

El BANQUETE de los DIOSSES

Revista de Filosofía y Teoría Política contemporáneas

9

Dossier:
Neo-
liberalismo(s)

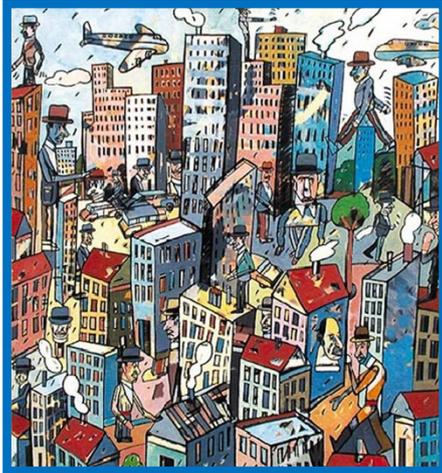


Revista El Banquete de los Dioses
ISSN 2346-9935 – Número 9
Julio - diciembre de 2021
Instituto de Investigaciones Gino Germani
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires – Argentina



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | **GINO**
GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

.UBA sociales
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



*La Revista **El banquete de los dioses** se inscribe en el marco de la Facultad de Ciencias Sociales y el Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.*

Esta revista de periodicidad semestral figura en el portal de revistas académicas del Instituto de Investigaciones Gino Germani.

Se orienta a temáticas propias de la Filosofía y la Teoría Política contemporáneas, publicando artículos sujetos a las condiciones de referato doble ciego con el objetivo de difundir y debatir ampliamente resultados de investigación y aportes recientes a estas áreas del conocimiento. El contenido de la revista está dirigido fundamentalmente a especialistas, investigadores y estudiantes de posgrado.

Instituto de Investigaciones Gino Germani
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires
Presidente J. E. Uriburu 950, 6to. Piso (1114)
Buenos Aires, Argentina
Tel.: (54) (11) 4508-3815
Fax: (54) (11) 4508-3822

E-Mail: elbanqueter revista@gmail.com

Imagen de tapa sin copyright e intervenida, extraída de <https://www.flickr.com/photos/levanrami/34997400525>



Sumario

Cuerpo Editorial	4 – 7
Editorial.....	8 – 9
Dossier:	
Neoliberalismo(s)	
El neoliberalismo como razón abiótica: La ruptura del poder político neoliberal con la vida biológica <i>Neoliberalism as Abiotic Reason: The Rupture of Neoliberal Political Power with Biological Life</i> Alberto Coronel Tarancón.....	10–36
Racismo, Racismo de Estado e Neoliberalismo: Michel Foucault e seus críticos <i>Racism, State Racism and Neoliberalism: Michel Foucault and his critics</i> Eduardo Neves Lima Filho - Ernani Chaves.....	37–66
Michel Foucault y la teoría del capital humano, una aproximación crítica sobre la persistencia de la pastoralidad en el Neoliberalismo <i>Michel Foucault and the Human Capital Theory, a Critical Approach About the Persistence of the Pastorate in the Neoliberalism</i> Cristian Ojeda Rodríguez.....	67– 90
Neoliberalismo como gubernamentalidad: un análisis crítico de la subjetividad contemporánea <i>Neoliberalism as Governmentality: A Critical Analysis of Contemporary Subjectivation</i> Hernán Darío Acevedo Franco.....	91–111
El ocaso de la esperanza y la potencia destructiva del neoliberalismo <i>The Decline of Hope and the Destructive Power of Neoliberalism</i> Nicolás Di Natale.....	112–136
Neoliberalismo y afectos: un análisis de las subjetividades odiantes <i>Neoliberalism and Affects: an Analysis of Hateful Subjectivities</i> Clarisa Leonard.....	137–160
Neoliberalismo, subjetividad y malestar <i>Neoliberalism, Subjectivity, Discomfort</i> Luis Henriquez Ruitor.....	161–179
Gramsci: algunos elementos de su marco analítico para una aproximación al movimiento neoliberal <i>Gramsci: Some Elements of his Analytical Framework for an Approach to the Neoliberal Movement</i> María Paula de Büren.....	180–218
Para una redefinición del neoliberalismo desde una genealogía colonial <i>For a redefinition of neoliberalism from a colonial genealogy</i> Emiliano Sacchi.....	219–244
Para una redefinición del neoliberalismo desde una genealogía colonial <i>For a redefinition of neoliberalism from a colonial genealogy</i> Loiane Prado Verbicaro – Valeska Dayanne Pinto Ferreira – Thayná Monteiro Rebelo – Ana Victória Delmiro Machado.....	245–279



Prácticas gubernamentales y neoliberalización de los problemas sociales en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. El caso de BA Elige <i>Government practices and Neoliberalization of Social Problems in Buenos Aires City. The Case of BA Elige</i> Leonela Infante.....	280–312
La razón neoliberal como fundamento de tendencias antidemocráticas y antipolíticas en sociedades contemporáneas <i>Neoliberal Reason as Basis of the Antidemocratic and Antipolitical Tendencies in Contemporary Societies</i> Elvin Calcaño Ortiz.....	313–338
Hacia una genealogía del populismo de derechas actual. Una aproximación a la corriente nacional-(neo)liberal en Europa y Estados Unidos <i>Towards a Genealogy of Current Right-wing Populism. An Approach to the National-(neo)liberal Trend in Europe and the United States</i> Matías Leandro Saidel.....	339– 373
Artículos libres	
Carl Schmitt, ¿neoliberal autoritario? Un acercamiento a su conferencia “Estado fuerte y economía sana” <i>Carl Schmitt, Authoritarian Neoliberal? An Approach to his Address “Strong State and Sound Economy”</i> Nicolás Fraile.....	374–405
“Choriplanero/a”: sobre las huellas de un neologismo. Fragmentos para soplar las brasas <i>“Choriplanero/a”: About the Traces of a Neologism. Fragments to Blow the Embers</i> Natalia Magrín.....	406–432
<i>In vino veritas</i> . Enrique Marí lector del <i>Symposium</i> <i>In Vino Veritas. Enrique Marí Reader of The Symposium</i> Pedro Yagüe.....	433–456
Reseñas	
Blengino, Luis Felix. <i>El pensamiento político de Michel Foucault. Cartografía histórica del poder y diagnóstico del presente</i> Miguel Savransky.....	457-463
Villacañas, José Luis. <i>Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo</i> Bruno Vendramin.....	464–468
Tzeiman, Andrés. <i>La fobia al Estado en América Latina. Reflexiones teórico-políticas sobre la dependencia y el desarrollo</i> Pablo Villarreal.....	469–474
Normas de Publicación	475-476
Convocatoria para los próximos números	477



Equipo Editorial

Director

Marcelo Raffin, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Comité Editorial

Luis Félix Blengino, *Universidad Nacional de La Matanza (UNLAM), Argentina.*

Sebastián Botticelli, *Universidad Nacional de Luján Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF), Argentina.*

Iván Gabriel Dalmau, *Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Argentina.*

Omar Darío Heffes, *Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV), Argentina.*

Pablo Martín Méndez, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Universidad Nacional de Lanús (UNLa), Argentina.*

Alejandra Pagotto, *Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV), Argentina.*

Senda Sferco, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) – Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) – Universidad de Buenos Aires – Universidad Nacional del Litoral (UNL), Argentina.*

Natalia Taccetta, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Comité Académico

Cecilia Abdo Ferez, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Irma Julienne Angue-Medoux, *Universidad Omar Bongo (UOB), Gabón.*

Cícero Araujo, *Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CONPq) - Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (CEDEC) - Universidade de São Paulo (USP), Brasil.*

Mariela Avila Gutiérrez, *Universidad Católica Silva Henríquez (UCSH), Chile.*

Bencherki Benmeziane, *Universidad de Orán, Argelia.*

Atilio Borón, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Hugo Biagini, *Centro de Ciencia, Educación y Sociedad (CECIES), Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES), Academia Nacional de Ciencias, Argentina.*

Ernani Chaves, *Universidade Federal do Pará (UFPA), Brasil.*

Carlos Contreras Guala, *Universidad de Chile (UCHile) - Instituto de Filosofía, Universidad de Valparaíso (UV), Chile.*

Mónica Cragolini, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Filosóficas Alejandro Korn - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Marie Cuillerai, *Universidad de París VII Denis Diderot, Francia.*

Luís Antônio Cunha Ribeiro, *Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil.*

Sophie Daviaud, *Institut d'Études Politiques, Centre de recherche CHERPA (Croyance, Histoire, Espace, Régulation Politique et Administrative), Sciences-Po Aix-en-Provence, Francia.*

Emilio de Ipola, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Stéphane Douailler, *Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, Francia.*

Ricardo Forster, *Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Cristina Genovese, *Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de San Juan (UNSJ), Argentina.*

Eduardo Grüner, *Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC), Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Claudia Gutiérrez, *Universidad de Chile (UCHile), Chile.*

Claudio Sergio Ingerflom, *Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Argentina.*

Mónica Jaramillo, *Universidad Industrial de Santander (UIS), Colombia.*

Fabián Ludueña Romandini, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Sylvie Lindeperg, *Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Francia.*

Scarlett Marton, *Universidade de São Paulo (USP), Brasil.*

Claudio Martyniuk, *Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Susana Murillo, *Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG). Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Bjarne Melkevik, *Université Laval (ULaval), Québec, Canadá.*

Francisco Naishtat, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires - Universidad Nacional de La Plata, Argentina.*

Teresa Oñate, *Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España.*

Elías Palti, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Centro de Historia Intelectual, Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Luca Paltrinieri, *Université de Rennes 1, Francia.*

Eduardo Peñafort, *Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de San Juan, Argentina.*

Beatriz Podestá, *Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de San Juan (UNSJ), Argentina.*

Jacques Poulain, *Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, Francia.*

Judith Revel, *Universidad Paris X Nanterre, Francia.*

Eduardo Rinesi, *Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), Argentina.*

Gabriela Rodríguez, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Miguel Ángel Rossi, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Vicente Sánchez-Biosca, *Universidad de Valencia (UV), España.*

Felisa Santos, *Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Julian Sauquillo González, *Universidad Autónoma de Madrid (UAM), España*

Diego Tatián, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Humanidades - Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.*

Verónica Tozzi, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Filosóficas Alejandro Korn - Universidad de Buenos Aires (UBA) - Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTref), Argentina.*

Francisco Vazquez García, *Universidad de Cádiz.*

Patrice Vermeren, *Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, Francia.*

José Luis Villacañas Berlanga, *Universidad Complutense de Madrid.*

Susana Villavicencio, *Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

También fueron parte del Comité Académico

Jorge Dotti, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Filosóficas Alejandro Korn - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. †*

Guillermo Hoyos Vásquez, *Pontificia Universidad Javeriana, Colombia. †*

Diseño original

Daniel Sbampato.

La Revista *El banquete de los dioses. Revista de Filosofía y Teoría Política contemporáneas* se orienta a temáticas propias de la Filosofía y la Teoría Política contemporáneas, con el objetivo de difundir y debatir ampliamente resultados de investigación y aportes recientes a estas áreas del conocimiento. Evoca en su nombre uno de los más bellos diálogos platónicos y lugares clásicos de la Filosofía al tiempo que, con ese gesto, recupera la celebración del pensamiento, del intercambio de ideas, del diálogo, del encuentro, de la amistad, del placer y de la vida. Pero se trata también de una celebración de la “teoría” en el sentido griego antiguo de la palabra, es decir, como intermediación entre los dioses y los mortales, como aquello que se contiene entre quienes pretenden el conocimiento y que puede acercarnos más a alguna idea de verdad, discutida, cuestionada pero que no deja de disputar un valor de predicación y constitución sobre la vida y el mundo, nunca definitivo, siempre en pugna, parcial y creador de sentido.

En esta oportunidad, el dossier temático se enfocará en un término recurrente dentro del campo de la filosofía y teoría política contemporáneas: el “neoliberalismo”. Las concepciones disponibles coinciden en definirlo no sólo como una doctrina económica, sino además como un fenómeno político, social y cultural, que abarca una diversidad de experiencias históricas y regionales. Pero si bien dicho término se ha tornado casi ineludible para cualquier crítica de la actualidad, lo cierto es que también ha estado acompañado por una serie de debates en relación a su definición y sus posibles alcances conceptuales. Por lo tanto, el dossier se propone pensar al neoliberalismo desde diferentes perspectivas y posiciones teórico-críticas. A fines de estimular el debate y el intercambio de ideas, cabe destacar los siguientes interrogantes: ¿podemos definir el neoliberalismo como un fenómeno homogéneo y coherente, o conviene hablar en cambio de una variedad de neoliberalismos?, ¿es el neoliberalismo una doctrina unidireccional, aplicada del centro a la periferia, o debemos considerar, por el contrario, los neoliberalismos "realmente existentes" en cada región y momento histórico?, ¿existe alguna diferencia entre el neoliberalismo como doctrina y el neoliberalismo como práctica?, ¿cuál es el criterio que nos permite distinguir al neoliberalismo de otras

doctrinas y/o prácticas de gobierno?

Los interrogantes explicitados en el párrafo precedente contemplan algunas de las dimensiones del debate más convocantes en el ámbito nacional e internacional, aunque sin excluir otros posibles aportes. Los ejes del debate actual abarcan desde las formas de conceptualización del neoliberalismo hasta el estudio sobre sus modalidades de injerencia en diferentes realidades o campos de prácticas, como la política pública, la educación, el trabajo, la penalidad, el género y la planificación urbana. De este modo, las distintas aristas del debate en cuestión habilitan la puesta en diálogo de indagaciones articuladas en torno a un encuadre filosófico –centrados en el neoliberalismo en tanto concepto– con trabajos de índole teórico-política que, sin desatender la discusión conceptual, se detienen en la problematización del carácter neoliberal de determinadas prácticas que contribuyen a la constitución del orden sociopolítico contemporáneo.

Recordamos, asimismo, que la Revista *El banquete de los dioses* cuenta, además, con la sección de “Artículos”, que ofrece trabajos acerca de desarrollos de autores y temáticas de la Filosofía y la Teoría Política inscriptos en diferentes tradiciones del pensamiento contemporáneo, como así también trabajos elaborados a partir del modo en que los representantes de la Filosofía y la Teoría Política contemporáneas interpretan a otros autores contemporáneos o de la Filosofía y la Teoría Política clásica, medieval y moderna y cómo ellos son interpretados o retomados.

Por otra parte, la sección “Reseñas” presenta reseñas de novedades bibliográficas relacionadas con las temáticas de la revista.

Los invitamos entonces, estimadas/os lectoras/es, al banquete de este número.

Comité Editorial

Buenos Aires, diciembre de 2021

El neoliberalismo como razón abiótica: la ruptura del poder político neoliberal con la vida biológica

Neoliberalism as Abiotic Reason: The Rupture of Neoliberal Political Power with Biological Life

Alberto Coronel Tarancón *

Fecha de Recepción: 30/03/2021

Fecha de Aceptación: 18/06/2021

Resumen: *Este artículo defiende y sintetiza la tesis según la cual el neoliberalismo no es una racionalidad biopolítica, sino una racionalidad abiótica. Para ello, se demuestra que la génesis de la gubernamentalidad neoliberal coincide con la fractura del vínculo entre la vida y la política. Concretamente: la desaparición de los modelos biopolíticos de la interfaz “gobernantes- gobernados”.*

Palabras clave: *Biopolítica – neoliberalismo – gubernamentalidad – Foucault*

Abstract: *This article defends and synthesizes the thesis according to which neoliberalism is not a biopolitical rationality, but an abiotic rationality. To this end, it is shown that the genesis of neoliberal governmentality coincides with the fracture of the link between life and politics. Specifically: the disappearance of the biopolitical models of the interface “governors-governed”.*

Keywords: *Biopolitics – Neoliberalism – Governmentality – Foucault*

* Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Docente e investigador en la UCM. Correo electrónico: acoronel@ucm.es

“Lo que me gustaría mostrar es que cierto régimen de verdad, y, por consiguiente, no un error; hizo que algo inexistente pudiera convertirse en algo”.
(Michel Foucault, 2009).

La relación entre la vida y la política atraviesa una profunda crisis a escala global, frente a la cual la actual pandemia de la COVID-19 no es tanto una causa como uno de sus efectos más visibles. Al pensar esta crisis, un ejército de activistas e intelectuales de todo el mundo coinciden en señalar al neoliberalismo como una de las grandes causas de esta crisis.¹ Aludiendo a un conglomerado de límites borrosos que comprende en su interior procesos descentralizados y geográficamente heterogéneos, se trata, como ha señalado Jamie Peck de un concepto resbaladizo, difícil de aplicar en términos metodológicos, para unos un espejismo y para otros: “el hecho social menos evitable de estos tiempos de globalización” (Peck, 2012, p.178).

Para arrojar algo de luz al interior de este concepto, y con el objetivo principal de defender que la actualidad del vínculo entre la vida y la política no puede entenderse sin referencia a la diseminación de la razón neoliberal en la segunda mitad del siglo XX y en las primeras dos décadas del siglo XXI, este trabajo recupera una pregunta que ha sido planteada de distintas maneras en numerosas ocasiones: ¿es el neoliberalismo una racionalidad biopolítica? O mejor, ¿establece el neoliberalismo una relación racional o proporcional entre lo político y lo biológico?

Este trabajo responde un simple y contundente “no” a ambas preguntas: el neoliberalismo carece de racionalidad biopolítica, y el hecho de que la actual pandemia haya obligado (y esta obligación está sujeta a variaciones geográficas y

¹ Por ejemplo, en un gesto evidentemente performativo, el activista medioambiental británico George Monbiot señaló en un artículo para *The Guardian* al neoliberalismo como la “raíz ideológica de todos nuestros problemas”; identificándolo con un fenómeno tan ubicuo —el de la normalización de la competencia como matriz de todas las relaciones sociales— que ni siquiera estaríamos en condiciones de reconocerlo como ideología. Monbiot señala que el neoliberalismo tiene “la intención deliberada de remodelar la vida humana y cambiar el centro del poder”, y este es uno de los tópicos que queremos discutir: lo más importante del neoliberalismo es que nació para dejar de tener que tener en cuenta la vida humana (Monbiot, 2016).

socioeconómicas notables) a reactivar lógicas de gobierno biopolítico, no significa que el poder neoliberal culmine la lenta incorporación o subsunción de lo biológico en lo político —tal y como se sigue, de distintos modos, tanto de las propuestas de Negri y Hardt (2002, pp.37-53) como de Giorgio Agamben (2013)—. Al contrario: significa una crisis o una interrupción imprevista en la lenta desvinculación del poder político con el gobierno de la vida biológica. Dicho simplemente —y esta es la tesis que trataremos de justificar—: el neoliberalismo es una racionalidad política abiótica.

Para defender este argumento, este trabajo se ubica en el marco de los estudios foucaultianos y los estudios de la gubernamentalidad. En el interior de este marco teórico, se expone en cada parte el argumento secundario que fundamenta el argumento principal: que una racionalidad biopolítica se caracteriza por la ejecución gubernamental de modelos biopolíticos que actúan como interfaces entre gobernantes y gobernados. Después mostramos que de la pluralidad de modelos biopolíticos se sigue la pluralidad de racionalidades biopolíticas que deben ser analizadas en relación con los conflictos sociales y geopolíticos de una época histórica y un espacio geográfico determinado. Por último, trasladamos esta pluralidad al análisis del problema de la vida en las tres variantes geográficas del neoliberalismo analizadas por Foucault en el curso de 1979, *Nacimiento de la biopolítica*. En este apartado habremos cumplido el objetivo principal de este trabajo: mostrar que, en el interior de la historia foucaultiana de la gubernamentalidad, el neoliberalismo norteamericano coincide con la desaparición de los modelos biopolíticos de la interfaz gobernantes-gobernados.

Los modelos biopolíticos como interfaz gubernamental

En la historia de la gubernamentalidad, la emergencia de la población señala el lugar de coincidencia de dos problemas: el nacimiento de la gubernamentalidad liberal y la irrupción de lo biológico —aquello que instituye a la especie humana como objeto de gobierno— al interior de los cálculos y las estrategias del poder político. Este problema nos remite al siguiente pasaje de *Seguridad, territorio, población*:

con la población (...) [tenemos] (sic) un conjunto de elementos que, por un lado, se inscriben en el régimen general de los seres vivos, y por otro, ofrecen una superficie de agarre a transformaciones autoritarias, pero meditadas y calculadas. La dimensión por la cual la población se incluye entre los demás seres vivos es que va a poner de manifiesto y la que se sancionará cuando, por primera vez, se deje de llamar a los hombres como “el género humano” y se comience a llamarlos “la especie humana”. (Foucault, 2008, p.86).

La población, entendida como “superficie de agarre” que permite comunicar las tecnologías del poder político coincide con lo que, en *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault denomina “realidades de transacción” o “interfaces”:

La sociedad civil es como la locura, como la sexualidad. Se trata de lo que llamaré realidades de transacción, es decir: precisamente en el juego de las relaciones de poder y de lo que sin cesar escapa a ellas nacen, de alguna manera en la interfaz de los gobernantes y los gobernados, esas figuras transaccionales y transitorias que no por no haber existido desde siempre son menos reales y que podemos denominar, en este caso, sociedad civil, en otro caso locura, etcétera. La historia de las tecnologías gubernamentales, realidad transaccional que me parece completamente correlativa de esa forma misma de tecnología gubernamental que se da en llamar liberalismo. (Foucault, 2009, p.292).

En efecto: toda razón gubernamental lleva aparejada una tecnología gubernamental, y esta, por su parte, implica la puesta en juego de aquellas realidades transaccionales o “interfaces” que hacen posible transformar algo problemático en una realidad eminentemente gobernable. Esta es la razón por la que, en el curso de 1979, Foucault señala directamente que se trataría de pensar cómo emergen dichas figuras transitorias (dichas realidades transaccionales), las cuales conllevan la inserción de objetos en un régimen de veridicción donde las prácticas reales se ven sujetas a reglas de verdad o falsedad:

Se trata de mostrar las interferencias en virtud de las cuales toda una serie de prácticas —a partir del momento en que se coordinaron con un régimen de verdad— pudo hacer que lo que no existía (la locura, la enfermedad, la delincuencia, la sexualidad, etcétera) se convirtiera en algo (...) lo [que] me gustaría mostrar es que cierto régimen de verdad y, por consiguiente, no un error, hizo que algo inexistente pudiera convertirse en algo. No una ilusión, porque lo que lo ha establecido y lo marca así de manera imperiosa en lo real es precisamente un conjunto de prácticas, y de prácticas reales. (Foucault, 2009, p.32).

En efecto, en el marco de la historia de la gubernamentalidad, estas interfaces o realidades transaccionales son los elementos que nos permiten afirmar que algo inexistente pudiera convertirse en algo y, a la inversa, que algo existente pudiera convertirse en nada. Merece la pena recordar que el concepto de interfaz (derivado del inglés *interface*; “superficie de contacto”) define la conexión o frontera común que comunica funcionalmente dos aparatos o sistemas independientes. En el marco de la historia de la gubernamentalidad, estos dos aparatos o sistemas independientes remiten al par conceptual gobernantes y gobernados, y su autonomía o independencia recíproca y parcial viene garantizada por el elemento medial de toda la reflexión foucaultiana sobre el poder: la libertad. Es decir: pensar las *interfaces* de gobierno en el marco de la gubernamentalidad foucaultiana implica salvar la distancia entre el campo de acción del sujeto gobernante y el campo de acción del sujeto gobernado, aun cuando ambos polos de la relación se definan, constituyan y condicionen recíprocamente. El pasaje clave se encuentra en un texto de 1982, titulado *El sujeto y el poder*:

Cuando se define el ejercicio del poder como un modo de acción sobre las acciones de los otros, cuando se caracterizan estas acciones por el «gobierno» de los hombres de los unos por los otros —en el sentido más amplio del término— se incluye un elemento importante: la libertad. (Foucault, 2007, p.16).

Por tanto, cuando hablamos de *interfaces* no debemos dejarnos llevar por la visión informática, mecanicista o cibernética del término: es preciso retener que la libertad es la instancia sobre la cual se posan todas las interfaces en la historia de la gubernamentalidad, ya sea en el marco de las técnicas del gobierno de sí o del gobierno de los otros. Ahora bien, para entender en qué sentido hablar de biopolítica implica hablar de aquellas interfaces que facilitan la inscripción de la vida en los cálculos y las estrategias del poder político, es preciso entender la cadena o secuencia de operaciones que comunica la problematización (primer momento) con la producción de un modelo (segundo momento) y la implementación o ejecución de dicho modelo como *interfaz* entre gobernantes y gobernados, dando lugar a una determinada disposición de lo real correlativa a la ejecución de un programa de gobierno (tercer momento). Prestemos más atención a cada una de las operaciones:

I. Momento de la problematización. Dada una distribución de sujetos históricamente constituidos, y dado un determinado entramado de relaciones de poder y de resistencia, un evento singular se convierte en un problema generando errores y obstáculos para la conservación de un determinado curso de acciones. En la medida en que lo problemático anuncia la defectividad de las categorías objetivas con las que un determinado sujeto objetiva lo real, la problematización no señala “representación de un objeto preexistente”, sino objetivación susceptible de veridicción:

Problematización no quiere decir representación de un objeto preexistente, así como tampoco creación mediante el discurso de un objeto que no existe. Es el conjunto de las prácticas discursivas o no discursivas que hace que algo entre en el juego de lo verdadero y de lo falso y lo constituye como objeto para el pensamiento (bien sea en la forma de la reflexión moral, del conocimiento científico, del análisis político, etc.). (Foucault, 2013, p.1006-1007).

II. Momento de la modelización. La problematización orientada a la eliminación de errores señala una reacción epistemológica creativa por parte del sujeto. En términos de Georges Canguilhem, refiere a la producción de una nueva norma capaz de dar una

respuesta adecuada a los errores que desencadenan una situación problemática (Canguilhem, 1971, pp. 203-232; Talcott 2019). En retrospectiva, esto es lo que explica la importancia de los modelos de la lepra, la peste y la viruela en la historia de las tecnologías positivas del poder que Foucault estudia entre 1973 y 1979: para la expulsión de lo inmundo (modelo de la lepra), la inclusión ordenada de las anatomías físicas en el espacio y en el tiempo (modelo de la inclusión de los leprosos) y para la inoculación y regulación estratégica u homeostática de los flujos bioeconómicos (modelo de seguridad) (Coronel Tarancón, 2020). La importancia de estos tres modelos es crucial para entender que, en la historia de las tecnologías políticas presupuesta en la historia de la gubernamentalidad, primero emerge el modelo haciendo posible nuevas operaciones, y luego dicho modelo podrá o no instalarse como interfaz entre gobernantes y gobernados. Como ha señalado Ester Jordana: “Cada uno de esos gestos implica no solo distintos modos de respuesta ante determinadas enfermedades sino, como vemos, distintos marcos de cómo organizar y conducir las conductas de los individuos o (...) distintos modos de gubernamentalidad.”(Jordana Lluch, 2017, p.16).

III. Momento de la programación o de la disposición estratégica. Si para Foucault el poder tiene capacidad de normalización (positiva) más allá de la represión (negativa), esto se debe a una razón simple: allí donde la realidad se nos presenta bajo el aspecto de la normalidad, el poder opera correctamente. Es decir, ya existe una determinada disposición estratégica de los elementos que permite al poder, a través de una interfaz, intervenir normativamente la realidad. La redistribución estratégica de lo real-problemático en lo real-programable hace posible la diagnosis, la prescripción y la intervención del poder político en la realidad problematizada y modelizada:

Los programas presuponen que lo real es programable, que es un dominio sujeto a ciertas determinaciones, reglas, normas y procesos que pueden ser ejecutados y perfeccionados por las autoridades. Ellos hacen posible que los objetos gobernados se presenten como objetos susceptibles de diagnosis, prescripción y cura mediante formas calculadas y normalizadas de intervención. (Rose y Miller, 2010, p.183).

En consecuencia, es posible afirmar que si lo biológico no es objeto de gobierno a través de modelos que problematicen y constituyan a un objeto en tanto que objeto biológico, entonces lo biológico no solo no es programable: desde la óptica de las tecnologías de gobierno —y teniendo en cuenta la potencia epistemológica y ontológica de las interfaces— la vida humana que no es problemática no existe. Y por la misma razón que la vida humana pasó a ser un problema a través de la interfaz de la población, esta ha podido dejar de serlo. Ahora bien, ya se quiera afirmar la emergencia o la desaparición de la vida biológica en el interior de los cálculos y las estrategias del poder político, es necesario prestar atención a los contextos bélicos y a las causas por las cuales los modelos emergen y desaparecen. En términos genealógicos, es preciso analizar tanto la *Entstehung* —“la emergencia, el punto de surgimiento. Es el principio y la ley singular de una aparición” (Foucault, 2008, p. 34)— como la *Herkunft* — es la fuente, la procedencia; es la vieja pertenencia a un grupo —el de sangre, el de tradición, el que se establece entre aquellos de la misma altura o de la misma bajeza” (Foucault, 2008, p.35)— (relativa a la procedencia de los sujetos) de los modelos biopolíticos que subyacen a las racionalidades de gobierno. Y aunque Foucault utiliza estos términos al hilo de su análisis de la genealogía nietzscheana, estos cobran relevancia en el momento en que se trata de pensar metodológicamente la convergencia entre la hipótesis Nietzsche (la guerra como grilla de inteligibilidad de todos los procesos históricos) y la historia de la gubernamentalidad (Blengino, 2018, p.24-ss).

Dicho simplemente: no basta con ubicar el nacimiento o la muerte de la biopolítica en el tiempo histórico —inaugurar o clausurar la “Era del biopoder” es un gesto teórico excesivo—. Mucho más útil es localizar el espacio geográfico y los antagonismos sociales (nacionales e internacionales) dentro de los cuales fue necesario o, al menos, estratégicamente relevante, problematizar políticamente la vida humana, y lo mismo es válido a la hora de interrogar el contexto histórico dentro del cual pudo ser estratégicamente conveniente para una o otra razón gubernamental dejar de hacerlo.

La distribución agónica de los modelos biopolíticos

Distintos modelos biopolíticos sirven a distintas estrategias gubernamentales: ese es el principio del cual no debemos despegarnos. Se trata de un problema capital para entender la relación entre las biopolíticas realmente existentes y la historia de las distintas racionalidades gubernamentales que se han disputado el control de las tecnologías de gobierno. A lo largo de los siglos XIX y XX, la dialéctica entre modelos biopolíticos define y explica en gran medida un problema que Foucault solo analizó tangencialmente. A saber: el entrelazamiento entre los programas del poder político y los modelos elaborados por las ciencias naturales. El pensador de Poitiers señala el problema en el siguiente pasaje:

En el fondo, el evolucionismo, entendido en un sentido amplio (...) se convirtió con toda naturalidad, en el siglo XIX, al cabo de algunos años, no simplemente en una manera de transcribir en términos biológicos el discurso político, no simplemente en una manera de ocultar un discurso político con un ropaje científico, sino realmente en una manera de pensar las relaciones de la colonización, la necesidad de las guerras, la criminalidad, los fenómenos de la locura y la enfermedad mental, la historia de las sociedades con sus diferentes clases, etcétera. En otras palabras, cada vez que hubo enfrentamiento, crimen, lucha, riesgo de muerte, existió la obligación literal de pensarlos en la forma del evolucionismo. (Foucault, 2010, p.220).

El problema, sin embargo, es que el evolucionismo se dijo de muchas maneras, y no todas estaban inspiradas en el modelo geométrico de Robert Malthus, útil, sobre todo, a quienes interesaba una representación naturalista y transhistórica de la pobreza. Este modelo, propio de los evolucionismos útiles a la gubernamentalidad liberal, fue radicalmente despreciado no solo por los autores del Manifiesto Comunista, sino por la totalidad del pensamiento socialista del siglo XIX. Mientras que los evolucionismos de

cuño liberal acentuaban la importancia adaptativa del individuo como átomo del proceso económico, los evolucionismos socialistas apuntaban a las patologías que afectaban a la sociedad como conjunto. Del mismo modo, los nacionalistas e imperialistas de finales del siglo XIX —preocupados por las insurrecciones revolucionarias en el corazón de sus metrópolis—, coincidían con el gran capital industrial en localizar las ventajas evolutivas en el mercado internacional, e identificar la patología con todo aquello que se expresara como un obstáculo a la expansión colonial del mercado mundial. Esta cuestión se refracta en el hecho de que los conceptos de biopolítica y geopolítica fueran acuñados por un mismo autor, el sueco Rudolf Kjellen (el primero es de 1905, y parece en su obra *Stormakterna. Konturer kring samtidens storpolitik*; el segundo data de 1916, y aparece en un texto cuyo título pareciera dar prioridad a la cuestión biopolítica sobre la geopolítica: *El Estado como forma de vida, Staten som livsform*). Antes de él, Friedrich Ketzler ya había escrito sus célebres *Antropogeografía* (1891) y su tratado de *Geografía política* (1897), donde reflexionaba en términos darwinistas acerca de la lucha de las poblaciones por el territorio, con el objetivo de dar un soporte geográfico al evolucionismo.² Como sabemos, su concepto de *Lebensraum* terminará siendo adoptado por Adolf Hitler por mediación de Karl Haushoffer para legitimar biológicamente la necesidad expansiva de los estados a través de la guerra. Estos, en vez de ser interpretados en términos mecanicistas, eran concebidos por Kjellen: “no como una entidad jurídica sino como un organismo dinámico y en continua transformación para poder competir en la escena internacional” (Pintor Pirzkall, 2014).

El hecho de que ambos conceptos nacieran para mostrar las distintas dimensiones de un mismo problema (la supervivencia biológica de los estados modernos) nos indica varios elementos importantes. Primero, tanto la dimensión física del territorio estatal como la dimensión biológica de las poblaciones nacionales son elementos fundamentales a cargo del poder político, sin embargo, ambos ofrecen superficies de agarre

² Sobre la figura de Rudolf Kjellen en la historia de la biopolítica véase Esposito (2011) y Castro (2016, p. 18-ss).

distintas. Concretamente, exigen saberes, instituciones, tácticas y estrategias de gobierno diferenciadas. Este problema se refleja en el hecho de que Foucault transitase desde del esquema bipolar de 1976 al esquema triangular de 1978 y 1979. También se refleja en su crítica a aquellas lecturas que alineaban el problema estatal con el problema gubernamental, y que terminase diferenciando el estudio de la «física política» o «microfísica» del poder disciplinario, por una parte, y la bio-política de los dispositivos de seguridad para el gobierno de los flujos circulatorios, por otra. En segundo lugar, la dislocación conceptual entre el gobierno biopolítico y el estado geopolítico permiten pensar, sin grandes tirabuzones conceptuales, que a los distintos estados les son adecuadas biopolíticas distintas. Este segundo factor es crucial para romper definitivamente con las visiones epocales de la biopolítica, tales como las defendidas por Giorgio Agamben —quien confunde biopolítica y soberanía—, Roberto Esposito —quien reduce la problemática biopolítica al paradigma inmunitario sin prestar atención a la dimensión física de la disciplina o biofísica de la seguridad— o Gilles Deleuze —quien contrapone epocalmente las sociedades biopolíticas a las sociedades de control, e ignora la lógica de la superposición y ensamblaje entre dispositivos de gobierno—. Frente a estas corrientes de pensamiento biopolítico, la importancia de relacionar las problemáticas biopolítica y geopolítica ha sido señalada por Javier Ugarte:

El darwinismo no sólo se asentó en suelo británico por cuestiones geográficas o afectivas,³ sino porque posee un trasfondo teórico que sirvió a los intereses de la política liberal, mientras que la microbiología los cuestiona (...) En la biología evolutiva, que careció de repercusiones médicas de relieve pero mantuvo una conexión estrecha con la ideología librecambista, la microbiología (que se ligaba a una política intervencionista en lo económico) se aplicó a la medicina en poco tiempo con el objetivo de salvar vidas animales y humanas. Su éxito

³ Nótese: si bien es correcto identificar la adecuación entre el darwinismo social y el librecambismo británico, el enfoque geográfico exige a su vez matizaciones de tipo sociológico: quienes se oponían al librecambismo en nombre del socialismo, repugnaban el darwinismo social y se atraían las visiones holistas de las ciencias biológicas.

animó al Estado a continuar su actuación sobre la vida, por razones económicas a la vez que políticas. (Ugarte, 2010, p. 169-170).

Por ejemplo, el matrimonio formado por Sidney Webb y Beatrice Potter Webb —fundadores del Partido Laborista Británico— apoyaron las cooperativas en estricta oposición al darwinismo social de Herbert Spencer, y la problematización de la pobreza como enfermedad de la sociedad entendida como un todo. Anecdótica y sintomática es la carta que le envía Bertrand Russel a una ya mayor Beatrice Webb en 1923, donde cuestiona, en el campo de la educación, el axioma fundamental del evolucionismo de Spencer: la idea de que todo en el universo evoluciona hacia niveles mayores de complejidad y especialización (lo cual favorecía el individualismo metodológico de la economía política clásica). En sus términos: “No sé si [Spencer] se dio cuenta alguna vez de las implicaciones del segundo principio de la termodinámica; si es así, bien puede estar molesto. El principio dice que todo tiende a la uniformidad y a un nivel muerto, disminuyendo (no incrementando) heterogeneidad” (Kieran, 2002). En cualquier caso, no solo es cierto que la geopolítica vinculada a la economía produzca las condiciones favorables a una determinada biopolítica. También lo es (tercer elemento) en la dirección opuesta: ciertos modelos biológicos, por ejemplo, la teoría celular de Theodor Schwann, favorecen el reconocimiento de la autonomía individual como auténticas células del cuerpo social. Así lo señala quien fuera uno de los grandes maestros de Foucault, Georges Canguilhem, en relación con el pensamiento de quien fuera responsable de la divulgación del darwinismo en Alemania, el naturalista y filósofo alemán Ernst Haeckel:

Haeckel escribió en 1899: «Las células son los verdaderos ciudadanos autónomos que, reunidos en miles de millones, constituyen nuestro cuerpo, el estado celular". Asamblea de ciudadanos autónomos, estado, son quizás más que imágenes y metáforas. Una filosofía política domina una teoría biológica. ¿Quién podría decir si uno es republicano porque es partidario de la teoría celular, o partidario de la teoría celular porque es republicano? (Canguilhem, 1952, p.84).

Huelga decir que el mismo Ernst Haeckel fundamentaba en el progreso filogenético la legitimidad de la dominación colonial: la inmadurez bio-histórica o evolutiva de los pueblos colonizados legitimaba a las potencias europeas a gobernarlas por la misma razón que los adultos estarían legitimados a ejercer su autoridad sobre los niños (Gasman, 1998). En las antípodas de estas coordenadas (y para mostrar la radical dependencia que mantiene la problemática biopolítica con la estrategia y proyecto político en la que se inscriba en cada caso) podríamos identificar las corrientes neomalthusianas de cuño anarquista, quienes identificaron en el crecimiento demográfico la razón fundamental de la bajada de los salarios y el empeoramiento de las condiciones laborales (Navarro Navarro, 1997). La defensa del uso de anticonceptivos, el derecho al aborto y al divorcio e incluso la defensa del amor libre encuentran en estas corrientes importantes antecedentes, no solo en el plano de la relación entre gobernantes y gobernados, sino también en la historia moderna de las relaciones de autogobierno. De aquí que se pueda afirmar, una vez más, que no hay biopolítica sin geografía ni geografía sin conflictos políticos que modulen y determinen la utilidad estratégica de los modelos biopolíticos.

En este punto es preciso recordar que la historia foucaultiana de la gubernamentalidad es, si se lee desde la óptica de la hipótesis Nietzsche, una genealogía incompleta. Entre la emergencia de la población en el marco de la gubernamentalidad liberal, hasta la emergencia de las variantes geográficas del neoliberalismo, grandes partes de los siglos XIX y XX son pasadas por alto. ¿Cómo transitamos de la gubernamentalidad liberal a la neoliberal? Dicho tránsito exige ofrecer una imagen más precisa de la trabazón entre los discursos políticos y los discursos científicos. Concretamente, mostrar cómo frente a los modelos científicos movilizados por la gubernamentalidad liberal para la naturalización de su discurso, emerge una contra-gubernamentalidad socialista que, antes y después de Marx, se apoyará en aquellos modelos científicos (holísticos) que permiten pensar desde las ciencias naturales la integridad de la sociedad en su conjunto, y no como mera suma de individuos.

Aunque Foucault descarta con demasiada rapidez la existencia de una biopolítica socialista (al contraponer simplemente el concepto de clase de Marx con el concepto de población de Malthus) (Coronel Tarancón, 2021), esta es clave para explicar la genealogía de la biopolítica nacionalsocialista: sin entender al nacionalsocialismo (y así con el fascismo italiano) como racionalidad útil para la eliminación de los tejidos cooperativos y sindicales no se explica que los modelos biopolíticos del nazismo lograsen instalarse en el corazón de los aparatos de gobierno. El mismo Winston Churchill que ha pasado a la historia por su determinada oposición a Adolf Hitler, explicaba el 20 de enero de 1927 su visión acerca del “aspecto internacional” del fascismo:

Si yo hubiera sido italiano estoy seguro de que habría estado de todo corazón con usted desde el comienzo al final en su lucha triunfante contra los apetitos y pasiones del Leninismo. Pero quiero decir unas palabras sobre un aspecto internacional del fascismo. En el ámbito externo, su movimiento ha prestado un servicio al mundo entero. El gran temor que siempre ha afectado a cualquier dirigente democrático o dirigente de la clase obrera ha sido la de verse socavado por alguien más extremo que él. Italia ha demostrado que hay una manera de combatir a las fuerzas subversivas que pueden convocar a las masas del pueblo, convenientemente dirigidas, para valorar y desear defender el honor y la estabilidad de la sociedad civilizada. Ella [Italia] ha proporcionado el antídoto necesario frente al veneno ruso. De aquí en adelante ninguna gran nación estará desprovista del último recurso contra el crecimiento canceroso del bolchevismo. (Wulff, 2015).

También es importante comprender que esta misma visión era compartida tanto por los grandes capitales de la República de Weimar como por el grueso del partido socialdemócrata, quienes, en la década de 1920, y tras el Levantamiento Espartaquista de 1919, percibían el comunismo revolucionario como una amenaza mucho mayor que la encar-

nada por el nazismo. En este contexto, resulta relevante lo señalado por Roberto Esposito en referencia a Jacob von Uexkull, cuya visión presenta el arquetipo de lo que más tarde encontramos plenamente desarrollado en el *Mein Kampf* de Adolf Hitler:

Amenazan la salud pública del cuerpo germánico una serie de enfermedades que, con referencia evidente a los traumas revolucionarios de la época, son identificadas con el sindicalismo subversivo, la democracia electoral y el derecho de huelga, todas ellas formaciones cancerosas que anidan en los tejidos del Estado llevándolo a la anarquía y a la disolución: “como si la mayoría de las células de nuestro cuerpo, y no las del cerebro, fueran las que decidieran qué impulsos se debe transmitir a los nervios”. (Esposito, 2011).

En efecto: no son simples metáforas orgánicas, son analogías biopolíticas que señalan la interdependencia entre el diagnóstico y la cura, ya sea en el plano biomédico o biopolítico: los efectos de los procesos políticos se hacen inteligibles en términos biológicos, al mismo tiempo que el tipo de intervención que debería llevar a cabo el poder político se deduce fácilmente del diagnóstico. Si tirásemos de este hilo más allá del espacio que este trabajo nos concede, sería preciso identificar tres grandes modelos biopolíticos que facilitaron la imbricación de los modelos científicos en los discursos políticos: el atomismo mecanicista, inscrito en la concepción malthusiana de la población; el holismo materialista, que señala el hilo de continuidad entre Proudhon y Marx para la crítica a la economía política burguesa, y el vitalismo nacionalista, que emerge para rechazar la comprensión materialista (atomicista u holística) del deber político-militar y existencial de las naciones durante el periodo entreguerras. Aunque estos tres modelos no agotarían las variantes geopolíticas de la biopolítica del siglo XX, sí señalan, a mi juicio, tres modelos o “ideales tipo” lo suficientemente claros para eludir la comprensión epocal monolítica que ha determinado una buena parte de los estudios biopolíticos.

