo económico, lo político y lo simbólico, e involucra el contexto biopolítico de la existencia.

Como Negri no puede dejar de conectar con Marx y sus post, como el marxismo es también uno de sus principales horizontes teóricos, uno de sus núcleos de debate, con sus disputas y obsesiones, sus potencias y sus decadencias, serán las reconfiguraciones de las formas de producción su bastión de análisis biopolítico. Porque Negri sigue discutiendo con el marxismo de tinte economicista, sigue levantando la bandera de una interpretación abierta y no reduccionista del concepto de producción, más allá de la determinación en última instancia, la teoría del valor y el concepto de clase.

Pues bien, para el autor italiano asistimos a un proceso de producción que se sustenta en prácticas en red, que incluye permanentes interacciones y cooperaciones sociales, y que, en sintonía con el declive de la sociedad disciplinaria y el mundo institucional, traspasa los muros de la fábrica y de la jornada laboral, desparramándose por el entramado social y existencial. De esta forma, la producción pasa a estar más que nunca en manos del Intelecto general, de un saber socializado, cooperativo, expansivo y compartido, actividad en común de un conjunto de singularidades que producen más allá de la medida: “[...] son nuestra monstruosa inteligencia y nuestra capacidad de cooperación las que están en juego: somos una multitud de sujetos poderosos, una multitud de monstruos inteligentes” (Negri, 2004a: 101).

Para Negri, la tendencia a formas desmaterializadas de producción -de producción de mercancías pero también y fundamentalmente de producción de vida, de sentido, de subjetividades- aparece como la característica distintiva de nuestro presente posfordista. Un presente en el cual el imperio de las máquinas, de la informática, de los servicios y de las comunicaciones parece colocar un trabajo de nuevo tipo en la cúspide del mercado laboral. En la línea de los análisis del autonomismo obrero, estamos frente al dominio del trabajo inmaterial en tanto la producción de servicios da por resultado bienes no materiales y durables, bienes inmateriales como servicios, productos culturales, conocimientos, entretenimientos, comunicaciones, sentimientos de comodidad, de bienestar, de satisfacción. Este trabajo

inmaterial supone un tipo de valorización del capital que se encuentra más vinculado a un excedente de conocimiento que a un excedente de horas de trabajo. Como explica Negri:

Si antes, para producir una mercancía, se requería un determinado número de horas de trabajo [...], hoy se observa, en cambio, que todo aumento de la producción nace de actividades intelectuales [...] de la estrecha aplicación de la ciencia y la tecnología. (Negri, 2004a: 76).

Si la fuerza de trabajo se ha desterritorializado de la jornada de trabajo, si ya no es el tiempo de trabajo en la fábrica el momento de creación de valor, la vida misma se ha convertido en tiempo de trabajo. Estamos en un momento de coincidencia entre tiempo de trabajo y tiempo de vida: ahora, lo que da valor, lo que genera plusvalor, ya no es un excedente de horas en la jornada de trabajo sino un excedente de trabajo inmaterial, de actividades intelectuales, comunicativas, relacionales y afectivas que abarcan la vida de las personas. La explotación aparece entonces como un dispositivo que ya no está vinculado sólo al momento específico de la producción, sino a la totalidad de la vida, estamos ante una actividad que crea valor más allá de la acumulación de fábrica. Aquí se descubre, según Negri, la dimensión biopolítica de nuestra actualidad.

Al trabajo inmaterial, al intelecto general ya no se lo podrá controlar en un espacio cerrado, la potencia creadora de valor se ha fugado del taller, ha trasvasado los muros de la fábrica y de la jornada laboral, se ha desparramado por todo el cuerpo social, se ha vuelto más inmanente. El dispositivo topológico se ha ablandado. El viejo dispositivo sedentario parece ceder lugar a uno nomádico, siempre bajo control. Ya no se puede neutralizar la potencia de invención, porque de ella se obtendrá el rédito, pero será preciso entonces controlar su virtualidad, modularla en su propio espacio abierto. En esta línea, a la fuerza laboral posmoderna se la gobierna “[...] siguiendo sus líneas internas, en la producción, en los intercambios, en la cultura; en otras palabras, en el contexto biopolítico de su existencia” (Negri, 2004b: 302).

Negri entiende así que el paradigma de la biopolítica encuentra en el paradigma del General Intellect y del trabajo inmaterial, un hermano de sangre. Dicho reducida y esquemáticamente: así como el trabajo material coincide con la sociedad disciplinaria del encierro y la fijación, el trabajo inmaterial coincide con los espacios abiertos y móviles de la biopolítica. Más que encerrados, los sujetos están ahora controlados. No son tan importantes el encierro y la fijación, sino el control de su potencia de invención. A la fuerza creadora posmoderna habrá que dejarla fluir, circular, cooperar, producir, inventar -aunque siempre dentro de ciertos umbrales-, sólo así será posible extraer de ella un excedente.