En todos los casos, no es posible hablar de biopolítica sin atender a la distribución geográfica y estratégica de los modelos biopolíticos. Por la misma razón, es posible

analizar el problema de la vida en las distintas mutaciones geográficas del neoliberalismo y cumplir con la promesa principal de este trabajo. A saber: comparar las variantes geográficas del neoliberalismo y demostrar que la cepa norteamericana debe ser identificada, antes que con una forma de gobierno biopolítico, con la racionalidad política a abiótica que hoy está desencadenando una crisis biológica sin precedentes a escala planetaria.

El problema de la vida en las variantes geográficas del neoliberalismo

Como sabemos, en el curso de 1979, y como continuación de la historia de la gubernamentalidad que despliega en el curso de 1978, Foucault analiza tres variantes geográficas de la gubernamentalidad liberal: el ordoliberalismo alemán —que ubica en una coyuntura inversa a la de la fisiocracia francesa a través de los trabajos de Rüstow y Röpke—, el neoliberalismo francés —centrado en torno a la imposición fiscal negativa y a la figura de Valéry Giscard d'Estaing— y el neoliberalismo norteamericano, donde ocupan un lugar central tanto la expansión epistemológica del campo económico llevada a cabo por Henry Calvert Simons y Lionel C. Robbins (Foucault, 2009, p.224) y las teorías del capital humano a partir de los trabajos de Theodore Schultz y Gary Becker. Respecto a estos análisis (que solo puede ser seriamente considerado como borrador de un trabajo incompleto) es preciso destacar, tal y como han hecho distintos autores como P. Mirowski y Plehwe (2009), Jamie Peck (2014) o Adán Salinas (2020, p.35-72), entre otros, que el neoliberalismo que cristaliza en el Consenso de Washington en 1989 no puede ser sencillamente deducido del curso de 1979. En cualquier caso, lo que sí permite el curso de 1979 es comprar las variantes alemana, francesa y estadounidense del neoliberalismo en función del lugar que ocupa el problema de la vida en sus respectivas *interfaces* de gobierno. Veamos este problema:

I. La *interfaz* del ordoliberalismo alemán comprende un doble marco (un marco jurídico y un marco económico comprendido en el interior de este): la vida se sitúa en el interior del marco jurídico, pero en el exterior del marco social dedicado a la competencia. Lo esencial de la *Vitalpolitik* ordoliberal radica en la identificación de elementos

antropológicos ligados al arraigo que deben ser protegidos de la potencia desintegradora de la competencia y el libre mercado. Este modelo alemán es el que, a juicio de Foucault, se irá internando en la geografía francesa entre 1969 y 1974 y bajo el mando de Giscard como Ministro de Finanzas hasta su presidencia, señalando el viraje ordoliberal del neoliberalismo francés con notas distintivas del neoliberalismo norteamericano.

II. En la interfaz del neoliberalismo francés, el elemento biológico o bio-anropológico se sitúa en la base de la pirámide social (que comprende el problema de la autoconservación), y la competencia económica en la cima de la sociedad (orientada a la autorrealización): la vida aparece como aquello que no se debe poder perder en el juego de la competencia. El jugador que cae por debajo del umbral de la pobreza —allí donde la autoconservación ya no está garantizada—, podrá ser sostenido por el poder político. De este modo actuará para fomentar un *ethos competitivo* que no arriesgue la vida biológica de los jugadores.

Tanto en el ordoliberalismo alemán como en el francés, la sociedad se convierte en el blanco y el objetivo de las políticas económicas; en ambos casos se trata de producir un modelo de sociedad utilizando la política económica como herramienta. Ahora bien, lo que distingue a las variantes europeas de la norteamericana (y esto se explica por la cercanía de la destrucción demográfica causada por la Segunda Guerra Mundial) es que estas comprenden que en dicho objeto la vida biológica de la población es un problema que exige tácticas y estrategias de conservación. Esta idea se condensa en la imagen de un óptimo de integración entre medias de dos polos catastróficos, la masificación (que conduce a la patología del colectivismo) y el aislamiento. En términos de los principales teóricos del ordoliberalismo alemán, W. Röpke:

no es una fantasía descabellada llamar verdad objetiva al hecho de que una nación sana se caracteriza por una cantidad normal de integración, del mismo modo que el cuerpo humano se caracteriza por la conservación de su temperatura en una franja de normalidad, y aquella que se sale de esta normalidad —ya sea por exceso o por defecto— se caracteriza como patológica. (Röpke, 1996, p. 77).

III. En la interfaz del neoliberalismo norteamericano, el factor bio-antropológico desaparece. Esto se refleja tanto en relación con el objeto de gobierno, como en el modelo que emplea como en el medio al que se dirige su acción gubernamental. En primer lugar, en relación con el objeto, la conversión del *homo oeconomicus* de sujeto de intercambio (vinculado a la promoción naturalista del *laissez-faire*) a empresario-de-sí constituye a este último como agente abiótico dotado un capital humano a revalorizar incesantemente. En cualquier caso, más que una continuación de la matriz frugal del gobierno liberal entendido como autocontención del ejercicio del poder político, el neoliberalismo y su tecnología de gobierno emerge para transformar al viejo *homo oeconomicus* intocable en un sujeto eminentemente gobernable. Creemos que este problema ha sido correctamente identificado por F. Taylan en su trabajo: “*Environmental Interventionism: A Neoliberal Strategy*”:

Ya no es el átomo de la libertad, el ser natural de interés que debe ser tomado como punto de referencia para la acción gubernamental. Aparece ahora como una figura cuyo comportamiento económico puede ser modificado a través de lo que Foucault llama "acción ambiental", entendiéndose el término no en el sentido de acción del Ministerio de Medio Ambiente, sino en el sentido de alteraciones hechas al medio ambiente de un actor económico para producir efectos específicos sobre él. Así, "de ser el socio intangible del *laissez-faire*, el *homo oeconomicus* se convierte ahora en el correlato de una gubernamentalidad que actuará sobre el medio ambiente y modificará sistemáticamente sus variables. (Taylan, 2013).

El neoliberalismo es entendido como una estrategia y tecnología de gobierno medioambiental que fomenta la *performance* del agente. Este, entendido como un empresario de sí, deberá ser gobernado sin que la acción gubernamental incida directamente en su cuerpo. Para ello, deberá transformar el medioambiente en que los agentes económicos diseñan planes de acción conforme a sus propias elecciones:

Hay que actuar sobre el medio del mercado en el que el individuo hace su oferta de crimen y encuentra una demanda positiva o negativa. Lo cual planteará el problema, del que hablaré la vez que viene, de la técnica y de esa nueva tecnología ligada, creo, al neoliberalismo, que es la tecnología ambiental o la psicología ambiental en Estados Unidos. (Foucault, 2009, p. 260).

El hecho de que el neoliberalismo emergiera como tecnología ambiental a mediados del siglo XX debe ser entendido genealógicamente, es decir, en el marco de su utilidad estratégica. Concretamente: el conflicto del pensamiento económico neoliberal se contrapone a las biopolíticas orientadas por las políticas keynesianas y el plan Beveridge, que situaban al estado como una estructura necesaria para la protección de la población frente a los efectos nocivos de la libre competencia. De aquí proviene la célebre frase de J. M. Keynes: *In the long run we are all death*. Las condiciones materiales de la vida son, precisamente, lo que no tienen en cuenta los modelos matemáticos cuando estos conciben y definen el proceso económico en los márgenes de la política —concretamente: “But this *long run* is a misleading guide to current affairs. *In the long run* we are all dead. Economists set themselves too easy, too useless a task if in tempestuous seasons they can only tell us that when storm is long past the ocean is flat again” (Keynes, 1924, p. 80). Así, su concepto de demanda agregada solo tiene sentido cuando se ubica al estado como institución capaz de realizar la síntesis de todas las demandas domésticas, empresariales y gubernamentales. Dicho de otro modo: la protección de la vida de los agentes económicos está, en la teoría económica keynesiana, inserta y unificada en su concepto central de “demanda agregada”, pero este concepto no es sino el reflejo de las consideraciones bio-políticas que Keynes siempre identificó como problema indisociable de las políticas económicas. Así, en su célebre texto *Las consecuencias económicas de la paz*, Keynes ya pone el énfasis en el peligro vinculado al olvido de la vida:

No les interesaba la vida futura de Europa; no les interesaban sus medios de vida. Sus preocupaciones, buenas y malas, se referían a las fronteras y a las

nacionalidades, al equilibrio de las potencias, a los engrandecimientos imperiales, al logro del debilitamiento para el porvenir de un enemigo fuerte y peligroso, a la venganza, y a echar sobre las espaldas del vencido la carga financiera insoportable de los vencedores. (Keynes, 2013, p.36).

Este diagnóstico es diametralmente opuesto al desplegado por Friedrich Hayek en *Camino de servidumbre* (1944). Quienes veían en el estado y en la unidad colectiva de la sociedad el germen del totalitarismo, tuvieron que desplazar el objeto del pensamiento económico. El nuevo objeto debía ser aquello que fuese capaz de hacer visible, por un lado, la capacidad autorregulatoria de los mercados y, por otro, el modo en que el estado obstaculiza e interfiere en dicha dinámica espontánea. ¿Qué obstaculiza el poder que gobierna para salvar la vida? O mejor, ¿qué destruye el poder político cuando es el estado el agente políticamente encargado de proteger la vida? La respuesta es conocida: la libertad. Pero un nuevo concepto de libertad que, por la misma razón, ya no podía reposar sobre la dimensión biológica de la sociedad.

Esta es una de las razones por las que el antagonismo a la biopolítica gubernamental reubicó el objeto del pensamiento económico en la psicología del consumidor en la teoría de la elección racional. Esta libertad, contrapuesta a la de Keynes, no podía depender de los efectos agregados de millones de organismos que demandaban su propia supervivencia. Aquí está la clave. Tanto la teoría del capital humano como el modelo del empresario de sí despojan al agente social de su inscripción biológica en el medio. Por ello, cuando estos modelos se sitúan en la interfaz gubernamental que comunica a gobernantes y gobernados, la vida biológica deja ser un problema, y la conservación de un medioambiente afín a la reproducción de un capital humano inorgánico pasa a ser el problema.

A diferencia de Christian Laval y Pierre Dardot en su célebre *La nueva razón del mundo*, autores como Thomas Biebricher (2011, p.171) o José Luis Villacañas Berlanga (2020) han mostrado que el análisis desplegado por Foucault en *El nacimiento de la biopolítica*, de 1979, tiene el defecto de no diferenciar claramente la posición que

ocupan el ordoliberalismo alemán y el neoliberalismo norteamericano en la genealogía del neoliberalismo. Ambas formas se presentan en el curso del *Collège de France* como mutaciones geográficas de lo que había sido la vieja gubernamentalidad liberal. El hecho de que el neoliberalismo francés se viese influenciado por el ordoliberalismo alemán no alumbra la diferencia crucial: que las variantes europeas todavía son modelos de gobierno biopolítico, mientras que el neoliberalismo norteamericano es una racionalidad abiótica. Cuando Laval y Dardot definen el neoliberalismo como “el conjunto de los discursos, de las prácticas, de los dispositivos que determinan un nuevo modo de gobierno de los hombres según el principio universal de la competencia” (Laval, Dardot, 2013 , p. 15), cometen el mismo desliz conceptual que George Monbiot: estrictamente, el neoliberalismo ya no es un modo de gobierno de los hombres, sino un modo de gobierno de un *homo oeconomicus* que ya no es, como lo fuera para el liberalismo, un agente biológico, sino un empresario de sí mismo, su propio productor y la fuente de sus ingresos (Foucault, 2009, p.228).

La principal razón por la que este *homo oeconomicus* no puede ser considerado un hombre o un ser humano (aquellos cuya constitución y problematización significó la inscripción de la especie humana en la historia de la gubernamentalidad) es señalada por Foucault. Cuando el neoliberalismo analiza a este *homo oeconomicus*: “no se precipita en él (...) un saber psicológico, un contenido antropológico, así como, cuando se hablaba del trabajo desde el punto de vista del trabajador, no se hacía una antropología del trabajo” (Foucault, 2009, p.252). Esta cuestión es crucial: la eliminación de la antropología del trabajo borra el trabajo como categoría que media la relación del ser humano con la naturaleza. Pero no solo de la antropología: aquellos elementos que habían sido ubicados en el marco epistemológico de la biología, ahora aparecen subsumidos como objetos del análisis económico del comportamiento una vez toda acción, incluida la lactancia, es entendida como inversión económica de tiempo a una actividad frente a otras actividades posibles: “Vale decir que el mero tiempo de lactancia, el mero tiempo de afecto consagrado por los padres a sus hijos, debe poder analizarse como inversión capaz de constituir un capital humano”(Foucault, 2009, p.37). Ahora bien:

¿de qué está compuesto este capital humano?, se preguntaba Foucault en 1979: “Pues bien, está compuesto, dicen, de algunos elementos innatos y otros adquiridos. Hablemos de los elementos innatos. Están los que podemos llamar hereditarios, y otros que son simplemente congénitos. Diferencias que son obvias, claro está, para cualquiera que tenga el más difuso barniz de biología” (Foucault, 2009, p. 230).

Nótese: el hecho de que la composición del capital humano sea inteligible en términos biológicos no significa que sea biológico. Al contrario, significa que el capital humano ha adquirido los caracteres que antes eran definitorios del organismo biológico; ahora es el capital lo que nace, se reproduce y muere al hilo de las acciones-inversión. Ahora ya no es el organismo biológico el que actúa, sino el capital invirtiendo en sí mismo: cada acción computa como inversión de tiempo-capital encarnado por el *homo oeconomicus*. El agente ya no habita un *milieu biótico*, sino un medioambiente abiótico y mercantil regido por relaciones de competencia. En este nuevo *milieu neoliberal* nacen, viven y mueren los agentes abióticos (sujetos-empresas; ya sean del sector público o privado, ya rentabilicen su capital humano o su deuda) cuya performance es exhaustivamente inteligible en términos económicos. Este es el giro abiótico que marca la implementación del modelo sociedad-empresa como interfaz entre el gobierno y el medioambiente neoliberal en la historia de la gubernamentalidad. Y esta es la razón por la que la diseminación de la razón neoliberal no significa una nueva lógica para el gobierno de poblaciones, sino la desaparición de las poblaciones como objeto de gobierno.

En suma: ¿tiene sentido afirmar la desaparición de la vida biológica en plena crisis de la COVID-19, cuando todos los gobiernos se ven obligados a problematizar la dimensión biológica de sus poblaciones? La hipótesis fallida del neoliberalismo ha consistido en suponer que las condiciones de reproducción del capital humano coincidían con las condiciones reproductivas de las poblaciones biológicas. Esa era la apuesta: si sucede la reproducción del capital humano (idéntico al ser humano), entonces la reproducción biológica sucederá como efecto secundario. Este hecho se verifica en el boom de la literatura sobre “ecosistemas emprendedores”, el cual afirma la emergencia de una nueva ecología de la competición, tal y como señala el texto clásico de James F. Moore,

“*Predators and prey: a new ecology of competition*” (1993), donde se trata de pensar la evolución y el crecimiento de las empresas como células que cooperan y coevolucionan competitivamente en “nichos” de mercado” —en los terminus de Moore: “in a business ecosystem, companies coevolve capabilities around a new innovation: they work cooperatively and competitively to support new products, satisfy customer needs, and eventually incorporate the next round of innovations.” (1993)—. Y no es casualidad que las ciudades con un dinamismo más acelerado —aquellas que conservan ritmos de producción y consumo ecológicamente insostenibles— son identificadas como la meca de la ecología empresarial. Como señalan Colin Mason y Ross Brown: “El primer punto es que los ecosistemas empresariales no surgen en cualquier lugar. Necesitan suelo fértil”.

El neoliberalismo no está en el medioambiente: lo produce. Y el medioambiente que produce el neoliberalismo es el reverso ontológico del medioambiente terrestre. En el primero habitan los agentes abióticos en un mundo abiótico y virtualmente infinito; en el segundo habitan células empresariales que se reproducen en el interior de un mundo finito como si los recursos naturales fuesen infinitos. Por la misma razón, la conservación de los ecosistemas empresariales, en el marco del *business as usual*, amenaza directamente a la posibilidad de conservar los ecosistemas terrestres. En este sentido, lo que la pandemia del COVID-19 ha puesto de manifiesto es, precisamente, la inviabilidad de esta hipótesis para la circulación de “capitales humanos”, esencial para el sector turístico mundial. Por otras vías, las pandemias unidas al cambio climático anuncian la inviabilidad del extractivismo y la deforestación acelerada (promotora de zoonosis con potencial pandémico), esencial para el sector productivo, tecnológico y agroindustrial. En último término, todos los índices medioambientales anuncian la inviabilidad de la hipótesis abiótica neoliberal. ¿Qué mutaciones de la razón neoliberal están surgiendo como respuesta adaptativa a esta crisis circulatoria? ¿Qué posibilidades tienen los movimientos políticos y sociales para reorientar estas adaptaciones en una dirección compatible con la vida humana y no-humana? ¿Qué alternativas quedarán para aquella parte de la población que ha sido sistemáticamente excluida de los circuitos

de la revalorización del capital humano? Todavía no podemos ofrecer una respuesta precisa a estas preguntas, pero si algo podemos asegurar es que nos va la vida en ello.

Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio (2013). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida* (Antonio Gimeno Cuspineda, Trad.). Pre-Textos.
- Biebricher, Thomas (2011). “*The Biopolitics of Ordoliberalism*”. *Foucault Studies*, 12, pp. 171-191. DOI: <https://doi.org/10.22439/fs.v0i12.3339>
- Blengino, Luis Félix (2018). *El pensamiento político de Michel Foucault. Cartografía histórica del poder y diagnóstico del presente*. Guillermo Escolar y Mayo.
- Castro, Edgardo (2016). *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica*. UNIPE.
- Canguilhem, Georges (1952). *La connaissance de la vie*. Libraire Hachette.
- Canguilhem, Georges (1971). *Lo normal y lo patológico*. (Ricardo Potschart, Trad.). Siglo XXI Editores.
- Coronel Tarancón, Alberto (2020). “La biopolítica extendida: Foucault, Canguilhem, y la fisiología política del liberalismo”. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 8, pp. 157-186. DOI: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.3901369>
- Coronel Tarancón, Alberto (2021). *La crisis de la biopolítica en el siglo XXI. El biopoder en la génesis y el desarrollo de los metabolismos sociales capitalistas*. Universidad Complutense de Madrid. Memoria para acceder al grado de doctor.
- Dardot, Pierre; Laval, Christian (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. (Alfonso Díez, Trad.). Gedisa.
- Esposito, Roberto (2011). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. (Carlo Molinari Marotto, Trad.). Amorrortu.

- Foucault, Michel (2007). “El sujeto y el poder”. *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 50. Nº.3. pp. 3-20.
- Foucault, Michel (2008). *Seguridad, territorio, población. Curso del Collège de France (1977-1978)*. (Horacio Pons, Trad.). Akal.
- Foucault, Michel (2009). *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*. Akal.
- Foucault, Michel (2010). *Hay que defender la sociedad. Curso del Collège de France (1975-1976)*. Akal.
- Foucault, Michel (2008). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-textos.
- Gasman, Daniel (1998). Haeckel's Monism and the Birth of Fascist Ideology. En *Studies in Modern European History*. Vol. 33. Peter Lang Pub Incorporated.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio (2002). *Imperio* (Eduardo Sadier, Trad.). Paidós.
- Jordana Lluch, Ester (2017). Crítica de la economía biopolítica. Dimensiones políticas del pensamiento médico. *Kamchatka*, 10, pp. 13-38
- Jordana Lluch, Ester (2013). “El cuidado de la verdad”. En Morey, Miguel; Varela, Julia, Álvarez Uría; Gabilondo, Ángel (eds.): *Michel Foucault. Obras Esenciales*. Paidós, pp. 1005–1015.
- Kieran, Egan. (2002) “Getting it wrong from the beginning”. [Online] En <http://www.sfu.ca/~egan/Wrong-article.html>
- Monbiot, George. (2016) “El neoliberalismo: la raíz ideológica de todos nuestros problemas”. [elDiario.es](https://www.eldiario.es/internacional/theguardian/neoliberalismo-raiz-ideologica-problemas_1_4016189.html) (mayo) [Online] En https://www.eldiario.es/internacional/theguardian/neoliberalismo-raiz-ideologica-problemas_1_4016189.html .
- Keynes, Jon Maynard (1924). *A Tract on Monetary Reform*. Macmillan & Co.
- Keynes, Jon Maynard (2013). *Las consecuencias económicas de la paz*. Editorial

Crítica.

- Mason, Colin; Brown, Ross. Entrepreneurial Ecosystems and Growth Oriented Entrepreneurship. Background paper prepared for the workshop organised by the OECD LEED Programme and the Dutch Ministry of Economic Affairs on Entrepreneurial Ecosystems and Growth Oriented Entrepreneurship”. *OCDE*, 1–38. [Online] En <https://www.oecd.org/cfe/leed/Entrepreneurial-ecosystems.pdf>.
- Moore, Janes F. (1993) Predators and prey: a new ecology of competition. *Harvard Business Review* (May-June) [Online] En <https://hbr.org/1993/05/predators-and-prey-a-new-ecology-of-competition>
- Navarro Navarro, Francisco Javier(1997). Anarquismo y neomalthusianismo: la revista Generación Consciente (1923-1928). *Arbor*, 156 (615), pp. 9–32.
- Peck, Jamie. (2014). *Constructions of neoliberal reason*. Oxford University Press.
- Pintor Pirzkall, Heike Clara (2014). “Los Inicios de la Geopolítica: El estado como órgano viviente”. [Online]
<https://blogs.comillas.edu/comillasir/2014/03/06/los-inicios-de-la-geopolitica-el-estado-como-organismo-viviente-por-heike-pintor-pirzkall/>
- Röpke, Wilhelm (1996). *The moral foundations of civil society*. Transaction Publishers.
- Rose, Nikolas; Miller, Peter (2010). Political power beyond the State: problematics of government. *The British journal of sociology*, 61 (1).
- Salinas, Araya (2020). El análisis foucaultiano del neoliberalismo. Elementos para un balance actual. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 8, pp. 35-72.
- Talcott, Samuel (2019). *Canguilhem and the Problem of Error*. Palgrave MacMillan.
- Ugarte, Javier (2010). De la selección natural a la intervención del Estado. En: Sonia Arribas, Germán Cano y Javier Ugarte (eds.). *Hacer vivir, dejar morir. Biopolítica y capitalismo*. Catarata.pp.157-180.

Villacañas Berlanga, José Luis (2020). *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Laval, Dardot y la historia del capitalismo contemporáneo*. Ned Ediciones.

Wulff, Fernando. “50 años de la muerte de un mussoliniano, Winston Churchill”. *El Observador. Revista de culturas urbanas*. [Online] En <https://revistaelobservador.com/opinion/42-pasados-presentes/9757-50-anos-de-la-muerte-de-un-mussoliniano-winston-churchill>

Racismo, Racismo de Estado e Neoliberalismo: Michel Foucault e seus críticos¹

Racism, State Racism and Neoliberalism: Michel Foucault and his critics

Eduardo Neves Lima Filho*
Ernani Chaves*

Fecha de Recepción: 30/09/2021
Fecha de Aceptación: 10/12/2021

Resumo: *Mauricio Lazzarato é um dos autores que continua o trabalho de Foucault e ao mesmo tempo o critica. Ele destaca a importância do pensamento foucaultiano como chave de inteligibilidade das relações sociais e, ao mesmo tempo, aponta falhas na sua construção teórica por entender que este ignorou vários aspectos do capitalismo em suas obras, abandonando indevidamente questões centrais para a inteligibilidade das relações de poder, como a compreensão da política como a guerra continuada por outros meios, bem como por ter feito generalizações exageradas em suas reflexões. Ao contrário de Lazzarato, entretanto, entendemos que o racismo de Estado continua a ser um elemento central e indispensável para que a governamentalidade neoliberal exerça o poder de morte no seio do biopoder. Porém, os discursos e técnicas para o exercício desse racismo, portador de uma polivalência tática, foram alterados para se adequar às necessidades neoliberais. E é esse aspecto que parece escapar à crítica de Lazzarato.*

**Palavras
chave:**

Poder soberano – governamentalidade neoliberal– racismo de Estado

¹ Todas as traduções de línguas estrangeira são de responsabilidade dos autores.

* Professor do Curso de Direito do Centro Universitário do Pará- CESUPA (UFP). Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará. Contacto: eduardonlfilho@gmail.com

* Professor Titular da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Pará (UFP). Contacto: ernanic6057@gmail.com

Abstract: *Mauricio Lazzarato is one of the authors who continues Foucault's work and at the same time criticizes it. He highlights the importance of Foucault's thought as a key to the intelligibility of social relations and, at the same time, points out flaws in his theoretical construction as he understands that he ignored various aspects of capitalism in his works, unduly abandoning central issues for the intelligibility of power relations, such as the understanding of politics as continued warfare by other means, as well as for having made exaggerated generalizations in his reflections. Unlike Lazzarato, however, we understand that State racism continues to be a central and indispensable element for neoliberal governmentality to exercise the power of death within biopower. However, the discourses and techniques for the exercise of this racism, bearer of a tactical polyvalence, were altered to suit neoliberal needs. And it is this aspect that seems to escape Lazzarato's criticism.*

Keywords: *Sovereign Power – Neoliberal Governmentality – State Racism*

Não raro encontramos críticas à ideia de racismo desenvolvida por Michel Foucault, em especial aquela que encontramos no curso *Em defesa da sociedade* (2018a). Algumas são baseadas na limitação da construção dessa ideia e outras na perspectiva das mudanças nas tecnologias de poder, que acarretaram alterações na forma das manifestações do racismo. Por fim, muitas dessas críticas andam lado a lado com uma crítica à própria noção de biopolítica e a sua incapacidade de responder à função de prolongar a vida.

Maurizio Lazzarato (2019) é um exemplo dessa crítica em dose dupla. De início, ele afirma que tanto o racismo quanto a biopolítica não possuem necessariamente fundamento biológico e que a “naturalização de hierarquias biológicas fundadas nas diferenças biológicas (raça, corpo, sexo) é contingente, histórica” (Lazzarato, 2019, p. 87). Desse modo, no capitalismo contemporâneo o racismo e a biopolítica não possuem mais, necessariamente, bases biológicas e mesmo assim continuam a produzir efeitos de poder. O racismo sem raça continua sendo uma técnica de divisão, segregação e hierarquização, produzindo efeitos políticos e bélicos.

Acreditamos que esse tipo de crítica parece ignorar o cerne do pensamento de Michel Foucault. O filósofo francês em momento algum afirmou que o exercício do poder sobre a vida sempre seria alicerçado em critérios biológicos. Na verdade, a biologia e a medicina foram os saberes que permitiram integrar a vida nas tecnologias de poder, porém nada indica em seus estudos que o critério biológico não possa ser gradualmente deixado de lado e que a vida continue a ser objeto do exercício do poder, mas sustentado por outros discursos e outros saberes. Desde suas pesquisas arqueológicas, fica claro que Foucault busca uma história da descontinuidade, das rupturas e sendo assim afirmar que sua noção de biopoder, que as técnicas e os saberes a ele relacionados seriam imutáveis, iria de encontro com todas as suas pesquisas acerca das tecnologias de poder e das estratégias relacionadas ao seu exercício (Machado, 2012). A própria noção de estratégia exige mutabilidade, pois na medida em que o poder está diretamente relacionado à estratégia e que toda relação de poder implica uma estratégia de luta, os discursos e as técnicas empregados são alterados de acordo com as mudanças na situação de conflito. Assim, alterações nos discursos e nas técnicas relacionadas a biopolítica são perfeitamente possíveis e até mesmo esperadas.

Nos parece, inclusive, que foi esta guinada que Foucault iniciou em seu curso *O nascimento da biopolítica*. Apesar dele próprio afirmar que, de certa forma, havia fugido da temática central do curso, podemos perceber que no centro de sua investigação temos a biopolítica emergindo a partir de mecanismos de segurança, voltados à população considerada a partir da vida biológica, da vida do ser humano como espécie, materializando-se através do controle de morbidades, da natalidade, das epidemias dentre outros. Porém, no referido curso, juntamente com o curso *Segurança, território e população*, é possível perceber a gradual mudança dessas técnicas a partir do discurso da economia política, em especial com o advento do neoliberalismo. A população continuou a ser alvo da biopolítica, mas não apenas a partir dos saberes médicos e biológicos.

O objetivo desse artigo é discutir algumas críticas feitas a Foucault, em especial aquela de Maurizio Lazzareto. Discutir essas críticas nos leva a retomar a problemática

da biopolítica em Foucault, para esclarecer aspectos importantes de sua formulação, que permanecem ignorados ou desconhecidos pelos críticos.

Raça, racismo e racismo de Estado

Em seu livro *Wars and capital*, escrito juntamente com Eric Alliez, Maurizio Lazzarato trata do eurocentrismo das análises de Foucault, entendendo que o racismo de Estado, na verdade, surge com a colonização e a escravidão e não apenas no século XIX.² Partindo da análise de algumas passagens do curso *Em defesa da sociedade*, Alliez e Lazzarato (2016) afirmam que:

“O racismo permite estabelecer uma relação entre a minha vida e a morte do outro que não é uma relação militar ou bélica de confronto, mas sim uma relação biológica” permitindo tanto uma “extrapolação biológica a partir do tema do inimigo político” e a inscrição de “A função de morte na economia do biopoder” que, assim, decretou uma “quebra” no continuum biológico e, desta forma, recuperou “o antigo direito soberano de matar”. Nestas páginas, o surgimento do racismo no final do século XIX parece não ter ligação com a evolução da economia mundial ou com o imperialismo, que trouxe a conquista colonial ao seu clímax e precipitou-se para a Primeira Guerra Mundial. Aqui, novamente, o enquadramento eurocêntrico da análise limita a explicação (que regride ao caráter próprio do poder de soberania ao conduzir Foucault a um curioso efeito quiasma), visto que as primeiras manifestações das políticas de “racismo de Estado” não dizem respeito à Europa, mas as colônias e a escravidão. (p. 73-74).

² Esta é a mesma posição de Achille Mbembe (2019), embora o filósofo africano, ao contrário de Lazzarato, não faça de sua crítica uma desqualificação da concepção de “racismo de Estado” em Foucault. Em artigo recente, Raffin (2021, p. 331) chama atenção para o fato de que Lazzarato, a despeito dele próprio, caminha nas trilhas abertas por Foucault.

Ou seja, para os autores, a primeira manifestação do racismo de Estado se deu não na Europa, mas sim nas colônias e com a escravidão. Ocorre que Foucault em momento algum negou que o racismo estava presente nas colônias e que a escravidão não está diretamente relacionada com o racismo, mas sim que nesse referido momento o que se evidenciava era outra espécie de racismo, era um racismo com outras bases.

Já em seu curso *Os anormais*, de 1975, Foucault menciona o racismo biológico de forma sucinta e para diferenciá-lo do racismo evidenciado anteriormente, utiliza uma expressão que se tivesse sido empregada em seu curso *Em defesa da sociedade*, talvez tivesse evitado alguns mal-entendidos. Nas palavras de Foucault (2018b), a psiquiatria, a partir do século XIX:

[...] pode efetivamente, a partir dessa noção de degeneração, a partir das análises da hereditariedade, conectar-se, ou antes, dar lugar a um racismo, um racismo que foi nessa época muito diferente do que poderíamos chamar de racismo tradicional, histórico, o “racismo étnico”. O racismo que nasce na psiquiatria dessa época é o racismo contra o anormal, é o racismo contra os indivíduos, que, sendo portadores de um estado, seja de um estigma, seja de um defeito qualquer, podem transmitir aos seus herdeiros, da maneira mais aleatória, as consequências imprevisíveis do mal que trazem em si, ou antes, do não normal que trazem em si. (p. 277)

Podemos ver que Foucault não nega que antes do final do século XIX já havia racismo, porém era um racismo sustentado por outra espécie de saber; um seria um racismo biológico, também chamado pelo autor de “novo racismo” ou “neoracismo”, e outro seria um racismo étnico, ou ainda simplesmente um racismo tradicional ou histórico. A conclusão do curso *Em defesa da sociedade* não é o surgimento do racismo em si, mas sim o surgimento de um determinado racismo de tipo biológico que possibilitou o exercício do poder de morte, assim como a implantar a guerra bélica dentro de uma mesma população vista como um *continuum* biológico, sem que exista uma contradição

com a biopolítica. Ainda de acordo com Foucault (2018b) esse neorracismo, que é próprio do século XX, possui como objetivo a defesa interna de uma sociedade contra seus anormais. Além disso, não podemos esquecer essa afirmação lapidar de Foucault, ainda no curso *Em defesa da sociedade*: “O racismo vai se desenvolver *primo* com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador” (2018, p. 307, grifo de Foucault)³.

Nesse sentido, a crítica de Lazzarato e Alliez, ao afirmarem que as primeiras manifestações das políticas de racismo de Estado não dizem respeito à Europa, mas às colônias e à escravidão, também nos parece problemática. Quando Foucault trata de racismo de Estado está, na verdade, tratando especificamente do racismo biológico contra aqueles que, até aquele momento, eram cidadãos daquele mesmo Estado. O que ele queria mostrar e nos parece que efetivamente demonstrou é que esse racismo biológico permitiu ao Estado, dentro de uma tecnologia de poder orientada pela biopolítica, continuar exercendo o poder de morte, próprio do poder soberano, no interior de uma determinada população. Em momento algum Foucault afirma ou deixa subentendido, que o poder de morte não era exercido anteriormente sobre determinadas comunidades ou determinados povos.

Contudo, esses povos, que eram objeto dessa “tanatopolítica”, não eram vistos no interior de um *continuum* biológico, segundo o qual em linha reta se nasce, cresce, vive e morre num mesmo território. Pelo contrário, eram vistos como povos diferentes em decorrência de procedência, língua e/ou religião e que só estavam naquele momento unidos devido a guerras, a conquistas e a derrotas. Estavam juntos, na mesma terra, na mesma localidade em decorrência de dominação violenta, a partir de um direito de guerra, como destaca Mbembe (2020), ao observar que para fundamentar a escravidão

³ Sobre a relação entre Foucault e a colonização, segundo Irrera (2014) embora Foucault tenha evocado muito pouco o colonialismo, seu pensamento constitui hoje uma matriz importante dos estudos pós-coloniais. A mesma questão é colocada por Ahmed Boubeker (2014), de tal modo que esse aparente paradoxo entre a quase ausência total da problematização da colonização por Foucault e sua crescente importância para os estudos pós-coloniais torna-se um ponto central para diversos intérpretes de Foucault. Na América Latina, essa discussão é comum e existe uma imensa bibliografia. Citemos apenas alguns trabalhos: Castro-Gomez (2007); Hugué (2012), Argolo; Duarte; Queiroz (2016); Aguerre (2010) e Cumsille (2005).

e a sujeição, o que se afirmava era que a guerra contra os não-cristãos era distinta da guerra contra os cristãos, existindo uma pormenorizada distinção entre as diferentes espécies de inimigos e de guerras.

No que diz respeito às colônias, não se tinha um Estado (europeu) utilizando políticas de morte racistas contra aqueles que até então eram considerados seus cidadãos, mas sim um Estado exercendo uma política de morte racista contra outro povo, contra uma raça que desde sempre esteve apartada daquele Estado. Como bem nos lembra Juliana Borges (2019), um dos principais discursos legitimadores da superexploração negra no Brasil durante a colônia não foi o discurso biológico, mas sim o religioso. No momento em que os negros não são mais juridicamente considerados escravos, a partir de 1888, e passam a ser considerados cidadãos, mesmo que com direitos limitados, vê-se o crescimento de discursos racistas baseados em saberes médico-biológicos, pregando o branqueamento do Brasil para alcançar o progresso (Machado et al., 1978). Somando-se a isso, cabe destacar que até o século XIX, o solo colonial não se identificava com o território europeu do Estado ocupante: “eram sempre distintos, quer se tratasse de colônias de *plantations*, de extração ou de povoamento. Foi somente no final do século XIX que se esboçaram tentativas de integrar os territórios coloniais aos sistemas de governo e de administração dos Estados colonizadores” (Mbembe, 2020, p. 116).

Foi também a partir do final do século XIX que viu-se emergir no Brasil discursos racistas a partir de critérios médicos-antropológicos relacionando a “raça negra” à degenerescência, a uma inferioridade hereditária, como podemos ver a título de exemplo, em um escrito de Raymundo Nina Rodrigues, publicado em 1894 e intitulado “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil”. Neste texto, o psiquiatra baiano relacionava, a partir do saber médico, negros e pardos à criminalidade e outras mazelas sociais, defendendo um Direito Penal diferenciado para os negros, mestiços e indígenas, tendo em vista sua reversão atávica, que corresponderia a uma modalidade de degeneração psíquica e sua anormalidade orgânica, devido à inadaptação do indivíduo à ordem social adotada pela geração a que ele pertence

(Rodrigues, 2011; Corrêa, 2001). No mesmo caminho, em seu livro *Os africanos no Brasil*, de 1932, Nina Rodrigues persiste no mesmo argumento e procura mostrar como a presença negra poderia causar malefícios para o processo civilizatório do Brasil. A partir de estudos eugenistas, ele estava preocupado em determinar a dificuldade de o Brasil se civilizar em decorrência da população negra que o país possuía e se essa inferioridade seria compensada pela mestiçagem (Serafim, 2010).

Assim, pode-se ver que durante a colonização não havia a necessidade de excluir os negros da sociedade, pois eles nunca foram considerados como parte dela. Nesse período eram vistos apenas como força de trabalho, como uma propriedade. Eram trazidos para o Brasil com uma função meramente econômica (Nascimento, 2016). Tratando sobre a diferença entre os discursos da raça, Mbembe (2020, p. 108) afirma, que durante a colonização grupos que não reivindicavam as mesmas origens, a mesma língua ou ainda a mesma religião, foram levados a coabitar em territórios forjados no ferro das conquistas, não formando, dessa maneira, corpos políticos. O vínculo entre esses grupos tinha origem direta na violência da guerra e da sujeição, o que sempre foi mantido:

[...] por meio de modos de exercício de poder cuja função, entre outras, era literalmente fabricar raças, classifica-las, estipular as hierarquias necessárias entre elas, sendo que uma das tarefas do Estado era garantir a integridade e a pureza de cada uma delas, isto é, mantê-las todas numa condição de hostilidade permanente (2020, p.108).

Nessa perspectiva, o ponto decisivo do racismo biológico concebido por Foucault não é apenas causar a morte ou deixar determinadas pessoas morrerem; isso também era evidenciado no racismo tradicional, o qual também é responsável por genocídios e massacres. A diferença, do ponto de vista da relação guerreira no racismo biológico e no racismo tradicional não é que em um destes existe essa relação e em outro não, mas sim que no primeiro a morte é de indivíduos que pertencem a uma mesma sociedade,

enquanto no tradicional a morte é de quem está fora. Os negros eram considerados como pertencentes a outros povos e considerados juridicamente como uma propriedade, mas isso não significa que não lhe eram aplicadas políticas de morte. O processo de miscigenação fundamentado na exploração sexual da mulher negra, por exemplo, foi um fenômeno de puro genocídio, pelo qual se buscava o branqueamento do Brasil, cujo primeiro degrau nesse processo era o mulato, o qual, porém, em momento algum deixou de ter *status* de escravo (Nascimento, 2016; Gonzalez, 2020). Todavia, até este momento, a lógica era a proteção de um povo contra outro.

Com a abolição da escravatura os negros passaram a ser considerados juridicamente parte do povo brasileiro, contudo as classes dominantes em momento algum se preocuparam em assegurar economicamente a subsistência dos cidadãos recém-proclamados, para possibilitar sua participar nos negócios da nação. A preocupação central, neste momento, passa a ser como salvar a raça branca da ameaça do sangue negro, considerado como inferior. Esse é o momento da guinada do racismo étnico para o biológico, sem negar, porém, que o segundo, em boa medida se interliga e se sustenta no primeiro. A partir desse momento, como já dito, vemos a ascensão das teorias eugenistas, importadas da Europa, defendendo um ideal ariano (Nascimento2016).

Da mesma forma que as tecnologias de poder não se excluem mutuamente, mas sim se reforçam, umas dando sustentação às outras, o discurso racista pode agregar dentro de si várias teorias e fundamentos que se reforçam uns aos outros, como Foucault deixa claro ao afirmar que “O nazismo nada mais fez que conectar esse novo racismo [biológico] ao racismo étnico que era endêmico ao século XIX” (Foucault, 2018b, p. 277). Ou seja, um discurso ou uma técnica racista não irá necessariamente excluir outros discurso e outras técnicas.

Já em outro caminho, podemos pensar em uma releitura, ou melhor, em uma continuação das reflexões acerca da concepção de racismo proposto por Foucault. Dentre os autores que podem auxiliar nessa reflexão temos Etienne Balibar (1988). Em seu texto “Existe o neorracismo?” o autor, olhando especificamente para a França,

defende a existência de um neorracismo que se formulou a partir de uma crítica das teorias e dos discursos que buscam legitimar políticas de exclusão em termos antropológicos e de filosofia da história.

Quanto ao neorracismo, Balibar acredita que a categoria “imigração” – importante lembrar que o autor trata da realidade europeia – atua como o substituto da noção de raça e como agente de desintegração da “consciência de classe”. O neorracismo é um racismo da época da descolonização, na qual se presencia uma inversão dos movimentos populacionais entre as antigas colônias e as antigas metrópoles e da divisão da humanidade dentro de um mesmo espaço político. Esse racismo se inscreve em um marco de um racismo sem raças, cujo tema dominante não é a herança biológica, mas sim a irreduzibilidade das diferenças culturais; “Um racismo que, à primeira vista, não postula a superioridade de certos grupos ou povos sobre outros, mas ‘simplesmente’ a nocividade dos modos de vida e das tradições: o que com razão se chamou racismo diferencialista” (Balibar, 1988, p. 37). Esse novo racismo aceita a defesa antirracista de que as raças não constituem unidades biológicas determináveis e aceita que o comportamento dos indivíduos e suas atitudes não são explicadas através do sangue ou dos genes, mas sim pelo seu pertencimento a culturas históricas. Desta forma, fica evidente que o naturalismo biológico ou genético não é a única forma de naturalização dos comportamentos humanos, podendo a cultura também ter essa função.

Por sua vez, Hardt e Negri (2014), em boa medida inspirados nos escritos de Balibar, buscam uma releitura do racismo na pós-modernidade identificando suas diferenças para aquele racismo pensado por Foucault. De acordo com eles, a afirmação de que o racismo retrocedeu nas sociedades modernas com o fim da escravidão, as lutas de descolonização e os movimentos pelos direitos civis, não é em boa parte verdadeira. De fato, esses movimentos possibilitaram o fim de algumas práticas tradicionais do racismo, porém o racismo, em realidade, vem progredindo em extensão e intensidade.