La capitalización se enfoca crecientemente hacia un conocimiento general y social que ya no guarda relación directa con la jornada laboral: cualquier actividad, cualquier espacio de la

vida, cualquier rincón del proceso vital mismo -el viaje en el tren, la cena con amigos- se convierte en espacio susceptible de apropiación. Más allá de qué viene primero, lo cierto entonces es que la producción orientada al trabajo inmaterial supone un sujeto colectivo que es el mismo sujeto colectivo necesario para la biopolítica.

Este sujeto colectivo es para Negri la multitud, multiplicidad irreductible de diferencias singulares que supone el fin de las grandes identidades y su sustitución por identidades híbridas, redes e intercambios plurales -las identidades compactas de los obreros industriales en los países dominantes que han sido socavadas por los contratos precarios, y la movilidad forzosa de las nuevas formas de trabajo, los movimientos migratorios que han puesto en tela de juicio las nociones tradicionales de identidad nacional, los cambios en la identidad familiar, etc.-. Multitud como espacio de una multiplicidad desubjetividades archipiélago, conjunciones o intersticios de una heterogeneidad de componentes diferentes, molaridades como organizaciones determinadas de diferentes componentes moleculares, componentes lingüísticos, corporales, afectivos, a-significantes, y otros.

El concepto de multitud incluye así a todas las identidades sociales, sin que ninguna ostente ningún privilegio político en relación con las otras -identidades entonces sin unidad representativa, limitativa y excluyente-. La multitud es lo que queda cuando se pierde la trascendencia permanente de la instancia privilegiada que da identidad. Unidad pero que no es uno, sino conjunto de singularidades, múltiples y diversas, que actúan y producen en común. Multitud como multiplicidad irreductible, que celebra y respeta todas las diferencias que la habitan, reafirmando lo que hay en ellas de común, pero sin nivelarlas en “[...] la uniformidad, la unidad, la identidad o la indiferencia” (Negri y Hardt, 2004: 133). Multitud entonces como concepto abierto y expansivo.

Para Negri, se ha abierto un tiempo de ruptura y de innovación, un espacio de invención -allí está el intelecto general en toda su potencia, la multitud en su hacerse-, que se incita, se busca y se aplaude, se conduce, se expropia y se explota -allí están los biopoderes en toda su dimensión-, pero que también permite componer una visión distinta de lo común, como cooperación, como potencia, como creación, como conjunto de singularidades irreductibles y proliferantes capaces de unir libertad y trabajo y combinarlos en lo común.

El concepto de multitud expresa así un tipo de ser sujeto que no es definido como estado de cosas, sino por sus posibilidades o potencialidades constituyentes: “[...] la pregunta no es ¿Qué es la multitud? sino ¿Qué puede llegar a ser?” (Negri y Hardt, 2004: 134). La multitud no es una cosa sino un devenir, un horizonte de constitución, el porvenir mismo. Multitud entonces como potencia transformadora, como proyecto, como despliegue constituyente. Multitud expansiva y desbordante, pura mezcla, híbrida y heterogénea, capaz de cambios y

metamorfosis de naturaleza, de modificaciones y de formas de existencia. Multitud siempre desbordando de los límites, pura monstruosidad, siempre informe, orientada hacia nuevas formas. Multitud como carne atravesada por los poderes de la invención: “[...] se inscribe en la carne de la multitud un nuevo poder, un contrapoder, algo vivo que se alza [...] El poder de la invención es monstruoso porque es excesivo” (Negri, 2004a: 109).

8. Lazzarato y el otro mundo posible

Lazzarato traza el mapa de la realidad como potencias en relación, potencias a diferentes intensidades, en conflictos de fortalezas y debilidades; una realidad de grados variables. La realidad social será pensada a partir de un trasfondo móvil de fuerzas, fuerzas imbricadas en perpetuas relaciones de poder, de afección, de incitación y de creación, de sometimiento y dominación también. El campo social aparece así como un gran escenario donde proliferan múltiples afecciones, innumerables mónadas deseosas de afectar y ser afectadas. De esta forma, más allá de las líneas molares que componen una sociedad, hay que prestar atención a las líneas moleculares, microfísicas, locales, aquellas que imprimen pequeñas vibraciones y movimientos infinitesimales al interior de la molaridad.