O aparente motivo de seu retrocesso tem como causa a mudança de suas estratégias, principalmente da perspectiva da mudança de uma teoria racista baseada na

biologia para uma teoria baseada na cultura. Evidencia-se um deslocamento nas teorias racistas e “as diferenças biológicas foram substituídas por significadores culturais como a representação mais importante do ódio e do medo raciais” (Hardt e Negri, 2014, p. 211). Isso lhes permite concluir, no caminho de Balibar, que a atual teoria racista ataca o antirracismo cooptando e recrutando seus argumentos, pois concorda que “o comportamento dos indivíduos e suas habilidades e aptidões não são resultado de seu sangue e de seus genes, mas se devem ao fato de eles pertencerem a diferentes culturas historicamente determinadas”.

Nessa perspectiva, a cultura passa a exercer o papel que a biologia já desempenhou. Tal qual as diferenças biológicas, as diferenças culturais e de tradição acabam por serem postas como insuperáveis e qualquer tentativa de mesclar culturas é vista como perigosa, de forma similar ao perigo narrado pelo discurso racista da miscigenação. Desta forma, “como teoria social, a posição cultural não é menos ‘essencialista’ do que a biológica, ou pelo menos ela estabelece um terreno teórico igualmente forte para a separação e a segregação social” (Hardt e Negri, 2014, p. 212). Essa teoria pluralista aceita que todas as culturas são, em princípio, iguais, desde que cada um oriente seu agir a partir das diferenças de identidade e de acordo com sua raça, elemento este que continua a atuar como marcadores de separação social. Ou seja, não é uma teoria que hierarquiza as raças, contudo as segrega. Por outro lado, isso não quer dizer que não haja hierarquia racial, mas sim que esta não é a causa da segregação, mas sim seu efeito. Assim, percebe-se uma teoria que ao mesmo tempo defende a preservação das raças diferentes, contudo utiliza a noção cultural de raça para realizar a segregação social. As práticas racistas não correspondem à exclusão do Outro, mas sim a estratégias de inclusão diferenciada, por meio de práticas diárias, flexíveis e móveis, levando a um ódio gerado pela proximidade a partir de graus de diferença com aquele que está ao lado. Nestes termos, a exclusão racial, na verdade, é o resultado da inclusão diferenciada que leva a hierarquias raciais estáveis.

A partir dessa sintética exposição das pesquisas desenvolvidas pelos autores comentados, acreditamos que a concepção de Foucault de biopoder e de racismo de

Estado ainda nos permite compreender, em grande medida, as relações de poder e dominação nos dias de hoje. Contudo, não devemos ignorar que os conflitos assumem outras formas, a partir de outros saberes ou mudanças nos saberes existentes, mudanças nas técnicas de exercício do poder, bem como alterações das estratégias que orientam determinados dispositivos. Mesmo que não possamos mais falar em um racismo orientado exclusivamente pelo critério biológico, ressalta-se os esclarecimentos de Thomas Lemke (2018):

A análise de Foucault chama a atenção para a “polivalência tática” e para a mutabilidade interna do discurso das raças. Dessa maneira, torna-se possível analisar estratégias neorracistas atuais que partem menos de diferenças biológicas, mas que insistem em diferenças culturais supostamente insuperáveis entre etnias, povos ou grupos sociais. (p. 68).

Racismo e neoliberalismo

Acreditamos que as estratégias racistas em tempos neoliberais mais uma vez se alteraram, orientadas por novos discursos e realizando novos cortes entre aqueles que devem morrer e aqueles que devem viver tendo em vista uma determinada estratégia global.

Partindo dessas reflexões acerca do Racismo de Estado, bem como da mutabilidade histórica de sua base discursiva, acreditamos que no contexto neoliberal ocorreu uma alteração significativa no exercício do poder de morte, em especial no que diz respeito à definição daqueles que devem ser deixados para morrer e daqueles que devem ser mortos para o fortalecimento da população. Para tanto, partiremos mais uma vez do diálogo entre Foucault e Lazzarato.

Uma das críticas de Lazzarato (2019) e que nos parece central no debate sobre a governamentalidade neoliberal está relacionada à alegação de que Foucault ignora que as excrescências do poder estão estritamente ligadas à estratégia de guerra do

capitalismo, a qual produz riqueza e pobreza. O autor italiano, a partir do curso *Em defesa da sociedade*, aponta a concepção foucaultiana de biopolítica concebida como uma bioregulação pelo Estado, na medida em que requer órgãos complexos de coordenação e centralização que apenas a administração estatal poderia garantir. Afirma ainda, que justamente a partir da organização da biopolítica, o Estado começa a passar por uma transformação que esvaziará progressivamente sua autonomia e se tornará, no neoliberalismo, mera função do capital. Primeiramente, Foucault não ignora as implicações do capital, não ignora classes privilegiadas que podem impor sua estratégia, conseguir diversas vitórias, acumulá-las e obter em seu proveito um efeito de superpoder, porém esse efeito não corresponde a uma super posse. Também não ignora que o exercício do poder é um dos elementos de constituição e manutenção dos modos de produção, contudo, para ele, o poder não é só isso (Foucault, 2015). Para Foucault, o capitalismo apesar de ser um importante elemento em suas análises sobre o exercício do poder, não é o único elemento a ser considerado, o capital não é a única gramática para a compreensão das relações de poder.

Por outro lado, a afirmação da perda da autonomia do Estado tornado mera função do capital não contradiz as investigações de Foucault, na medida em que o Estado, apesar de mudar suas formas de ação, continua a ser indispensável para o exercício dos mecanismos de segurança, mesmo que estes sejam direcionados pelas necessidades do capitalismo e submetidos a determinações internacionais. Nos parece, inclusive, que esta é uma das principais características da guinada da governamentalidade baseada na razão de Estado para a governamentalidade neoliberal.

Ainda relacionado a isso, Lazzarato (2019, p. 92) afirma que: “Os dispositivos ‘biopolíticos’ não parecem mais responder à função ‘foucaultiana’ de prolongar a vida das populações. O próprio conceito de população torna-se problemático, pois o exercício do poder visa produzir fraturas muito profundas na população”. Essa ideia de biopolítica como um simples prolongar da vida da população, parece estar ainda presa à ideia de razão de Estado, à ideia de que é necessário ampliar a população ao máximo para que o Estado conjuntamente aumente sua força. Afirmar que biopolítica é

simplesmente prolongar a vida de toda uma população, ignora a outra parte desse poder biopolítico, a parte que diz respeito ao deixar morrer. A tecnologia biopolítica, orientada pelo direito de fazer viver e deixar morrer, implica que o fazer viver não se aplica a todos, na medida em que alguns, ou muitos, são deixados para morrer. Ao se falar em prolongar a vida da população, não se está falando da população como um todo. Quando se fala em fortalecer a população, também não significa fortalecer todos os indivíduos de uma população, mas apenas da população que importa em um determinado contexto. O Estado nazista matou milhares de pessoas para fortalecer a população ariana. Na governamentalidade neoliberal, o racismo de Estado opera com uma lógica similar, vários indivíduos devem ser deixados para morrer a fim de fortalecer a população, à qual corresponde aos detentores do capital, em especial o financeiro.

Deve-se lembrar também que o poder soberano de fazer morrer não desaparece, continuando a ser exercido conjuntamente com o biopoder, em outras palavras, tem-se o fazer viver para alguns, deixar morrer para outros e fazer morrer para muitos outros. Como as estratégias são mutáveis de acordo com as relações de força que estão em jogo, os grupos que devem viver, que devem ser deixados para morrer e os que devem morrer também são mutáveis. A ideia de Lazzarato de que a vida que está em jogo não é a vida da população, mas a vida política da máquina capitalista e das elites que constituem sua subjetivação, ignora que essas elites são compostas por pessoas que também fazem parte da população e que uma parte dos demais integrantes da população são necessários para a manutenção dessas elites, como consumidores por exemplo, e que outros precisam morrer, os que correspondem àqueles marginalizados, explorados ou literalmente assassinados para que as elites possam viver melhor e se fortalecer.

O pensador italiano continua em sua crítica afirmando que a vida do proletariado pode ser sacrificada sem qualquer escrúpulo, sacrificar a saúde, a formação, a reprodução e a moradia em benefício das elites, o que também não nos parece contradizer a ideia foucaultiana de biopolítica como acabamos de explicar. A biopolítica implica na determinação de um “normal”: uma taxa de mortalidade normal, uma taxa de morbidade normal, uma taxa de criminalidade normal, ou seja, nem todos irão viver.

Alguns irão morrer e isso é “o normal”, esse é a lógica biopolítica. Ocorre que o normal não é determinado em absoluto, ele é mutável de acordo com a estratégia, com a conjuntura social e com o saber que orienta essa definição do normal. Em tempos de corona vírus, por exemplo, é possível ver uma batalha acerca do normal, quantas mortes são aceitáveis, qual a taxa de letalidade aceitável, ou seja, quantos pessoas devem ser deixadas para viver e acima de tudo quais pessoas devem ser deixadas para morrer. A tecnologia biopolítica não busca fazer todos viverem, mas apenas alguns de acordo com uma determinada estratégia no interior de um conflito de forças.

A lógica neoliberal do empresário de si, da escolha racional e da concorrência pode deixar clara a funcionalidade do racismo de Estado na governamentalidade neoliberal. Ao mesmo tempo em que esses discursos constroem a subjetividade do sujeito neoliberal, eles são a orientação do racismo de Estado. Correspondem à justificativa para a morte de muitos, seja pelo deixar morrer, seja pelo fazer morrer.

Uma das principais bases do neoliberalismo é a defesa de uma ordem da concorrência, a qual não corresponde a uma ordem natural. Ela precisa ser constituída e regulada por uma política ordenadora por meio de um quadro institucional que possibilite o bom funcionamento dessa espécie de ordem econômica. O estabelecimento e o funcionamento do capitalismo dependem de ações políticas e das instituições jurídicas para garantir o referido funcionamento (Dardot e Laval, 2016). Com o neoliberalismo ocorre o deslocamento da “troca” para a “concorrência” como ponto central do mercado. Por meio da concorrência plena, é possível assegurar a racionalidade econômica mediante a formação de preços, que são capazes de medir as grandezas econômicas e regular as escolhas.

O neoliberalismo, ao contrário do que pode parecer para alguns, não tem como fundamento a não intervenção estatal. Na verdade, ele rejeita a ideia de pura passividade estatal, opondo-se, contudo, a ações do Estado que criem obstáculos à concorrência entre interesses privados. A ideia é que a intervenção estatal possa desenvolver o mercado concorrencial, via de regra por um enquadramento jurídico detalhado, produzindo condições ótimas para que o jogo de rivalidades satisfaça o interesse

coletivo. A concorrência não é vista como um fenômeno natural, ela não deve seus efeitos benéficos a um dado natural que traria consigo. Ela é um jogo formal entre desigualdades e, como lógica econômica essencial, só aparecerá e produzirá seus efeitos sob certo número de condições cuidadosa e artificialmente preparadas, ou seja, a concorrência é necessariamente o resultado de um longo esforço.

O neoliberalismo se coloca como um liberalismo intervencionista, que não está ancorado no *laissez-faire*, mas sim sob o signo de uma vigilância e de uma intervenção permanente. De acordo com Foucault, é possível encontrar em todos os textos dos teóricos neoliberais a tese de que o governo deve ser um governo ativo, vigilante e intervencionista. Desta forma, o mecanismo dos preços não se obtém por meio de fenômenos de igualização, mas sim por um jogo de diferenciações que é próprio dos mecanismos de concorrência e se estabelece através das oscilações que só cumprem a sua função e seus efeitos reguladores quando se permita que ajam por meio de diferenças. Ou seja, “é preciso que haja pessoas que trabalhem e outras que não trabalhem, ou que haja salários altos e salários baixos, é preciso que os preços também subam e desçam, para que as regulações se façam” (Foucault, 2008, pp. 195-196). A política social, para o neoliberalismo deve deixar a desigualdade agir e não buscar a igualdade como objetivo.

A ideia de concorrência como regente do mercado foi fortalecida e prolongada pela importação das regras de funcionamento do mercado concorrencial para o setor público, até que o poder governamental fosse pensado pela racionalidade da empresa, com uma mercantilização da instituição pública que teve que passar a funcionar de acordo com regras empresariais. A eliminação ou diminuição da pobreza para a teoria neoliberal, por sua vez, pode ser alcançada por meio da concorrência, do livre mercado e do livre comércio. Os setores geridos ou regulados pelo Estado devem ser privatizados e desregulados, sob a justificativa de que essas medidas, aliadas ao incentivo da competição, são capazes de eliminar entraves burocráticos, aumentar a eficiência e a produtividade, melhorar a qualidade e reduzir os custos – tanto os custos ao consumidor pelo barateamento dos produtos e serviços, quanto pela redução da carga de impostos.

Juntamente com a defesa da liberdade individual no mercado, ocorre a responsabilização dos indivíduos por suas próprias ações e por seu próprio bem-estar, o que é aplicado aos domínios do bem-estar social, da educação, da assistência à saúde, do regime previdenciário, o que está diretamente relacionado ao “desmantelamento ou a privatização do Estado social” (Brown, 2019, p. 48).

Tanto a direita quanto a esquerda moderna admitem que o governo não pode se desinteressar pela gestão da população, da perspectiva da saúde, educação, segurança, emprego, etc. Contudo, essa gestão deve levar em consideração a nova norma mundial da concorrência pela qual os dispositivos administrativos e sociais devem custar menos e devem se orientar às exigências da competição econômica. Assim, o Estado eficaz é justamente aquele que se preocupa com a eficiência dessa gestão, o que reflete nos métodos utilizados para fornecer bens e serviços públicos à população, na medida em que a manutenção dessas prestações nas mãos do Estado contraria a lógica do mercado em relação ao papel dos preços e à pressão da concorrência (Dadot e Laval, 2016).

Como bem destacou Laval (2020), Foucault não adentrou na análise das crescentes desigualdades entre classes sociais no contexto da governamentalidade neoliberal, o que veio a se tornar um dos alvos principais das críticas ao neoliberalismo. Nos anos 1970 ainda se desconhecia a execução de políticas fiscais e sociais próprias do neoliberalismo, bem como os efeitos da globalização das trocas e dos fluxos financeiros, que acarretaria uma explosão de desigualdades em favor de uma pequena minoria. Por outro lado, a ditadura Pinochet, iniciada em 1973, e as políticas de ajuste estrutural impostas pelo FMI já eram fatos históricos de relevância. Laval (2020) destaca ainda: “Nos anos de 1970, o discurso crítico estava de tal forma imbuído da consciência do caráter estrutural das desigualdades entre classes e entre países que o aumento da polarização social produzida pelas políticas neoliberais quase não era destacado, nem por Foucault, nem por outros” (p. 143). A partir das décadas de 1980 e 1990, se acentuaram as críticas ao neoliberalismo com o crescimento das desigualdades pela adoção de políticas fiscais, sociais e escolares deliberadamente desiguais, que tornaram a concorrência como norma social de vida. Essa norma justificou, “em nome

da ‘competitividade’, a transferência das riquezas em favor do capital, a redução dos auxílios aos mais pobres e a degradação dos serviços públicos”, bem como a lógica do capital humano veio a tornar supérfluo o conjunto de direitos protetores do trabalho. Desta forma, Laval (2020) conclui que “Foucault construiu um quadro de análise que permite compreender como as novas relações de poder desencadearam desigualdades crescentes, ainda que não tenha chegado a conclusões que antecipassem essa dinâmica” (p. 144).

Seguindo esse quadro de análise, acreditamos que a consequência mais evidente da neoliberalização dos Estados seja a acintosa diminuição, quanto não total eliminação, de assistência social e de prestação de serviços públicos em prejuízo da população mais pobre, sob a lógica da competitividade, do capital humano e da responsabilidade individual. A partir da afirmação da responsabilidade individual e da ideia de que cada pessoa deve ser responsável pelo desenvolvimento de seu próprio capital humano, aliado ao discurso do Estado empresarial, com baixos gastos e voltado ao desenvolvimento e criação de mercados, os Estados neoliberais passam a reduzir os seus gastos ou não aumentar os investimentos com prestação de bens e serviços para a população.

A concepção de capital humano está diretamente ligada à mudança da compreensão do *homo oeconomicus*, que deixa de ser simplesmente o homem racional da troca entre parceiros, para ser o homem empresa, empreendedor de si mesmo que está sempre concorrendo com os demais homens empresa, motivo pelo qual deve sempre buscar investir mais e mais em seu capital humano para tentar vencer seus concorrentes. “‘Empresa’ é também o nome que se deve dar ao governo de si na era neoliberal” (Dardot e Laval, 2016, p 328). Para melhorar seus resultados, o sujeito neoliberal precisa se expor ao risco e assumir a responsabilidade pelos seus fracassos, pois se ele falhou foi porque não fez as escolhas certas ou porque não investiu de forma suficiente em seu capital humano.

Tratando especificamente da América Latina, Lazzarato (2019) busca demonstrar as relações entre a radicalização do que ele chama de neofascismos ou

novos fascismos e o neoliberalismo e aponta ainda como uma relevante marca dessa radicalização a eleição de Jair Bolsonaro para presidente do Brasil em 2018. De acordo com o autor, a vitória de Bolsonaro remete diretamente ao nascimento político do neoliberalismo no Chile de Pinochet, na medida em que:

O governo do Brasil, com seus generais em postos-chave e seu “superministro” da economia ultraliberal e *Chicago Boy*, é uma mutação da experimentação “neoliberal” erigida sobre os cadáveres dos milhares de militantes comunistas e socialistas do Chile e de toda a América Latina. (Lazzarato, 2019, p. 20).

A partir dessa relação entre neoliberalismo e ditaduras (neofascismos), Lazzarato critica o trabalho de Foucault sobre o neoliberalismo, afirmando que este teria ignorado a parte turva e violenta da genealogia do neoliberalismo, não confrontando conceitos como a concorrência, o empreendedor de si e a liberdade com os processos políticos reais, na medida em que a subjetividade do governado só pode se construir sob a condição de que uma derrota, por diversas vezes sangrenta, transforme o adversário político em vencido. Entendemos relevante transcrever a síntese do autor sobre essa relação entre violência e construção da subjetividade:

Suas lutas [da América Latina] fazem parte do ciclo das revoluções do pós-guerra contra o colonialismo e o imperialismo que desestabilizou profundamente o capitalismo e sua economia-mundo. Elas produziram níveis de organização e de luta incompatíveis, em intensidade e extensão, com o Ocidente. A essas subjetividades revolucionárias engajadas numa superação do capitalismo e de suas dominações, teria sido impossível impor ou mesmo sequer propor que se concebessem como “capital humano”, que se implicassem na competição de todos contra todos, cobiçassem o “êxito” e o “sucesso” individuais e cuidassem exclusivamente de seu próprio umbigo. Jamais se teria conseguido convencer essa subjetividade de que aceitando o mercado, o Estado,

a empresa e o individualismo ela tomaria “as rédeas de sua própria vida”, podendo controla-la e conduzi-la individualmente para a “realização pessoal”. [...]. Só mesmo com essa “tábula rasa” subjetiva erguida sobre milhares de mortos os experimentos neoliberais puderam ser implantados. Apenas assim os “vencidos” ficaram “disponíveis para (em realidade tiveram que acatar) um impossível devir “empreendedores de si mesmos”. (Lazzarato, 2019, p. 22).

O poder é exercido de forma produtiva pela construção de subjetividades, contudo o poder, mesmo que produtivo, pode ser valer, e muitas vezes se vale da violência e da coerção. Apesar de Lazzarato defender que Foucault ignora a violência relacionada ao poder, entendemos que em suas obras essa relação fica clara, apesar de não ter sido explorada em seu curso *O Nascimento da Biopolítica*. Como bem destaca Han (2019), as disciplinas exercem uma coação, e isso é inegável, contudo dessas coações do poder disciplinar emana uma atuação produtiva. Ainda de acordo com este último autor, o poder não é pura e simplesmente violência, mas isso não quer dizer que não possa se valer dela, na medida em que o poder funciona por meio da significação e mesmo em sua forma violenta seu efeito é um sinal de significado. Desta forma, “do poder *pode* ocorrer um efeito repressivo. Mas não se *baseia* nele” (Han, 2019, p. 60, destaques do autor), ou seja, o poder não se baseia na repressão e na opressão, apesar destas poderem ser consideradas como uma determinada forma de exercer o poder. Uma das importantes contribuições de Foucault para essa temática foi livrar o poder da limitação da proibição ou da coerção, sem conduto ignorá-las.

A partir da ideia de governamentalidade temos o poder como orientação das condutas, o que “não exclui arranjos consensuais ou o recurso à violência, mas significa que a coerção ou o consenso são reformulados como meios de governo entre outros – eles são ‘elementos’ ou ‘instrumentos’, ao invés de a ‘fundação’ ou a ‘fonte’ das relações de poder” (Lemke, 2017, p. 23). De fato, como bem observado por Thomas Lemke, Foucault reconheceu que a concepção bélica, que havia defendido até meados dos anos de 1970, não era capaz de, por si só, dar conta da especificidade das relações

de poder. A governamentalidade acaba sendo um movimento teórico para além da problemática do consenso e da vontade, da conquista e da guerra, em contrapartida, essas problemáticas não podem ser ignoradas. Elas se mantêm, apesar de não serem suficientes para explicar as relações de poder.

Do ponto de vista da governamentalidade neoliberal, é possível perceber uma alteração na lógica do racismo de Estado. Na medida em que a racionalidade neoliberal incentiva e necessita de desigualdades, pois a concorrência corresponde justamente a esse jogo formal entre desigualdades, essas precisam ser acentuadas pelas políticas neoliberais, como forma de maximizar a competitividade. Como destaca Foucault (2008, p. 161): “Praticamente, admite-se em quase toda teoria liberal, desde o fim do século XIX, que o essencial do mercado é a concorrência, isto é, que não é a equivalência, mas a desigualdade”.

Essa acentuação da desigualdade corresponde, em verdade, a uma intensificação da transferência de riqueza da maioria da população que se encontra na base da pirâmide econômica para uma minoria que se encontra no topo, o que é chamado por David Harvey (2014) de acumulação por espoliação. A lógica de reduzir ou precarizar os mecanismos de segurança relacionados a saúde, aposentadoria, etc., fornecidos diretamente pelo Estado, corresponde também à criação ou ampliação de mercados privados em substituição das assistências públicas, o que Lazzarato (2019) chega a chamar de “privatização dos mecanismos de segurança”. Na medida em que há uma carência de serviços e bens fornecidos pelo Estado, os indivíduos se veem obrigados a buscar a iniciativa privada, pagando por planos de saúde, escolas e faculdades privadas, planos de aposentadoria fornecidos por instituições financeiras, dentre outros, o que corresponde a um maior gasto para aqueles que possuem mínimas condições de pagar e um enriquecimento dos indivíduos sócios, proprietários e investidores dessas empresas privadas.

Por outro lado, aqueles que não possuem condições financeiras para pagar por tais serviços, o que é agravado pelo aumento do desemprego, pela predominância do capital improdutivo e pela redução dos salários e direitos trabalhistas, acabam em uma

condição de precarização e desamparo. Por essa lógica, a morte – no sentido foucaultiano e muitas vezes no sentido literal– desses despossuídos é a forma de fortalecer as classes economicamente dominantes. Para o fortalecimento da economia, o que poderia ser melhor lido como o fortalecimento dos indivíduos detentores do capital, as desigualdades devem ser acentuadas e uma parcela da população deve ser deixada para morrer. Aqueles que não podem pagar para fugir dos riscos da vida, que não puderem pagar para investir em seu capital humano e sair por conta própria de sua situação, devem morrer para que as classes economicamente dominantes possam se fortalecer e viver melhor. O racismo de Estado na governamentalidade neoliberal não é mais predominantemente orientada por critérios biológicos ou culturais, apesar destes não terem desaparecido. O racismo de Estado passa a ser orientado por questões econômicas.

Da mesma forma, o discurso neoliberal e suas tecnologias de poder estabelecem uma função guerreira pela qual quanto mais se matar, mais a população se fortalecerá. Essa tanatopolítica pode ser constatada nas políticas de combate à criminalidade, em especial pela política de guerra às drogas, que se intensifica juntamente com a consolidação do neoliberalismo a partir da década de 1980 nos Estados Unidos e na década de 1990 no Brasil. Por meio da política de combate às drogas, aplicada de forma seletiva e direcionada aos pobres e negros, fazendo-se ingenuamente acreditar que os ricos e a classe média não possuem ligação com a comercialização de drogas, passa-se a realizar uma política de morte contra aqueles que tiveram sua vida precarizada, o que permite o controle da circulação das áreas urbanas, mantendo esses grupos vulnerais reclusos nas áreas pobres das cidades. No governo neoliberal, como bem destaca Wacquant (2007), a repressão criminal é menos voltada às classes perigosas do que às classes precarizadas.

No Brasil, frente aos olhos das agências policiais, pobres nas favelas são associados a traficantes e pobres nas áreas ricas são associados a assaltantes. Da mesma forma, as políticas criminais seletivas permitem o exercício de vigilância constante nas áreas periféricas, incursões policiais violentas nessas zonas e a expulsão de pobres das

áreas centrais da cidade. Essa tanatopolítica da guerra às drogas é justificada a partir do discurso do fazer viver e proteger a saúde da população das mazelas dos entorpecentes. Contudo, faz-se importante lembrar as palavras de Foucault:

O discurso pode aparecer como programa de uma instituição, ora pelo contrário como um **elemento que permite justificar e mascarar uma prática**, que permanece, ela, muda, ou funcionar como interpretação secundária dessa prática, dá-lhe acesso a um plano novo de racionalidade. (Foucault, 2014, p. 45, destaque nosso).

Esse discurso de proteção da saúde da população por meio da guerra contra o crime, na verdade, tem como papel mascarar práticas voltadas ao fazer viver de apenas uma parte da população, apenas daqueles economicamente favorecidos que se sentem ameaçados pelos despossuídos, ao mesmo tempo em que essa ameaça constante, que nunca se busca eliminar completamente, mas apenas manter sua ocorrência dentro de um parâmetro considerado como normal, gera um gigantesco mercado ao redor da segurança, formado por empresas privadas de segurança, comercialização de câmeras de vigilância, sistemas de alarme e monitoramento, venda de armas de fogo, construção e privatização de presídios, dentre outros. Por diversas vezes, políticas de tolerância zero contra o crime, tem como um de seus principais objetivos a expulsão de pobres de determinadas zonas urbanas objetivando a criação de um ambiente propício para os negócios, como bem explica David Harvey (2014) ao tratar da repressão criminal implantada na cidade de Nova York, nos Estados Unidos, por Rudolph Giuliani a partir da primeira metade da década de 1990.

Repressão penal e neoliberalismo não são pontos antagônicos, mas sim complementares, tal qual fascismo e ditadura não se encontram em polos opostos ao liberalismo, como pode ser levado a crer a partir da defesa neoliberal às liberdades. Na verdade, o economista Friedrich Hayek, um dos maiores defensores do neoliberalismo, durante a ditadura de Pinochet, em entrevista dada a um jornal chileno, em 1981,

declarou expressamente, no mesmo sentido do seu trabalho teórico já desenvolvido, que “é possível para um ditador governar de forma liberal. E também é possível para uma democracia governar sem liberalismo nenhum. Pessoalmente, prefiro um ditador liberal a um governo sem liberalismo” (Dardot e Laval, 2016, p. 184). Em síntese, Hayek entende que o oposto da democracia é o autoritarismo, enquanto que o oposto do liberalismo seria o totalitarismo, que corresponderia ao controle total de todos os aspectos da vida (Brown, 2019). Para ele, as ditaduras desmantelam as liberdades políticas e deixam proliferar as liberdades pessoais, que nesse sentido nada mais são do que a liberdade da economia, de comprar e vender, de empreender, e de a finança investir e especular (Lazzarato, 2019). Assim:

Se tanto a democracia totalitária quanto o liberalismo autoritário são possibilidades lógicas e até mesmo históricas, torna-se razoável para Hayek unir-se aos seus companheiros neoliberais no aceite da legitimidade do autoritarismo na transição para o liberalismo, justificando assim um Pinochet ou Bremer e os golpes ou guerras que os empossaram. (Brown, 2019, p. 88).

Buscando estabelecer relações entre o neoliberalismo e o novo fascismo, Lazzarato (2019) entende que a divisão de funções se dá de forma que o primeiro é responsável pela estratégia política, enquanto o segundo se limita a reforçar as hierarquias de raça, sexo e de classe. Contudo, a missão do novo fascismo não é combater uma oposição que não existe, mas sim efetivar o projeto político que está na base das políticas neoliberais. O objetivo perseguido pelo capital de maneira absolutamente consciente consiste em “tornar-se politicamente *autônomo e independente* dos trabalhadores, dos pobres, dos despossuídos. *Politicamente*, pois do ponto de vista ‘*econômico*’ precisa deles, mas da mesma maneira que o fazendeiro precisa de escravos” (Lazzarato, 2019, p. 50, destaques do autor).

De fato, como defendido por Foucault (2008) e por Dardot e Laval (2016) a governamentalidade neoliberal age de forma a construir a subjetividade do neosujeito

e conduzir as condutas desses sujeitos. Todavia não pode ser ignorada a faceta violenta desse processo, seja pelas ditaduras latino americanas, seja pelas políticas criminais que recaíram e ainda recaem sobre a população negra e pobre em diversos países, como nos Estados Unidos e no Brasil.

Nesse contexto, entendemos que o exercício da tanatopolítica, valendo-se muitas vezes de políticas criminais, tiveram e ainda tem um importante papel na implementação e consolidação de políticas neoliberais ao redor mundo, implicando, simultaneamente, na fragilização da democracia e, a partir de uma nova lógica do racismo de Estado, no assassinato, direto e indireto, de milhões de pessoas consideradas inúteis pelos governos neoliberais ou cuja utilidade só se manifesta pela sua marginalização, exclusão ou extermínio.

Em países com histórico de escravidão, como é o caso do Brasil, o atual racismo de Estado pautado em critérios econômicos se intersecciona com o racismo biológico e o racismo cultural, que de forma alguma deixaram de existir. No Brasil, os negros foram libertados da escravidão sem qualquer forma de compensação ou indenização, deixados por conta própria para buscar seus meios de sobrevivência. Esse fator, aliado ao racismo étnico e biológico, bem como em decorrência de outros fatores, os negros tiveram dificuldades de ascender socialmente, o que se mantém até os dias de hoje, não existindo políticas públicas compensatórias suficientes instaladas para tentar corrigir os reflexos e as consequências da escravidão.

Como bem lembra Mbembe (2020), “o capital não só nunca encerrou sua fase de acumulação primitiva, como sempre recorreu a *subsídios raciais* para executá-la” (p. 53). Com o neoliberalismo essa realidade não se alterou, apenas foram alterados as técnicas e os discursos que utilizam a noção de raça, a qual não pode ser desvinculada de questões de classe e gênero, para exploração de determinados grupos. De acordo com Lazzarato (2019,), o lucro precisa do racismo, do sexismo e, se necessário, da guerra e dos fascismos para assegurar politicamente a continuação da expropriação e da espoliação quando a situação radicaliza. As questões raciais foram e ainda são manejadas para ruir resistências ao neoliberalismo.

Considerações finais

O racismo possui um importante papel na governamentalidade neoliberal, porém atualmente muito mais relacionado com questões econômicas do que com questões biológicas ou culturais, sem contudo ignorá-las. Na verdade, com elas se relacionando. Como bem lembra Silvio de Almeida (2020), “o racismo não deve ser tratado como uma questão lateral, que pode ser dissolvida na concepção de classes”, contudo “classe e raça são elementos sobredeterminados”, na medida em que “[s]ão indivíduos concretos que compõem as classes à medida que se constituem concomitantemente como classe e como minoria” (p. 185). Ainda de acordo com o autor, a lógica do racismo não pode ser separada da lógica da constituição da sociedade de classes brasileira. Além disso, a dinâmica do racismo deve ser observada à luz das peculiaridades de cada formação social, e das suas características biológicas ou culturais:

[...] só são significantes de raça ou gênero em determinadas circunstâncias históricas, portanto, políticas e econômicas. [...] Assim, as classificações raciais tiveram papel importante para definir as hierarquias sociais, a legitimidade na condução do poder estatal e as estratégias econômicas de desenvolvimento. Demonstra isso a existência de distintos modos de classificação racial: no Brasil, além da aparência física de ascendência africana, o pertencimento de classe explicitado na capacidade de consumo e na circulação social. Assim, a possibilidade de “transitar” em direção a uma estética relacionada à branquitude, e manter hábitos de consumo característicos da classe média, pode tornar alguém racialmente “branco”. (Almeida, 2020, p. 55-56).

A lógica do racismo de Estado no neoliberalismo, em especial no Brasil, está diretamente voltada a deixar morrer ou assassinar aqueles economicamente

desfavorecidos, em sua grande maioria negros pobres moradores de favelas e periferias, para que as classes média e rica possam viver melhor. De todo modo, em concordância com Lazzarato, podemos concluir que: “se podemos pagar, podemos viver, e se não podemos pagar, podemos morrer, no sentido de que a exposição à morte, os riscos da morte social que ela comporta (empobrecimento, miséria, exploração, desigualdades) e os riscos de morte política (exclusão e recusa) aumentam” (Lazzarato, 2017, p. 160).

Entretanto, em todas essas facetas e perspectivas apontadas por nós, a contribuição de Foucault continua importante e necessária. É bem verdade, que ele próprio não percorreu em alguns aspectos os caminhos que ele próprio abriu. Mas, é verdade também que ele fomentou e fomenta reflexões e ações de crítica e combate ao estado de coisas atual, que com configurações ao mesmo tempo comuns e diversas, atingem o Brasil e o mundo.

A noção de racismo de Estado ainda se faz importante para compreender as relações de poder e a compatibilização entre o biopoder e o poder soberano. As pesquisas de Foucault sobre o racismo nos permitem compreender a sua mutabilidade a partir de seu papel tático dentre de estratégias globais, não sendo seu intuito afirmar que o racismo corresponde única e exclusivamente a um discurso baseado em questões biológicas, tal qual o poder sobre a vida não é exercido apenas por meio desse critério.

Isso nos permite compreender como a governamentalidade neoliberal continua a governar a vida dos indivíduos e da população a partir de um discurso econômico e com novas técnicas de construção do neosujeito, sem abandonar o poder de morte a partir de uma racismo de Estado que, apesar de ainda justificar o corte entre aqueles que serão deixados para morrer e aqueles que devem viver, bem como definir aqueles que devem morrer, passa a se ancorar em um novo discurso, sem abandonar completamente questões étnicas, biológicas e culturais.

As reflexões de Lazzarato nos parecem mais continuações do trabalho de Foucault, levando em consideração sua interrupção precoce, do que críticas que afastem o valor e a utilidade de suas pesquisas, as quais devem sempre ser vistas como um recorte a partir de uma determinada conjuntura histórica e política, não tendo uma

pretensão de universalidade ou de generalização para todas as localidades ou conjunturas. A potência do pensamento foucaultiano está mais na disponibilização de uma caixa de ferramentas que podem ser utilizadas para pensar o agora e as estratégias, táticas e discursos que permeiam as relações de poder e dominação do que uma teoria normativa que busque dar respostas absolutas e oferecer fórmulas para se alcançar a emancipação, até porque as táticas de resistência devem mudar conforme as estratégias globais e as táticas locais mudam.

É justamente essa caixa de ferramentas que nos permite pensar o racismo de Estado na governamentalidade neoliberal, bem como compreender que, apesar da mudança de discurso, táticas e objetivos, o poder sobre a vida e sobre a morte continuam a desempenhar um papel central em uma estratégia global de governo dos homens.

Referências bibliográficas

- Aguerre, Lucia Alicia. (2011). Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial. *Working Paper*, (5).
- Alliez, Éric & Lazzarato, Maurizio. (2016). *Wars and Capital*. Semiotext(e).
- Almeida, Silvio Luiz de. (2020). *Racismo Estrutural*. Editora Jandaíra.
- Argolo, Pedro; Duarte, Evandro Duarte; Queiroz, Marcos Vinicius. (2016) A hipótese colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre racismo e sistema penal. *Universitas Jus*, 27, (3).
- Balibar, Etienne y Wallerstein, Immanuel. (1988) *Raza, Nación y Clase*. IEPALA Textos.
- Borges, Juliana. (2019) *Encarceramento em Massa*. Polén.
- Brown, Wendy. (2019). *Nas Ruínas do Neoliberalismo: A ascensão da política antidemocrática no ocidente*. (Mario A Marino e Eduardo A Camargo Santos Editora, Trad.). Filosófica Politeia.
- Boubeker, Ahmed. (2014) Foucault et les études postcoloniales. Dans: Bert, Jean-François et Lamy, Jérôme (comps.), *Michel Foucault. Une héritage critique*.

- CNRS Éditions.
- Castro-Gómez, Santiago. (2007). Michel Foucault y la colonialidad del poder. *Tábula Rasa*, (6), enero-junio..
- Corrêa, Mariza. (2001). *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. 2ª ed. Bragança Paulista: EDUSF.
- Cumsille, Kamal. (2005). Microfísica del poder y colonización: em torno a Foucault, Fanon y Said. *Cyber Humanitic*, (35), Invierno.
- Dardot, Pierre e Laval, Christian. (2016). *A Nova Razão do Mundo: Ensaio sobre a sociedade neoliberal*. (Mariana Echalar, Trad.). Boitempo.
- Foucault, Michel. (2008). *O Nascimento da Biopolítica*. (Eduardo Brandao Trad.). Martins Fontes.
- Foucault, Michel. (2014). *Ditos e Escritos IX*. (Abner Chiquieri, Trad.). Forense Universitária.
- Foucault, Michel. (2015) *A Sociedade Punitiva*. (Ivonne Benedetti, Trad.). WMF Martins Fontes.
- Foucault, Michel. (2018a). *Em Defesa da Sociedade*. (Maria Ermantina Galvao, Trad.). (2 ed). WMF Martins Fontes.
- Foucault, Michel. (2018b). *Os Anormais*. (Eduardo Brandao, Trad.). WMF Martins Fontes.
- Gonzalez, Lélia. (2020) Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Por um feminismo Afro Latino Americana. Ensaio, intervenções e diálogos*. Zahar.
- Huguet, Montserrat Galaran. (2012) El análisis del poder. Foucault y la teoría colonial. *Tábula Rasa*, (16), Jan/June.
- Han, Byung-Chul. (2019) *O que é o Poder?* (Gabriel Salvi Philipson, Trad.). Editora Vozes.
- Hardt, Michael e Negri, Antonio. (2014). *Império*. (11 ed.) Record.
- Harvey, David.(2014) *O Neoliberalismo: História e implicações*. (5 ed.) Edições Loyola.
- Irrera, Orazio. (2014). Archéologies des colonies. *Le Magazine Littéraire*, Février.

- Laval, Cristian. (2020). *Foucault, Bourdieu e a Questão Neoliberal*. (Márcia Pereira Cunha e Nilton Ken Ota, Trans.) Elefante.
- Lazzarato, Maurizio. (2017) *O Governo do Homem Endividado*. (Daniela P.P. da Costa, Trad.) n-1 edições.
- Lazzarato, Maurizio. (2019) *Fascismo ou Revolução: O neoliberalismo em chave estratégica*. n-1 edições.
- Lemke, Thomas. (2017) *Foucault, Governamentalidade e Crítica*. (Mario Antunes Marino, Trad.). Editora Filosófica Politeia.
- Lemke, Thomas. (2018) *Biopolítica: Críticas, debates, perspectivas*. (Eduardo Altheman, Trad.). Editora Filosófica Politeia.
- Machado, Roberto et al. (1978) *Danação da norma. Constituição histórica da psiquiatria e da medicina social no Brasil*. Graal.
- Machado, Roberto. (2012) Introdução Por uma genealogia do poder. In: Foucault, Michel. *Microfísica do Poder*. (25 ed.) Graal.
- Mbembe, Achille. (2020) *Crítica da Razão Negra*. (Marta Lança, Trad.). n-1 edições.
- Nascimento, Abdias. (2016) *O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um racismo mascarado*. (3 ed.) Perspectiva.
- Raffin, Marcelo. (2021). Lecturas foucaultianas del liberalismo y el neoliberalismo: entre una arqueo-genealogia de las formas del Gobierno contemporáneo y la historia de la gubernamentalidad. *Valenciana*, (27), enero-junio.
- Rodrigues, Raymundo Nina. (2010). *Os Africanos no Brasil*. Centro Edelstein de Pesquisa Social.
- Rodrigues, Raymundo Nina. (2011) *As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil*. Centro Edelstein de Pesquisa Social.
- Serafim, Vanda F. (2010). 'Os Africanos no Brasil': O discurso de Nina Rodrigues acerca dos africanos da Bahia no século XIX. *Revista Brasileira de História das Religiões*. 3, (7), maio.
- Wacquant, Loïc. (2007) *Punir os Pobres: A nova gestão da miséria nos Estados Unidos*. (Eliana Aguiar, Trad.). (3 ed.). Revan.

Michel Foucault y la teoría del capital humano, una aproximación crítica sobre la persistencia de la pastoralidad en el Neoliberalismo

Michel Foucault and the Human Capital Theory, a Critical Approach About the Persistence of the Pastorate in the Neoliberalism

Cristian Ojeda Rodríguez*

Fecha de Recepción: 16/08/2021

Fecha de Aceptación: 10/12/2021

Resumen: *El presente artículo realiza una aproximación crítica a la persistencia de la pastoralidad en la racionalidad política de la gubernamentalidad neoliberalismo tomando como referencia lo dicho por el filósofo francés Michel Foucault en los cursos Seguridad, territorio y población, Nacimiento de la biopolítica y Del gobierno de los vivos. Para esto, se lleva a cabo un análisis documental en donde, en un primer momento, se describirá el impacto que tendrá la irrupción de la noción de gobierno en la obra de Foucault y su interés por el estudio de la gubernamentalidad neoliberal, para luego revisar lo dicho por Becker en su libro El capital humano destacando el vínculo que tiene el pastorado con la economía de mercado en tanto ambos forman parte del proceso de gubernamentalización del Estado.*

Palabras clave:

Foucault – neoliberalismo – Becker – gubernamentalidad

Abstract: *This article makes a critical approach to the persistence of pastoralism in the political rationality of neoliberal governmentality, taking as a reference what was said by the French philosopher Michel Foucault in the courses Security, territory, population, The Birth of biopolitics and*

* Doctor en Ciencias Humanas mención discurso y cultura de la Universidad Austral de Chile (UAC), Magister en Ciencias de la educación por la Universidad de los Lagos (UdeL), Profesor de Historia y Cs. sociales Universidad Austral de Chile (UAC). Contacto: cristojeda14@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2185-5334>.

On the government of the living. For this purpose, a documentary analysis is carried out in which, at first, the impact of the irruption of the notion of government in Foucault's work and his interest in the study of neoliberal governmentality will be described, to then review what Becker said in his book Human Capital, highlighting the link between the pastorate and the market economy, both of which are part of the process of governmentalization of the State.

Keywords: Foucault – Neoliberalism – Becker – Governmentality

Entendiendo que el pensamiento de Michel Foucault nos propone una ontología del presente y de nosotros mismos caracterizada, así como señala -a propósito de sus reflexiones sobre la *Aufklärung*- en su conferencia *¿Qué es la ilustración?*, “como una actitud, un ethos, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez análisis histórico de los límites que nos son impuestos y prueba de su posible transgresión” (Foucault, 2003, p. 97), una propuesta de aproximación crítica sobre el discurso de la conducta humana del neoliberalismo debe problematizar la historia del pensamiento político desde un análisis de la constitución histórica de nuestra subjetividad¹ que, más allá de una lectura jurídica/institucional del poder, se centre en las distintas formas de gobierno que constituyen las relaciones de poder de nuestras sociedades contemporáneas. Una de estas formas de constitución de nosotros mismos es el poder pastoral. Este es descrito como una forma de poder -con raíces en el Oriente precristiano- que tiene como misión principal cuidar de la salvación de todos ocupándose de cada uno en particular en un proceso de subjetivación que estructura la relación de los sujetos consigo mismo y con su conciencia, se desarrolla históricamente a lo largo de edad media hasta su apogeo en el siglo XVI durante la época de la reforma

¹ En la obra de Foucault, la subjetividad es entendida como parte de un desplazamiento conceptual en donde la muerte del hombre enunciada en *Las palabras y las cosas* implica analizar el modo en que los seres humanos se han convertido en sujetos. Ver *Sujeto y poder* en: Foucault, Michel (2015). *La ética del pensamiento* (Jorge Álvarez Yágüez Trad.). Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 317-341.

y contrarreforma².

Vinculado a la noción de gobierno por medio de la difusión del cristianismo, el pastorado en el curso *Seguridad, Territorio y Población* es ubicado como uno de los tres grandes puntos de apoyo “sobre cuya base pudo producirse ese fenómeno fundamental en la historia de Occidente que fue la gubernamentalización del Estado” (Foucault, 2006, p. 138). Siendo en este proceso de gubernamentalización del Estado donde la población se vuelve el principal objetivo del gobierno, la economía política su forma de saber, y los dispositivos de seguridad su instrumento técnico fundamental, la persistencia del pastorado en el discurso de la conducta humana del neoliberalismo remite al doble juego de la ciudad-ciudadano y el pastor rebaño presente al interior de la noción de Estado moderno en cuanto, tal como afirma en *Sujeto y poder*, “El Estado moderno occidental ha integrado en una nueva figura política, un viejo poder técnico que se originó en instituciones cristianas. Podemos llamar a este poder técnico, poder pastoral” (Foucault, 2015, p. 325).

El presente artículo realiza una aproximación crítica a la persistencia del pastorado en la gubernamentalidad neoliberal tomando como referencia lo dicho por Foucault en los cursos en el *Collège de France Seguridad, territorio y población, Nacimiento de la biopolítica*, y *Del gobierno de los vivos* y lo enunciado por Gary Becker en su libro *El capital humano. Un análisis teórico y empírico referido fundamentalmente a la educación*. Para esto, en primer lugar, se describe el posicionamiento cada vez mayor de la noción de gobierno en desmedro del poder aclarando el rol que juega el estudio de la gubernamentalidad en este proceso, luego, se describe el homo oeconomicus y el nuevo orden interior de la economía política neoliberal apelando al vínculo que estos tienen con la cuestión de la crítica y el nexos que lo segundo tiene con los dispositivos de seguridad. Posteriormente, se caracteriza el vínculo que el pastorado como política de rebaño tiene con el régimen de veridicción del neoliberalismo para finalizar analizando la especificidad que esta relación tiene en

² Será la religión católica la que, a través de mecanismos e instituciones precisas, organizará el poder pastoral implantando sus dispositivos dentro del imperio romano.

la teoría del capital humano desarrollada por el economista estadounidense Gary Becker haciendo hincapié en los puntos de convergencia entre el poder pastoral y la gubernamentalidad neoliberal.

Cabe destacar que, según Foucault, Becker describe la economía como “la ciencia del comportamiento humano como una relación entre fines y medios escasos que tienen usos que se excluyen mutuamente” (Foucault, 2007, p. 260), por ende, el tema a trabajar a lo largo de este documento pone en cuestión, por una parte, la importancia que tiene la economía para el comportamiento humano y la formación de nuestra subjetividad, y por otra, los supuestos principales de la racionalidad política originada a partir del cruce entre las técnicas del pastorado y la totalización del pensamiento del arte de gobierno neoliberal en tanto el mercado es ubicado como el régimen de veridicción desde donde se falsea y verifica la conducta del homo oeconomicus del neoliberalismo de la misma manera en que en el pastorado cristiano ofrece la salvación desde una verdad integral en una economía de méritos y deméritos centrada en la conducta cotidiana de los sujetos.

De la analítica del poder hacia el estudio de la gubernamentalidad

Los estudios realizados por Foucault sobre la biopolítica encuentran en el neoliberalismo el punto cúlmine de un proceso de gubernamentalización del estado que se inicia entre los siglos XV y XVI con el paso desde el modelo de soberanía vinculado al sujeto de derecho hacia la gubernamentalidad de la gestión de las poblaciones. Con la entrada de la vida en el dominio del poder en “una mutación capital [que] sin duda es una de las más importante en la historia de las sociedades humana” (Foucault, 2013, p. 899), la aparición de la población como una unidad epistemológica que sirve de sujeto-objeto para el análisis de los economistas del siglo XVIII -en especial de los ligados al utilitarismo-, trae consigo el advenimiento de una nueva razón gubernamental que es descrita por Foucault de la siguiente forma al final de *Seguridad, territorio y población*:

En pocas palabras, la nueva gubernamentalidad que en el siglo XVII había creído poder investirse toda en un proyecto exhaustivo y unitario de policía, se encuentra ahora en una situación tal que, por una parte, deberá referirse a un dominio de naturalidad que es la economía. Tendrá que manejar poblaciones. También tendrá que organizar un sistema jurídico de respeto de las libertades. Y, por último, deberá darse un instrumento de intervención directa pero negativa, que va a ser la policía...Sociedad, economía, población, seguridad, libertad: éstos son los elementos de la nueva gubernamentalidad. (2006, p. 405).

De allí que en la clase 1 de febrero de 1978 Foucault define esta nueva gubernamentalidad: primeramente, como “un conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas” que permiten ejercer un poder que tiene como meta la población, como forma de saber la economía política y como instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. En segundo lugar, como la línea de fuerza o tendencia que propicia la preeminencia del gobierno sobre todos los demás desarrollando una serie de aparatos específicos de gobiernos y saberes, y finalmente, como un proceso por cuál el Estado de Justicia de la Edad Media -devenido en Administrativo durante los siglos XV y XVI- “se vio poco a poco gubernamentalizado” (Foucault, 2006, p. 136).

Dentro de este orden de ideas, el interés creciente de Foucault por la gubernamentalidad en la segunda mitad de los años setenta significará la instalación de una analítica del poder en donde, según señala Frederic Gros, la noción gobierno sustituye “en sus análisis a la de poder” (Gros, 2007, p. 111). Esta sustitución implica articular formas de saber, relaciones de poder y procesos de subjetivación donde el gobierno es una forma de conducción de la conducta posible de los otros que ejerce sobre los sujetos con la ayuda de determinados saberes determinadas relaciones de poder comprendiendo que Foucault en *Seguridad, Territorio y Población* describe la conducta como “la manera de dejar conducirse, la manera como uno es conducido y,

finalmente, el modo de comportarse bajo el efecto de una conducta que sería acto de conducta o de conducción” (Foucault, 2006, p. 223).

Al ser el poder una noción muy rígida que dificulta pensar la resistencia en los términos propuestos, Gros nos dice que Foucault opta en su analítica del poder por la noción de gobierno entendiendo que, “no hay resistencia más que en el poder, pero nada es tan exterior que pueda oponerse a él” (Gros, 2007, p. 112). Asimismo, apelando a lo dicho por Mario Domínguez relativo al interés que tiene Foucault por la filosofía política en los cursos biopolíticos conectando, “el estudio del poder con la noción de la subjetividad como palanca imprescindible de acción de gobierno (arte de conducir conductas) y de la resistencia” (Domínguez, 2018, p. 308), el interés que este tiene por el gobierno se inscribe en una crítica de la razón política moderna donde la biopolítica es descrita como “el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder” (Foucault, 2006, p.15), por consecuencia, este giro en su trabajo se ubica en un cambio de perspectiva analítica centrada en la biopolítica entendida como la adopción de una forma de reflexionar sobre lo político en donde, “en vez de preguntarse por cómo aparece el soberano en lo alto” se busca “captar la instancia material del sometimiento en cuanto constitución de los súbditos” (Foucault, 2008, p. 37) alejados de la soberanía jurídica del Leviatán³.

Los estudios de Foucault sobre la gubernamentalidad neoliberal y el *homo oeconomicus*

El proyecto de la historia de la gubernamentalidad⁴ iniciado en *Seguridad, Territorio,*

³ Cabe destacar que Foucault critica el modelo del Leviatán de Hobbes y la filosofía política de la soberanía al considerar que el modelo de hombre artificial y unitario es insuficiente para analizar el poder.

⁴ Foucault nos dice en la clase del 1 de febrero que “si hubiese querido dar al curso propuesto este año un título más exacto, con seguridad no habría elegido seguridad, territorio, población. Lo que querría hacer ahora, si tuviera verdadero interés en hacerlo, es algo que llamaría una historia de la

y *Población* es continuado por Foucault en el curso *Nacimiento de la biopolítica*. Luego de mostrar que la economía política marca en el siglo XVIII el nacimiento de una nueva razón gubernamental, Foucault emprende el análisis de las formas de gubernamentalidad liberal en un curso dedicado -en un principio-a lo que este denomina como biopolítica⁵ abordando el vínculo que esta tiene con la noción de gobierno dando cuenta “como, a partir del siglo XVIII, la sociedad, las sociedades occidentales modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico” (Foucault, 2006, p. 15), y comprendiendo que cualquier aproximación al problema de la biopolítica debe tomar en cuenta que “el análisis de la biopolítica sólo puede hacerse cuando se ha comprendido el régimen general de esa razón gubernamental... ese régimen general que podemos llamar cuestión de la verdad” (Foucault, 2007, p. 41). Oponiendo la razón de estado a la verdad económica del liberalismo Foucault analiza los rasgos específicos del arte de gobernar liberal, para luego revisar el neoliberalismo en su versión alemán y norteamericana bajo la premisa de que “una vez que se sepa qué es ese régimen gubernamental denominado liberalismo, se podrá, me parece, captar qué es la biopolítica” (Foucault, 2007, p. 41).

El interés que tendrá Foucault por el neoliberalismo forma parte de una crítica distinta a la realizada “desde el romanticismo hasta la Escuela de Fráncfort” en la medida en que ésta consiste en “determinar en qué condiciones y con qué efectos se ejerce una veridicción, es decir, una vez más, un tipo de formulación dependiente de ciertas reglas de verificación y falseamiento” (Foucault, 2007, p. 54). Caracterizada de forma general en *¿Qué es la crítica?* como “el arte de no ser de tal modo gobernado” (Foucault, 2003, p. 8), la crítica foucaultiana plantea aplicada al neoliberalismo trata sobre “saber cómo se puede ajustar el ejercicio global del poder político a los principios de una economía de mercado” (Foucault, 2007, p. 157), a lo cual, así como afirma

gubernamentalidad” (Foucault, 2006, pp.135-136).

⁵ En la clase del 10 de enero de 1979 Foucault nos dice que el curso *Nacimiento de la biopolítica* estaría dedicado en un primer momento exclusivamente a lo que este denomina como biopolítica, sin embargo, desde su interés por el principio de autolimitación de la razón gubernamental Foucault plantea que para estudiar la biopolítica es necesario analizar la gubernamentalidad liberal en sus diversas formas.

Geoffroy de Lagasnerie⁶, además de ser una reflexión sobre nosotros mismos, busca“ plantea el problema de las condiciones de elaboración de un verdadero cuestionamiento de la gubernamentalidad neoliberal “ (Lagasnerie, 2015, p. 24). La crítica al neoliberalismo entendida desde las nociones de gobierno y gubernamentalidad permiten a Foucault desplegar -según Marcelo Raffin-, “el proyecto de un análisis del poder/gobierno en términos de control y dominación como de creación y disrupción...[vinculando bajo esta lógica]...su investigación sobre el liberalismo y el neoliberalismo, pero también por otro lado, sus estudios sobre la hermenéutica del sujeto y la crítica del presente” (Raffin, 2021, p. 320).

Teniendo como telón de fondo la crítica al neoliberalismo y el proyecto de la historia de la gubernamentalidad, en *Nacimiento de la biopolítica* en función de su análisis del neoliberalismo norteamericano, Foucault a propósito de la teoría del capital humano caracteriza el empresario de sí mismo neoliberal como un sujeto-cliente inmerso en una sociedad de empresa que funda su teoría sobre la relación entre mercado y estado desde la competitividad. De esta manera, la intervención gubernamental neoliberal se sitúa dentro la sociedad misma como un medio para impulsar el papel regulador de los mecanismos competitivos “a cada instante y en cada punto del espesor social” (Foucault, 2007, p. 179), el *homo oeconomicus* neoliberal es un sujeto que es impulsado a producir y consumir su propia satisfacción con sus ingresos entendiendo el consumo no como un intercambio sino que “como una actividad de empresa por la cual el individuo, precisamente sobre la base de un capital determinado del que dispone, producirá algo que va a ser su propia satisfacción” (Foucault, 2007, p. 265). Tal es el caso, que según Bedoya & Castrillón, la producción de la subjetividad contemporánea tiene a la organización de la forma empresa como “el nuevo topos de la construcción de la subjetividad contemporánea” (Bedoya & Castrillón, 2017, p. 52).

⁶ Cabe destacar que a pesar de que la caracterización realizada de la crítica foucaultiana al neoliberalismo revista interés por su minuciosidad, en este artículo la tesis de la supuesta simpatía de Foucault por el neoliberalismo es rechazada en tanto esta interpretación -Según Álvarez Yagüez-es una visión sesgada de lo realizado por Foucault en *Nacimiento de la biopolítica*. Ver: Foucault, M. (2016).

Foucault nos dice lo siguiente:

El *homo oeconomicus* es un empresario, y un empresario de sí mismo. Y esto es tan cierto que, en la práctica, va a ser el objetivo de todos los análisis que hacen todos los neoliberales: sustituir en todo momento el *homo oeconomicus* socio del intercambio por un *homo oeconomicus* empresario de sí mismo...En la medida en que consume, el hombre del consumo es un productor. ¿Y que produce? Pues bien, produce simplemente su propia satisfacción. (2007, pp. 264-265).

Desde éste topos de construcción de la subjetividad contemporánea propuesto por Foucault, Seoane -parafraseando a Rodrigo Castro Orellana-, incorpora la gubernamentalidad neoliberal dentro de la dimensión del gobierno de uno mismo que “se expresa en las demandas de hazte cargo de ti mismo, gestiónate, o aprende a venderte [desde un espacio de libertad] en el que el sujeto pueda desarrollarse y auto-constituirse como absolutamente competente para el mercado” (Seoane, 2017, p. 80). Foucault señala que esta condición de *homo oeconomicus* “es la interfaz del gobierno y el individuo” (Foucault, 2007, p. 292), vale decir, que el *homo oeconomicus* descrito forma parte de la grilla de inteligibilidad que evalúa el comportamiento del individuo neoliberal, de manera que, este sujeto neoliberal entiende las acciones desde una lógica de inversión que calcula los riesgos, los costos y las ganancias de su comportamiento en sociedad poniendo énfasis en lo económico en sentido amplio.

Entre la política como rebaño y el mercado como régimen de veridicción

Foucault define la economía como una “ciencia de la sistematicidad de las respuestas a las variables del medio” (Foucault, 2007, p. 308) que se caracteriza por la constitución de un nuevo orden interior que encuentra en el *homo oeconomicus* el correlato de una razón económica que busca la auto explotación desde la producción y el consumo de la

libertad, cuando Milton Friedman (1967) describe la economía como una ciencia positiva provista de un cuerpo de generalizaciones sobre los acontecimientos considerados económicos⁷, o del mismo modo que Ludwig Von Mises señala que “la economía enjuicia las actuaciones humanas exclusivamente a la luz de su idoneidad para alcanzar los fines deseados” (Mises, 1986, p. 1272), estos dan cuenta de una racionalidad de gobierno en donde la inclusión de variables no tradicionalmente económicas es uno de los rasgos distintivos de la gubernamentalidad neoliberal. Así, por ejemplo, cuando Mises en su libro *La acción humana* nos plantea la definición del término empresario desde su teoría cataláctica⁸ como “individuo actuante contemplado exclusivamente a la luz de la incertidumbre inherente a toda actividad” (Mises, 1986, p. 391), lo hace desde una caracterización del mercado como “la institución social por excelencia” (Mises, 1986, p. 478) donde la ciencia económica lo único que puede asegurar “es que el intercambio tan sólo será perfeccionado si cada uno de los contratantes valora en más lo que recibe que lo que entrega” (Mises, 1986, p. 495), es decir, Mises establece una relación entre el individuo y el mercado donde lo que este denomina como praxeología⁹ permite incluir en el estudio de la economía -además del saber económico propiamente tal- las circunstancias “fisiológicas y psicológicas del hombre que actúa, de sus auténticos deseos y valoraciones, de las teorías, doctrinas e ideologías que mantiene por estimarlas idóneas para, dada la realidad circundante, alcanzar mejor las metas por él ambicionadas” (Mises, 1986, p. 942). El pastorado entendido como un poder benefactor que tiene por objetivo la salvación y se manifiesta “por su celo, su dedicación, su aplicación indefinida” (Foucault, 2006, p. 156) se

⁷ Es importante destacar que cuando los pensadores del neoliberalismo hacen referencia a los fenómenos económicos se están refiriendo a cuestiones tan diversas como el producto interno bruto o los perfiles de rendimiento edad/retribución de la inversión en capital humano.

⁸ Ludwig Von Mises plantea en su teoría de la cataláctica que la ciencia económica no puede ser comprobada ni refutada por medio de datos observables en tanto ésta es caracterizada como “teoría de los tipos de intercambio y de los precios...[pues]...lo único que la ciencia puede asegurar es que el intercambio tan sólo será perfeccionado si cada uno de los contratantes valora en más lo que recibe que lo que entrega” (Mises, 1986, p. 495).

⁹ Según Mises “La praxeología estudia la acción humana como tal, de modo genérico y universal” (1986, p. 941).

vincula con esta ciencia económica en la medida en que este produce un tipo de relación entre libertad y seguridad donde la economía política neoliberal como saber que estudia el gobierno de la población en un sentido integral que incluye temas no tradicionalmente económicos, instalando al mercado como el lugar de veridicción donde se da la “verificación y falseamiento de la práctica gubernamental” (Foucault, 2007, p. 49).

Desde el rol que cumple el mercado en la gubernamentalidad neoliberal como régimen de veridicción¹⁰, tomando en cuenta que la adopción del pastorado por parte del Estado moderno trajo consigo una combinación compleja de “técnicas de individualización y procedimientos de totalización en las mismas” (Foucault, 2015, p. 325) en donde -a partir del siglo XIX- la economía política aparece como disciplina fundante de la gubernamentalidad liberal, el mercado instalado como régimen de verdad que justifica una forma de gobierno caracterizada por tener un ethos securitario en tanto busca producir y consumir libertad al sintetizar el carácter interventor del pastorado, la cultura del peligro liberal¹¹ y los principios de la economía de mercado, dan cuenta de una gubernamentalidad neoliberal que, a diferencia del liberalismo clásico “no va a situarse bajo el signo del laissez-faire sino, por el contrario, bajo el signo de una vigilancia, una actividad, una intervención permanente” (Foucault, 2007, p. 158). En este contexto cuando Foucault nos dice que el pastorado “es un prelude a la gubernamentalidad” (Foucault, 2007, p. 219) este forma parte de un poder interventor que produce “un sujeto cuyos méritos se identifican de manera analítica, un sujeto atado

¹⁰ Respecto a la descripción que Foucault hace de la noción de régimen de verdad, es necesario recalcar que, si bien este concepto tiene un primer esbozo en el curso *Nacimiento de la biopolítica*, es en el curso *Del Gobierno de los vivos* donde el filósofo francés -en la clase del 6 de febrero de 1980- describe el régimen de verdad afirmando lo siguiente, “Por régimen de verdad querría entender lo que obliga a los individuos a una serie de actos de verdad, en el sentido que les definí la vez pasada. Un régimen de verdad es por lo tanto lo que obliga a los individuos a esos actos de verdad, lo que define, determina la forma de esos actos y establece para ellos condiciones de efectuación y efectos específicos. A grandes rasgos, si se quiere, un régimen de verdad es lo que determina las obligaciones de los individuos en lo referido a los procedimientos de manifestación de lo verdadero” (Foucault, 2014, p.115).

¹¹ En la clase del 24 de enero de 1979 del curso *Nacimiento de la biopolítica* Foucault nos dice que el liberalismo clásico se caracteriza por una cultura del peligro en donde los individuos son portadores de peligro.

a redes continuas de obediencia, un sujeto subjetivado por la extracción de verdad que se le impone” (Foucault, 2007, p. 219), siendo precisamente en este carácter interventor en la producción de subjetividad en donde, a través del devenir histórico de la gubernamentalización del Estado, el pastorado como forma de poder pervive en la gubernamentalidad neoliberal.

Cabe destacar que cuando nos referimos a un régimen de verdad estamos haciendo referencia a punto de contacto entre el poder, el saber y la veridicción donde más allá de lo dicho por Foucault en *Del gobierno de los vivos*, y en el mismo sentido que afirma Daniele Lorenzini, este es definido desde la relación sostenida en el presente texto entre el pastorado y la gubernamentalidad neoliberal como “el campo estratégico dentro del cual se produce la verdad y se convierte en elemento táctico en el funcionamiento de un cierto número de relaciones de poder¹²” (Lorenzini, 2015, p. 3), por consiguiente, si bien conviene subrayar que esta relación establecida entre la figura del mercado y el pastorado refiere, primeramente, al carácter transversal que tiene el neoliberalismo como una visión de mundo, y luego, a la idea común que tiene el discurso neoliberal referente a la importancia que tiene el mercado para ofrecer soluciones a diversos tipos de problemas, el nexo que estas nociones tienen está mediado por el carácter interventor que ambas ejercen en la producción de subjetividad de los sujetos desde la conducción de sus conductas por medio de una verdad integral sobre la vida cotidiana.

Considerando el rol protagónico que Foucault atribuye al pastorado en la constitución de la subjetividad contemporánea “esa constitución típica del sujeto occidental moderno hace que el pastorado sea sin duda uno de los momentos decisivos de la historia del poder en las sociedades occidentales” (Foucault, 2007, p. 219), según Serrano, el lugar del pastorado en la actualidad es ocupado -en lo que este denomina como orden biopolítico- por los dispositivos de gubernamentalidad que son los encargados en la actualidad de cuidar del rebaño,

¹² Traducción propia.

El pastor en el orden biopolítico no es ya la figura individual que uno puede encontrar en la metáfora, sino el lugar de los dispositivos de gubernamentalidad que cuidan del rebaño, de todos y cada uno y cuya expresión secularizada y moderna estudia Foucault en términos de economía política, en términos de utilidad, en términos de deseo y deseo individual, pero que es a la vez colectivo, y por tanto masivo, porque el deseo aparece como el elemento común y neutralizador que uniforma las conductas. Es esta pieza implantada llamada deseo que se extiende más allá de la propia condición humana y que consiste en naturalizar el individuo para poder tratarle como masa. (Serrano, 2017, p. 173).

Bajo la idea de que la población refiere, por una parte, a una inserción biológica primordial como especie, y por otra, a la reconceptualización de lo público como espacio de intervención entendido como “conjunto de fenómenos naturales”¹³ (Foucault, 2006, p. 403), la gubernamentalidad liberal -y su correlato neoliberal- se endosan la responsabilidad de cuidar este rebaño/población bajo la premisa de establecer un gobierno económico que conduce la conducta de los sujetos, no sobre la base del viejo derecho de espada¹⁴, sino que en virtud del deseo entendido como motor de la acción humana. Precisamente, desde una mirada histórica, según los fisiócratas del siglo XVIII la población está compuesta por individuos cuyo comportamiento no se puede predecir con exactitud lo cual obliga a pensar una nueva forma de gobierno completamente opuesta “a la vieja concepción ético jurídica del gobierno y el ejercicio de la soberanía” en donde “el problema es saber cómo decir sí, cómo decir sí a ese

¹³ En el curso del 5 de abril de 1978 Foucault describe los elementos del nuevo arte de gobierno de los economistas. El tercer punto es la puesta en vigor de una nueva noción de población que, a diferencia de la anterior no remite a un agrupamiento de súbditos, sino que es definida como un conjunto de fenómenos naturales que trae consigo una nueva función del Estado.

¹⁴ Foucault habla de esto en el capítulo V titulado *Derecho de muerte y poder sobre la vida* del primer tomo de la historia de la sexualidad *Voluntad de saber* diciendo lo siguiente “La ley se refiere siempre a la espada. Pero un poder que tiene como tarea tomar la vida a su cargo necesita mecanismos continuos, reguladores y correctivos. Ya no se trata de hacer jugar la muerte en el campo de la soberanía, sino de distribuir lo viviente en un dominio de valor y de utilidad” (Foucault, 2019, p.136).

deseo” (Foucault, 2006, p. 97). De este modo, bajo una “matriz de una filosofía utilitarista” (Foucault, 2006, p. 97) lo propuesto por los fisiócratas posteriormente formará parte de la gubernamentalidad neoliberal como tecnología de gobierno por cuanto Foucault nos dice que en esta forma de gobierno “el utilitarismo es una tecnología del gobierno, así como el derecho público era en la época de la razón de Estado la forma de reflexión” (Foucault, 2007, p. 60).

A este respecto, cuando Catalina nos dice que “el legado del pastorado cristiano a Occidente sería el descubrimiento accidental, pero sutil y disruptivo, de un modo de ejercicio de poder benefactor, sacrificial y oblativo” (Catalina, 2018, p. 118), no solamente se hace referencia a lo que Foucault denomina como poder pastoral, sino que además hace alusión a la historia de una racionalidad política que se construye desde de un interés creciente por la vida del individuo desde el siglo XV hasta la actualidad, por consecuencia, el nexo que el filósofo francés establece entre el poder pastoral y la gubernamentalidad tiene relación la historia del poder en occidente en tanto , justo como señala Michel Senellart a propósito del interés de Foucault por el estudio del cristianismo, el pastorado es identificado por este como “la matriz de la gubernamentalidad moderna”¹⁵ (Senellart, 2019, p. 2).

Sumado a lo anterior, en la conferencia *La filosofía analítica de la política - Gendai no Kenryoku wo tou-* dictada en Asahi Kodo Japón en el año 1978, Foucault nos dice que, a diferencia de lo dicho por gran parte del mundo intelectual de su época, el Estado no se desliga del individuo sino todo lo contrario al afirmar que:

Quando se mira más cerca, sorprende lo contrario, la atención que el Estado dedica a los individuos; sorprenden las técnicas puestas en marcha y desarrolladas para que el individuo no escape de ninguna manera al poder, ni a la vigilancia, ni al control, ni al saber, ni al adiestramiento, ni a la corrección¹⁶.

¹⁵ Traducción propia.

¹⁶ Cabe señalar que en la misma conferencia Foucault describe el poder pastoral de la siguiente forma, “El poder pastoral, a pesar de ejercerse, como cualquier otro poder de tipo religioso o político, sobre todo el grupo, tiene como misión principal cuidar de la salvación de todos ocupándose de cada uno en

(2013, p. 797)

Es importante destacar que el pastorado se encuentra inserto al interior de la racionalidad política del neoliberalismo a partir del control y conocimiento total e individualizado del Estado en cuanto el neoliberalismo es descrito por Foucault como, “la cobertura para una intervención generalizada y administrativa del Estado, tanto más gravosa porque resulta insidiosa y se enmascara bajo la apariencia de un neoliberalismo” (Foucault, 2007, p.156),

La pastoralidad en la teoría del capital humano de Gary Becker: La ciencia económica como verdad integral para la vida cotidiana y la sumisión del homo oeconomicus a la gubernamentalidad neoliberal

La teoría del capital humano del economista estadounidense Gary Becker refiere a un análisis sobre el comportamiento económico que incluye el comportamiento no racional, vale decir, -como señala Foucault en *Nacimiento de la biopolítica*- “conductas que no buscan en absoluto o, en todo caso, no buscan únicamente optimizar la asignación de recursos escasos” (Foucault, 2007, p. 31). Según Foucault, su apuesta por un análisis económico que supone una estrecha colaboración entre “el análisis teórico y el empírico que, inspirándose con frecuencia la teoría en resultados de investigaciones empíricas... [supone a su juicio] ...sólidos cimientos para el trabajo futuro, que no pueden ser ni destruidos ni ignorados fácilmente” hace referencia al descuido que los economistas han tenido de las actividades que se ocupan “del incremento de los recursos incorporados a los individuos” (Foucault, 2007, pp. 20-21) denominadas inversiones en capital humano. Dicho esto, el interés que tiene Foucault por el capital humano radica en el hecho de que este, por un lado, implica “un adelanto del análisis

particular, de cada cordero del rebaño, de cada individuo, no solamente para apremiarle a actuar de tal o cual manera, sino también para conocerle, descubrirle, para hacer emerger su subjetividad y estructurar la relación consigo mismo y con su conciencia (Foucault, 2013, p. 796).

económico en un dominio hasta entonces inexplorado”, y por otro, se fundamenta “en la posibilidad de reinterpretar en términos económicos y nada más que económicos todo un dominio que, hasta ahora, podía y de hecho se consideraba no económico” (Foucault, 2007, p.255)

Bajo estas premisas iniciales, Becker en *El capital humano. Un análisis teórico y empírico referido fundamentalmente a la educación* incluye en su análisis sobre el acontecer económico variables que relevan cómo el “individuo utiliza su tiempo durante diferentes etapas de la vida” (Becker, 1983, p. 17). Así, la revisión sobre las distintas variables que componen la noción de capital humano, incluye un cruce de información entre los ingresos, las horas y las semanas trabajadas con la “edad, sexo, raza y educación” (Becker, 1983, p. 86) de los individuos con el objetivo de determinar de qué manera el rendimiento del trabajador -como sujeto de la teoría del capital humano- está determinado, no sólo por la salud física y psíquica del mismo, sino que además por los años de escolaridad y las inversiones que se realicen en estos temas entendidos como capital humano. Cuando Becker dice que “la mejora de la salud física y psíquica es un tipo de inversión en capital humano” (Becker, 1983, p. 54), o cuando Foucault -a propósito del análisis de la criminalidad del neoliberalismo norteamericano- afirma que este caracteriza en su texto *Crimen y castigo* al criminal como “cualquier otra persona que invierte en una acción, [y] espera de ella una ganancia y acepta el riesgo de una pérdida” (Foucault, 2007, p. 293), además de estar ampliando el campo de intervención de la economía hacia conductas que estaban fuera de los cálculos realizados anteriormente en el liberalismo clásico del laissez-faire excluye estos temas de su forma de gobierno partiendo de la pregunta “cómo no gobernar demasiado” (Foucault, 2007, p. 29), Becker hace del saber económico el régimen de veridicción del homo oeconomicus empresario de sí mismo neoliberal al incluir dentro del análisis económico cuestiones no tradicionalmente económicas como son la escolaridad, los rasgos genéticos, o los aspectos psicológicos de los individuos.

De acuerdo con esto, considerando que la principal característica del pastorado es el control y conocimiento individualizado del rebaño, al incluir como variables del

capital humano el aspecto psicológico, cultural, físico, e intelectual de los sujetos, lo propuesto por Becker suma dentro del análisis de la economía política el que hacer de los sujetos en diversas cuestiones enunciando un discurso sobre la conducta humana en donde aspectos tan diversos como la persistencia, la inteligencia, los rasgos genéticos, o la personalidad de los sujetos, entre otros. Son considerados variables económicas enunciando un tipo de subjetividad donde el saber económico. De esta forma, tomando en cuenta que el mismo Foucault nos dice que este “es un sujeto eminentemente gobernable” que es “correlato de una gubernamentalidad que va a actuar sobre el medio y modificar sistemáticamente sus variables” (Foucault, 2007, p. 310), el homo oeconomicus descrito por la teoría del capital humano hace del saber económico su director de conciencia y del mercado su pastor siendo este nexo el punto de conexión entre el pastorado y el neoliberalismo en tanto este -tal como señala Paltrinieri- “no puede gozar del capital humano de otra manera que no sea en el modo de una autoevaluación infinita”¹⁷ (Paltrinieri, 2013, p. 106).

Esto último resulta un punto de convergencia importante entre el neoliberalismo con el poder pastoral ya que, al formar parte del cálculo económico, lo antes señalado permite ejercer un control y un conocimiento individualizado sobre los sujetos con la intención de construir una subjetividad y estructurar la relación de estos consigo mismo y con su conciencia mediante de un régimen de veridicción que tiene por objetivo mejorar su rendimiento y su competitividad en el mercado, de la misma forma que el poder pastoral busca cuidar la salvación del rebaño desde un discurso sobre la conducta humana que apremia al individuo a actuar de determinada manera a partir de un sometimiento integral a una verdad que está dirigida a la conducta cotidiana de los sujetos¹⁸.

¹⁷ Traducción propia.

¹⁸ Bajo la premisa de que la salvación en el pastorado cristiano es distributiva y concierne a todos y a cada uno (*omnes et singulatim*), la especificidad del pastorado cristiano radica en que éste opera a partir de una economía analítica de méritos y deméritos en donde la obediencia es concebida como una dependencia integral a una verdad que está dirigida a la conducta cotidiana de los sujetos. Ver: Foucault, M., (2014). *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France* (Horacio Pons Trad.). 1979-1980. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault agrega lo siguiente:

El pastor debe tener los ojos puestos sobre todos y sobre cada uno, que va a ser precisamente el gran problema de las técnicas de poder en el pastorado cristiano y de las técnicas de poder, digamos, modernas, tal como se disponen en las tecnologías de la población de las que les hablado. (2006, p. 157)

Si aceptamos que el poder pastoral y su discurso sobre la conducta humana está vinculado con la gubernamentalidad neoliberal en cuanto que ambos tienen por objetivo la conducción de la conducta de los hombres desde un punto de vista en donde “la política [es] considerada como un asunto de rebaños” (Foucault, 2006, p. 159), la pervivencia del pastorado en la teoría del capital humano se aprecia también en la continuidad en el interés que las técnicas de poder del pastorado cristiano y las tecnologías del Estado gubernamentalizado moderno -en este caso neoliberal- tienen por la conducta cotidiana de los individuos. Justamente, es importante destacar que el pastorado se encuentra inserto al interior de la racionalidad política del neoliberalismo a partir del control y conocimiento total e individualizado del rebaño en la medida en que, en virtud de un conocimiento exhaustivo del cuerpo y el alma del sujeto/población, el deseo por la salvación es satisfecho a través de lo que Foucault denomina como dirección de conducta, por ende, desde el interés que tiene el neoliberalismo por el deseo entendido como motor de la acción de la población, la capacidad de intervenir el ambiente artificial de los sujetos utilizando el deseo es una de las principales líneas de convergencia entre el neoliberalismo y la pastoral.

Asimismo, en lo que se refiere a la economía como una gran ciencia de la sistematicidad que ofrece respuestas a las distintas variables del medio, el análisis de la inversión en capital humano de Becker busca establecer su teoría como un corpus teórico que fuere útil para diversos campos del análisis económico en el sentido extenso de la palabra. Por consiguiente, en el momento en que Becker afirma que “el capital humano va a jugar un papel importante en el estudio del desarrollo, de la distribución

de renta, de la rotación del trabajo y de otros muchos problemas durante mucho tiempo” (Becker, 1983, p. 57), ubica al interior del análisis de la productividad del capital cuestiones que tradicionalmente no formaban parte del ámbito económico proponiendo un corpus teórico que incluye tópicos de investigación que eran abordados en el liberalismo clásico desde otras disciplinas estableciendo una verdad integral que está dirigida a la vida cotidiana de los sujetos, lo cual en términos de McKenzie y Tullock, se traduce en una expansión de los límites de la economía como disciplina “invadiendo áreas de investigación que históricamente han sido dominio exclusivo de otras ciencias sociales”¹⁹ (McKenzie & Tullock, 2012, p. 3).

A modo de ejemplo, cuando Becker nos dice sobre el estudio de la formación en el trabajo desde la perspectiva del capital humano que este “proporciona resultados de ámbito general que son aplicables a otros tipos de inversión en capital humano” (Becker, 1983, p. 53), lo que hace es proponer un enfoque que amplía el ámbito de la intervención económica hacia los aspectos vinculados a la conducta cotidiana de los individuos. Cuando dice que el análisis realizado por la teoría del capital humano “se centra en los trabajadores” (Becker, 1983, p. 60), Becker nos ofrece una forma de subjetividad donde el comportamiento del individuo como *homo oeconomicus* regula su actuación, en primer lugar, en base a los cálculos realizados por diversas ecuaciones y cálculos económicos y, en un segundo lugar, desde el abanico de opciones que ofrece el mercado como gran ciencia que produce y satisface el interés de la población a nivel general y el deseo a nivel particular.

El *homo oeconomicus* antes mencionado es un interfaz de la gubernamentalidad neoliberal, de modo que los cálculos y ecuaciones que utiliza Becker para describir el papel del sujeto al interior de su teoría del capital humano responden una estrategia discursiva de individualización donde, en base a la idea de que el sujeto es responsable de invertir su tiempo y sus bienes en la formación de capital humano, se caracteriza al ser humano como una máquina productora-consumidora de su propia explotación.

¹⁹ Traducción propia.

Foucault añade lo siguiente en *Nacimiento de la biopolítica*:

La aptitud de trabajar, la idoneidad, el poder de hacer algo: todo esto no puede separarse de quien es idóneo y puede hacer ese algo. En otras palabras, la idoneidad del trabajador es en verdad una máquina, pero una máquina que no se puede separar del trabajador mismo... esa máquina tiene su vida útil, su periodo de utilidad, su obsolescencia, su envejecimiento. (2007, p. 263).

Con la idea de invertir el tiempo y los bienes en la formación de capital humano, Becker afirma que un incremento del capital humano no sólo “actúa sobre la productividad del tiempo que se utiliza en el mercado” sino que además es útil para “producir consumo doméstico, o para producir capital humano adicional” (Becker, 1983, p. 82), además de generar una autoexplotación de sí mismo que hace de la vida cotidiana una variable económica, implica responsabilizar al individuo del manejo de su rendimiento para conseguir la aptitud suficiente y obtener el acceso a la satisfacción de su deseo siendo el saber del mercado el lugar donde este homo oeconomicus obtendrá las todas las respuestas, del mismo modo que el pastorado opera como una economía analítica de méritos y demérito que ofrece una verdad integral dirigida a la conducta de los sujetos en donde la sumisión a la voluntad de un otro -en el caso de la gubernamentalidad neoliberal sería el mercado- se ve recompensada con la salvación del alma.

Conclusión: el cuestionamiento a los límites de la intervención económica y las condiciones de posibilidad del pensamiento crítico de Michel Foucault

En el orden de las ideas expuestas la persistencia de la conducta pastoral en la teoría del capital humano da cuenta de la extensión de un fenómeno que, si bien forma parte del proceso de gubernamentalización del Estado descrito por Foucault, encuentra su correlato en la problematización que hace la tradición judeocristiana de la política como asunto de rebaño. Foucault propone un estudio crítico sobre la racionalidad política del

mundo occidental que, justo como enuncia en *Omnes et singulatim*, plantea que “la liberación no puede venir más que del ataque, no a uno o a otro de estos efectos, sino a las raíces mismas de la racionalidad política” (Foucault, 2008, p. 140), por ende, el cuestionamiento a los límites de la intervención económica del neoliberalismo realizado en este texto en virtud del análisis a la persistencia del pastorado en el discurso del neoliberalismo se inscribe en una crítica respecto a una forma de gobierno de la conducta de los otros que entiende la política como un asunto de rebaño en tanto -tal como enuncia Serrano- en nuestras sociedades contemporáneas del orden biopolítico el lugar del pastor es ocupado por la gubernamentalidad neoliberal (Serrano, 2017). Dicho esto, atendiendo a las consideraciones elaboradas sobre esta materia por Adán Salinas, la propuesta crítica de Foucault en su estudio sobre la gubernamentalidad neoliberal busca “pasar de la dominación al gobierno” a partir de un deslinde del vínculo entre gubernamentalidad y neoliberalismo²⁰ que tiene como objetivo “encontrar formas de gubernamentalidad que minimicen la dominación y ofrezcan relaciones de gobierno que permitan alternativas políticas” (Salinas, 2020, p. 66).

Para finalizar, es importante destacar cómo el distanciamiento de Foucault con otras tradiciones intelectuales permite incluir dentro de la reflexión sobre la crítica a la noción de veridicción. Desde este punto de vista el creciente interés que la llamada cultura occidental tuvo por el arte de gobernar desde el siglo XV encuentra como contrapartida una actitud crítica que constantemente cuestiona” cómo no ser gobernado de esa forma, por ése, en nombre de esos principios, en visa de tales objetivos y por medio de tales procedimientos, no de esa forma, no para eso, no por ellos” (Foucault, 2003, pp. 7-8). Al inscribir su crítica sobre el neoliberalismo en esta tradición, Foucault cuestiona el lugar que ocupa la economía política como poder-saber que trata la población como un rebaño que debe ser conducido mediante un saber económico que encuentra en el mercado el lugar de verificación y falseamiento de la práctica gubernamental neoliberal de igual forma que el pastorado la encuentra en la dirección

²⁰ Un punto importante que apoya la ausencia de una gubernamentalidad socialista mencionada por Foucault en la clase del 31 de enero del curso *Nacimiento de la biopolítica*.

de conciencia cristiana.

Referencias bibliográficas

- Becker, Gary (1983). *El capital humano. Un análisis teórico y empírico referido fundamentalmente a la educación*. (Marta Casares y José Vergara Trads.). Alianza Editorial.
- Bedoya, Mauricio. & Castrillón, Alberto (2017). Neoliberalismo como forma de subjetivación dominante. *Revista de Estudios Foucaultianos Dorsal*, (3), pp. 31-56. Doi: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.1108629>.
- Catalina, Cristina (2018). Persistencias de la conducta pastoral: cristianismo, gubernamentalidad, y capitalismo. *Dorsal. Revista de estudios Foucaultianos*, (5), 113-136. Doi: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.1709085>.
- Domínguez, Mario (2018). Los usos políticos de Michel Foucault. Crítica de la filosofía política, liberalismo, y ética (pp. 305-368). En: J. Villascañas & R. Castro-Orellana, edits. *Foucault y la historia de la filosofía*. Ediciones Dado.
- Foucault, Michel (1991). *Saber y Verdad* (Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría Trad.) . Las Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, Michel (2003). *Sobre la ilustración* (Javier de la Higuera, Eduardo Bello, y Antonio Campillo Trad.) . Tecnos.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France 1977-1978* (Horacio Pons Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2007). *El nacimiento de la biopolítica. Cursos en el collège de France 1978-1979* (Horacio Pons Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2008). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France 1975-1976* (Horacio Pons Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2008). *Tecnologías del yo* (Mercedes Allende Trad.). Paidós.

- Foucault, Michel (2013). *Obras esenciales* (Miguel Morey, Julia Varela, Fernando Álvarez-Uría, Ángel Gabilondo Trad.). Paidós.
- Foucault, Michel (2014). *Del gobierno de los vivos: curso en el Collège de France. 1979-1980* (Horacio Pons Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2015). *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos* (Jorge Álvarez-Yagüez, Horacio Pons, Trad.). Biblioteca Nueva.
- Foucault, Michel (2016). *Historia política de la verdad: Una genealogía de la moral. Breviarios de los cursos del Collège de France* (Jorge Álvarez-Yagüez, Trad.). Biblioteca Nueva.
- Foucault, Michel (2019). *Historia de la sexualidad Vol. I: La voluntad de saber* (Ulises Guñazú Trad.). Siglo XXI editores.
- Friedman, Milton (1967). *Ensayos sobre economía positiva* (Raimundo Ortega Trad.). Gredos.
- Gros, Frederic (2007). *Michel Foucault* (Irene Agoff Trad.). Amorrortu.
- Lagasnerie, Geoffrey (2015). *La última lección de Michel Foucault: sobre el neoliberalismo y la teoría política* (Horacio Pons Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Lorenzini, D (2015). What is a regimen of truth?/¿Qué es un régimen de verdad?. *Le foucauldien*, 1(1), 1-5. DOI: <http://doi.org/10.16995/lefou.2>
- McKenzie, Richard. & Tullock, Gordon (2012). *New world of economics: Explorations into the human experience*. Springer.
- Mises, Ludwig (1986). *La acción humana. Tratado de economía* (Joaquín Reig Albiol Trad.). Unión editorial.
- Paltrinieri, L (2013). Quantifying Quality. Le capital humain entre économie, démographie et éducation/Cuantificar la calidad. El capital humano entre economía, demografía y educación. *Raisons Politiques*, (52), pp. 89-107. Doi: <https://doi.org/10.3917/rai.052.0089>
- Raffin, M (2021). Lecturas foucaultianas del liberalismo y neoliberalismo: entre una arque-genealogía de las formas del gobierno contemporáneo y la historia de la gubernamentalidad. *Valenciana*, pp. 305-338.