El vecino italiano cuenta que la diferencia entre dos términos contradictorios y dos términos diferentes, es que los primeros no pueden superar su contradicción si no es por la muerte definitiva de uno de los dos, mientras que los segundos pueden combinar su diferencia por hibridación, por la capacidad de producir encuentros, coproducir y coadaptar fuerzas, inventar nuevas vías para utilizarse recíprocamente. De esta forma, va a avanzar en la idea tardeana de mónadas con puertas y ventanas, involucradas perpetuamente en procesos de afección, de seducción, de incitación, de creación e invención; también de imitación, de repetición y de captura.

Una sociedad así pensada supone un plano de inmanencia y de multiplicidad, donde las fuerzas son capaces de afecciones, de encuentros, de creaciones y de diferencia -también de capturas y repeticiones-, al tiempo que cuentan con una infinidad de mundos posibles y la posibilidad de participar en varios mundos a la vez.

Lazzarato distingue la capacidad diferencial, invención en términos de Tarde, de la capacidad repetitiva (imitación). Se trata de pensar la cuestión social “sobre la base de la dinámica de la creación de los posibles y de su propagación o consumación” (Lazzarato, 2006b: 55). Se trata de procesos de constitución de lo social y lo subjetivo que no parten del

sujeto sino de un acontecimiento que se expresa en las almas -modificación incorpórea, cambio en la sensibilidad y en la distribución de los deseos- y se efectúa en los cuerpos -estructurando nuevos agenciamientos-, que exceden al sujeto, que no remiten a un objeto, “[...] sino a un estado preciso de mezcla de los cuerpos en una sociedad” (Lazzarato, 2006b: 53), a “[...] un tejido de relaciones (físicas, vitales, sociales) que se combinan según las jerarquías constituidas por la captura de una miríada de otros individuos (mónadas físicas, vitales o humanas)” (Lazzarato, 2006b: 57).

De esta forma, los grandes valores, las grandes arquitecturas sociales -una lengua, una religión, una costumbre establecida- no son más que lo producido por una multiplicidad de singularidades, que se afectan poco a poco unos sobre otras y propagan un hábito -corporal o mental-, con mayor o menor velocidad. En clara herencia leibniziana, “[...] el todo no tiene entonces una realidad independiente de las singularidades que lo constituyen” (Lazzarato, 2006b: 67). Y en clara herencia nietzscheana, los grandes valores y las altas verdades no son más que constructos humanos demasiado humanos: “¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal” (Nietzsche, 1873).

Desde este punto de partida, que consideramos nítidamente foucaultiano, Lazzarato anuncia que en nuestras sociedades la creación de los posibles se encuentra codificada según las leyes de la valorización del capital, capturada bajo la creación de públicos dirigidos, separada de la imprevisibilidad del acontecimiento. De esta forma, el núcleo de la explotación capitalista se centra en el agenciamiento de la diferencia y la repetición, de la creación, efectucción y propagación de los mundos posibles. La memoria, lo sensible, en definitiva, la vida misma, se hallan así capturados bajo los modos de vida capitalistas, de acuerdo a tecnologías de poder y afeción bien determinadas. El modo de producción capitalista se convierte en una producción de modos o de modas, distribuyendo las maneras de sentir y de vivir. La publicidad, la opinión pública, el marketing se convierten en mecanismos privilegiados que crean demandas artificiales, capturando las fuerzas siempre en movimiento, como forma de conjurar su virtualidad, su potencia acontecimental.

Inevitablemente esto remite a la biopolítica anunciada por Foucault. En su reinterpretación de los análisis del vecino francés, Lazzarato avanza en lo que llama no-política - “[...] conjunto de las técnicas de control que se ejerce sobre el cerebro, implicando en principio la atención, para controlar la memoria y su potencia virtual” (Lazzarato, 2006c: 100)-. Aquella intervención

sobre el hombre espíritu que Foucault había esbozado brevemente, se convierte, en opinión del autor italiano, en el centro del ejercicio del poder actual:

[...] la captura, el control y la regulación de la acción a distancia de espíritu a espíritu se hacen a través de la modulación de los flujos de deseos y de las creencias y de las fuerzas (la memoria y la atención) que los hacen circular en la cooperación entre cerebros (Lazzarato, 2006c: 99).

En este sentido, se vuelven particularmente relevantes la publicidad, la opinión pública, el marketing y los medios de comunicación, dispositivos que, al separar a la multiplicidad de su “propia capacidad para crear posibles y propagarlos”, apuntan a integrar y canalizar su “potencia de expresión y de constitución” (Lazzarato, 2006c: 169), hegemonizando y reduciendo la diferencia y la posibilidad de otros devenires posibles a una diversidad de opciones instituidas y creadas por ellos mismos.