DOI: <https://doi.org/10.15174/rv.v13i27.584>

Salinas, Adán (2020). El análisis foucaultiano del neoliberalismo. Elementos para un balance actual. *Dorsal*, (8), pp. 35-72.

Doi: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.3901007>.

Senellart, Michel (2019). Foucault et le christianisme: étapes d'une recherche/Foucault y el cristianismo: etapas de una investigación. *Bibliothèque du Saulchoir*, pp. 1-9.

Serrano, Vicente (2017). *El orden biopolítico*. Buenos Aires: El Viejo Topo.

Serrano, Vicente (2019). Notas sobre biología y economía. Una hipótesis sobre la vida del liberalismo en el orden biopolítico (pp. 21-29). En: *De los estados larvales a las mariposas. Escenarios de la razón neoliberal en América latina*. Publicaciones Politécnico Grancolombiano.

Seoane, Gloria (2017). Foucault político: la filosofía de la transformación. *Revista de estudios Foucaultianos Dorsal*, (3), pp. 75-90.

Doi: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.1108693>

Neoliberalismo como gubernamentalidad: un análisis crítico de la subjetivación contemporánea

Neoliberalism as Governmentality: A Critical Analysis of Contemporary Subjectivation

Hernán Darío Acevedo Franco*

Fecha de Recepción: 30/09/2021

Fecha de Aceptación: 10/12/2021

Resumen: *El presente artículo indaga la forma en cómo Michel Foucault pensó el neoliberalismo y cómo, a partir de su filosofía ético-crítica, se le puede hacer resistencia. Para alcanzar dicho propósito, el artículo se divide en tres apartados: el primero indaga el neoliberalismo a partir de la noción de gubernamentalidad, esto es, el gobierno de las conductas. El segundo muestra cómo el neoliberalismo constituye un tipo de subjetividad particular: el empresario de sí mismo. Allí también se describe brevemente las características de aquél empresario de sí. Y en el tercero, se interpreta la posición crítica del autor francés junto a su análisis sobre el cuidado de sí griego y romano como pautas posibles éticas para la crítica teórico-práctica del neoliberalismo.*

Palabras clave:

Neoliberalismo – gubernamentalidad – empresario de sí mismo – crítica – cuidado de sí

Abstract:

This article examines how Michel Foucault thinks about neoliberalism and the way it could be resisted with his critical and ethical thought. To achieve that purpose the article is divided into three sections. The first section explores neoliberalism from the notion of governmentality, namely, the govern of conducts. The second section shows how neoliberalism constitutes a particular type of subjectivity: the self-entrepreneur. Moreover, in this section such self-entrepreneur is characterized briefly. Finally, the third section interpretes Foucault's

* Graduado de la carrera de Filosofía de la Universidad de Antioquía (UdeA), maestrando en Filosofía (UdeA). Docente e investigador (UdeA). Correo electrónico: dario.acevedo@udea.edu.co.

critical perspective and his analysis about self-care in the Greeks and Romans like possible ethical guides for the theoretical and practical critics on neoliberalism.

Keywords: Neoliberalism – Governmentality – Self Entrepreneur – Critic – Self Care

“No hemos salido de la “jaula de acero” de la economía capitalista de la que hablaba Weber. En cierto sentido habría que decir, más bien, que se obliga a cada cual a que construya por su propia cuenta su pequeña “jaula de acero” individual”. (Laval y Dardot, 2013).

La época actual se podría considerar como un tiempo de crisis: una crisis política por la instrumentalización de la democracia efectuada por las potencias hegemónicas para invadir otros países; ecológica por el desastre y la muerte de ecosistemas y especies animales; económica con la explosión de las burbujas financieras en el 2007; y ahora, una crisis epidemiológica global que ha modificado la forma en cómo las relaciones sociales, políticas y económicas se daban; transformándose en una época en que predomina la virtualidad y la poca presencia física de las personas. Muchos hablan de una posible caída y fin del capitalismo (Zizek, 2020) y una posibilidad del advenimiento de otra forma social. Otros afirman la renovación de formas autoritarias unidas al capitalismo desenfrenado (Chul-Han, 2020). Lo cierto es que se vive en una era de incertidumbre, de pesimismo por las pocas oportunidades laborales y de un escepticismo en el ámbito político como medio eficaz para la solución de estos urgentes problemas sociales. Además, la pandemia del covid-19 muestra las graves problemáticas de tener un sistema de salud colapsado (Téllez, 2020). Todo esto ha llevado a un miedo generalizado en el que se exige vivir en una “nueva normalidad”, conviviendo con un virus que produce caos, incertidumbre y muerte.

Pero, ¿y si la crisis actual tenía sus raíces más tempranamente? ¿Y si la crisis que existe por el coronavirus (sobre todo, la crisis sanitaria) fuera más bien un efecto de un poder que ya llevaba tiempo haciendo estragos sociales? La pregunta surge

cuando se recuerda que los sistemas de salud, sobre todo en América Latina, han tenido un pasado llamado “ajuste estructural” propuesto por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. Esos ajustes, provenientes de políticas públicas de corte neoliberal a nivel global, propiciaban dejar los servicios públicos, antes propiedad del Estado, en manos de privados, por lo que el sistema de salud y tantos otros sistemas públicos (la educación, los fondos de seguridad social, etc.) pasaron a ser inversiones de empresas privadas que se acomodarían en el juego libre de la competencia de mercado. Se ha demostrado que, debido a ello, los sistemas de salud de hoy día han entrado en una agonía, debido a las reducciones al presupuesto propiciados por dichos ajustes, ajustes que han tenido una clara incidencia negativa a la hora de combatir firmemente el actual coronavirus (Téllez, 2020).

Por todo esto, el presente artículo tiene como punto de partida la reflexión sobre el neoliberalismo. Se investigará a continuación las características de este poder anónimo¹ que es más que una ideología o una serie de propuestas de políticas públicas. En este sentido, el texto se apoya en los análisis que el filósofo y sociólogo Michel Foucault expuso en los cursos del Colegio de Francia en los años 1977-1979 donde utilizó su analítica² de la gubernamentalidad. Así pues, el objetivo principal del presente texto es exponer y criticar la gubernamentalidad neoliberal, a partir de los análisis foucaultianos alrededor de la noción de *cuidado de sí*. Para ello, el texto se divide en tres apartados: el primero, hace un análisis sobre el neoliberalismo, tratando de definirlo a partir de la noción de gubernamentalidad neoliberal. Se argumentará aquí que el neoliberalismo surge como crítica del gobierno liberal y de su naturalismo explicando,

¹ El poder anónimo significa, siguiendo lo que explica Deleuze (2014) en los cursos sobre Foucault en la universidad de Vincennes, que el poder concebido desde la metodología arqueológico-genealógica de Foucault no es una propiedad de una clase privilegiada, nadie lo posee, sólo se ejerce. Esto significa que no hay un sujeto que tenga el privilegio del poder, pues el poder en Foucault existe sólo en una relación de fuerzas en la que cada fuerza tiene el poder de afectar o ser afectada. En este sentido, el neoliberalismo es visto como una racionalidad política que interviene el campo de acción tanto de gobernantes como gobernados. Esto significa que el neoliberalismo no tiene sujeto privilegiado, no hay un director tras el telón: sólo hay actores.

² Para Santiago Castro-Gómez (2010) la analítica de la gubernamentalidad refiere al análisis de las condiciones particulares de la emergencia de ciertas artes de gobierno de la conducta de los hombres. Una de ellas, es la gubernamentalidad neoliberal objeto de análisis de este texto.

por tanto, las características más sobresalientes del gobierno neoliberal. En el segundo apartado, se mostrará cómo el neoliberalismo utiliza la libertad de los individuos para constituir un sujeto neoliberal capaz de vivir en la incertidumbre del mercado y cómo este sujeto vive constantemente agobiado en un *plus* de rendimiento y goce, donde la norma de felicidad se convierte en rendir más y gozar más aún. Y en el tercero se mostrará una oportunidad de resistencia al neoliberalismo a partir de la noción de *cuidado de sí* y las técnicas de *sí* que el francés indagó antes de morir.

Lo que se plantea aquí, en resumen, es que el neoliberalismo, si bien es una *razón del mundo global* (Laval y Dardot, 2013), esto no significa que sea un poder incapaz de resistencia, pues como el pensador francés siempre resaltaba en sus libros, conferencias y entrevistas: donde existe el poder, siempre existirá la forma de resistirlo (Foucault, 2014).

Neoliberalismo, más que un destructor es un productor de subjetividades

La definición clásica del neoliberalismo ha sido la que resalta el ámbito teórico y doctrinal: una teoría político-económica que propugna por establecer una economía de mercado, libre de las restricciones estatales en economía, por medio de un aparato institucional y jurídico muy sofisticado (Harvey, 2011; Laval y Dardot, 2013). Así pues, resalta el hecho de que para generar riqueza y bienestar, el Estado sólo debe cumplir el papel de garante y vigilante de los contratos privados, tener, por tanto el Estado de Derecho a disposición de la construcción y mantenimiento del mercado (Laval y Dardot, 2013). Es decir, el Estado no puede intervenir directamente la economía con una planificación específica sabiendo de antemano qué se va a producir y cómo se logrará. Esto lo hacía, por ejemplo, en mayor o menor medida, la antigua Unión Soviética con sus completos subsidios en los sectores públicos y los distintos Estados de Bienestar surgidos en los años setenta con la doctrina económica keynesiana que promovían políticas públicas en beneficio de la población en sectores como la vivienda, la educación y la salud. Con la entrada del neoliberalismo, por tanto, el Estado deja de

promover dichas políticas y toma un papel meramente vigilante a la hora de defender los contratos privados que se hagan entre personas o empresas.

Otra característica singular que los filósofos políticos han subrayado de esta ideología es su preocupación por la total liberalización y privatización de los servicios públicos, tendiendo a un régimen fiscal austero, por lo que los viejos subsidios propuestos por un Estado de bienestar se reducen a su mínima expresión (Harvey, 2011; Gray, 2011, Laval y Dardot, 2013). En este sentido, las empresas privadas salen beneficiadas, pues quedan encargadas de suministrar los servicios básicos como saneamiento, agua, electricidad, cesantías. A su vez, dicha política económica trata de tener un límite muy estricto en las finanzas del Estado por lo que normalmente existe una reducción en los gastos estatales, en detrimento de subsidios para el desarrollo de la población, que tenía en épocas donde predominaba el Estado de Bienestar (Laval y Dardot, 2013).

En esta misma tónica, David Harvey (2011) ha hecho un análisis exhaustivo sobre cómo el neoliberalismo ha estado dispuesto en países con formas políticas muy dispares: desde la China comunista, pasando por la dictadura de Pinochet en Chile hasta llegar a las potencias mundiales “democráticas” de Occidente: Estados Unidos e Inglaterra. Desde la década de los setenta, esta teoría político-económica ha venido teniendo un auge en múltiples centros de pensamiento, universidades, instituciones multinacionales, entre otros ámbitos. Además, este autor norteamericano ha señalado que el neoliberalismo ha conducido a una “destrucción creativa” (Harvey, 2011, p. 7) que ha arruinado múltiples relaciones sociales y eliminado grandes conquistas ganadas por el movimiento obrero: las protecciones sociales (como las pensiones y demás protecciones debido a accidentes de trabajo). Además, ha corroido formas tradicionales como los vínculos con la tierra y sus formas de vida tradicionales correspondientes. Si bien lo anterior es cierto, el neoliberalismo tiene un potente efecto negativo y destructor, el mismo autor señala su carácter productivo al utilizar el adjetivo “creativo”. Así pues, para Harvey (2011) el neoliberalismo asume una posición constructiva y productiva, de un nuevo orden basado en el individuo competitivo y las relaciones contractuales.

Desde otras latitudes y metodologías de investigación, dicho efecto productivo del neoliberalismo ya había sido resaltado. Hace más de 30 años, el filósofo y sociólogo Michel Foucault en la misma década del surgimiento del neoliberalismo político³ (década de los setenta) en su curso del Colegio de Francia titulado: *El nacimiento de la Biopolítica* había ya subrayado el carácter productivo e innovador del neoliberalismo. En el curso mencionado, el filósofo extiende sus análisis planteados que empezaron en su curso anterior (titulado *Seguridad, territorio y población*) alrededor de la noción de *gubernamentalidad* como racionalidad política. La gubernamentalidad refiere a distintas artes de gobierno de la conducta de los hombres. Los modos en los que se ejerce el gobierno de los otros se efectúa a través del medio en el que tanto los gobernantes como los gobernados habitan. En este sentido, intervenir el medio significa estructurar el campo de acción de los individuos utilizando la libertad de cada uno. Por tanto, se interviene el campo posible de las acciones tanto de los gobernantes como los gobernados y no directamente el cuerpo (como lo hacía el dispositivo disciplinario) o la sexualidad de los sujetos. Lo anterior significa que el gobierno de los otros requiere de la libertad de cada individuo, siendo una técnica⁴ intermedia (Foucault, 1991) entre las técnicas de poder, que constituyen sujetos, con las técnicas de sí, que son los medios en los que los sujetos se autoconstituyen. Así nos habla, por ejemplo, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez:

No se interviene directa e indirectamente sobre los otros (reprimiendo sus acciones de modo violento), sino sobre el campo posible de sus acciones. No se busca, entonces, anular la libertad de los sujetos, sino conducirla, y esto a

³ Habría que señalar que el aspecto doctrinario surgió antes de concebirse el neoliberalismo como práctica que produce ciertas políticas públicas de austeridad. Su aspecto teórico está relacionado con los debates sobre la necesidad de replantear el liberalismo en la década de los treinta (Foucault, 2008; Laval y Dardot, 2013). Luego de dicho debate, se debe recordar, para hacer una genealogía doctrinal estricta del neoliberalismo, figuras clave de la economía como Friedrich Hayek y Milton Friedman.

⁴ Las técnicas en Foucault refieren a medios por los cuales se puede alcanzar un objetivo: en este caso, medios para determinar a los sujetos (técnicas de dominación), medios para que el sujeto se autoconstituya (técnicas de sí) y medios para el gobierno de los individuos (técnicas de gobierno) (Foucault, 1999; Castro-Gómez, 2010).

partir de unas tecnologías específicas. Se trata de guiar a los sujetos...Gobernar significa, entonces, conducir la conducta de otros mediante la intervención regulada sobre su campo de acciones presentes y futuras. (2010, p. 44).

Los nuevos análisis sobre el gobierno emprendidos por Foucault comenzaron con la conducción de las almas y los cuerpos por parte de la gubernamentalidad pastoral (Foucault, 2011). Pero el gobierno de las almas de los hombres no se circunscribió sólo en el campo religioso o eclesiástico. Para Foucault, en los siglos XVII-XVIII comenzó un cambio en la forma de gobernar de los súbditos de un reino. Esto significó la *politización* de la gubernamentalidad, es decir, la utilización por parte del Estado, o en aquél caso de un principado o reino, de las estrategias y elementos dispuestos en el arte de gobierno pastoral, transformando las técnicas dispuestas para el gobierno de los individuos a favor de objetivos políticos como lo fue el enriquecimiento del Estado (Razón de Estado).

Ahora bien, en *el nacimiento de la Biopolítica*, Foucault expuso el surgimiento de la racionalidad⁵ liberal de gobierno que proponía la autolimitación de la intervención estatal. En el mismo curso, el filósofo se enfocó en la crisis de la forma de gobernar liberal en el siglo XIX y comienzos del XX, debido a la creencia dogmática y naturalista del *laissez faire*⁶ y su rechazo completo a todo tipo de intervención por parte del Estado. En aquella época múltiples figuras políticas, filosóficas y económicas pensaron la crisis

⁵ La racionalidad refiere aquí a que las prácticas, insertas en las técnicas de gobierno, son racionales en el sentido en que están inmersas en estrategias, fines, objetivos, valores y discursos científicos con valor de verdad para el gobierno de los individuos (Castro-Gómez, 2010; Sauquillo, 2017; Foucault, 2013).

⁶ Christian Laval y Pierre Dardot (2013) en su libro *Nueva Razón del mundo: Ensayo sobre la sociedad neoliberal* explican pomenorizadamente las críticas que los intelectuales neoliberales hicieron al antiguo liberalismo del siglo XVIII. Dichas críticas radicaban en que dicho liberalismo se basaba en una metafísica naturalista dispuesta en el dogma del *Laissez-faire*. Esto significa que los liberales clásicos del siglo XVIII consideraban al mercado como un orden natural que hay que dejar que actúe libremente (*laissez faire*). En este sentido, el mercado es un orden dispuesto por leyes naturales. Es decir, no concibe la historia y la forma en cómo devino, o llegó a la historia el mercado. Éste no es, por tanto, una práctica histórica. Lo anterior para los neoliberales, como se verá, es de suma importancia: la necesidad de pensar la condición de posibilidad del mercado (el régimen jurídico) y su emergencia histórica. Esto es, la posibilidad de ver el mercado como un constructo social e histórico determinado por prácticas sociales.

que atravesaba el liberalismo, reuniéndose en el coloquio “Walter Lippmann” del 26 de agosto de 1938 (Laval y Dardot, 2013, pp. 67-68) para concebir una nueva fundamentación del liberalismo o, por lo menos, diseñar estrategias para su fortalecimiento debido al auge de los totalitarismos en la década de los 30 del siglo pasado. Allí surgieron las ramificaciones del neoliberalismo estudiadas por el francés en el curso de 1979: el ordoliberalismo y el neoliberalismo norteamericano.⁷

La racionalidad gubernamental neoliberal considera al mercado no como un ámbito natural, sino como un ámbito que se construye a partir del régimen legislativo del Estado, por lo que se hace necesario una figura estatal de Estado de Derecho que defienda la institución legal de la propiedad, de los contratos, etc., todo esto para que la competencia, valor supremo en el arte de gobierno neoliberal, exista y así los sujetos económicos puedan competir en el mercado. Por tanto, el primer punto característico del neoliberalismo es tener una base fuerte jurídica que establezca la posibilidad de que exista un mercado sin restricciones. Así pues, la intervención sobre el campo de acción posible anteriormente aludido (Foucault lo llama *medio*) significa aquí que existen unas reglas y leyes de las relaciones entre individuos, reglas que los individuos deben *jugar* y aceptar para vivir en sociedad. Esto alude a la forma específica de intervención en el neoliberalismo: no lo hace a través de la economía, sino en la sociedad. Es decir, el neoliberalismo no trata de controlar las dinámicas de la economía, sea con una planificación rigurosa (comunismo soviético) o tratando de disminuir los efectos adversos de la economía con diversas salvaguardas sociales como lo son la seguridad social, las ayudas al desempleo, a la vivienda y todos los programas de ayuda social por parte del Estado (keynesianismo). Por tanto, la intervención no se enfoca en la economía, sino en la sociedad civil por medio de la construcción de un riguroso edificio legislativo que propicie, por un lado, el funcionamiento pleno de la economía de mercado (eliminando, por ejemplo, las trabas que pueda tener el Estado, verbigracia, las ayudas sociales) y, por otro, incentivando la constitución y mantenimiento de una

⁷ En beneficio de la brevedad, este escrito se dedicará al análisis del neoliberalismo norteamericano.

específica subjetivación. En palabras de Foucault:

De hecho, sí hay intervencionismo social, permanente y multiforme, no se dirige contra la economía de mercado ni está a contrapelo de ésta sino que actúa, en realidad, a título de condición histórica y social de posibilidad de una economía de mercado, como condición para que funcione *el mecanismo formal de la competencia* y, por consiguiente, para que la regulación que el mercado competitivo debe garantizar pueda ejercerse correctamente y no se produzcan los efectos sociales negativos que se generarían debido a la falta de competencia. (2008, p. 190).⁸

Así pues, la diferencia entre neoliberalismo y liberalismo se debe a que aquél acepta un tipo singular de intervención estatal: la que permite poner en circulación ámbitos que se regulen a través de mecanismos racionales de competencia. Pero lo singular del neoliberalismo norteamericano es su afán de reconstruir toda la sociedad en una serie de prácticas sociales competitivas transformando todos los valores morales y culturales, sin ningún contrapeso estatal o social. Esto significa que todas las relaciones sociales, incluso institucionales, personales e intrapersonales se han de constituir a partir del modelo de la empresa, de la gestión de sí mismo (Laval y Dardot, 2013; Bedoya, 2018). Pues bien, aquí surge la gran cuestión que hace que el neoliberalismo sea visto como un arte de gobierno: y es que el fin último del neoliberalismo es construir una *subjetividad específica* que acepte las reglas del juego competitivo establecidas en todo el orden social y político. Esto significa que para vivir en una sociedad de alta competencia y en donde el mercado invade todo lo social (Laval y Dardot, 2013), debe existir un sujeto que acepte ese juego y se constituya para poder vivir en un ambiente de riesgo generalizado, sujeto que es constituido por la forma en cómo está compuesto su campo posible de acciones y, a su vez, dicho sujeto debe ejercer una acomodación

⁸ Las cursivas son mías.

subjetiva de sí mismo (autoconocerse y automodelarse) a partir de las reglas de juego del medio en el que habita. Así pues, el neoliberalismo es concebido por Foucault como un arte de gobierno de los otros y, a su vez, de sí mismo.

Subjetividad neoliberal: ser empresario de sí mismo

El sujeto que surge gracias al individuo constituido por las reglas de competencia que abarcan todo el espectro de lo social,⁹ es el *sujeto empresario de sí mismo*, un sujeto siempre atento a las dinámicas del mercado y a sus exigencias (Bedoya, 2018, p. 18), esto es, a estar siempre atento a los cambios en la oferta y la demanda para poder devenir empleable. Esto significa que los procesos de subjetivación en el neoliberalismo se constituyen a partir de seducciones y de motivaciones, pues se debe recordar que la tecnología de gobierno utiliza la libertad del individuo. Pues bien, la necesidad de que el individuo se constituya como empresario de sí mismo viene motivada por afanes como el éxito profesional que acarrea satisfacción y orgullo de sí, fama, dinero, opulencia, hasta la misma dignidad de ser ciudadano se reconoce a través de ese sujeto económico y competitivo. En palabras de Castro Gómez:

Foucault mostrará precisamente cómo... el mercado terminó convirtiéndose en el ámbito desde el cual se define la ciudadanía. Es decir, con la emergencia del neoliberalismo en el siglo XX, ser ciudadano no será más un asunto de “derechos”, sino un asunto de “emprendimiento”. (2010, p.146).

Ahora, hasta el más humilde trabajador, pasando por el desempleado, se convierte en un empresario de sí que debe capitalizar todos sus atributos: físicos,

⁹ Con respecto a la generalización radical hecha por el neoliberalismo norteamericano a todos los ámbitos sociales, Foucault hablará de la siguiente manera: “...El neoliberalismo (norteamericano) se presenta, sin duda, con un carácter radical mucho más riguroso o mucho más completo y exhaustivo. En efecto, su ambición constante es generalizar la forma económica del mercado” (Foucault, 2008, p. 280).

mentales, “espirituales”¹⁰, comportamentales, etc. Por tanto, ahora la forma empresa es el esquema de subjetividad en la época de la competencia globalizada. En este sentido, la teoría económica del *Capital humano* se convierte en un discurso que sustenta la concepción del empresario de sí mismo, puesto que posibilita reinterpretar como fenómenos económicos dominios sociales que antes no se concebían como tales (Foucault, 2008, p. 255), permitiendo recomponer dichos dominios bajo la lógica empresarial competitiva. Esto posibilita comprender, por ejemplo, que la madre tenga una relación económica con su hijo, pues invierte en él recursos psíquicos, emocionales y materiales y, en un futuro ya en la adultez de la criatura, devenir una posible renta (emocional o económica) gracias a su inversión y sacrificio. Para mostrar la forma¹¹ en la que los economistas neoliberales hablan, Foucault expresa lo siguiente:

En el análisis que hacen del capital humano, como recordarán, los neoliberales tratan de explicar, por ejemplo, que la relación madre-hijo, caracterizada concretamente por el tiempo que la primera pasa con el segundo, la calidad de los cuidados que le brinda, el afecto que le prodiga, la vigilancia con la que sigue su desarrollo, su educación, no sólo sus progresos escolares sino también físicos, no sólo su manera de alimentarlo sino también de refinar su alimentación y la relación alimentaria que tiene con él, todo eso representa para ellos, los neoliberales, una inversión, una inversión mensurable en el tiempo. (2008, p.280).

En este sentido se observa que el neoliberalismo es más que una ideología política y

¹⁰ La gran demanda de los discursos espiritualistas y del New Age en Occidente en tiempos actuales demuestra el afán de convertir todo en mercado, incluso las prácticas ancestrales del espiritualismo asiático (budismo, taoísmo, Yoga) que criticaban el materialismo y la primacía del ego imperantes en el neoliberalismo (Lipovetsky, 2007).

¹¹ La forma en cómo los neoliberales hablan recuerda a la manera en cómo Marx y Engels (2016) criticaban en el *Manifiesto Comunista* al poder de la clase burguesa en el capitalismo: “Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las *heladas aguas del cálculo*” (Marx y Engels, 2016, p. 119. Las cursivas son mías).

económica: es una forma de gobierno de la vida que constituye individuos que deben asumir los riesgos de vivir en un ambiente social de mercado competitivo, de afrontar sus embates y sus más que posibles pérdidas por vivir en un contexto desregulado. Esto, además, significa inevitablemente que habrán perdedores, “fracasados” que no asumen responsabilidades¹² y que por su condición no mercadeable, deben ser excluidos. Tenemos, por tanto, una versión *light*¹³ del poder soberano: se deja vivir al individuo exitoso, victorioso que constantemente es emprendedor y soporta los embates del mercado, pero se hace morir al individuo perezoso que no asume los riesgos y no quiere potencializar su conducta y su ser por medio del mercado.

El sujeto empresario de sí es un sujeto ético, puesto que es una “elección” que cada individuo ha de asumir para vivir bajo responsabilidades que antes las asumía el Estado: la educación, los servicios de saneamiento, las pensiones, etc. Aquí se percibe la sutileza del neoliberalismo: interviene el medio en donde se relacionan los individuos fomentando una subjetividad que corre riesgos (laborales, sociales, sentimentales¹⁴, entre otros), riesgos que son construidos por la intervención *indirecta* del Estado¹⁵ cuyo único objetivo es construir, mantener y defender la competitividad de los mercados.

Así pues, el vivir en estos riesgos, en este ambiente altamente competitivo y completamente flexible y desregulado, hará que el sujeto sienta incontables presiones sociales, personales y psíquicas. Algunas de estas presiones han sido analizadas por los autores Laval y Dardot (2013, pp. 367-369) al señalar, por ejemplo, el continuo estrés

¹² Mitchell Dean (2008) en su libro *Governmentality: Power and Rule in Modern Society* muestra el nuevo poder de “dejar vivir y hacer morir” del neoliberalismo: los incapaces de autorregularse y responsabilizarse. Una especie de darwinismo social como muy bien lo indica Castro Gómez (2010, p. 211).

¹³ Es un poder menos riguroso, *light*, del poder soberano, puesto que no sustrae con la fuerza y la violencia la vida de los súbditos. Aquí, se los excluye, lo cual significa, de manera radical, no encontrar empleo, no tener reconocimiento social. En última instancia, tener una posible vida desgraciada según estándares sociales que son constituidos por el mismo orden social neoliberal.

¹⁴ Los riesgos que aquí se resaltan refiere a la forma cambiante de las relaciones sociales, políticas y económicas de la era neoliberal: el riesgo de perder a la pareja amorosa, de perder el empleo, de cambiar de hogar por la flexibilización necesaria que deben tener los individuos para afrontar los vaivenes de una sociedad en perpetuo flujo, etc.

¹⁵ Es una intervención indirecta, puesto que por *omisión* de las responsabilidades que tenía antes (servicios públicos, vivienda, educación, protecciones sociales) ahora se convierte en el deber y responsabilidad del individuo.

por la sobre-productividad que vive el sujeto. Debido a las dinámicas constantemente cambiantes, el individuo teme perder su valor en el mercado, por lo que vive continuamente aprendiendo y trabajando para poder vivir y laborar en un mercado cada vez más flexible. Pero como se observó anteriormente, los economistas y gestores de recursos humanos neoliberales lo ven como una posibilidad de que el individuo resalte y se exalte, es un “poner a prueba las propias capacidades” (Ibidem). Así pues, el sujeto empresario de sí siempre vive más allá de sus capacidades, siempre ir superando sus límites productivos. Para los anteriores autores, y para el psicólogo colombiano Mauricio Bedoya Hernández (2018), esto demuestra la existencia de un dispositivo¹⁶ de rendimiento-goce que constituye al sujeto empresario de sí actual en un sujeto de máximo rendimiento.

Lo anterior, significa también que el sujeto neoliberal se encuentra en un momento histórico donde el deseo y la liberalización de las emociones se convierten en norma de existencia. Así pues, los individuos también, paradójicamente, deben gozar a plenitud: sus cuerpos, su intelecto, su forma de ser. En este sentido, las emociones deben ser despertadas incesantemente para que el individuo goce tanto en el consumo de servicios y objetos, como en el rendimiento de su trabajo. Todo esto, para los neoliberales, es inversión de sí mismo: sea que este consumiéndose, la inversión es vista sea desde el lado psíquico (Foucault, 2008) o económico (claramente, para las respectivas empresas).

Vivir en estos momentos, implica por tanto, existir en un medio de continuos afanes y preocupaciones. Se debe ser y llegar a ser individuos emprendedores siempre a la expectativa de negocios y de crecimiento personal de la mano del mercado. Pues bien, surge una importante cuestión después de haber analizado el neoliberalismo desde

¹⁶ Un dispositivo refiere a un ensamblaje heterogéneo de prácticas y discursos que cuyo fin es la constitución de sujetos (Castro, 2014). Por ejemplo, el dispositivo disciplinario refiere, por tanto, a un conjunto heterogéneo de prácticas y discursos que constituyen sujetos dóciles y a la vez útiles (Foucault, 2014). En este sentido, un dispositivo de rendimiento-goce refiere a un conjunto de prácticas y discursos que tienen como fin constituir subjetividades empresariales que sean capaces de vivir en un medio desregulado, altamente competitivo y con múltiples riesgos en diferentes ámbitos (económicos, sociales y personales).

la perspectiva foucaulteana: ¿es posible resistirse al poder seductor del mercado?, ¿se puede vivir y/o concebir la vida más allá de los afanes mercantiles y de competencia actuales? A continuación se dará una contribución para responder dichas preguntas.

Resistencia ética a partir del cuidado de sí

Las investigaciones genealógicas de Foucault siempre tenían una cuestión presente. Pero, a su vez, esa cuestión presente se asumía a través de la lente crítica, de saber lo que ha constituido al hombre moderno para poder liberarse de lo que ha sido. Así pues, la crítica (Foucault, 2003) es el inicio de concebir una vida otra, un modo de vida diferente al que las normalizaciones del mercado ha configurado como lo más deseable.

Es comprensible, como se expuso anteriormente, que, si bien aparentemente existe un contenido ético a partir del neoliberalismo al resaltar la responsabilidad de ser un empresario de sí mismo, lo anterior no es realmente ético, puesto que depende tanto de la libertad del individuo y su elección, pero también de las dinámicas normativas del mercado. Así pues, en términos kantianos (1785/2002), es una combinación extraña de heteronomía (las leyes del mercado) y de autonomía (elección por parte del individuo). Por esto, a pesar de que el sujeto de emprendimiento propugne un gobierno de sí, una forma de vida en la que el individuo se preocupe por sus habilidades y las potencialice, esta potencialización, como se analizó anteriormente, obedece en últimas a las leyes del mercado. Por otro lado, una verdadera subjetivación no es aquella que asuma un completo solipsismo autónomo, sino que verdaderamente tengan como fin último el diseño y *cuidado de sí*, la preocupación por sí mismo¹⁷ sin menosprecio de las condiciones en el que el sujeto habita el mundo, condiciones que, a su vez, son posibles llegar a cambiar.

Ahora bien, Foucault nunca planteó concretamente un sistema de moral, de

¹⁷ Esto, claramente, no significa que se excluyen las condiciones sociales en las que se vive particularmente. Sólo admite que el fin último es la propia existencia y no las leyes externas como lo son las leyes competitivas del mercado.

preceptos por los cuales se deben acatar para ser sujeto moral (Bocanegra, 2006). Antes bien, esto fue uno de los objetivos de su trabajo filosófico: problematizar las normalizaciones dispuestas en discursos científicos y moralistas (Sauquillo, 2017), sobre todo el discurso humanista del siglo XIX. Lo que efectuó Foucault fueron unos análisis sobre cómo se constituyeron éticamente los romanos y los griegos en diferentes cursos del Colegio de Francia (Foucault, 2010, 2018). Esto tiene una enorme importancia en su obra, puesto que como se señaló, si sus estudios retrocedieron a la antigüedad es debido a un problema presente (Gros, 2018). Para fines interpretativos, el problema presente al que se alude se refiere al poder neoliberal que, como se expuso, es también un ethos, es decir, un modo de vida particular.

Lo anterior significa que lo que seguirá a continuación se convierte en una aproximación de la posibilidad de concebir un modo de vida ético que *combata* y sea alternativo al modo de vida neoliberal. Es una aproximación de muchas posibles. No puede ser vista, por tanto, como reglas morales o preceptos, sino invitaciones, es decir, no son imperativos que obligan a los individuos sino invitaciones y ejemplos éticos a tener en cuenta para concebir un modo de vida ético alternativo del neoliberalismo a partir del mismo Foucault.

En primer lugar hay que hablar sobre el concepto de *cuidado de sí*. La inquietud de sí o *cuidado de sí* refiere a la forma en cómo el sujeto se constituye a sí mismo a partir de un discurso que el mismo considera como verdadero (Foucault, 2006, p. 487). Así pues, el *cuidado de sí* refiere, en las investigaciones que efectuó Foucault en sus últimos años de vida en el período helenístico y romano, a las prácticas de subjetivación, es decir, prácticas y discursos que el sujeto utiliza para constituirse a sí mismo. Estas prácticas, subrayaba el autor francés (Foucault, 2008), se efectúan en la soledad (como los diarios y los exámenes de conciencia de los epicúreos y estoicos) pero también requerían de la relación con el otro para recordar los principios de conducta que los sujetos decidieron seguir (como lo es la amistad y la dirección de conciencia).

Es sabido que el pensador en sus últimos días hizo múltiples cambios en su modo de investigar y en el objetivo de sus investigaciones (Sauquillo, 2017; Castro

Gómez, 2010). A partir de comentaristas como Castro-Gómez (2016) y Sauquillo (2017) es posible observar que Foucault en sus últimas pesquisas trató de analizar el juego entre verdad y sujeto, esto es, cómo el sujeto llega a constituirse a sí mismo a través de ciertas prácticas y discursos que resaltaban, no la verdad de sí mismo, sino a tener una *vida verdadera* (Foucault, 2010, 2018). De esta manera surge la primera característica a resaltar: que para que exista una ética del *cuidado de sí* diferente a una ética heterónoma proveniente en última instancia del mercado, la verdad debe estar subordinada a la cuestión existencial, vivencial. Ahora, ya no se habla de una verdad del mercado, la cual habría que seguir para ser exitosos, esto es, una verdad externa que se encarna en la subjetividad. Sino, que la misma existencia, el dominio de sí de la existencia de cada uno, sea el fin para alcanzar a través de discursos verdaderos. Aquí verdad significaría la posibilidad de una vida otra (Foucault, 2010) a través de ciertos medios que buscan, a su vez, el logro del dominio de sí mismo, de la soberanía de sí.

En este sentido, hay que resaltar que una ética de resistencia al neoliberalismo debe ser verdaderamente autónoma por lo que una ética del *cuidado de sí* se vuelve una opción viable para contrarrestar la lógica normativa del mercado que busca solo provecho y rendimiento material. En palabras de Foucault (2018, p. 34) hablando sobre el *cuidado de sí*: “Es un trabajo de sí sobre sí mismo, una elaboración de sí sobre sí mismo, una transformación progresiva de sí mismo de la que uno es responsable, en una prolongada labor que es la de la ascesis”. Esta ética del *cuidado de sí*, debe ser, por tanto, una invitación a que el individuo por sí mismo indague sobre la responsabilidad de su vida y cómo ésta debe ser determinada por sí mismo y no por los imperativos del mercado.

Así pues, por ejemplo, la emocionalidad existente en los imperativos del consumo y del mercado (Bauman, 2007) seducen al sujeto actual a comprar como único fin para suplir la falta de sentido de su vida. De esta manera el consumo como afán existencial que promueve el neoliberalismo se convierte en una opción inadecuada como forma de vida verdaderamente autónoma. Por tanto, la libre elección de consumo de objetos y servicios se vuelve una trampa y una retórica que en últimas convierte al

individuo en un sujeto heterónomo, constituido por el mercado. Sin embargo, esto no significaría el completo alejamiento del consumo, puesto que como demuestra Foucault en su curso del Colegio de Francia *La hermenéutica del sujeto*, el sujeto del *cuidado de sí* del período helenístico y romano (sobre todo el epicureísmo y el estoicismo) diferencia las necesidades naturales de las artificiales. En este sentido, por ejemplo, Marco Aurelio (1992, p. 63)¹⁸ propone en el libro VI parágrafo 41 la necesidad de distinguir los verdaderos bienes que pueden conducir a la tranquilidad y serenidad del espíritu como evidencia de la felicidad (ésta considerada como el dominio de sí mismo: de las pasiones y de los pensamientos), más que la necesidad de satisfacer todas las pasiones y las emociones. Por tanto, elegir los verdaderos bienes que dependen de nosotros nos conduce de manera satisfactoria a un dominio de sí mismo que es la concepción de una vida feliz en el caso del estoicismo de Marco Aurelio. De esta manera, gracias al ejemplo del filósofo y emperador romano, el individuo puede hacer un análisis por sí mismo sobre qué deseos son naturalmente necesarios y cuáles son sólo el producto del afán consumista tan en boga en la época del neoliberalismo y, gracias a dicha distinción, saber qué objetos de consumo son importantes para la supervivencia y cuáles son producto del afán superfluo de modas y deseos efímeros.

Otro punto a resaltar cuando Foucault (1999) hizo sus investigaciones sobre filosofía helenística y romana es que el fin último al cual tenían las diferentes éticas del cuidado de sí antiguo (epicureísmo, estoicismo, cinismo) era la soberanía y dominio de sí mismo a través del dominio de los placeres y vicios (Foucault, 2018). Por tanto, esto diferencia radicalmente la soberanía del sujeto actual que si bien potencializa las capacidades y aptitudes de los sujetos empresarios de sí, en últimas esa potencialización deviene del mercado, por lo que se podría afirmar que es el mercado y su competencia el único soberano real de la época contemporánea. Mientras que en las técnicas de sí de los estoicos, cínicos y epicureos trataban de alcanzar la soberanía del sujeto a través del

¹⁸ La cita reza de la siguiente manera: “Si juzgamos ser bienes y males tan sólo aquéllos que dependen de nosotros, no nos quedará motivo alguno ni de acusar a Dios, ni de estar con los hombres en pie de guerra” (Marco Aurelio, 1992, p. 63). Cabe destacar que el trabajo original de Marco Aurelio data de la segunda mitad del siglo II d.C.

dominio de sí mismo que implicaba dominar los pensamientos, las pasiones y las decisiones que efectuaba el sujeto a través de técnicas como lo eran el examen de conciencia, que era en últimas, el recordatorio nocturno antes de dormir sobre qué principios de conducta se habían cumplido y cuáles habría que mejorar (Foucault, 2018).

Además, dicho dominio de sí mismo requería del esfuerzo conjunto entre individuos, por lo que la relación con el otro era fundamental. Esta relación tomaba una característica primordial, la cual era la franqueza (Foucault, 2010), valor que privilegia el discurso veraz, discurso que resaltaba el valor de la autonomía y la libertad de decir todo en beneficio del otro para alcanzar el dominio de sí. Por lo que se demostró anteriormente, el discurso normativo del mercado no privilegia el dominio de sí mismo y, podría decirse, utiliza más las ilusiones y discursos retóricos que un discurso veraz sobre cómo es necesario conducirse para alcanzar la libertad que, en últimas, es la soberanía o dominio de sí mismo.

Por último, es necesario subrayar la actitud crítica y siempre escéptica como contrapartida de lo que son las seducciones mercantiles. Esta actitud, fruto de la modernidad gracias a Kant (Foucault, 2015), asume la filosofía como ethos en el sentido en que siempre investiga críticamente lo que hemos llegado a ser para concebir la posibilidad de ser diferentes de lo que hemos sido. En este sentido Foucault afirma:

La ontología crítica de nosotros mismos se ha de considerar no ciertamente como una teoría, una doctrina, ni tampoco como un cuerpo permanente de saber que se acumula; es preciso concebirla como una actitud, un *éthos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez un análisis histórico de los límites que se nos han establecido y un examen de su franqueamiento posible. (2015, p. 54).

Por tanto, lo que se pretende señalar es que para plantear una posible salida del modo de existencia neoliberal, es conveniente también recordar la actitud crítica que el mismo

Foucault tuvo. Esto no significa seguir los pasos del filósofo, sino aprender de su escepticismo y crítica tenaz a lo que creemos que son las verdades sagradas o las formas de vida preestablecidas como deseables. Este escepticismo, por tanto, posibilita mostrar que el neoliberalismo, a pesar de sus promesas de grandes riquezas y su seducción emotiva y pasional, no concibe realmente un sujeto ético dueño de sí, sino en últimas un sujeto heterónimo sometido a las inclemencias del mercado. En este sentido, la crítica de nosotros mismos es el inicio, pero también la meta, puesto que un verdadero *cuidado de sí* es mantenerse en un constante desvelo por lo que somos, de nuestras pasiones y de nuestros vicios: ¿somos dueños de nuestros deseos, pasiones y vicios o son los propiciados por el consumo y el mercado los que nos dominan?

Referencias bibliográficas

- Bauman, Zigmunt (2007). *Vida de consumo*. (Mirta Rosenberg y Jaime Arrambide, Trads.). Fondo de Cultura Económica.
- Bocanegra, Víctor (2006). La ética del cuidado de sí. Moral y Ética en Foucault. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, (144), pp. 59-70. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/3435/343529895005.pdf>.
- Bedoya, Mauricio (2018). *La gestión de sí mismo. Ética y subjetivación en el neoliberalismo*. Universidad de Antioquia.
- Dean, Mitchell (2008). *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. Sage publications.
- Deleuze, Gilles (2014). *El Poder: curso sobre Foucault II*. (Pablo Ariel Ires, Trad.). Cactus.
- Castro, Edgardo (2014). *Introducción a Foucault*. Siglo XXI editores.
- Castro-Gómez, Sergio (2010). *Historia de la gubernamentalidad I: razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo*. Siglo XXI editores.
- Castro-Gómez, Sergio (2016). *Historia de la gubernamentalidad II: filosofía*,

- cristianismo y sexualidad en Michel Foucault*. Siglo XXI editores.
- Chul-Han, Byung (2020). La emergencia viral y el mundo de mañana. En. P. Amadeo (Ed.), *Sopa de Wuhan*. Editorial Aspo.
- Foucault, Michel (1999). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. (Mercedes Allendesalazar, Trad.). Paidós.
- Foucault, Michel (2003). *Sobre la ilustración* (A. Maestre y J. Romagosa, Trad.). Tecnos.
- Foucault, Michel (2008). *Nacimiento de la biopolítica: Curso del Collège de France (1978-1979)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2010). *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros 2: Curso del Collège de France (1983-1984)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2011). *Seguridad, territorio y población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2013). *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. (Horacio Pons, Trad.). Siglo XXI editores.
- Foucault, Michel (2014). *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*. (Aurelio Garzón del Camino, Trad.). Siglo XXI editores.
- Foucault, Michel (2015). *¿Qué es la ilustración?* (Rubén Jaramillo Vélez y Ángel Gabilondo Pujol, Trad.). Universidad de Antioquia.
- Foucault, Michel (2018). *Hermenéutica del sujeto: Curso del Collège de France (1981-1982)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Gray, John (2011). *Anatomía de Gray: Textos esenciales*. (Albino Santos Mosquera, Trad.). Paidós.
- Gros, Frédéric (2018). Situación del curso. En M. Foucault, *Hermenéutica del sujeto: Curso del Collège de France (1981-1982)*. Fondo de Cultura Económica.
- Harvey, David (2011). *Breve historia del neoliberalismo*. (Ana Varela Mateos, Trad.). Akal.
- Kant, Immanuel (2002). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*.

- (Roberto Aramayo, Trad.). Alianza. (Trabajo original publicado en 1785).
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. (Alfonso Diez, Trad.). Gedisa.
- Lipovetsky, Gilles (2007). *La felicidad paradójica: ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*. (María Lucía Machado, Trad.). Anagrama.
- Marco Aurelio (1992). *Pensamientos*. (Antonio Gómez Robledo, Trad.). Universidad Nacional Autónoma. (Trabajo original del siglo II d.C.).
- Marx, Karl (2016). *Antología*. (A.A.V.V., Trads.). Siglo XXI editores.
- Sauquillo, Julián (2017). *Poder, saber y subjetivación*. Alianza.
- Téllez Arriaga, Gabriela (30 de abril de 2020). *La respuesta al COVID-19 no es el mercado cuando la ideología profundiza la pandemia*. Nexos: Economía y sociedad. <https://economia.nexos.com.mx/?p=3026>
- Zizek, Slavoj (2020). Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de “Kill Bill” y podría conducir a la reinención del comunismo. En P. Amadeo (Ed.), *Sopa de Wuhan* (pp.21-28) Editorial Aspo.

El ocaso de la esperanza y la potencia destructiva del neoliberalismo

The Decline of Hope and the Destructive Power of Neoliberalism

Nicolás Di Natale*

Fecha de Recepción: 29/07/2021

Fecha de Aceptación: 15/11/2021

Resumen: *El presente trabajo indaga al respecto de las condiciones y secuelas subyacentes al imperio de la totalidad liberal, invitando a diferenciar el liberalismo clásico del neoliberalismo. Es por ello que partiendo del trabajo realizado por Foucault en el Nacimiento de la biopolítica (2010), y principalmente haciendo hincapié en lo que definió como el nuevo arte de gobernar, en tanto dispositivo de disciplinamiento social diseñado a la medida de las exigencias del mercado capitalista de principios del Siglo XX, se dará inicio a lo que definimos como el devenir asfixiante del sujeto contemporáneo. Luego a modo de sumar otra voz contemporánea, se continuará por los avatares del tardocapitalismo, bajo la lectura zizekiana del síntoma social, la cual elude a la confortable interpretación de la ideología como una falsa conciencia colectiva. De ese modo, reconsiderando cómo entendemos a lo real y como la introyección del sustrato de lo inintegrable permea sobre nuestra conducta pasaremos a caracterizar los rasgos más distintivos del trabajador. Que siendo un sujeto de rendimiento, tal como lo define Byung-Chul Han, se autoexplota bajo el designio de la libertad de poderlo todo y materializa el escenario planteado por Mark Fisher cuando esgrime que la contemporaneidad no muestra alternativa. Por lo tanto, a partir de estos autores divergentes se realizará una lectura crítica sobre el presentismo capitalista.*

Palabras

clave: *Neoliberalismo – sociedad de rendimiento – ideología – sujeto*

* Licenciado en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA). Profesor de Teoría política contemporánea en la Carrera de Ciencia Política (FSoc-UBA). Correo electrónico: nicolasdinatale@gmail.com.

Abstract: *This paper investigates the conditions and consequences underlying the empire of the liberal totality and invites us to differentiate neoliberalism from classical liberalism. Therefore, starting from the characterization made by Michel Foucault about the new art of governing as a device of social discipline tailored to the demands of the market, an asphyxiating becoming for the contemporary subject will begin. Taking into account the vicissitudes of the social symptom, a reading of ideology that eludes the comfortable interpretation of false collective consciousness; as well as, arguing that not even the excess of positivity of the neoliberal subject allows us to avoid the alienating self-exploitation of a society submerged in the absolutist freedom of omnipotent voluntarism. In this way, then, three axes are articulated: neoliberal governmentality, the ideological functioning of the prevailing system and the crisis of the subject in late capitalism. Finally, a brief reflection is outlined about the lack of utopian scenarios that allow us to imagine a possible way out in a framework where each emancipatory movement is called upon to be adapted and subsumed by capital.*

Keywords: *Neoliberalism – Performance Society – Ideology – Subject*

Tres décadas después de proclamarse el *Fin de la historia* (Fukuyama, 1994), hoy son pocas las voces optimistas en el devenir de la democracia liberal occidental. El politólogo Francis Fukuyama, agorero del modelo universal liberal, en una reciente entrevista (Eaton, 2018) reconoció el acierto de Marx cuando advirtió sobre la crisis de la superproducción y la consecuente caída de la demanda de mano de obra. Asimismo, observó con buenos ojos, tanto una mayor regulación al mercado financiero -a quien encuentra responsable de la última gran crisis-, como una restitución de políticas redistributivas que intenten compensar la insoslayable desigualdad. Tal es el viraje observado por este pensador que comparte el mismo temor de Slavoj Žižek, ante la posibilidad latente de la conquista global del modelo capitalista de Estado-Autoritario chino. De alguna manera, esta coincidencia refleja el inminente final del matrimonio forzoso entre el capital y la democracia liberal.

Sin embargo, lejos de abonar a la teleología del progreso histórico aún hoy en boga, consideramos vital reflexionar sobre cuáles han sido las condiciones y las secuelas subyacentes al imperio de la totalidad liberal. Para ello, debemos definir qué se entiende por neoliberalismo y cuáles son las diferencias con el liberalismo clásico. Describir el nuevo arte de gobernar, desde la lectura de Foucault, es una tarea decisiva que nos permitirá ahondar en la ideología neoliberal. A su vez, la interpretación de Slavoj Žižek (2014) del síntoma social, que desmitifica a la vetusta lectura de la ideología como falsa conciencia, nos ayudará plantear una alternativa analítica a la funesta sentencia de que no existe alternativa al realismo capitalista (Fisher, 2016). Por ello, luego podremos pasar a redefinir el sujeto bajo las coordenadas de Byung-Chul Han, quien se aleja de las caracterizaciones realizadas por Foucault sobre la sociedad disciplinaria, redefiniendo a la misma como una sociedad de rendimiento bajo el régimen de la libertad absoluta. Es así como el exceso de positividad del sujeto rendimiento, al ser un individuo auto-explotado, diluye las fronteras de lo otro dando lugar a un espacio de homogeneidad agobiante.

El presente trabajo intenta abordar desde estos pensadores divergentes la acuciante contemporaneidad manteniendo un diálogo conflictivo pero no por ello menos rico conceptualmente, cuya finalidad es esgrimir las coordenadas generales sobre la falta de alternativas al presentismo capitalista.

En busca de la racionalidad social

Se transforman las variables

A modo de ejercicio de distinción, debemos diferenciar al arte de gobierno liberal con el que luego rediseñaron los ordoliberales, esto es, el arte de gobierno neoliberal. Partiendo de la caracterización realizada por Michel Foucault, el liberalismo se instituye como la razón gubernamental que está regida por el principio de autolimitación, es decir, que el gobierno sólo está legitimado a intervenir en la medida

que responda al interés plural de los individuos. Este funcionamiento cobra vigencia con el surgimiento de la economía política y en la cognición de la población como sujeto político a administrar (Raffin, 2021). Por otro lado, las ideas emanadas por los ordoliberalistas fue impulsado por la necesidad de reflexionar sobre el rol del Estado en el mercado, para de esa manera hallar nuevamente “la racionalidad económica que permitiese anular la irracionalidad social del capitalismo” (Foucault, 2010, p. 134). En efecto, el intercambio, eje del arte de gobierno liberal, debía ceder su lugar a la competencia. Este nuevo modelo de gubernamentalidad se destacaba por impulsar un rol activo del Estado para que abandonara el *laissez faire* de la mano invisible del mercado, y así, asumir un papel regulador e interventor focalizado en la reconstrucción de los pilares de la sociedad. De este modo, el gran objetivo era desarrollar un gobierno de la sociedad en el cual la competencia pudiera explotar cada ámbito de la vida social. En contraste con la política social colectiva se impulsó la “individualización de la política social” (Foucault, 2010, p. 177), esto es, la implementación de una dinámica social en la que cada hombre debía valerse por sus propios medios para asegurarse los medios indispensables de subsistencia.

A partir de esas condiciones fácticas recobra fuerza la afirmación de Balibar cuando afirma que: “los sujetos se vuelven completamente responsables por su bienestar, y la ciudadanía se reduce a tener éxito en este tipo de emprendimiento” (Balibar, 2013, p. 171). Es así como la desigualdad se convirtió una variable aceptada siendo equitativa para todos (Foucault, 2010:176). De esa forma, se legitimó el retiro de las transferencias sociales como política social planificada en aras de disminuir las inequidades. En efecto, el Estado cedió su lugar en áreas consideradas de necesidad vital para darle paso al mercado, quien en su afán de potenciar a los individuos los invitó a luchar para ganarse una vida digna. Por ende, las intervenciones gubernamentales fueron calificadas de distorsivas y nocivas para el correcto funcionamiento del mercado. Siendo que exclusivamente “el principio de que la competencia, y solo la competencia, puede asegurar la racionalidad económica” (Foucault, 2010, p. 151) del nuevo arte de gobernar.

El gobierno de la vida

Foucault dice que Rüstow acuñó el concepto de *Vitalpolitik* para denominar al tipo de política orientada a regular la vida de los ciudadanos. En dicho marco, para el intelectual alemán “la higiene material y moral (...) eran a su juicio tan importantes como el salario y el tiempo de trabajo” (Foucault, 2010, p. 176). De esta forma, se invocó a una trama social forjada en la dinámica empresarial. Ante ello, la existencia de trabajadores en tránsito era un eufemismo para señalar el ajuste ordenador de un mercado en pleno desarrollo. Por otro lado, Foucault también destacó a Röpke¹ quien afirmó que, debía “buscarse eliminar al proletariado entendido como una clase libre formada por beneficiarios de ingresos salariales a corto plazo y crear una nueva clase de trabajadores que, mediante la propiedad, las reservas, su inclusión en la naturaleza, y en la comunidad (...) devengan así en ciudadanos valiosos” (Foucault, 2010, p. 184).

De ese modo, el trabajador pasó de ser un asalariado a convertirse en capital humano, esto es, un productor de sí mismo para competir con otros en el despiadado y excluyente mercado laboral. Esta transformación del sujeto implicó la dificultad de disociar la vida privada de la laboral. A partir de ese momento, ninguna actividad podía desafectar el impacto sobre el capital humano. Puesto que a diferencia del clásico trabajador del temprano Siglo XX, el nuevo *homo economicus* no podía abordar ningún ámbito de su vida sin aplicar la disciplina de la producción. Por ende, Foucault entendía que se aproximaba la conformación de uniones familiares en aras de perfeccionar la genética. Y a decir verdad, cuatro décadas después los ensayos bio-genéticos parecen estar cercanos a los pronósticos del filósofo francés. Por eso, Foucault cuando planteaba el problema de la mejora del capital humano hacía hincapié en el control de la procreación (Foucault, 2010, p. 268). Es que el mejoramiento de la humanidad puede y debe responder a los patrones exigidos por el mercado, esto es, acrecentar la productividad con eficiencia. De esta forma, la exigencia de un mayor rendimiento hizo

¹ Röpke, Wilhelm (1899-1966) fue un filósofo y economista alemán principal exponente del ordoliberalismo.

del individuo una empresa de sí mismo (Foucault, 2010, p. 264), centrado en el desarrollo personal para maximizar sus capacidades, y transformar al *homo economicus* como único ejemplar apto para sobrevivir en la jungla del gran capital

La disciplina social

Para Foucault, el paso del poder soberano al normativo hizo del sujeto, en tanto efecto del poder (Foucault, 2014, p. 38), un individuo obediente a las reglas introyectadas del mercado. En ese sentido, la técnica disciplinaria, como práctica positiva, actúa sobre el deber ser del comportamiento humano. A diferencia de la ley, que sólo prescribe lo prohibido, la norma procede sobre todo al despliegue de la conducta humana. La eficacia de la naturalización del deber se encuentra en la normatividad omnipresente, que incluso interviene sobre aquellos ámbitos en apariencia irrelevantes. En efecto, el disciplinamiento del individuo llega a un modo tal que, las acciones del campo vital se orientan con una racionalidad similar a la empresarial. A saber, el empresario de sí mismo es un hombre común dentro de la sociedad de la competencia, y como tal, asume naturalmente el papel a desempeñar sin ningún cuestionamiento. En el teatro social de la existencia cada actor cumple una función no pudiendo percibir que la norma a diferencia de la ley, no responde a un poder centralizado y establecido, sino que está diseminada a los márgenes emanando su potencia desde diferentes dispositivos institucionalizados. No obstante, se abren los siguientes interrogantes: ¿Cómo podemos interpretar el disciplinamiento? ¿Cuál es el porqué de su eficacia? ¿Si hay una naturalización del deber, como estos discursos calan tan profundo en la sociedad? La respuesta puede estar en el entramado ideológico.

Del comportamiento post-ideológico al presentismo neoliberal

¿Qué entendemos por ideología?

Vulgarmente se entiende a la ideología como una representación ilusoria de la realidad. Para graficar ese efecto, Žižek utiliza la película *They Live* (Fiennes, 2012); la historia de John Nada, un trabajador promedio de los Estados Unidos, que utilizando unas gafas encontradas en la calle puede distinguir a través de su cristal lo real detrás de cada objeto. De esa manera, descubre el subliminal mensaje encubierto en las publicidades y a su vez, cómo el dinero no es más que un simple papel. Esa experiencia responde a la interpretación de la ideología como velo de lo real. Sin embargo, Žižek entiende que “la ideología no es simplemente una ‘falsa conciencia’, una representación ilusoria de la realidad, es más bien esta realidad a la que ya se ha de concebir como ‘ideológica’” y por ello, la efectividad social de las misma “implica que los individuos ‘no sepan lo están que haciendo’” (Žižek, 2014, p. 46).

Según Lacan, Marx detectó un síntoma social en la fractura surgida en la transición del modo de producción feudal al modo de producción capitalista. De esa forma, la relación fetichizada entre súbditos y rey (Žižek, 2014, p. 51) se trasladó al ámbito de las mercancías. En efecto, desde aquel entonces “dos sujetos se encuentran y su relación carece de las trabas de la veneración al amo (...) (ahora son) dos personas cuya actividad está cabalmente determinada por sus intereses egoístas” (Žižek, 2014, p. 52). Las relaciones sociales dentro del capitalismo se plasman en un plano de “igualdad” y “libertad”, sin un sometimiento de hombre por hombre. De modo que la universalidad de la libertad burguesa encierra en sí una contradicción: Si la libertad implica estar disponible para ser un engranaje más del funcionamiento del capital, bajo pena de no hacerlo quedar excluido del sistema, este hecho estaría encubriendo el contenido real de la libertad burguesa, esto es, la esclavitud del trabajador (Žižek, 2014, p. 58). Así también sucede con las mercancías, las cuales obtienen una valoración ajena a los componentes que la conforman (Marx, 2014, p. 73). Es así, como los hombres se relacionan e intercambian entre sí el producto de su trabajo sin ser conscientes de ello, es decir, no saben pero sin embargo lo hacen.

Žižek asocia esta relación de “cómo sí” a la construcción de las categorías

formales establecidas por el sujeto trascendental kantiano². Parecería entonces que, si los individuos envueltos en la relación de intercambio supiesen efectivamente que ellos son los que dotan de posibilidad la relación entablada, la misma perdería efectividad. Sin embargo, esta lectura no contempla la operatividad efectiva de la ideología, esto es, pasar desapercibida para calar hondo en los sujetos actuantes. Aunque al mismo tiempo, el sujeto pueda saber qué parte del entramado social revelado no es tal y a su vez, dar cuenta de la existencia de una distancia entre la realidad social y lo real, esa “distorsión ideológica está inscrita en su esencia misma” (Žižek, 2014, p. 56). A ello, el filósofo esloveno lo denomina el síntoma social, el cual se alimenta del goce en la manutención del desconocimiento real de este hecho “evidente”; operando bajo la excepcionalidad que da lugar a la posibilidad de la universalidad ideológica.

Si lo saben... ¿Por qué lo hacen?

Para el filósofo alemán Peter Sloterdijk, los individuos “saben muy bien lo que hacen, pero lo hacen porque las presiones de las cosas y el instinto de autoconservación, a corto plazo, hablan el mismo lenguaje y les dice que así tiene que ser” (Sloterdijk, 2003, p. 40). Ese cinismo prevalece en la clase dominante, quienes reconocen llevar una máscara de rasgos universalizables particularizados sin inmutarse ante tal evento. Este hecho, es “una especie de negación de la negación pervertida de la ideología oficial” (Žižek, 2014, p. 57). Sin embargo, si la ideología dominante hubiese perdido todo tipo de interés en la veridicción de su actividad, la lectura sintomática social debería ser abandonada. Puesto que el mantenimiento de la dominación pasaría a ser el consecuente de la necesidad imperante de estructurar una vida aorable.

Por lo tanto, el cinismo no repara en la operatividad de la fantasía ideológica, la cual mantiene inmune la realidad social a pesar del develamiento de las condiciones

² El sujeto trascendental kantiano pone las categorías para hacer aprehensible la coseidad de la cosa. La dación hace posible el acontecer de la fenomenalidad. Se produce una carga subjetiva en el objeto dejando a un lado la posibilidad (si fuera posible) de apreciar la esencia y nos quedamos con los elementos puestos por el sujeto.

que la estructuran. En una rápida lectura de la premisa marxiana “ellos no lo saben, pero lo hacen”, la ilusión ideológica quedaría del lado del saber. Es allí, como conocer lo real, lo oculto en cada relación social nos desembarazaría de la carga ideológica de todos de nuestros actos. En efecto, sabemos que el dinero es un papel con una carga simbólica valedera dentro de un marco de relaciones comerciales en un sistema mercantilizado. No obstante, cuando tenemos un billete en nuestras manos somos conscientes de que poseemos la llave para adquirir determinados productos fruto del trabajo humano. Este fetichismo pragmático nos lleva a actuar como si el dinero tuviese valor en sí mismo, independientemente del medio social. Por lo tanto, “el nivel fundamental de la ideología (...) no es el de una ilusión que enmascara el estado real de las cosas, sino el de una fantasía (inconsciente) que estructura nuestra propia realidad social” (Žižek, 2014, p. 57), es decir, que la realidad se nos presenta ideologizada. La fantasía regula el comportamiento aun cuando creemos ser conscientes del verdadero significado de las acciones que llevamos a cabo. Justamente creemos en la fantasía y de esa forma se sostiene el edificio ideológico estructurante de nuestra realidad social. Por ello, el estatuto de lo que entendemos por creencia no está alojado en el fuero interno sino en la exteriorización de nuestro comportamiento. De la misma manera sucede con la ley, no obedecemos el mandato legal por los fundamentos racionales que componen el cuerpo de la misma; obedecemos porque es la ley, la cual ya se nos presenta ideologizada. Por eso, actuamos como creyentes a pesar de no creer, y esta actividad se encuentra estructurada por el no-trascendente orden simbólico. Esto implica que existe una introyección en el inconsciente del sujeto, que según Lacan (1977), es la explícita posibilidad de transferir los sentimientos propios a otros. De modo que ese otro descarga las emociones por nosotros y, de esa manera cumplimos con el deber situacional exigido. Es así como en el cumplimiento de nuestro deber estamos respaldando a la creencia que guía a la acción. Por ello, se obedece el designio de la ley porque existe un rastro de ese mandato imposible de integrar siendo “reprimido en el inconsciente a través de la experiencia ideológica” (Žižek, 2014, p. 57) y de esa forma, se le otorga un significado. Como ya lo sostuvo Nietzsche en *Über Wahrheit und*

Lüge im aussermoralischen Sinne (1996) respecto a la Verdad, tanto ella como la ley no tienen un *arkhé*, puesto que carecen de todo fundamento último y responden a una efectualidad. Ese es el polo traumático imposible de integrar, el cual los hombres transfieren la suposición de verdad en la ley. El sujeto cree antes de saberlo, y en la práctica queda confirmado el estatuto interno de credibilidad; “la creencia estaría afuera y adentro, antes y después” (Hernández, 2006, p. 167).

Según Žizek, la fantasía ideológica permite aceptar la realidad social enmascarando lo real de nuestro deseo. De esta manera, el orden simbólico jamás puede expresarse sin residuos de lo real, puesto que este siempre deja un resto inaprensible. El horror a lo real implica la construcción de la realidad como un espacio en el cual puede el sujeto habitar. Esto implica que cada aparición de lo real sea espeluznante (Žižek, 2004, p. 125). Por lo tanto, lo fundamental del proceso ideológico no es enmascarar lo real del estado de las cosas, sino que a través de la fantasía ideológica se sutura la falta -castración en sentido freudiano- de la representación ilusoria de lo real. Del mismo modo, Freud (1992) entiende al proceso llevado a cabo por el yo del fetichista, que escamotea un fragmento de la realidad para anular lo espeluznante de la falta del falo en el cuerpo femenino. Esta inaccesibilidad del origen es lo que retrata el polo traumatizado de la lectura ideológica zizekiana. De forma tal que si existe un orden simbólico sin un soporte trascendente, debemos prepararnos para lidiar con la falta de un sustrato real que es imposible de ser integrado.

La ideología opera de forma idéntica a como Freud describió el procedimiento del sueño: en este, en efecto, el sujeto durmiente puede percibir estímulos externos. Sin embargo, estos estímulos son asumidos dentro de la lógica del mismo sueño y explicados por éste -como el ejemplo del padre³-. El sueño dota de posibilidad a quien duerme para otorgarle sentido al estímulo recibido. Por lo tanto, según Žižek, “una

³ El padre se encuentra durmiendo, mientras en la otra habitación su hijo yace muerto en un cajón, rodeado de velas, al cuidado de otra persona. Mientras duerme sueña que su hijo lo toca envuelto en llamas, y producto de ello despierta. De esa forma, no es el sueño una teatral articulación basada en la estimulación externa del olor putrefacto de un cadáver siendo incinerado, sino que es el sueño mismo el que reveló al padre lo real del deseo, en sentido lacaniano.

ideología en realidad triunfa cuando incluso los hechos que a primera vista la contradicen empiezan a funcionar como argumentaciones en su favor” (Žižek, 2014, p. 82).

¿Y si Fukuyama tiene razón?

“No hay alternativa” rezaba la premisa thatcherista que cobró aún más fuerza con la caída del bloque soviético. Puesto que el desmembramiento de la única alternativa política al capitalismo dejó a la humanidad huérfana de proyecto emancipatorio. Por lo tanto, con una mirada en perspectiva el diagnóstico realizado por Fukuyama no era tan desacertado cuando afirmaba que “no hay actualmente ninguna ideología con pretensiones de universalidad que esté en condiciones de desafiar a la democracia liberal, ni ningún principio universal de legitimidad que no sea el de la soberanía del pueblo” (Fukuyama, 2014, p. 82).

El capitalismo en pie “ocupa sin fisuras el horizonte de lo pensable” (Fisher, 2016, p. 30) haciendo añicos toda esperanza que pretenda pensarse por fuera de él. Esta falta de negatividad -*aspecto que será ahondado con Byung-Chul Han en el próximo apartado*- de una contraparte y la propia anulación de un imaginario alternativo abre la entrada a un régimen de lo mismo. Es por eso que el paraíso capitalista es un universo que diluye las diferencias convirtiendo en ilusorias las fronteras entre ciudades divergentes; similares comercios, patrones de conducta sociales y consumos culturales unidos en el mismo temor a la irrupción de lo diferente. De hecho, un síntoma de la victoria apabullante del *realismo capitalista*, tal como lo define Fisher, esto es, “una atmósfera general que condiciona no solo la producción de cultura, sino también la regulación del trabajo y la educación, y que actúa como una barrera invisible que impide el pensamiento y la acción genuinos” (Fisher, 2016, p. 41), se debe a la incorporación de todo movimiento “alternativo”, “independiente” y “contestatario” dentro de la cultura *mainstream*. Las luchas en el capitalismo actual son adaptadas y mercantilizadas en función del desarrollo del capital. Válido es el ejemplo de Nike que, mientras lleva

adelante una campaña publicitaria reivindicando la lucha por la igualdad de género (Género y metodologías, 2019), explota sistemática a menores de edad en la fabricación de sus productos (Martínez, 2018).

Nancy Fraser acuñó el concepto de *neoliberalismo progresista* para definir la “alianza entre las corrientes mayoritarias de los nuevos movimientos sociales (feminismo, antirracismo, multiculturalismo y derechos LGBT), por un lado, y los sectores ‘simbólicos’ de lujo y orientados a los servicios del mundo de los negocios (Wall Street, Silicon Valley y Hollywood), por otro” (Fraser, 2017, p. 66). La intelectual norteamericana responsabiliza al Partido Demócrata, desde Clinton a Obama, por llevar adelante una alianza entre el capital financiero especulativo y movimientos liberales; en la cual se prioriza la realización individual, aprovechando el quiebre del sistema laboral legado de los setenta, y así dar lugar al reacomodamiento de las fuerzas productivas en función de los más aptos. Es por ello que el “feminismo meritocrático corporativo, concentrado en ‘hacerse un lugar’ y ‘romper el techo de cristal’” (Fraser, 2017, p. 68) funcionó como el socio ideal para la liberalización de la economía. Sin embargo, el problema no son los movimientos emancipadores sino la falta de una sólida construcción política por fuera de la inmanente lógica capitalista. La moralidad burguesa es intrínsecamente reformista y lo demuestra encabezando diferentes movimientos sociales en su mayoría altruistas con el único objetivo de aminorar los excesos del capital. Estos proyectos claman por la falta de alternativas. De esa manera, colocan un velo espectral para generar una atmósfera fantasmagórica de que el cambio sólo es posible si optimizamos nuestras pautas de consumo. No debemos beber Heineken, sino Stella Artois, ya que Matt Damon (Stella Artois, 2016) nos asegura que consumiendo esa cerveza ayudamos a mitigar la falta de agua en África. A su vez, comprando remeras de cierta marca aportamos a la lucha contra el cáncer, y si usamos energías renovables es probable que disminuyamos el calentamiento global. Sin embargo, ninguna de esas proclamas pone en evidencia el nudo del problema sino que simplemente nos acompañan con una sonrisa ante la claudicación de toda lucha emancipatoria.

La retroalimentación del capitalismo es tal que “el anticapitalismo está ampliamente difundido al interior” (Fisher, 2016, p. 35) de sí. Un síntoma de estos tiempos está plasmado en la escena cinematográfica. Allí abundan las historias apocalípticas en escenarios post-capitalistas, donde se lucha por restablecer el orden natural de la humanidad luego de la irrupción de malvados, ambiciosos y especuladores. Como demuestra Žižek, la efectividad ideológica radica en pasar desapercibida y por tanto el capitalismo, en su fase neoliberal, prescinde de hacer propaganda de las bondades de él mismo. El enraizamiento ideológico de la sociedad hace de la realidad un hecho incuestionado. Quizás deberíamos reivindicar a Fukuyama cuando afirmaba que:

nos hallamos un punto en que no podemos imaginar un mundo sustancialmente distinto del nuestro, en el cual no hay ninguna manera evidente de que el futuro represente una mejora fundamental respecto al orden presente, entonces hemos de tomar también en consideración la posibilidad de que la historia misma puede llegar a su fin. (1994, p. 90).

El fin de la sociedad disciplinaria y el sujeto posmoderno

Emprendedores del fracaso

El emprendedurismo es el nuevo paradigma del trabajador devenido a “empresario del yo” motorizado por la fantasía de convertirse en Bill Gates. Mientras en lo fáctico, la probabilidad de enriquecerse ha “disminuido muchísimo desde 1970 junto a la retracción en la igualdad de ingresos⁴” (Fisher, 2016, p. 67). Por un lado, el emprendedurismo afianza valores fetichizados como el éxito y el progreso; medible

⁴ En un excelso trabajo, el economista francés Thomas Piketty (2014) afirma que estamos viviendo una nueva época victoriana donde la desigualdad de ingresos llegó a un extremo inusitado. La propuesta de él es imponer un impuesto a la riqueza progresivo.

ante el grado de inserción a un mercado nebuloso e inestable, en el cual el ingreso solo depende de las desigualdades subyacentes al detrimento de las posibilidades educativas. Por otro lado, la meritocracia, otro emblema de nuestro tiempo, se erige como un pilar infalible del sistema laboral neoliberal. Esto se debe a que el mérito está asociado a la dedicación y a la aplicabilidad de las pautas exigidas por el mercado. De esta manera, se asume que cada individuo parte de base con las mismas posibilidades y, el negativo acceso al mercado laboral se debe a la falta de esfuerzo.

El aprovechamiento de la reconceptualización del trabajador como empresario del yo ha llegado a tal extremo que, la pérdida de derechos sociales es apreciada como libertad de ser precarizado. Como ya hemos mencionado anteriormente, el retiro del Estado sobre esferas anteriormente contempladas como la salud, implicó una captura de dicho medio por parte del capital. Por ello, se les imponen a estos empresarios del yo las mismas condiciones del libre mercado, y “a través de la utilización de la política social y la privatización de la protección social {la misma} se vuelve condicional {ya no es un derecho} y se vincula a los individuos cuyo comportamiento queda así abierto a evaluación” (Žižek, 2016, p. 55). Amén de esta lectura se podría afirmar que hoy a cambio de un derecho se posee una deuda. Tanto sea para acceder a una cobertura médica o una educación superior; el individuo debe evaluar -al igual que una empresa-, hacia dónde debe efectuar sus inversiones y de esa manera, hacer frente a prestaciones que antiguamente estaban bajo la esfera pública. Como sucede con los organismos multilaterales de crédito, “el verdadero objetivo de prestar dinero a un deudor no es conseguir recuperar la deuda con un beneficio, sino la indefinida prolongación de la deuda, que mantiene al deudor en una permanente dependencia y subordinación” (Žižek, 2016, p. 59). También la deuda puede ser interpretada como culpa (Nietzsche, 2012, p. 91), por encontrarse en una situación de mora permanente tras no haber realizado el suficiente esfuerzo para convertirse en un exitoso empresario autosuficiente. Está vorágine de la libertad y la competitividad excesiva puede llevar al ser humano a un hastío agobiante. No obstante, esta conclusión es contraria al eximio trabajo realizado por Verónica Gago (2014), que entiende al endeudamiento como una

canal para promover “nuevas formas de creación de valor en las periferias a través de una variedad de economías informales, de fronteras difusas con la ilegalidad, que pueden leerse como prototipo del aterrizaje de la financiarización en los territorios” populares (Gago, 2014, p. 205). La autora analiza el impacto del neoliberalismo en Argentina y entiende que dicha praxis no solo debe ser analizada como un sustrato desde arriba –encarnado por grandes actores económicos– sino que además, debe ser captada la potencia que imprime en la dinámica social y económica de las clases populares –“neoliberalismo desde abajo” –, que son quienes “usan al neoliberalismo tácticamente a la vez que lo ponen en crisis de manera intermitente pero recursiva” (Gago, 2014, p. 304).

El trabajador liberado

El ejercicio de la libertad en la sociedad contemporánea se plantea en torno a un individuo “libre que constantemente se replantea y se reinventa” (Han, 2014, p.11). La reinención permanente implica ser flexible y permeable a la maleabilidad del capital. Ser libre y flexible es el atributo característico de un sujeto arrojado a la voraz competencia de la supervivencia. De esta manera, Byung-Chul Han toma a Marx para explicar la ingeniosa capacidad del neoliberalismo, esto es, basar el dominio de la sociedad en la libertad. En efecto, como no es eficiente explotar a alguien contra su voluntad, la lógica del capital, en su fase neoliberal, se desarrolla en un clima de libertad y es de esa forma, como el sujeto se auto-explota. Alegando libre competencia, el neoliberalismo descansa en la libertad individual y se torna en “una relación del capital consigo mismo como otro capital” (Han, 2014, p. 14). Esa realización se da con otro siendo uno mismo, a través del individuo liberado. El hombre se vuelve competitivo y salvaje para sobrevivir en un medio hostil, realizando varias tareas para ser definido como un trabajador *multi-tasking*. De esa forma, el salvajismo de la supervivencia del mundo silvestre, en el cual los animales están obligados a realizar múltiples tareas bajo la amenaza de ser aniquilados, se asemeja a la sociedad del tardocapitalismo.

El trabajador, en el despliegue de su libertad, jamás se libra del trabajo incluso en el tiempo de descanso. La competencia le exige estar constantemente en alerta. Iniciativas tales como *homeworking* implican un direccionamiento a la colonización del espacio privado de cada individuo por el trabajo, siendo el trabajador quien debe estar “siempre disponible, sin derecho a ninguna vida privada ajena al tiempo de trabajo” (Fisher, 2016, p. 132). En tiempos de pandemia, este tipo de prácticas obligadamente popularizadas por el contexto, han demostrado ser efectivas a los fines de la maximización del desempeño pero muy nocivas para la psiquis del trabajador.

Esta dinámica lleva a Han a afirmar que “el neoliberalismo, y no la revolución comunista” es el sistema económico y social que libra a la clase trabajadora del sometimiento a la explotación ajena, puesto que hoy cada trabajador se explota a sí mismo como si fuese su propia empresa (Han, 2014, p. 17). El individuo ya no trabaja para cumplir sus necesidades sino que lo hace para satisfacer el designio del capital el cual “genera sus propias necesidades, que nosotros, de forma errónea, percibimos como propia” (Han, 2014, p. 19). Esta autoexplotación funciona porque los deseos del capital son los nuestros. Sin embargo, el aumento de la productividad tiene su contracara en el creciente aumento de la tasa de desocupación a nivel mundial. El sistema basado en el capital inmaterial expulsa y deja cada vez más fuerza de trabajo “al margen de la historia” (Žižek, 2016, p. 32). De la misma manera, ocurre con los Estados fallidos africanos, los cuales están dominados por grupos de forajidos que juegan a ser señores de la guerra, al mejor estilo de *Lord of the war* (Niccol, 2005). Mientras tanto la comunidad internacional evita dar un veredicto sobre la explotación ilegal de la minería en el Congo. Allí, los trabajadores son lo que se define como ilegalmente empleados, excluidos del desarrollo de la historia -como lo fueron los nativos americanos en la colonización europea- pero trabajadores permanentes de la estructura que los mantiene afuera. Trabajan para profundizar su propia exclusión. Esto nos permite afirmar que el estado actual del capitalismo ha borrado por completo la frontera entre el adentro y el afuera, siendo incluso los excluidos quienes crean las bases para este régimen omnipresente.

Bienvenidos a la sociedad de rendimiento

Mientras la sociedad disciplinaria se definía por el control y la prohibición, la actual sociedad de rendimiento se caracteriza por la libertad de poderlo todo. Han lo explica haciendo uso del cambio que operó en el verbo modal de poder. En las sociedades disciplinarias se utilizaba *Nicht-Dürfen*, que se traduce como “no-pode”, es decir, se hacía uso de una proposición negativa. Tal es así, que incluso el deber (*Sollen*) le era inherente la negatividad de la obligación. En cambio, en la sociedad de rendimiento el verbo modal se convirtió en *Können*, esto es, poder-sin-límites. Como bien vimos anteriormente, en las sociedades de control descritas por Foucault estaba taxativamente determinado el comportamiento por una serie de normas, las cuales debían seguirse bajo el riesgo de quedar excluido. Sin embargo, ahora siendo la libertad el principio que rige el nuevo ordenamiento social de autoexplotación, la figura de verdugo y víctima se encuentran en el propio individuo. Es decir que anulado lo otro, el disciplinamiento se vuelve interno hasta la más nociva de las intensidades. Si la sociedad de control se caracterizó por instituciones tales como: la penitenciaría, la fábrica, la escuela y la clínica. La sociedad disciplinaria está representada por instituciones como: los gimnasios, las torres de oficinas, los bancos y los centros de yoga. De modo que, allí el perfeccionamiento del ensimismamiento en uno mismo es tal, que se obtienen resultados evidenciados en la adaptabilidad adquirida del individuo para hacer frente a un medio cada día más competitivo. El neoliberalismo, tal como lo definió Foucault sin lograr conceptualizar correctamente (Han, 2014), puso el foco solamente sobre lo antropológico y lo biológico, sin alegar nada sobre la psique, el verdadero objetivo a permeabilizar según Han. Por ello, el considera a la psicopolítica como el dispositivo del capitalismo actual, puesto que está determinado por un tipo de producción inmaterial. De hecho, para el filósofo surcoreano, el disciplinamiento no está orientado al cuerpo sino a la psiquis. Este tipo de optimización busca un mayor rendimiento a base de un razonamiento operacional, que asegure certezas y calculabilidad de cada

movimiento a desarrollar. Esta “técnica de poder del régimen neoliberal adopta una forma sutil”, al no apoderarse directamente del individuo, “se ocupa de que él actúe de tal modo que aparezca por sí mismo el entramado de dominación que es interpretado por él como libertad” (Han, 2014, p. 46).

El sujeto de rendimiento constituido psíquicamente por el poder y no por el deber, es señor de sí-mismo y, al no obedecer a nadie más que a sí mismo se rige por el poder de la libertad. De esta forma, en la autoexplotación “la violencia y la libertad coinciden. La violencia se dirige sobre uno mismo. El explotador es el explotado. El verdugo coincide con la víctima” (Han, 2016, p. 135).

Violencia neuronal

Otra característica del régimen neoliberal, según Han, es que la disciplina y la imposición no operativizan más la dinámica laboral. Como se sostuvo en el anterior punto, el *homo economicus* neoliberal es pobre de negatividad. Por lo tanto, esa ausencia de negatividad impide la gestación inmunológica de lo otro. Recordemos que el exceso de positividad es una interpretación loables de Fukuyama, que a la luz de la finalización de la guerra fría y al disolverse las fronteras entre el mundo capitalista y el mundo comunista, entendió que en la contemporaneidad se tornan difusas las fronteras entre amigo y enemigo. En efecto, si lo otro desaparece comienza a sobreabundar el yo. Está “violencia de la positividad no presume enemistad” puesto que, “se despliega precisamente en una sociedad permisiva y pacífica” (Han, 2019a, p. 23). Como menciona Žižek (2016), la paradoja de la sociedad permisiva es que nos regula como nunca antes.

La bonhomía del sujeto neoliberal de excesiva positividad ignora que la falta de negatividad, y por ende de lo otro, lo llevan a una sobrecargada inmanencia de lo idéntico. A esto se debe el aumento de enfermedades neuronales tales como, trastorno de déficit de atención con hiperactividad (TDAH), trastorno límite de la personalidad (TLP), o el síndrome de desgaste ocupacional (SDO), muestra excelsa de la patología

del Siglo XXI (Corsico, 2019): la autoexplotación. No podemos perder de vista que el posfordismo quebró las pautas y los modos de trabajar. Hoy la inevitable precariedad y como corolario la inestabilidad son una constante en un mercado laboral donde la fuerza de trabajo es cada día más prescindible. Por ello, no es casual que “el gerencialismo haya incrementado de modo masivo la presión administrativa sobre los trabajadores, de los que se espera que hoy sean sus propios auditores” (Fisher, 2016, p. 131), siendo una vez más verdugos y víctimas al mismo tiempo.

Han sostiene que el aparato psíquico diseñado por Freud remite a una extinta sociedad disciplinaria; puesto que “la sociedad de hoy (...) se desembaraza más de la negatividad de las prohibiciones y los mandatos y se hace pasar por una sociedad de la libertad” (Han, 2019a, p. 77). La negación y la represión rigen el sistema psíquico freudiano otorgándole al yo el lugar de “la verdadera resistencia de la angustia” (Han, 2019a, p. 78). Por el contrario, la actual sociedad de rendimiento al ser ajena a la negatividad y la represión parecer forjar un sujeto posfreudiano. Esta falta de otredad en la constitución de la subjetividad implica una perturbación narcisista que aniquila la experiencia con un otro. Por consiguiente, el aumento de vivencias igualadoras torna imposible la asimilación de un agente externo y llevan al sujeto una experiencia sin límites del yo. La sobre-experimentación de sí mismo se compatibiliza con una exigencia nociva que puede llegar hasta el *burnout* (síndrome del trabajador quemado) (Han, 2019a, p. 83).

Esta patología impulsa a muchos individuos a caer en el dopaje como “consecuencia de este desarrollo, en el que la vitalidad misma (...) se reduce a la mera acción” (Han, 2019a, p. 68). La dinámica de una *vita activa* está asociada al abuso de drogas farmacológicas publicitadas bajo slogans elocuentes tales como: *el dolor para, vos no* (Dossiernet, 2019). Es así como el sujeto de rendimiento está obligado a inhibir el dolor (Han, 2021), ya que nada puede mermar el rendimiento en el cumplimiento del designio del mercado, esto es, aumentar la productividad. La otra cara de la automedicación es el “fenómeno de la cultura pop que predica la distancia interior y la indiferencia ante el ritmo frenético de la competencia del mercado” para permitirnos

“participar completamente en la dinámica capitalista al tiempo que conservamos una apariencia de cordura” (Žižek, 2016, p. 19). Es claro el ejemplo del budismo pop (Han, 2019b), el cual funciona como un desahogo a la hiperactividad alienante del mercado, intentando alcanzar el equilibrio entre cuerpo, mente y alma en una sociedad completamente descentrada. En efecto, la práctica del budismo oriental puede hacer adaptable la “filosofía de vida” del sujeto neoliberal. De alguna manera, el desapego de lo material y la reconexión con sí-mismo terminan siendo compatibles con la necesidad de escapar a la vorágine diaria. Por otro lado, las terapias cognitivas que aseguran ofrecer técnicas de autosuperación ayudan al individuo a sobrellevar el hastío. Este voluntarismo mágico afirma “que las trabas a nuestro potencial productivo son internas. Si no tenemos éxito, es porque no hacemos el trabajo necesario para reconstruirnos” (Fisher, 2016, p. 137). No hay nada externo al ser humano, todo se resuelve al interior de sí, es por ello que podemos pensar que no hay alternativa.

¿Se puede imaginar una salida?