En cierta medida, vemos emerger nuevamente una biopolítica positiva : si estamos en un terreno microfísico, de afecciones infinitesimales, si los valores no son más que el producto de los procesos de creación, variación e imitación de una multitud de agentes sociales e infinitesimales, si la capacidad de invención y propagación de lo nuevo siempre se halla abierta, la facultad y la posibilidad de crear nuevos agenciamientos y reproducirlos al infinito siempre es una posibilidad, el otro mundo posible es un porvenir factible.

9. Algunas líneas finales

El proyecto del presente trabajo ha intentado poner en diálogo distintas configuraciones de pensamiento que han hecho del concepto de resistencia la clave de su materialidad teórica y empírica. Partiendo de la concepción de poder en Foucault a partir del desplazamiento de un poder negativo, de matriz jurídica, a uno positivo, de raigambre productora y transformadora, el poder circula entre los agentes políticos constituyendo discursos, sujetos, saberes, resistencias.

El desplazamiento a su vez de la sociedad disciplinaria a la sociedad biopolítica nos llevó a inteligir e intentar deconstruir genealógicamente la construcción histórica de una emergente forma de gobierno de los hombres, tecnología política decididamente producida a partir del efecto del neoliberalismo como nueva forma de trabar las palabras y las cosas. Intentamos entonces la tarea crítico-genealógica de relevar las condiciones de posibilidad de una cierta emergencia, la biopolítica, a partir del nuevo sueño modulador de la vida en su conjunto.

En el corazón de la lectura biopolítica, y en el marco de la lógica compleja que atraviesa los fenómenos históricos, insistimos en su deriva positiva: el poder de la vida como potencia ilimitada de formas siempre renovadas y resistenciales, su posibilidad de esquivar el cerrojo metafísico-teleológico que la encierra en ecuaciones dirigidas de control. A partir de este gesto, la vida es ella misma estallido de formas novedosas de producción y, desde ese lugar, la relación vida/poder muestra su posibilidad de estallar contra hegemónicamente. El diálogo se abre entonces a Negri y Lazzarato como pensadores de la resistencia que deconstruyen las formas estáticas del biopoder para pensar la posibilidad ontológicamente productiva de la Multitud en su potencia creativa.

Al comunismo que se puede interpretar en la tarea deconstructiva de Foucault y de Deleuze, los autores italianos sobreimprimen huellas del relato marxista, mostrando su potencia y actualidad. Entendemos que el encuentro que aquí proponemos, al tiempo que martilla aquello menos potente del marxismo, busca, indaga y pregunta por un eje “comunista” de la biopolítica. Celebramos este gesto, sin desconocer, no obstante, que ofrece más dudas que certezas.

Referencias

Cragolini, M. (2003). Nietzsche: camino y demora. Buenos Aires: Biblos.

_____ (2007). Los difusos y ambivalentes límites entre la filosofía y las ciencias sociales: lo posthumano y la biopolítica. Recuperado de <http://desarrollo.uacm.edu.mx/sitios/cursootrono/pdf/1.pdf>

Deleuze, G. (1987). Foucault. Buenos Aires: Paidós.

_____ (1999). Post-Scriptum sobre las sociedades de control. En *Conversaciones* (1972-1990). Valencia: Pretextos.

_____ (2005). Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia. Buenos Aires: Cactus.

_____ (2009). Exasperación de la filosofía. Buenos Aires: Cactus.

Deleuze, G., Guattari, F. (1995). El Anti-edipo. Barcelona: Paidós.

_____ (1997). Mil Mesetas. Valencia: Pre-Textos.

Echavarren, R. (2011). Foucault: una introducción. Buenos Aires: Quadrata.

Algunos apuntes sobre la biopolítica.

Foucault, M. (1980). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

_____ (1982). *Las redes del poder*. Buenos Aires: Almagesto.

_____ (1990). *Un diálogo sobre el poder*. Buenos Aires: Alianza.

_____ (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France: 1979-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2009). *La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Lazzarato, M. (2005). *Potencias de Variación*. En *Multitudes*, enero 2005. Recuperado de: <http://multitudes.samizdat.net/Potencias-de-la-variacion>.

_____ (2006a). *¿Poder del lenguaje o creación?* En *Biopolítica. Estrategias de gestión y agenciamientos de creación*. Bogotá. Recuperado de: <http://caosmosis.acracia.net>.

_____ (2006b). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Marx, K. (1972). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, vol. 2*. México: Siglo XXI.

_____ (2001). *El Capital, Libro I Capítulo VI (inédito)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Negri, A. (2004a). *Guías. Cinco lecciones en torno a Imperio*. Buenos Aires: Paidós.

_____ (2004b). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.

Negri, A., y Hardt, M. (2004). *Multitud*. Buenos Aires: Debate.

Nietzsche, F. (1873). *Sobre Verdad y Mentira en sentido Extramoral*. Recuperado de: www.nietzscheana.com.ar