La crisis financiera del 2008 puso punto final a la esperanza en el presentismo neoliberal. Mientras que la ciudadanía veía sus expectativas de progreso encerradas en un callejón sin salida, el avance tecnológico amenazaba con quitarle sus empleos. Los platos rotos del nuevo colapso financiero, ocasionado por los “emprendedores” financieros, fueron pagados con el dinero de los contribuyentes. Una vez más el conjunto de la ciudadanía rescataba a la banca internacional.

La democracia, a su vez, está siendo cuestionada, tanto por el gran capital como por los relegados del sistema. A principios de la década de los noventa, cuando la democracia era el único camino posible a la prosperidad, nadie hubiese imaginado un presente tan desolador. Las condiciones de prosperidad se esfumaron, y las expectativas generadas ayer, hoy se encuentran agotadas. La famosa frase de Fredric Jameson tiene cada vez más fuerza y vigencia; “es más fácil imaginar el fin del mundo que del capitalismo”. A su vez, Žižek afirma que “vivimos en un espacio social que

experimentamos progresivamente como sin mundo” (2016, p. 16), y lo ejemplifica en Corea del Sur, siendo un síntoma del no-mundo del capitalismo actual. La inexistencia de un mapa cognitivo sin la imposibilidad de ensayar un significado datan de la no-construcción de una cosmovisión del neoliberalismo y por lo tanto, esa profesa voluntad lo convirtió en adaptable a cualquier sociedad. Para Fisher, el capitalismo no necesita ningún tipo de propaganda para exponer sus logros, sino del silencio para pasar desapercibido y seguir operando sobre la psiquis de sus consumidores.

Lejos quedó el “Socialismo del Siglo XXI” como alternativa latinoamericana al neoliberalismo. A pesar de los esfuerzos materiales, ningún proyecto político tras la caída del muro pudo congregarse un principio de esperanza (Bloch, 2004). Tampoco las tácticas centradas en el autonomismo italiano (Hardt y Negri, 2004) lograron erigirse como una alternativa epistémica y política. Movimientos como *Occupy Wall Street* y los indignados de la Puerta del Sol se diluyeron en los laberintos de la democracia. Quizás, esto se deba a la imposibilidad de constatar la existencia de clases sociales en disputa como tales. A su vez, la solipsista idea de un individuo trabajando para sí cumple el designio del capital y hace imposible ser-para-el-otro. De esa manera, quedó diluida la posibilidad imaginada por el posmarxismo de construir una nueva comunidad política bajo los pilares de solidaridad y trabajo. Esclavos de nuestra libertad nos persignamos con hastío y resignación a la posibilidad del Otro. Evitamos el dolor, y prohibimos todo comportamiento ajeno a los patrones de confort occidental. Ciertamente, no alcanza con el voluntarismo político para constituir un nuevo ideal que emerja con la potencia suficiente capaz de obturar a una gran mayoría. El sujeto político revolucionario del siglo XX yace sobre el recuerdo tortuoso del bloque soviético, y aunque se intente revivir el cadáver ya ni siquiera quedan las cenizas. Sin embargo, el esfuerzo teórico para definir al nuevo sujeto a interpelar apresura conceptualizaciones que vuelven más difuso al mismo. Sólo en el distanciamiento será posible crear el espacio de aparición para una práctica reflexiva. Tal es así, que los llamados a la acción directa y espontánea están condenados al fracaso, o en el peor de los casos a ser obturados por el enemigo que se intenta combatir. Quizás Lenin tenga razón, la

suspensión de toda consideración basada en la esperanza de un futuro mejor sea la condición fundamental para dar inicio a un nuevo proceso revolucionario (Žižek, 2018).

Referencias bibliográficas

- Balibar, Étienne (2013). *Ciudadanía*. (Rodrigo Molina-Zavalía, Trad.). Adriana Hidalgo.
- Bloch, Ernst (2004). *El principio de esperanza* (Herederos de Felipe González Vicén, Trad.). Trotta.
- Corisco, Maria (2019). ¿Estás quemado en el trabajo?. *ABC*. Recuperado de <https://xlsemanal.abc.es/conocer/salud/20190711/estres-laboral-burnout-quemado-trabajo-riesgos-salud-mental.html?vca=rrss&vmc=abc-es&vso=tw&vli=cm-general>
- Eaton, George (2018). Francis Fukuyama interview: “Socialism ought to come back”. *Newstatesman*.
Recuperado de www.newstatesman.com/culture/observations/2018/10/francis-fukuyama-interview-socialism-ought-come-back
- Freud, Sigmund (1992). El fetichismo. En *Obras completas. Volumen XXI (1927-31)*. (José L. Etcheverry, Trad.). Amorrortu.
- Fisher, Mark (2016). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* (Claudio Iglesias, Trad.). Caja Negra Editora.
- Foucault, Michel (2010). *El nacimiento de la biopolítica*. (Horacio Pons, Trad.) Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2014). *Defender la sociedad*. (Horacio Pons, Trad.) Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2016). *Seguridad, territorio, población*. (Horacio Pons, Trad.) Fondo de Cultura Económica.
- Fraser, Nancy (2017). *Saltar de la sartén para caer en las brasas. Neoliberalismo progresista versus populismo reaccionario*. En A.A.V.V. *En el gran retroceso*.

- (Javier Calvo, Claudia Conde e Íñigo F. Lomana, Trad.) Seix Barral.
- Fukuyama, Francis (1994). *El fin de la historia y el último hombre*. (P. Elías, Trad.). Editorial Planeta.
- Gago, Verónica (2014). *La razón neoliberal*. Tinta Limón.
- Han, Byung-Chul (2014). *Psicopolítica*. (Alfredo Bergés, Trad.) Herder.
- Han, Byung-Chul (2017). *La Sociedad de la transparencia* (Raúl Gabás, Trad.) Herder.
- Han, Byung-Chul (2018). *Topología de la violencia*. (Paula Kuffer, Trad.) Herder.
- Han, Byung-Chul (2019a). *La sociedad del cansancio*. (Arantzazu Saratxaga Arregi y Alberto Ciria, Trad.) Herder.
- Han, Byung-Chul (2019b). *Ausencia. Acerca de la cultura y la filosofía del lejano oriente*. (Graciela Calderón, Trad.). Caja Negra.
- Han, Byung-Chul (2021). *La sociedad paliativa*. (Alberto Ciria, Trad.). Herder
- Hernández, Roberto (2006). Ese sublime objeto: la ideología en Žižek. *Argumentos*, 19 (52), pp. 149-176.
Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/argu/v19n52/v19n52a8.pdf>.
- Lacan, Jacques (1977). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. (Oscar Masotta, Trad.). Barral.
- Marx, Karl (2014). *El Capital: Crítica de la economía política. Tomo I, Libro I*. (Wenceslao Roces, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Martinez, José (2018). A note on Nike's wages, labor exploitation and profits in the garment industry. *International Journal of Education and Social Science Research*, 1 (6), pp. 43-50.
Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/328602932_A_note_on_Nike's_wages_labor_exploitation_and_profits_in_the_garment_industry.
- Nietzsche, Friedrich (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. (Luis Valdés y Teresa Orduña, Trad.). Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich (2012). *La genealogía de la moral*. (Andrés Sánchez Pascual, Trad.). Alianza.

- Piketty, Thomas (2014). *El capital del siglo XXI*. (Eliane Cazenave-Tapie Isoard, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Raffin, Marcelo (2021). Lecturas foucaultianas del liberalismo y el neoliberalismo: entre una arqueo-genealogía de las formas del gobierno contemporáneo y la historia de la gubernamentalidad. *Valenciana. Estudios de Filosofía y Letras*, (27), enero-junio de 2021; 305-338.
- Sloterdijk, Peter (2003). *Crítica de la razón cínica*. (Miguel Angel Vega, Trad.). Ediciones Siruela.
- Žižek, Slavoj (2004) *Repetir Lenin*. (Marta Malo de Molina Bodelón y Raúl Sánchez Cedillo, Trad.). Akal.
- Žižek, Slavoj (2014). *El sublime objeto de la ideología*. (Isabel Vericat Nuñez, Trad.). Siglo XXI.
- Žižek, Slavoj (2016). *Problemas en el paraíso*. (Damián Alou, Trad.). Anagrama.
- Žižek, Slavoj (2017). *Porque no saben lo que hacen. El sinthome ideológico*. (Juanmari Madariaga, Trad.). Akal.
- Žižek, Slavoj (2018). *Territorios inexplorados. Lenin después de octubre*. (Antonio Antón Fernández, Trad.). Akal.
- Žižek, Slavoj (22 de Octubre de 2018) Will our future be Chinese 'capitalist socialism'?. *Russia Today*. Recuperado de <https://www.rt.com/op-ed/441873-china-socialism-capitalism-zizek/>

Materiales audiovisuales

- Dossiernet (2019, 26 de febrero). *Ibupirac. El dolor para, vos no*. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=66QabymLe7c>
- Carpenter, John (1988). *They Live*. Universal Pictures.
- Fiennes, Sophie (2012). *The pervert's guide to ideology*. Zeitgeist Films.
- Género y metodologías (2019, 23 de julio). *Nike - Juntas imparables*. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=uKckKgWU0ws&t=1s>

Niccol, Andrew (2005). *Lord of the War*. Entertainment Manufacturing Company.
Stella Artois (2016, 20 de enero). *Leave a Mark with Matt Damon and Stella Artois*.
Buy a Lady a Drink.
Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=AEtJNMGa8fE>

Neoliberalismo y afectos: un análisis de las subjetividades odiantes

Neoliberalism and Affects: an Analysis of Hateful Subjectivities

Clarisa Leonard*

Fecha de Recepción: 31/03/2021

Fecha de Aceptación: 18/06/2021

Resumen: *El artículo propone analizar el carácter político del afecto de odio en la contemporaneidad neoliberal. Desde la perspectiva spinozista-marxista de Frédéric Lordon. Se plantea como hipótesis que el odio es parte del régimen de afectos y deseos neoliberal y que su actual circulación y expresión se ligan a la producción de subjetividades empresarial-competitivas que, afectadas por una combinación fluctuante de alegrías y tristezas, devienen subjetividades odiantes. En primer lugar, se reconstruye el contexto macropolítico y global donde se inscribe la pregunta por el odio, signado por una tendencia de derechización y por el crecimiento de fuerzas político-partidarias conservadoras, reaccionarias y racistas. En segunda instancia, se enfoca a nivel micropolítico los medios por donde circula y se manifiesta el odio en la actualidad, atendiendo a los llamados discursos de odio y a diversas escenas de violencia social. A continuación, se avanza en una analítica causal del odio y de su efecto en las subjetividades odiantes para dar cuenta, finalmente, de la funcionalidad política que el afecto de odio reviste en la racionalidad neoliberal contemporánea.*

Palabras

clave:

Neoliberalismo – subjetividades – afectos – odio

Abstract:

The article proposes to analyze the political character of hate in contemporary neoliberalism. From the spinozist-marxist Frédéric

* Licenciada en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario (UNR). Doctoranda en Ciencia Política (UNR). Correo electrónico: leonardclarisa@gmail.com.

Lordon's perspective, it is hypothesized that hate is part of the neoliberal regime of affects and desires, and that its current circulation and expression are linked to the production of enterprise-competitive subjectivities that, affected by a fluctuating combination of joys and sorrows, have become hating subjectivities. In the first place, we review the macropolitical and global context where is enrolled the question of hate, due to it is signed by a right-wing trend and by the growth of conservative, reactionary and racist political-party forces. In the second instance, in a micropolitical level, we focus on the ways and channels through hate circulates and is manifested at present, attending to the so-called 'hate speech' and to various scenes of social violence. Then, we advance in an analysis of the causes of hate and their effects in hating subjectivities; to stare, finally, at the political functionality that hate endeavor for contemporary neoliberal rationality.

Keywords: Neoliberalism – Subjectivities – Affects – Love

Este artículo se propone analizar la dimensión afectiva de los vínculos entre política y vida, explorando el carácter político que el odio despliega en el presente marcado a nivel global por la pandemia, pero cuyas causas, expresiones y efectuaciones deben buscarse más allá y más atrás de la excepcionalidad crítica introducida por la propagación mundial del Covid-19. En ambos sentidos, incluir la pregunta por el odio en el estudio de la contemporaneidad neoliberal supone una apuesta analítica urgente para el contexto macropolítico global.

En principio, a partir de las definiciones spinozistas de los afectos, el odio se comprenderá aquí como “una tristeza acompañada por la idea de una causa exterior” (Spinoza, 1675/ 2012, p. 166). El odio es una pasión elemental y habitual en la dinámica de las relaciones sociales y, en tanto tristeza, implica una disminución de la potencia de obrar de los cuerpos. Sobre las definiciones del odio y su imbricación/distinción con otros afectos tristes (ira, venganza, repulsión, crueldad, indignación, irrisión, etc.) en las obras de Spinoza se recomienda la lectura propuesta por Tatián (2015). Ahora bien, en la contemporaneidad neoliberal esta pasión parece asumir una intensidad y una

productividad política singular, que permiten destacarlo de otros afectos tristes como el miedo o la ira, así como de la mera violencia o coacción. Retomando la perspectiva del sociólogo y economista francés Frédéric Lordon, incluimos el odio en el “régimen de afectos y deseos” que acompaña a la racionalidad neoliberal en su rol estratégico de producción de subjetividades políticas.

En una combinación de antropología spinozista y teoría marxista, Lordon propone un análisis pasional del capitalismo a partir del concepto regímenes de deseo y afecto: una estructura dual que está detrás o envuelve a cada régimen de acumulación y “expresa localmente, incluso en los cuerpos-espíritus individuales, las estructuras globales” (Lordon, 2018, p. 286). El capitalismo, afirma el autor, va mutando y enriqueciendo su paisaje pasional, de manera que el primer régimen histórico de afectación-movilización de los asalariados –configurado por afectos tristes como el miedo a la miseria y el deseo más básico de reproducción material–, fue relevado por el fordismo que incorporó afectos de alegría extrínsecos a través del consumo de masas y la satisfacción del deseo de acceder a objetos mercantiles. La innovación del neoliberalismo radica en “el proyecto de hacer entrar la movilización salarial en un *régimen de afectos alegres intrínsecos*: producir la alegría intransitiva del compromiso en el trabajo” (Lordon, 2018, p. 286) para obtener “alegres-automóviles”, es decir, “asalariados que se activan por sí mismos al servicio de la organización capitalista” (Lordon, 2015, p. 71). Ahora bien, el régimen afectivo neoliberal y su proyecto de alinear integralmente los deseos singulares en el deseo-amo capitalista, funciona en simultáneo con afectos tristes. Lordon diagnostica la etapa actual del capitalismo financiero –voraz, desregulado e ilimitado en su capacidad de explotación– como el germen de una nueva forma política tiránica, destacando al temor como el afecto configurador de un trasfondo permanente de tristeza (Lordon, 2015, p. 44).

En este sentido, afirmamos que el neoliberalismo adopta en la contemporaneidad ciertos rasgos que lo distinguen de su formato clásico (asociado a una imagen democrática, a las libertades individuales y al Estado de derecho) (Dardot y Laval, 2019). El siglo XXI asiste a una nueva fase neoliberal, donde la imposición de

la lógica del capital en todas las dimensiones de la existencia, la empresarialización-competitiva de las subjetividades y el gobierno a través de las crisis –caracteres comunes desde los años 70– se radicalizan. Por un lado, a partir de la profundización de las transformaciones capitalistas (financiarización, inmaterialización del trabajo y de la producción) y de las diversas formas de desposesión de las poblaciones (Sacchi y Saidel, 2018). Y, específicamente, a través de lo que Dardot y Laval describen como una forma política original, compleja y plurívoca, que combina abiertamente militarización, violencia, antidemocratismo y nacionalismo económico (Dardot y Laval, 2019).

En los últimos tiempos, y especialmente desde la crisis de 2008, asistimos al avance y gradual legitimación de proyectos, fuerzas partidarias y experiencias de gobierno que expresan, en distintos grados y formas, conservadurismo, autoritarismo y empresarialismo neoliberal. Sobre la expansión de experiencias de este tipo en Latinoamérica, Estados Unidos y, fundamentalmente, sobre el crecimiento de agrupaciones de derecha en Europa, véase Saidel (2020). Según las particularidades histórico-políticas y socioculturales de cada caso, esta tendencia entronca y se alimenta de viejos enclaves, así como de novedosas modalidades de xenofobia, racismo, clasismo, misoginia y homofobia. Aglutinados bajo el concepto de “nueva derecha”, estos procesos han abierto una serie de discusiones teóricas en torno al carácter “punitivo”, “antidemocrático”, “fascista”, “neo” o “postfascista” del neoliberalismo (Saidel, 2020); así como diversas interpretaciones respecto a si se trata de una mera etapa o de la contracara constitutiva –y no *soft*– del proyecto de someter la sociedad y la existencia misma a la dinámica empresarial-competitiva (Sacchi y Saidel, 2018, pp.107-123; Sacchi, 2020).

Asimismo, estos debates se sitúan y adquieren una tonalidad más compleja en países latinoamericanos donde, tras un ciclo de hegemonía progresista –y de proclamas “pos-neoliberales” (Sader, 2008, pp. 5-43)–, se abrieron procesos de radical cambio político e ideológico. Vía elecciones más o menos democráticas (Argentina, 2015; Ecuador, 2017; Brasil, 2019; Uruguay, 2020), *impeachment* (Brasil, 2015; Paraguay,

2012) o bajo formas renovadas de golpismo (Bolivia, 2019), en los últimos años la región se sumó a la tendencia global de derechización. Con ello, se han ido habilitando y legitimando ciertas prácticas, discursos, narrativas, manifestaciones públicas y colectivas que, desde la perspectiva que aquí proponemos, caben ser problematizadas en términos de lo que definimos como afecciones y afecto de odio, substrato afectivo central de la producción y conducción de subjetividades en el neoliberalismo contemporáneo.

Indudablemente, el contexto pandémico actual, con la multiplicidad de problemáticas sociales que supone (generando nuevas, desvelando y exacerbando las preexistentes) y la profundización de la crisis económica global (que ya alcanzaba niveles dramáticos), no parece más que agravar y acelerar la tendencia que aquí describimos. Luego de iniciales apelaciones y gestos de cooperación, compromiso y solidaridad –intersectoriales, intra e internacionales–, y exceptuando la postura negligente y criminal de líderes como Bolsonaro, en general los gobiernos de la región se han visto limitados, incapacitados o desbordados en la contención de la brutal crisis sanitaria y social. Por su parte, las grandes elites que concentran el poder económico y financiero ejercen toda su presión y desbaratan cualquier mínimo intento redistributivo o apenas paliativo.

La pandemia y las medidas de aislamiento, aunque adecuadas y necesarias, acentúan las desigualdades (de clase, de género, raciales, etarias, etc.), incrementan la tensión social (y psíquica) y configuran un momento de por sí excepcional, caldeado, y propenso a la exacerbación de la violencia, así como a la explotación política de las tristezas predominantes: del miedo, evidentemente, pero también del odio. Más aún cuando confluyen el encierro, la distancia física y afectiva con los otros y los nuevos temores y peligros de los que son portadores los cuerpos; modificando y restringiendo –en aspectos que aún desconocemos y que la virtualidad no llega ni llegará a reemplazar– las posibilidades de encuentros, de apropiación de las calles y de espacios donde prefigurar la lucha política que es, sin dudas, cuerpo a cuerpo. Ello, al menos, para los sectores de izquierda y progresistas –pro-cuidados–, ya que muy distinto se

abre el panorama para las derechas y sus movilizaciones libertarias anti-cuarentena y anti-vacunas. En contrapartida, consignas negacionistas, conspiranoicas y profundamente individualistas congregan adeptos y revisten una novedosa proactividad política (por su intensidad, por los medios de los que se valen y por las performances que despliegan), a la vez que promueven una radical cerrazón de las potencialidades político-democráticas apuntaladas por la idea de igualdad y de inclusión de las diferencias.

Sin embargo, consideramos que una exploración sobre el odio requiere remontar –en el tiempo y en las causas– un análisis que no lo reduzca a la excepcionalidad que se está aún transitando, específicamente la relación entre pandemia, derechización, odios y fobias (Aleman, 2020). En línea con nuestra hipótesis, las tonalidades afectivas de estos procesos de derechización están intrínsecamente relacionados con el proyecto y concreción de una sociedad neoliberal y un modo de existencia alineados en la forma empresa.

En este sentido, aunque las formas contemporáneas del odio reproduzcan rasgos similares a los odios fascistas y racistas de mitad del siglo pasado, se inscriben en sociedades diferentes a la sociedad de masas donde aquellos se cultivaron, y se dan o trabajaban al nivel de la figura del *neo homo oeconomicus* empresarial-competitivo (Foucault, 2007). En otras palabras, la actual circulación y expresión social y política del odio está ligada a la producción de subjetividades de la norma-deseo empresarial, afectadas de una combinación fluctuante de alegrías y tristezas por la cual devienen *subjetividades odiantes*.

Desde esta lectura, es preciso no subestimar sino indagar qué subyace a la aparental demencia o enajenación de figuras, proyectos y manifestaciones público-políticas como las que están emergiendo, y enfocar a niveles micropolíticos, más discretos o locales (Lordon, 2018, p. 282), los procesos de producción/afectación de subjetividades movilizadas/afectadas a través del odio.

Efectuaciones del odio

Enfocar el odio a niveles micropolíticos requiere explorar la dimensión fenomenológica contemporánea de este afecto, antes de avanzar en el próximo apartado a una analítica causal o estructural. Es decir, si por un lado identificamos un contexto global donde inscribir una correlación entre odio y procesos macropolíticos; por otro, es preciso indagar tanto en sus modos concretos de efectuación y aparición, como en los medios, canales o dispositivos por donde circula.

El odio se vocifera, se narra y se escribe; pero también se despliega en el plano de lo corpóreo, lo físico, lo táctil. En ambos sentidos se expresa un mismo afecto, se implican por igual la materialidad del cuerpo y sus sentidos; y, del odio-verbalizado al odio-practicado se tienden y sostienen evidentes líneas de continuidad. Por supuesto, mientras que los llamados discursos o narrativas de odio crecen al calor de las nuevas tecnologías de comunicación y de la escasa legislación al respecto, los crímenes de odio constituyen desde hace tiempo una figura penalizada, y las distancias entre ambos – éticas y políticas – no son menores. Sin embargo, así como asistimos a un estallido del odio narrado –vía medios de comunicación, internet, redes sociales–, así también se suceden los casos de violencia social de toda índole, motivados –mas no así juzgados– por causales que, en última instancia, caben ser enmarcados por el odio.

En este sentido, el odio también se practica en escenas de linchamientos, de violencia y ajusticiamientos vecinales que se suceden y reproducen sobre cuerpos que encarnan dichos significantes del odio: turbas urbanas enfurecidas asesinan a golpes a pibes por robar alguna cartera (o no, simplemente por ‘portación de rostro’); un empresario atropella a un menor hambriento por cazar en sus tierras; personas en situación de calle son prendidas fuego por automovilistas que lo graban y difunden por redes sociales; ciudadanos absuelven para luego candidatear a concejal a un carnicero que persigue, embiste y asesina a palos a un ladrón (mientras algunos curiosos lo filman y alientan sin intervenir); vecines se organizan para asumir funciones de control y castigo cuando las fuerzas públicas son ‘blandas’, o salen en defensa y apoyo de los ‘gatilladores ligeros’; o vecines que se enfrentan y participan del desalojo de familias

asentadas en un parque o terreno.

Por otro lado, el odio se milita, se congrega y se marcha; explícitamente o bajo eufemismos libertarios, republicanos, transparentistas, securitistas, propietarios. El odio se hace pancarta, cánticos y reclamos: de mano dura y baja de edad de imputabilidad, recorte de planes sociales y eliminación de políticas de tinte redistributivo, encarcelamiento de líderes populares, desalojo de familias en situación de calle o de pueblos originarios, cese del ASPO y de restricciones a la circulación, defensa de la libertad de empresa, y un extenso y variable etcétera de demandas equivalenciadas por el afecto que las enciende.

En lo que respecta al plano discursivo del odio, varios autores y analistas coinciden en resaltar cierta relación co-constitutiva entre este afecto y los nuevos dispositivos tecnológicos comunicacionales. Barrionuevo y Torrano analizan la interrelación en el neoliberalismo entre el gobierno de las subjetividades a través de afectos y lo que denominan, siguiendo la conceptualización de Deleuze y Guattari, “megamáquinas de la información” o “cibernéticas” (Barrionuevo y Torrano, 2018). Los autores sostienen que las redes sociales (Facebook, Twitter, etc.) son el vehículo capilarizado de emociones como el miedo y el odio, “a la vez que la forma que tiene el poder de conocerlas y el medio para conducir las” (Barrionuevo y Torrano, 2018, p. 47). En tal sentido, refieren al rol de las redes y también de los medios en las estrategias de modulación afectiva y control social de gobiernos como el de Cambiemos (2015-2019) en Argentina, cuyo ejercicio del trolling es uno de los más agresivos de Latinoamérica (según un informe de Amnistía Internacional de 2018):

(...) mediante la coordinación de figuras públicas con alta influencia, retweets masivos, cuentas automatizadas, y usuarios que manejan varias cuentas a la vez se desprestigian y agreden voces disidentes (...). El contenido de los mensajes suele ser violento, intimidatorio, deslegitimador pero sobre todo justificador de las agresiones sufridas por personas o grupos (asesinatos, desapariciones, encarcelamientos, despidos). (Barrionuevo y Torrano, 2018, p. 44).

Ahora bien, los discursos de odio no solo son parte de estrategias algorítmicas o de las llamadas “fake/hate news” (Ipar, 2020), programadas y desplegadas por gobiernos o partidos aliados con monopolios mediáticos, grupos de capital concentrado y compañías de informática. Lazzarato sostiene que el triunfo electoral de Trump en 2016 desmiente o relativiza el mega poder afectivo que pueden desplegar las “máquinas técnicas” de Silicon Valley. Aunque Trump y sus votantes existen gracias a estos dispositivos y a la situación de devastación social y psíquica que crearon estas empresas, no era el candidato del establishment; y, sin embargo, las “máquinas técnicas” no pudieron impedir que llegara al poder (Lazzarato, 2020).

Los autores de un sistematizado estudio de miles de tweets sostienen que “el discurso de odio aparece muy fuertemente en usuarios reales más que en usuarios trolls y bots” (Carrasco y Wegelin, 2020); ya que, si bien estos últimos juegan un rol central creando tendencia, “funcionan como activadores de una conversación que ya se sabe ahí, la discriminatoria, la del odio explícito” (Carrasco y Wegelin, 2020). En este sentido, G. Giorgi y A. Kiffer analizan el entrecruzamiento entre escrituras electrónicas y expresiones corporales de odio (gestuales, hápticas, faciales), indagando cómo –en esos nuevos territorios que conjugan la virtualidad con la calle– “se anudan nuevas formas de expresividad (...) otros agenciamientos de lo colectivo (...) *lugares de enunciación heterogéneos*, irreductibles a los discursos dominantes” (Giorgi y Kiffer, 2020, pp. 13-14), es decir, irreductibles a una estrategia unidireccional ‘de arriba hacia abajo’. Un ejemplo de ello es relevado por Giorgi a través de tres instalaciones artísticas: *Los Diarios del Odio*, de Jacoby y Krochmalny (2014 y 2016); las brasileñas tituladas *Odiolândia* de Beiguelman (2017) y *Menos um* de Stigger (2014). Estas instalaciones reúnen expresiones de odio anticipatorias de la ola conservadora y reaccionaria que terminaría entronando a Macri y Bolsonaro en el gobierno. ¿En qué consisten estos discursos de odio, qué sentidos y formas contienen? He aquí un extracto de las instalaciones analizadas por Giorgi:

- “Ese negro, ¿cómo compró esa moto? (...) A estos solo les cabe un idioma:

plomo, plomo y más plomo” (Giorgi, 2020, p. 19)

- “Negra puta con qué guita garpaste los viajes? Seguro que con la de mis impuestos (...)” (Giorgi, 2020, p. 43)

- “Querido negro de mierda: (...) te deseo un verano caluroso, ni un peso para el vino y una bala en la cabeza” (Giorgi, 2020, p. 46)

- “Limpia toda esa bosta que nadie aguanta el olor de esos drogones (...) Mata esa porquería. Es para eso que pagamos impuestos. Asco de este Brasil. Asco!” (Giorgi, 2020, p. 19)

- “Basta de esa bobería de la reserva indígena. Pongan esa pandilla de vagos a trabajar” (Giorgi, 2020, p. 28).

Como analizaremos en el apartado siguiente, en estos discursos –así como en las demás efectuaciones del odio mencionadas– se destaca un sentido empresarial del odio, es decir, un odio a lo no empresarializado. En este sentido, el citado estudio de Carrasco y Wegelin remarca que los insultos de odio y agresividad explícita más utilizados son “negros”, “chorros”, “planeros”, “vagos”, “choriplaneros” (Carrasco y Wegelin, 2020).

Ahora bien, desde la perspectiva de Giorgi, el odio –compartido, viralizado, posteado vía redes y comentarios online– no se puede separar de una reconfiguración tecnológica de las formas públicas de escribir y enunciar; una transformación, paradójicamente, democratizante por fuera de la cual no se podría explicar ni la circulación ni la existencia del odio. Sin embargo, el odio es también el emergente afectivo de un “temblor más general y profundo” (Giorgi, 2020, p. 26) que el autor remite a las “guerras de subjetividad” (Giorgi, 2020, p. 49): raciales, de género, sexuales, de clase, religiosas, etc. Estas guerras operan por divisiones internas, biopolíticas (Foucault, 2000), de la población; y son inseparables, asimismo, de la gubernamentalidad empresarial:

(...) donde conviven, de modos equivalentes, la “pastoral” neoliberal –que quiere conducir suavemente las subjetividades hacia la funcionalidad del

mercado, hacia la forma-empresa como matriz del deseo y de la acción y hacia el consumo y la deuda como hitos de la felicidad– y el odio como línea de intensificación afectiva que moviliza subjetividades y sueña con exterminios inmunitarios (...). (Giorgi, 2020, p. 42).

El odio sueña exterminios y moviliza subjetividades bélica y violentamente. En las múltiples y diversas formas, escenas o apariciones, el odio –“performático” (Ahmed, 2015) y “transitivo” (Tatián, 2015)– va extendiendo en un sentido reaccionario los márgenes de lo decible (Giorgi, 2020, p.45) y lo actuable política, social e intersubjetivamente. Como sostiene el *Colectivo Juguetes Perdidos*, “ese constatar *que se puede* deviene social, mayoritario y no encuentra fronteras –discursivas, retóricas, políticas– que lo resistan (...)” (Colectivo Juguetes Perdidos, 2017, p.53). ¿Pero cuáles son las condiciones de posibilidad y de intensificación del odio? Coincidimos en la relevancia e incidencia que tienen los dispositivos mediáticos y digitales en la propagación e incluso provocación del odio. Reconocemos, desde ya, los factores políticos, ideológicos y culturales intervinientes en estas efectuaciones del odio. Pero nos interesa retomar, ahora sí, una inquietud más estructural; una exploración atenta a una matriz ontológica afectiva (Farrán, 2020) que nos permita avizorar posibles causas que subyacen a este odio que se enuncia y se ejecuta en la contemporaneidad neoliberal.

Analítica del odio y de las subjetividades odiantes en el neoliberalismo

Como vimos al principio, en términos spinozistas el odio consiste en “una tristeza acompañada por la idea de una causa exterior” (Spinoza, 1675/ 2012, p. 166). Se trata de una pasión muy habitual, que se produce fácilmente en las relaciones interpersonales, y que también puede ser provocada por cosas o personas que no nos afectan directamente pero que imaginamos como su causa. Asimismo, el odio se caracteriza por una extensa y genérica “transitividad” (Tatián, 2015, p. 101), es decir, por su capacidad de integrar en su radio o círculo afectivo a todos aquellos que juzgamos

semejantes al que nos ha entristecido, o así lo imaginamos (Abdo Férrez, 2020). En un sentido similar (aunque desde la perspectiva aristotélica), Ahmed sostiene que el odio puede ser provocado por motivos particulares, pero tiende a alinear lo particular con lo general, evocando –a partir de ciertos rasgos identificados en el individuo odiado– a un grupo al que éste representaría (Ahmed, 2015, p.87).

Se desprende de ello una dimensión colectiva y política del odio, capaz de tender lazos –contradictorios– de sociabilidad (Tatián, 2015, p.89), por un lado; y, a la vez, de proyectar y derramarse sobre grupos que devienen odiables y a los que, por tanto, se buscará apartar o destruir. En tal sentido, al igual que el temor y la esperanza, el odio es un afecto político central, históricamente incitado, modulado y utilizado con fines de dominio, antagonismo y ordenamiento social.

Pero, entonces, ¿en qué consiste el carácter, la particularidad y relevancia del odio del régimen afectivo neoliberal? ¿Cuáles son sus ideas-causas contemporáneas? ¿Cómo devienen odiantes ciertas subjetividades?

En las obras revisadas, Lordon no incluye ni aborda explícitamente estos interrogantes. No obstante, nos permite rastrear y explorar algunos elementos en pos de una analítica del odio en el neoliberalismo a partir del enfrentamiento y la fluctuación de alegrías y tristezas que contribuyen a configurar subjetividades neoliberales odiantes. Entre estas subjetividades, cuyos deseos están alineados en la norma empresarial-competitiva, distinguimos analíticamente (al menos) dos modalidades emergentes, según la afección predominante que sea su causa.

Una primera forma del odio neoliberal aparece como reverso del amor por la empresa y de las alegrías y disfrutes que este modo de existencia proporciona en ciertos casos exitosos o efectivamente realizados. En esta línea, como explica Tatián, la mecánica del afecto de odio no puede aprehenderse prescindiendo del amor y sus variaciones: “En E., IV, 34, Spinoza registra un motivo paradójico en virtud del cual los hombres se afectan entre sí de odio: el amor, una cierta manera del amor” (Tatián, 2015, p.102) Si bien las especificaciones de casos en que esto puede darse podrían implicar cierto estiramiento, la observación vale para respaldar la oscilación afectiva que

estamos describiendo. Así también, el análisis de Ahmed sobre la conformación y funcionamiento de las identidades y de los antagonismos, resulta esclarecedor sobre la relación de implicación entre el amor y el odio (Ahmed, 2015). Así, si el amor puede producir odio cuando se aman objetos incompatibles, el alineamiento alegre-amoroso en la norma/deseo empresarial bien puede estar acompañado de un odio contra todo lo que –se imagina– se le resiste, se desajusta o *desa-filia*. De tal forma, subjetividades producidas en y por la lógica del rendimiento, la hiper-competitividad y el individualismo a ultranza, a la vez que auto-percibidas y convencidas de “su autodeterminación” y “autosuficiencia” (Lordon, 2015, pp.303-342), pueden devenir subjetividades odiantes. Combativas, soberbias y amantes de sí, de su propio mérito, odian, se resienten y se asumen dañadas por quienes no solo no se activan ni responsabilizan, sino que, antes que valerse por sus medios o esforzarse, demandan.

Una segunda modalidad del odio en el neoliberalismo se prefigura con el desfase entre la producción de deseos (integralmente alineados con los designios de la norma empresarial) y el reparto desigual de las posibilidades reales de concretarlos. Este reparto o asignación desigual (que responde a una “división social del deseo” (Lordon, 2018, pp.296-300), extensiva a todos los regímenes) resulta profundamente acentuado en el capitalismo neoliberal donde unos pocos concentran las ocasiones de disfrute. Por el contrario, amplios y extensivos sectores poblacionales –desempleados, trabajadores precarizados, emprendedores desilusionados, asalariados hiper-explotados, etc. – ven crecientemente obturado su acceso a las alegrías mediadas por la movilización salarial. En este sentido, el trabajo –como medio de acceso a las alegrías extrínsecas del consumo o en tanto fuente de alegrías intrínsecas a la actividad (Lordon, 2018, pp.284-288)– concentra tristezas y padecimientos, genera frustraciones y humillaciones.

A diferencia de las alegrías, que producen amor por el *ethos* empresarial, las tristezas resultantes de la empresarialización de la existencia no conducen a la indignación ni a un odio anti-empresa sino que, como sostiene Abdo Férrez, son mayormente introyectadas (Abdo Ferez, 2020, p.54) en una subjetividad obediente.

Para Spinoza en *Ética* la indignación es una variación del afecto de odio y es definida como “el odio hacia alguien que ha hecho mal a otro” (Spinoza, 1675/2012, p.168). Mientras que en el *Tratado Político* (Spinoza, 1677/1986) aparece como *el* afecto político, que conduce a los sujetos a rebelarse contra una ofensa de la que pueden no ser objeto directamente pero que genera una reacción afectiva colectiva, un “odio solidario” (Tatián, 2015, p.95) o un tipo de odio “capaz de generar un trastocamiento institucional progresista” (Abdo Férrez, 2020, p.54). De tal forma –siguiendo a Lordon–, este desfasaje activa en las subjetividades un imaginario de “impotencia” y una “autolimitación del deseo” resignada y naturalizada por el “menosprecio de sí”, es decir, por el afecto que el autor remite a la *abyección* de Spinoza (Lordon, 2018, p. 299), un tipo de odio “de sí”. La *abyección* es definida en *Ética* como un tipo de afecto que consiste en “estimarse, por tristeza, en menos de lo justo”. En tanto afecto contrario a la *soberbia* –que es un efecto del amor a sí mismo–, la *abyección* consistiría en un efecto de odio hacia sí mismo (Spinoza, 1675/2012).

Ante la constante exposición, mental y corporal, a una circulación excesiva de imágenes, discursos y dispositivos que afectan en todos los niveles de lo sensible-sensorial y difunden/imponen la oportunidad/mandato de autorrealización y auto-responsabilización, la empresa de sí desnuda tanto su engaño como su carga violenta y opresiva. El odio de sí deviene la contracara de la alegría cuando no es posible cumplir con la norma neoliberal que se ha hecho carne, deseo y sentido personal.

Desvalorización, fracaso, vergüenza, dan paso a la depresión generalizada, el estrés, y toda una serie de patologías psicosociales, descritas por Dardot y Laval como “las clínicas del neosujeto” (Dardot y Laval, 2013, pp. 366-381). Pero la patologización de las subjetividades bien puede oscilar, o directamente transmutar hacia un odio a exteriorizar, a expulsar de sí la tristeza –en el esfuerzo conativo por alejarse de lo que disminuye su potencia– y adjudicarla a individuos o grupos ideados/imaginados como causantes del malestar. Claro que esta proyección (Abdo Férrez, 2020, p.54) no conjura la tristeza (solo un afecto contrario y más fuerte sería capaz), pero sí podría decirse que la sublima y devuelve a esas subjetividades cierta sensación de potencia, de

autodominio y seguridad que actualiza para sí el compromiso deseante con la norma empresarial. Ahmed aporta la idea de que “el odio estructura la vida emocional del narcisismo”, refiriendo con ello a que en el mismo movimiento por el que se odia a unx otrx, está implicado un amor a unx mismx; reforzado además por la identificación amorosa con un “nosotrxs” alineadx contra “otrxs” odiadx (Ahmed, 2015, p.91). Más aún si, como sostiene A. Recio Sastre interpretando a Lordon, “los individuos (...) estimulan su alegría con la desdicha ajena” (Recio Sastre, 2019).

Por diferencia, en el primer caso –‘si yo pude tal cosa, el otro debería poder’–; por semejanza, en el segundo –‘si yo no puedo tal cosa, el otro tampoco debe poder’, les odiadores pretenden distanciarse de unes otros considerades inferiores. Estas distinciones, repetimos, no responden más que a fines analíticos, porque en los hechos los tipos de subjetividades odiantes se confunden y mixturan.

Asimismo, bien podría discriminarse una tercera forma de abordar el odio: *un odio de subjetividades temerosas*, causado por las condiciones “tiránicas” del capitalismo neoliberal (Lordon, 2015, pp.64-66). Indudablemente, la forma empresarial de vida es riesgosa, precaria e incierta, y el miedo es un afecto central y consustancial a ella. Sin embargo, derivar de allí el odio, como si un afecto desembocara o se transformara obligadamente en el otro, puede resultar una explicación frecuente pero, a nuestro entender, no tan directa ni evidente. Desde este tipo de análisis, los temores provocados por las condiciones neoliberales, producen subjetividades inseguras que van a canalizar sus miedos punitivamente, demandando control, represión o ‘mano dura’ contra ciertos sectores ‘amenazantes’, que devienen así –a posteriori– blanco de su odio. De tal forma, el odio pareciera quedar relegado a un ‘efecto colateral’ del miedo o temor, no necesariamente intrínseco al régimen neoliberal ni incitado con una funcionalidad específica, mera reacción defensiva de subjetividades dañadas, temerosas e inseguras. En este sentido, creemos necesario atender no sólo al odio como expresión defensiva, sino ligarlo a la proactividad violenta, ensañada y odiante que caracteriza las subjetividades neoliberales. Desde ya, no es que miedo y odio estén desligados; en absoluto, ambos se componen para gobernar las conductas en el neoliberalismo. Sobre

la imbricación entre miedo y odio en el gobierno de las conductas en el neoliberalismo, puede consultarse el trabajo de Barrionuevo y Torrano (2018). Es preciso no perder de vista la especificidad del odio, la peligrosa intensidad, transitividad y capacidad de aglutinar y movilizar que lo diferencian de la parálisis o pasividad que infligiría el miedo. En este sentido, podría suponerse que, en el contexto pandémico, ante una enfermedad desconocida y extremadamente contagiosa, el temor debiera predominar, legitimar medidas como el ASPO y desincentivar –incluso por razones puramente individualistas– todo tipo de congregaciones. Sin embargo, tal y como viene quedando demostrado por diversas marchas y expresiones “anticuarentena”, el miedo no parece ser allí el afecto protagónico; y, aunque pueda operar un mecanismo negacionista (Feierstein, 2020), lo que antes se deja entrever son subjetividades odiantes, cínicas y violentas (Farrán, 2020). Y, sobre todo, como sostienen De Gainza e Ipar, debe atenderse a que el odio, la ira, la exaltación, “esa violencia que aparece al final del proceso, en realidad ya estaba allí desde el comienzo” (de Gainza e Ipar, 2016). El miedo, la amenaza percibida, no son más que fantasías que inventan a una otre como omnipotente y victimario para así justificar una violencia y un odio que son anteriores y distintos. A la inversa, el odio debiera ser problematizado como causa u origen de miedos instalados y de las (mal) llamadas fobias (homofobia, aporofobia, xenofobia) a las que podemos comprender como modalidades del odio escondidas bajo un eufemismo. Las subjetividades neoliberales, “alegres-exitosas” o “tristes-fracasadas” –pero igual de competitivas, beligerantes y agresivas–, antes que odiar por temor, desean, temen/esperan, aman y odian con relación a la norma empresarial.

Ante el interrogante de quiénes son depositarios de este odio, es decir a quiénes se coloca o constituye como la causa imaginada o fantaseada de este afecto en el neoliberalismo, rápidamente –y como vimos más arriba– aparece como respuesta les asistidos, planeres, desempleados, pobres, ladrones, inmigrantes. Es decir, figuras-significantes no-empresarializadas que conforman un magma odiado complejo. Se trata de contra-figuras, incompatibles y desafiantes de la norma empresarial, que deben ser re-ordenadas y re-adaptadas a la división social de los deseos (Abdo Férrez, 2020, p.

54), en una operación que contempla y habilita –y no como mera excepcionalidad– su agravio o eliminación. Como antes mencionamos, estas figuraciones se encaraman sobre una matriz de poder colonial-de género-heterosexual (Lugones, 2008), donde el odio neoliberal se pliega y se complementa con racismo, misoginia, homo-odio y xeno-odio. Aunque trascienden a la analítica odiante empresarial, estas otras modalidades o racionalidades sin dudas juegan su parte en aquella operación de sublimación de impotencias y menosprecio de sí que describíamos. Segato ha analizado casos de femicidios, violencia contra las mujeres y disidencias sexuales, insistiendo sobre la sobredeterminación causal del género y la orientación sexual (el patriarcado), y conectando a su vez dicho análisis con la frustración provocada –en un mundo signado por el fenómeno que denomina “de dueñidad”– por la imposibilidad de cumplir con los mandatos de masculinidad, que pretenden ser reafirmados en esos actos de violencia machista (Segato, 2016).

Una retórica de trabajo y sacrificio se conjuga en el neosujeto (Dardot y Laval, 2013, p.331) del rendimiento y la superación voluntariosa, que detesta a quienes no pueden/quieren valerse por sí mismos. En sociedades de empresas, las subjetividades odiantes rebalsan todo margen clasista o identitario; y, en general, como resultado de las prácticas de colinealización de deseos a la norma neoliberal, el odio atraviesa y configura las relaciones entre semejantes, entre explotades e incluso entre quienes encarnan aquellas contra-figuras. De manera que el odio al pobre, al planere, al que no trabaja, puede también ser un odio *entre* pobres, asistides y desocupades. Estos sectores sociales no se hallan fuera de la norma empresarial, de las exigencias de esfuerzo y el mérito individual. Por consiguiente, encontrarán a su vez a otros a quienes odiar, de quienes separarse, marcar distancia y diferencia (pobres pero no vages; asistides pero no planeres; desocupades pero no chorres ni adictes). La mecánica afectiva-normativa del odio podría asemejarse a la descrita por Fanon para el caso del racismo. En *Piel negra, máscaras blancas* argumenta que el odio interracial se sustenta tanto en el odio blanco como en el odio negro al negro, producto de la aceptación del dominado de los valores y símbolos del dominador. Un “odio de sí” por introyección del odio blanco,

que se proyecta y desata entre negros (Fanon, 2009).

Para penetrar en esta analítica contemporánea del odio es preciso resaltar un último eje, central a las sociedades neoliberales y relegado por Lordon al momento fordista: el consumo. Para este autor, la introducción del consumo mercantil como fuente de alegrías constituyó un enriquecimiento pasional fundamental del capitalismo; sin embargo, a diferencia de las alegrías específicamente neoliberales, inmediatizadas e intrínsecas, el consumo consiste aún en alegrías externalizadas, mediadas por objetos separados y extrínsecos a la actividad.

Desde nuestra perspectiva, sin embargo, las alegrías y tristezas neoliberales no solo están ligadas con las (im)posibilidades de acceder a bienes y productos (de toda índole); sino que el consumo supone una dimensión clave de la producción neoliberal de subjetividades, que se auto-perciben, identifican y auto-realizan por (y en) el acto ‘libre’ de consumir, elegir, poseer. En otros términos, en sociedades de consumos multiplicados y extremadamente diversificados, los afectos implicados en el consumo son intrínsecos a la producción de subjetividades empresariales. Dardot y Laval refieren a la tensión del capitalismo señalada por Bell hacia mitad del siglo XX entre los valores ascéticos del trabajo y el hedonismo implicado en el consumo; tensión que resolvería el dispositivo rendimiento/goce, exaltando el principio del ‘exceso’ y ‘la superación de uno mismo’. A lo largo de su investigación puede reconstruirse la centralidad que los teóricos neoliberales otorgan al consumo en el proyecto empresarial-competitivo (Dardot y Laval, 2013).

Por tanto, el consumo es una dimensión para considerar en el régimen de afectos del neoliberalismo e interactúa de diversas formas con el odio. En un caso, refuerza la soberbia exitista e individualista; y, en otro, puede estabilizar o contrarrestar la frustración o menosprecio de sí (Rolnik, 2015). El consumo también carga un fuerte contenido igualador. Y, en este último sentido, vertebrada aquella operación odiante, dispuesta a re-ordenar y des-igualar a quienes ‘demandan ilimitadamente’, ‘consumen sin trabajar’ y ‘a costa de nuestros impuestos’ (Rancière, 2012).

En condiciones macroeconómicas recesivas, cuando el deseo-empresa de sí no

logra concretarse y, a la vez, las posibilidades de consumir se ven restringidas por la escasez, el mecanismo de proyección odiante se activa fácilmente. Por un lado, como sostienen De Gainza e Ipar, se desata un efecto de “comparativismo universal” alimentado, sin dudas, por pasiones ligadas al odio, como son la ambición o la envidia: “A través de la mirada suspicaz que los sujetos pertenecientes a todos los estratos sociales dirigen hacia sus conciudadanos, pero, sobre todo, hacia quienes se encuentran más próximos en la escala social, se produce ese (...) cálculo paranoico de consumos relativos” (de Gainza e Ipar, 2016, pp. 256-257). Y, desde allí, puede transitarse fluidamente hacia imputaciones cargadas de odio, externalizando culpas y responsabilidades, y desatando explosiones de “ira contenida” (Recio Sastre, 2019, pp.149-166).

Consideraciones finales: los efectos políticos del odio

Luego de recorrer las formas y efectuaciones del odio en el actual contexto, y habiendo analizado la mecánica afectiva-deseante que subyace a la producción de subjetividades odiantes, finalmente es preciso interrogarse por los efectos y alcances políticos del odio neoliberal. Asimismo –aunque exceda los límites de este trabajo y no pretenda aquí más que quedar abierta–, cabría replantearnos la pregunta introductoria por la dimensión afectiva de los vínculos entre vida y política. En otros términos, debemos preguntarnos tanto por las formas de vida gestadas y proyectadas por el odio, como por las posibilidades políticas y vitales de disputarlas y subvertirlas, atentas al potencial ambivalente de los afectos.

Por el momento, y en lo que respecta a sus efectos políticos, concluimos que el odio asume una funcionalidad estratégica en la contemporaneidad. No solo es un producto intrínseco de las lógicas del funcionamiento neoliberal; sino que, atendiendo al movimiento afirmativo implicado en la inmanencia de la norma neoliberal, el odio exhibe un rol re-productivo. Por un lado, el odio gestiona intra e inter-subjetivamente – intra-clase, intra-dominadas e intra-explotadas–, los malestares, frustraciones,

violencias y temores que son constitutivos del capitalismo neoliberal, pero que emergen con gran intensidad y crudeza en las críticas condiciones actuales. A través del odio que circula y se ejerce sobre determinadas figuras-significantes de lo no-empresarializado, se sostiene el orden social de alegrías desiguales y restringidas, al que dichos cuerpos deben adaptarse y resignarse (conformarse) como si se tratara de una clasificación natural.

Por otro lado, su rol no se reduce a una función estabilizadora u ordenadora. En un mismo movimiento, mediante el menosprecio de sí y el amor a la norma, el odio extrema la norma empresarial-competitiva y empuja a las subjetividades odiantes a niveles cada vez mayores de rendimiento, goce y padecimientos. En línea con el delirio ilimitado del capitalismo neoliberal (Lordon, 2015, p.58), la norma produce odio y es re-producida en el odio: es vuelta a producir ilimitada pero no circularmente, sino en un sentido mutable y expansivo en el cual el odio re-crea y profundiza el carácter coactivo, violento y beligerante de la norma neoliberal. En efecto, si el odio va deviniendo norma y no excepción como afirma Giorgi (2020, p.38), cabría señalar la progresión de deseos determinados por odio y subjetividades movilizadas por deseos de exterminio de la otredad que no se alinea empresarialmente. En este sentido, la pretensión de eliminar todo lo que no se le somete, encuentra en el odio la tonalidad afectiva predominante de la guerra y la violencia que son intrínsecas al capitalismo neoliberal y que se gestionan también capilar e intersubjetivamente.

Asimismo, en un plano macropolítico, el afecto de odio expresa toda su contradictoria productividad en los consentimientos, legitimidades y lazos que va articulando. Mientras que el odio de indignación está bloqueado (Abdo Férrez, 2020, p.55), los odios empresariales, competitivos e individualistas se colectivizan y van gestando nuevas y contradictorias –pero potentes– formas de sociabilidad y politicidad, proyectándose en su capacidad de acción, canalización y representación políticas. Subjetividades odiantes, nuevas y viejas derechas, confluyen y se retroalimentan para entronar –por vías (más o menos) democráticas– a fuerzas políticas pro-mercado, que dispongan la estatalidad al servicio de los capitales concentrados, que impulsen ajustes

y recortes de derechos sociales, flexibilización laboral, privatizaciones, expoliación de recursos naturales y comunes; y que profundicen así las desigualdades y precariedades sociales. En este sentido también, el odio es un afecto central y estratégico para la contemporaneidad crítica del régimen de acumulación neoliberal, pues logra reunir los consensos necesarios para propulsar e intensificar descaradamente medidas económicas y sociales que incrementan la explotación, expoliación y pauperización de las poblaciones; a la vez que aumentan y concentran la riqueza en elites cada vez más acotadas, voraces en sus objetivos y violentas en sus métodos.

Referencias bibliográficas

- Abdo Férrez, Cecilia. (2020) Gramáticas del odio en el capitalismo contemporáneo. Una lectura desde Spinoza. *Praxis Filosófica*, (50). Recuperado de: <https://praxisfilosofica.univalle.edu.co/index.php/praxis/article/view/8837/12052>
- Agamben, Giorgio. (2020) en AAVV *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*. ASPO.
- Ahmed, Sara. (2015) *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Alarcón, C. (2020). *El futuro después del Covid-19*. Argentina Unida.
- Alemán, Jorge. (2020) *Pandemónium. Notas sobre el desastre*. NED.
- Barrionuevo, L. y Torrano, A. (2018) Las subjetividades del control: servidumbre maquina, precariedad y gestión del miedo. *Barda*, 6 (4), 36-50. Recuperado de: https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/91655/CONICET_Digital_Nro.88d0e1c8-0b9c-409e-8643-f6d47e8049ac_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Carrasco, P. y Wegelin, L. (2020) Odio en las calles, odio en las redes. *El Cohete a la Luna*. Recuperado de: <https://www.elcohetelaluna.com/odio-en-la-calle-odio-en-las-redes/>

- Colectivo Juguetes Perdidos (2017). *La gorra coronada. Diario del macrismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Dardot, Pierre y Laval, Christian (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. (Alfonso Díez, Trad.). Gedisa.
- Dardot, Pierre y Laval, Christian (2019). Anatomía del nuevo neoliberalismo. *Viento Sur*, 164. Recuperado de: <https://vientosur.info/anatomia-del-nuevo-neoliberalismo/>
- de Gainza, M. e Ipar, E. (2016) El laberinto de los afectos en el neoliberalismo. *Teoría y Crítica de la Psicología*, (8). Recuperado de: <http://teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/166>
- Fanon, Frantz (2009) *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Farrán, Roque. (2020) Escritura en pandemia. *Lobo Suelto*. Recuperado de: <http://lobosuelto.com/escritura-en-pandemia-roque-farran/>
- Feierstein, Daniel. (2020). Entre el negacionismo y la naturalización. *Nodal*. Recuperado de: <https://www.nodal.am/2020/10/entre-el-negacionismo-y-la-naturalizacion-por-daniel-feierstein-especial-para-nodal/>
- Foucault, Michel. (2000) *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. (2007) *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Giorgi, Gabriel (2020) “Arqueología del odio. Escrituras públicas y guerras de subjetividad”. En Giorgi, G. y Kiffer, A. (Ed.) *Las vueltas del odio. Gestos, escrituras, políticas*. Eterna Cadencia.
- Giorgi, G. y Kiffer, A. (Ed.) (2020) *Las vueltas del odio. Gestos, escrituras, políticas*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Ipar, Ezequiel. (2020) Hate news. *Anfibia*. Recuperado de: <http://revistaanfibia.com/ensayo/hate-news/>
- Lazzarato, Maurizio. (2020) *El capital odia a todo el mundo. Fascismo o revolución*. Eterna Cadencia.

- Lordon, Frédéric (2015) *Capitalismo, deseo y servidumbre*. Tinta Limón.
- Lordon, Frédéric (2018) *La sociedad de los afectos. Por un estructuralismo de las pasiones*. Adriana Hidalgo.
- Lugones, María. (2008) Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9). Recuperado de: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Rancière, Jacques. (2012) *El odio a la democracia*. Amorrortu.
- Recio Sastre, Alejandro. (2019) Analítica de la euforia y la ira. El gobierno de las pasiones en el capitalismo contemporáneo. *Revista de Filosofía*, (76), pp. 149-166. Recuperado de: <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rfilosof/v76/0718-4360-rfilosof-76-00149.pdf>
- Rolnik, Suely. (2015) La nueva estrategia de poder del capitalismo mundial. *Lobo Suelto*. Recuperado de: http://anarquiacoronada.blogspot.com.ar/2016/03/la-nueva-estrategia-de-poder-del_7.html
- Sacchi, Emiliano. (2016) Neoliberalismo y subjetividad. Notas para pensar la gubernamentalidad de nuestro tiempo. *Identidades*, 6 (10). Recuperado de: <https://iidentidadess.files.wordpress.com/2015/07/02-identidades-10-6-2016-sacchi.pdf>,
- Sacchi, Emiliano (2020) “Violencia neoliberal: entre la gubernamentalidad y la colonialidad de la acumulación originaria” (pp. 189-209). En Campana, Melisa (Ed.) (2020) *Debates sobre precariedad y resistencias en el capitalismo neoliberal*. PEGUES.
- Sacchi, E. y Saidel, M. (2018) “Notas sobre gubernamentalidad neoliberal y violencia” (pp. 107-123). En Lisandro Barrionuevo (Comp.) (2018) *Sujetos sitiados. Biopolítica, monstruosidad y neoliberalismo*. CONICET.
- Sader, Emir (2008) “América Latina entre el posneoliberalismo y el futuro” (pp. 5-43). En *Refundar el Estado. Posneoliberalismo en América Latina*. CLACSO-CTA.
- Saidel, Matías. (2020) ¿Se puede hablar de un momento fascista del neoliberalismo? Crisis de la democracia liberal y guerra contra las poblaciones precarizadas como síntomas de época. *Revista Argentina de Ciencia Política*, 24 (1).

Recuperado de:

<https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/revistaargentinacienciapolitica/article/view/5495>

Segato, Rita (2016) *La guerra contra las mujeres*. Traficante de Sueños.

Spinoza, Baruch. (2012) *Ética. Demostrada según el orden geométrico* Agebe. (Trabajo publicado originalmente en 1675).

Spinoza, Baruch (1986). *Tratado político*. Alianza. (Trabajo publicado originalmente en 1677].

Tatián, Diego (2015) *La cautela del salvaje. Pasiones y política en Spinoza*. Colihue.

Neoliberalismo, subjetividad y malestar

Neoliberalism, Subjectivity, Discomfort

Luis Henriquez Ruitor*

Fecha de Recepción: 05/10/2021

Fecha de Aceptación: 10/12/2021

Resumen: *A pesar de lo que se ha tendido a afirmar, crecientemente se comprende que el neoliberalismo no es un modelo económico, sino más bien es una racionalidad política cuyo principio es un modo económico de ver la vida que, en tanto tal, implica y requiere la producción de valor y utilidad como lógica central y extendida del mundo. En tal sentido, una característica fundamental del neoliberalismo es ser un modo de producción de subjetividad. Por tanto, es importante comprender su plasticidad y reconocer su imposición, casi sin contrapeso, en el mundo entero.*

Palabras clave:

Neoliberalismo – subjetividad – malestar – empresario de sí

Abstract: *Despite what has tended to be affirmed, it is increasingly understood that neoliberalism is not an economic model, but rather a political rationality whose principle is an economic way of seeing life that, as such, implies and requires the production of value and utility as the central and extended logic of the world. In this sense, a fundamental characteristic of neoliberalism is to be a mode of production of subjectivity. It is therefore important to understand its plasticity and to recognize its imposition, almost without counterweight, on the whole world.*

Keywords: *Neoliberalism – Subjectivity – Discomfort (discontents)– Entrepreneur*

* Doctor en Sociología por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Docente e investigador en la Escuela de Sociología de la Universidad de Valparaíso (UV). Correo electrónico: luis.henriquez@uv.cl.

“(...) Sólo una crisis –real o percibida- da lugar a un cambio verdadero. Cuando esa crisis tiene lugar, las acciones que se llevan a cabo dependen de las ideas que flotan en el ambiente. Creo que ésa ha de ser nuestra función básica: desarrollar alternativas a las políticas existentes, para mantenerlas vivas y activas hasta que lo políticamente imposible se vuelve políticamente inevitable”
(Milton Friedman).

Ante la imposición y extensión del neoliberalismo en el mundo contemporáneo, podemos recordar a Martin Heidegger afirmando en *Serenidad* (2002) que “la falta de pensamiento es un huésped inquietante que en el mundo de hoy entra y sale por todas partes” (p.17). Esta ausencia de pensamiento es tanto consecuencia del agotamiento de las teorías disponibles para pensar lo contemporáneo, como del impacto del neoliberalismo que promueve un “grado cero” del pensamiento y también de la política. Ante el compartido diagnóstico de crisis y la casi total imposibilidad de imaginar o pensar un futuro diferente, cuestión que nunca antes otra época experimentó, como consecuencia tanto de la algarabía neoliberal como de sus detractores animados por un entusiasmo que ve en cada crisis o coyuntura el fin del neoliberalismo, sin comprender el fenómeno en su complejidad y capacidad de adaptación y mutabilidad.

El neoliberalismo se propone como fenómeno en expansión permanente, sin alternativa y sin exterioridad, como si no hubiera nada fuera o después del mismo. Sin embargo, es fundamental comprenderlo como una formación histórica de continuidad del capitalismo, que propone una racionalidad política que se caracteriza por ser un modo de producción de subjetividad, que puede ser caracterizada, en lo principal, por su mercantilización y el malestar, que sería su envés necesario y constitutivo estructuralmente.

Neoliberalismo, un modo de producción de subjetividad

A pesar de lo que se ha tendido a creer y afirmar, el neoliberalismo no es un modelo

económico o unas políticas económicas, sino que es una racionalidad política cuyo principio fundamental es un modo económico de ver la vida (Becker, 1998) que requiere la producción de valor y utilidad como lógica central y extendida del mundo y de cada individuo en particular. En tal sentido, una característica estructural del neoliberalismo es ser un modo de producción de subjetividad.

Para el neoliberalismo la subjetividad ha sido un campo de operación que coloca el enfoque económico en el centro de la vida, produciendo subjetividad y un nuevo tipo de sujeto, el empresario de sí mismo, generando, por tanto, modos de vida, es decir, modos de actuar en el mundo y de relación consigo mismo en tanto capital que deber ser rentabilizado de manera permanente.

El neoliberalismo produce una subjetividad emplazada por la forma mercancía, que conjuga individualización, como imperativo del estilo de vida, y malestar como modo de subjetivación y expresión sintomática de la imposibilidad de la promesa de realización plena y del mandato de capitalización permanente de la vida, entendida como empresa.

En tanto racionalidad política (gubernamentalidad) el neoliberalismo ha tenido, ciertas condiciones socioculturales previas, que lo han favorecido en la producción de una subjetividad mercantilizada. Esta '*afinidad electiva*' entre condiciones socioculturales y racionalidad política neoliberal han configurado un tipo de subjetividad (es importante tener presente la relación ente subjetividad y cultura) asociada a unos valores, una ética secular (el esfuerzo, valoración del ganador, la competencia, el éxito, el emprender), que fortaleció al neoliberalismo y como formación cultural con fundamento económico, mediante la legitimación de un estilo de vida que tornó como naturales resultados de procesos que en realidad eran sociales (fetichismo) y que promovió aspiraciones de esfuerzo individual, disposición al logro y movilidad social, constituyéndolas en patrones culturales legitimados y estandarizados. La figura fundamental de esta lógica cultural es el individuo empresario de sí mismo (Foucault, 2007).

El individuo empresario de sí mismo requiere invertir y gestionar su vida, de

manera de capitalizar y rentabilizar lo que entiende y vive como su proyecto vital, lo que ha implicado el paso del intercambio a la competencia como forma fundamental de ‘relación social’, que es por condición instrumental, en el marco del mercado como fundamento y modo de concepción y organización de la sociedad, en tanto el mercado es un campo de competencia y no de intercambio.

La sociedad concebida como mercado en el que participan individuos empresarios de sí compitiendo, en primer lugar consigo mismo para lograr ser un individuo exitoso, de alto rendimiento y rentabilidad. El individuo empresario de sí, o individuo empresa, tiene en la empresa el modelo de organización de la vida como un emprendimiento. Como señala Deleuze, la forma empresa ha reemplazado a la fábrica, como figura de modelamiento y control:

La fábrica hacía de los individuos un cuerpo, con la doble ventaja de que, de este modo, el patrono podía vigilar cada uno de los elementos que formaban la masa y los sindicatos podían movilizar a toda una masa de resistentes. La empresa, en cambio, instituye entre los individuos una rivalidad interminable a modo de sana competición, como una motivación excelente que contrapone unos individuos a otros y atraviesa a cada uno de ellos, dividiéndole interiormente. El principio modulador de los salarios deben corresponderse con los méritos tienta incluso a la enseñanza pública: de hecho, al igual que la empresa, toma el relevo de la fábrica, la formación permanente tiende a sustituir a la escuela, y el control continuo tiende a sustituir al examen. (1999, p. 278).

Entendido como racionalidad política, el neoliberalismo ha requerido del Estado como garante de las condiciones institucionales y políticas de su realización y extensión, de modo de promover y legitimar el emprendimiento generalizado en la sociedad. El individuo empresario de sí mismo, que no es la continuidad de la noción liberal de individuo, es un maximizador de utilidad, como afirma Gary Becker (1998) que fundaría su modo de ser, de construirse y relacionarse consigo mismo como “capital

humano”, es un tipo de individuo que él mismo es su propio capital. Esta base antropológica del neoliberalismo fundamenta el enfoque económico de la acción humana (el emprendimiento y capacidades individuales entendidas como capital humano).

El dominio extensivo de la economía en todos los ámbitos de la vida social, ha consumado la sentencia heideggeriana respecto de la técnica, ya que la esencia de la economía no es económica, y podríamos afirmar que ha ampliado la lógica del capital como lógica cultural del capitalismo tardomoderno globalizado, configurando una subjetividad cínica que se afirma en la certeza de que no existe salida, ni opción posible. Como ha afirmado Jameson, parafraseando a Mark Fisher, “se podría decir que en esta sociedad es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo, con lo cual la utopía nos permite ver lo lejos que estamos de imaginar el fin del capitalismo” (Jameson, 2006, p. 68).

Una precisa definición del neoliberalismo, en el sentido aquí seguido, es la que propone David Harvey, que lo entiende como “una teoría de prácticas político-económicas que afirma que la mejor manera de promover el bienestar del ser humano, consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales del individuo” (2007, p. 6), lo que requiere de la acción del Estado para crear y preservar el marco institucional apropiado para el desarrollo de estas prácticas y de la creación de mercados en diferentes ámbitos de la sociedad. Este es un aspecto de difícil discusión frente al neoliberalismo, que ha hecho suya a su manera, la idea de libertad.

El tiempo en que vivimos, de dominio extensivo de la economía en todos los ámbitos de la vida social, ha consumado la sentencia heideggeriana respecto de la técnica, ya que la esencia de la economía no es económica, y podríamos afirmar que ha ampliado la lógica del capital como lógica cultural del capitalismo tardomoderno globalizado, configurando una subjetividad cínica que se afirma en la certeza de que no existe salida, ni opción posible ante “la indiferencia de la facticidad”, se trata de un ensimismamiento intrascendente, una intimidad vaciada como rechazo a constituirse

sujeto. Como ha afirmado Jameson, parafraseando a Mark Fisher, “se podría decir que en esta sociedad es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo, con lo cual la utopía nos permite ver lo lejos que estamos de imaginar el fin del capitalismo” (Jameson, 2006, p. 68).

Neoliberalismo, el emplazamiento estructural de la subjetividad por la forma mercancía

Señala Marx que “la producción no solamente produce un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto” (2007, p. 13-14) y agrega en los Manuscritos que produce al hombre como mercancía, mercancía humana. El capitalismo es un modo de organización de la producción de valor, y que en su fase neoliberal es de manera fundamental un modo de producción de subjetividad y de su valorización y utilidad. Esta es la importancia del consumo, en tanto forma cultural fundamental de toda producción (bienes, sociedad, subjetividad, entre otras), como señala Lluís Pla, en relación al consumo, este “conservando su cometido específico como subsistema de la economía, ha acabado desenvolviéndose como la correa de transmisión del entero sistema social” (2012, p. 86).

El consumo permitió la expansión del capitalismo a nuevas dimensiones, específicamente, a la cultura y la subjetividad. Como ha sostenido Jameson “este capitalismo avanzado, consumista o multinacional [...] constituye la forma más pura de capitalismo de cuantas han existido, comportando una ampliación prodigiosa del capital hasta territorios antes no mercantilizados” (1998b, p. 80). Es el programa político y cultural del neoliberalismo, se trata de una nueva forma de poder que ejerce una dominación seductora que “ha producido una confiscación generalizada -de la soberanía y de la guerra, de los deseos y de las voluntades secretas, del sufrimiento y de la rebeldía- a través de una inmensa simulación, un gigantesco reality show, en el que todos nos limitamos a interpretar un vergonzoso papel” (Baudrillard, 2006, p. 13).

Producción de subjetividad entendida como “un sistema organizado de

símbolos, que aspiran a abarcar la totalidad de una experiencia, animarla y darle sentido” y respecto del yo, en el mismo texto, lo refiere a “las resistencias [que] tienen siempre su sede, nos lo enseña el análisis, en el yo. Lo que corresponde al yo es eso que a veces denomino la suma de los prejuicios que implica todo saber y que cada uno de nosotros, individualmente arrastra” (Lacan, 1983, p. 68). La subjetividad y el yo no coinciden, no son lo mismo, el yo está asociado no a una intimidad prístina, sino más bien a esos prejuicios que operan como verdades de sentido común.

Una relación posible de proponer entre neoliberalismo y subjetividad es pensarla desde la noción de técnica en Heidegger, como un engranaje o estructura de emplazamiento, (*Ge-stell*). La técnica como estructura de emplazamiento, acontecimiento-apropiador, que Lacan elabora en el discurso capitalista es una forma histórica de emplazamiento de la subjetividad bajo la forma mercancía, que expresa una promesa de completitud de los individuos, rechazando la imposibilidad, y promoviendo el ideal de que todo es posible y ahora. Todo deviene y se presenta como mercancía. Es una economía de goce, característica de la técnica.

El discurso capitalista, entendido en su mutación neoliberal (Han, 2014), es un discurso sin envés, sin exterior, que se sostiene, entre otras cosas, por y en el miedo a que lo que puede venir puede ser peor que lo que tenemos, miedo no solo a perder lo que se ha logrado sino el miedo al fracaso, miedo a no tener nada, por eso empuja o se genera una autoexigencia de esfuerzo, de competir consigo mismo, de autoexplotación, al menos para tener la sensación de que se hizo lo posible y más allá de los propios límites. En tal sentido “el discurso capitalista, al ser un discurso constituido como un movimiento circular, se nos presenta en una secuencia en donde la imposibilidad ha sido rechazada” (Alemán, 2014, p. 35).

La subjetividad producida por el neoliberalismo ha utilizado el consumo como política cultural de modo de asegurar un funcionamiento en el que el consumo requiere tanto mercancías disponibles para su consumo como individuos disponibles para consumir. Es decir, individuos disponibles y dispuestos como mercancía, configurando una “subjetividad que impone una lógica instrumental de dominio sobre los procesos

mundanos, externos e internos, como el medio legítimo de acercamiento cognitivo y práctico a ellos” (Ruano, 2001, p. 104), lo que permite la constitución histórica y cultural del tipo de sujeto que requiere el neoliberalismo que, “no se halla ligado, por tanto, a ningún sistema económico determinado, sino que es la traducción del triunfo de la categoría de la economía en cuanto tal en el interior de la sociedad” (Jappe, 1998, p. 25). Es una economía que se autonomiza en su funcionamiento y se extiende a las diversas dimensiones de la sociedad, en el sentido afirmado por Debord al señalar que “la independencia de la mercancía se extiende al conjunto de la economía sobre la cual impera. La economía transforma el mundo, pero solo lo transforma en un mundo económico [...] La abundancia de mercancías, es decir, de relaciones mercantiles, no puede significar otra cosa que la supervivencia ampliada” (2002, p. 51).

La subjetividad devenida mercancía se cierra sobre sí misma, como afirma Jorge Alemán, el discurso capitalista no tiene exterior porque, finalmente, el neoliberalismo lleva en su estructura misma la producción de subjetividad” (2014, p. 35), en ese sentido en la sociedad organizada por la forma mercado todo está disponible, todo es transable, incluso la subjetividad, la intimidad y lo está en tanto mercancía. Ese es el motor del neoliberalismo “que se propone como la racionalidad actual del capitalismo” (Alemán, 2013, p. 77), producir una subjetividad mercantilizada marcada por su velocidad de la circulación.

Sin embargo, ante a la falta constitutiva del sujeto y la negación de la imposibilidad, el neoliberalismo, pone a su disposición la ilusión de omnipotencia expresada en los objetos y signos del consumo promoviendo un “narcisismo de las pequeñas diferencias” (Freud, 2000, p. 58) que genera un ideal de individuo, omnipotente, que tiene como envés el malestar y sus destinos actuales en tanto solo es posible soportar la exigencia del éxito a condición del miedo al fracaso.

Desde otros discursos o disciplinas, estas cuestiones se pueden caracterizar por el “fetichismo de la subjetividad” (Bauman, 2007) de la sociedad contemporánea como realización máxima del fetichismo de la mercancía, en tanto se configura una cultura que, en su oferta de diferenciación, tiende a la homogeneización del estilo de vida

de los individuos, mediante la producción de una subjetividad mercantilizada, al punto que, como afirma Bauman:

la «sociedad de consumidores» implica un tipo de sociedad que promueve, alienta o refuerza la elección de un estilo y una estrategia de vida consumista, y que desapruueba toda opción cultural alternativa; una sociedad en la cual amoldarse a los preceptos de la cultura del consumo y ceñirse estrictamente a ellos es, a todos los efectos prácticos, la única elección viable y por lo tanto plausible, y un requisito de pertenencia. (2007, p. 78)

En una sociedad de consumidores las relaciones sociales se fundan y asemejan a las relaciones que se dan entre consumidores y y entre estos y los objetos de consumo, por lo tanto, afirma Bauman “en la sociedad de consumidores nadie puede convertirse en sujeto sin antes convertirse en producto” (2007, p.25). Esta transformación de los sujetos en productos de consumo es, para el autor, la característica decisiva de la sociedad de consumidores. Ser sujeto de la sociedad e consumidores es ser un producto “deseable y deseado” (2007, p.26).

Para proponer su tesis sobre el fetichismo de la subjetividad, Bauman recurre a la noción de fetichismo de la mercancía desarrollado por Marx, indicando que resulta complementario en tanto hay un develamiento de la “interacción humana detrás del movimiento de mercancías” (2007, p.27). Como él afirma “y si fue el fetichismo de la mercancía el encargado de ocultar la esencia tan humana de la sociedad de productores, es ahora el turno del fetichismo de la subjetividad, que se ocupa de ocultar esta realidad transformada en mercancía tan característica de la sociedad de consumidores (2007, p. 28).

El fetichismo de la subjetividad en tanto extensión o ampliación de la forma mercancía, implica pensar la cultura en tanto formas de socialización, aprendizaje e incorporación de los modos de vivir en sociedad. Se ha mercantilizado la vida social e

individual, en tanto extensión o ampliación de la forma mercancía, incluso a la subjetividad misma devenida en mercancía. La subjetividad está en relación con la cultura, expresa el modo en que los individuos aprenden e incorporan la cultura. Como señala el psicoanalista argentino Emiliano Galende “no existe una subjetividad que pueda aislarse de la cultura y la vida social, ni tampoco existe una cultura que pueda aislarse de la subjetividad que la sostiene” (1997, p. 75). Entre cultura y subjetividad hay una producción mutua señala el mismo autor, en tanto “la subjetividad es cultura singularizada tanto como la cultura es subjetividad objetivada” (1997, p. 75), estableciéndose una relación estructural entre subjetividad y cultura.

Fetichismo, la forma neoliberal de la subjetividad

Afirmar que la subjetividad ha sido apropiada por la forma mercancía permite sostener la tesis del fetichismo de la subjetividad o bien la relación entre fetichismo y subjetividad producida por la racionalidad neoliberal.

La primera frase de *El Capital* dice lo siguiente: “La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un «enorme cúmulo de mercancías»” (2008, p. 43), eso es lo fundamental del capitalismo, es un régimen que produce mercancías. Y la mercancía tiene un “doble carácter”, valor de uso (material) y valor de cambio (relación social). Es en el intercambio, como señala Harvey, “cuando la mercancía cambia de manos, expresa algo, no solo sobre sus propias cualidades sino sobre las cualidades de todas las mercancías, esto es, que son conmensurables entre sí” (2014, p. 25). El fetichismo opera transfigurando la historia de su producción, la historia de los objetos devenidos mercancías.

La noción de fetichismo de la mercancía está principalmente elaborada en la sección 4 del capítulo I del volumen I de su obra *Crítica de la economía política*, conocida como *El Capital* (2008), el título de la sección es “El fetichismo de la mercancía y su secreto” y que Harvey considera “como la pepita de oro envuelta en barro, el momento sustancial de la comprensión del mundo por parte de Marx” (2014,

p. 45).

La sección cuatro del capítulo primero comienza con la siguiente afirmación: “A primera vista una mercancía parece ser una cosa trivial” (2008, p. 87), sin embargo, continúa señalando que la mercancía es un objeto “rico en sutilezas metafísicas y de reticencias teológicas” (2008, p. 87). Un primer nivel de su doble carácter es su valor de uso, que es la expresión material de la acción transformadora del trabajo del hombre. Estableciendo que las mercancías no son naturales. El valor de uso es la utilidad de la mercancía, y no deriva de él su carácter místico:

Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores. Es por medio de este quid pro quo [tomar una cosa por otra] como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente suprasensibles o sociales. (Marx, 2008, p. 88).

Este misterio que es el fetichismo es posterior, entonces, a la mercancía y al valor. No se refiere a una mistificación, ni a una falsa representación, sino que refiere a la construcción de una falsa realidad, en la que lo abstracto tiene predominio sobre lo concreto. Por tanto, la relación que se presenta bajo la forma mercancía (y la relación de valor entre los productos del trabajo) no tiene que ver con su naturaleza, ni con las relaciones de las mismas, sino más bien “lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos” (Marx, 2008, p. 89).

Freud, y es necesario señalarlo, escribió poco sobre el fetichismo, al igual que Marx, sin embargo, en el tratamiento del tema ambos demostraron claridad y precisión,

abriendo la posibilidad de desarrollos posteriores en base a sus trabajos. En su concepción del fetichismo Freud tiene muy presente sus desarrollos sobre la pulsión, como búsqueda de satisfacción y el rol de la cultura como instancia que establece límites y regula la pulsión. Entonces, la elaboración que hace del fetichismo pone en relación lo individual con la cultura.

Respecto del fetiche, Freud señala que “es un sustituto del pene” (1992b, p. 147). ¿Cuál es la operación que hay entonces en el fetichismo de acuerdo con el planteamiento freudiano? El fetiche como sustituto del pene, y agrega que no se refiere a uno cualquiera, sino que, continúa “para decirlo con mayor claridad: el fetiche es el sustituto del falo de la mujer (de la madre) en que el varoncito ha creído y al que no quiere renunciar” (p. 148). Aquí Freud está relacionando castración y complejo de Edipo. Es decir, la falta como componente estructurante de la subjetividad. En este sentido, el fetiche es, a la vez, la falta (del pene en la madre) y el signo de ella, y por eso señala “por un lado, desmienten el hecho de su percepción, a saber, que en los genitales femeninos no han visto pene alguno; por el otro, reconocen la falta de pene de la mujer” (1991, pp. 204-205).

Freud caracteriza esta relación como desmentida y reconocimiento, Y aquí está lo central de su noción de fetichismo. Se dan conjuntamente dos movimientos: la desmentida (*Verleugnung*) del hecho de la percepción y el reconocimiento de la falta. El núcleo central de su teoría del fetichismo se refiere a que ante la constatación de esta falta “algo otro lo ha remplazado; fue designado su sustituto, por así decir, que entonces hereda el interés que se había dirigido al primero. Y aún más: ese interés experimenta un extraordinario aumento porque el horror a la castración se ha erigido un monumento recordatorio con la creación de este sustituto” (1992b, p. 149). El fetichismo funciona con un objeto-fetiche que opera como prueba de la falta. En este sentido, la desmentida es la negación de la ausencia o la falta y su reconocimiento.

Subjetividad neoliberal: gozar a cualquier precio

En el neoliberalismo puede ser entendido por una relación entre fetichismo y subjetividad. En tal sentido, el neoliberalismo en su promesa de una libertad absoluta para realizar lo que cada cual se proponga, puede ser pensado desde el campo del goce (Lacan) como la “realización subjetiva de lo imposible” (Rabinovich, 2007, p. 52) en tanto nunca se estará plenamente satisfecho ni colmado, puesto que no hay un límite para el goce, sino la insatisfacción permanente, a modo de bucle; por eso la importancia del consumo, como completitud imaginaria ante la realidad de la falta (relación entre lo real y la cosificación).

El consumo es de carácter paradójico y opera como tal, puesto que allí donde promete satisfacción también se encuentra la falta de ella, donde promete goce hay malestar, donde hay goce también se encuentra la falta de goce. El mandato del trabajo como posibilidad para el consumo implica un goce en el trabajo como promesa de consumo y un goce en el consumo como promesa del trabajo, y también hay un goce en relación con los objetos de consumo. Es decir, el consumo exige trabajo y ofrece goce, tanto del trabajo como del consumo. Lo que desde el campo psicoanalítico se designa como el mandato paradójico de un superyó gozador nunca satisfecho. La pulsión en tanto satisfacción del sujeto como algo imposible en relación con lo real. Es una satisfacción, como toda, paradójica. Allí entra en juego la categoría de lo imposible. El camino del sujeto pasa entre dos murallas de lo imposible, ese es el camino del consumo. Como lo opuesto a lo posible es lo real, tendremos que definir lo real como lo imposible (Lacan, 2001, p. 174).

Esas murallas de lo imposible son por una parte una subjetiva y por la otra es de estructura (Rabinovich, 2007). La subjetiva “sitúa el goce como una dicha excepcional de la cual el sujeto se encuentra privado y considera imposible de conquistar” (p. 54), se trata de una imposibilidad subjetiva reconocida por el sujeto. La segunda muralla es de estructura “la Cosa es lo imposible de apresar, imposible de hacerla entrar en la realidad simbolizada” (p. 54). El consumo se expandió con el capitalismo postindustrial, producción y consumo operan conjuntamente como haz y envés (el capitalismo es un modo de producción y nunca deja de producir), como sostiene

Bauman (2007) el “fetichismo de la subjetividad” es una característica fundamental de la sociedad de consumo; una subjetividad que responde a un mandato paradójico del capitalismo, que ordena gozar y también produce la falta de goce. La lógica cultural del neoliberalismo puede ser designada como la sociedad del malestar.

La elaboración freudiana del malestar en la cultura es de carácter estructural, sintomático e individual, aunque es posible de reconocer mediante expresiones sintomáticas del orden social que caracterizan determinadas épocas, es decir, el malestar como invariante tendría una temporalidad que lo expresa históricamente: Depresión, ansiedad, angustia, entre otras diversas expresiones o síntomas de sufrimiento psíquico que se gestionan políticamente mediante formas de mitigación. Sin embargo, por su carácter de estructura esas expresiones son posibles de inscribir como manifestaciones (síntomas) del malestar en la cultura.

De alguna manera, estas patologías o formas de sufrimiento psíquico se relacionan con la sociedad neoliberal, en la que se ha impuesto un estilo de vida y funcionamiento de lo social que implican la búsqueda permanente de rendimientos que son exclusivamente individuales, lo que ha implicado un sujeto cansado o agotado por el esfuerzo de integración, reconocimiento y gestión de la vida como proyecto de logros y éxito, culturalmente legitimado, lo que ha implicado el surgimiento de expresiones subjetivas de malestar y sufrimiento psíquico que son el otro lado del sujeto del rendimiento. Que cuenta con una importante industria de autoayuda, del alma, de la felicidad, junto con la medicalización del malestar. En el neoliberalismo se trata de la figura del «empresario de sí mismo» (Foucault, 2007), sujeto del rendimiento neoliberal, que se explota voluntariamente (Han, 2014), como eficacia del dispositivo, porque “el sujeto sometido no es ni siquiera consciente de su sometimiento. Se cree libre” (Han, 2014).

Si el centro comercial ha sido el lugar símbolo de la sociedad de consumo, la subjetividad es el campo de operaciones del neoliberalismo, lo que permite proponer que el *mall* (centro comercial) es la escena pública del *mall-estar* en la cultura neoliberal, de una subjetividad mercantilizada que expresa individualmente un modo

de goce sin límite. Esta es una de las características fundamentales, y menos elaboradas, del neoliberalismo, es una racionalidad gubernamental que produce un modo de goce sin límite y sin alternativa posible, lo que produce malestar que, de alguna manera, es un goce. Quizá el destino del malestar está en que habrá que acostumbrarse a vivir en la sociedad del malestar cuyo imperativo y rendimiento es gozar a cualquier precio.

El neoliberalismo es la sociedad del rendimiento (Han, 2012) que empuja al límite en el despliegue de las capacidades individuales, generando un individualismo que debilita el lazo social y una forma de vida en la que se experimentan el vacío y la crisis de sentido, como características cotidianas. La sociedad del rendimiento es una sociedad depresiva, y “toda época tiene sus enfermedades emblemáticas” (Han, 2012), la enfermedad emblemática de nuestro siglo es la depresión, al menos es el buque insignia de un conjunto de otros trastornos subjetivos. La presión social y cultural a ser individuos de alto rendimiento ha generado, entre sus mejores logros, individuos depresivos, agotados, ansiosos. El temor al fracaso en las diferentes dimensiones de la vida es el fantasma que recorre la subjetividad de los individuos de la sociedad actual, al respecto Han señala:

El comienzo del siglo XXI, desde un punto de vista patológico, no sería ni bacterial ni viral, sino neuronal. Las enfermedades neuronales como la depresión, el trastorno por déficit de atención con hiperactividad (TDAH), el trastorno límite de la personalidad (TLP) o el síndrome de desgaste ocupacional (SDO) definen el panorama patológico de comienzos de este siglo. Estas enfermedades no son infecciones, son infartos ocasionados no por la negatividad de lo otro inmunológico, sino por un exceso de positividad. De este modo, se sustraen de cualquier técnica inmunológica destinada a repeler la negatividad de lo extraño. (2012, p. 10).

La subjetividad neoliberal: el individuo empresario de sí mismo,

El individuo empresario de sí mismo requiere invertir y gestionar su vida, de manera de capitalizar y rentabilizar lo que entiende como su proyecto vital. El neoliberalismo ha implicado un paso del intercambio a la competencia como forma fundamental de un tipo de ‘relación social’ que es por condición instrumental, legitimando un ideal del progreso que interpela a cada individuo a gestionar su vida como un empresario de sí mismo que nunca puede estar satisfecho, ya que siempre faltará algo por hacer, algo por mejorar, incluso siempre habrá que ir a un más allá del logro. Este es un mandato Superyóico que se constituye en la falta y constituye la falta, es el modo paradójal de funcionamiento de un Superyó gozador.

En *Nacimiento de la biopolítica* Michel Foucault (2007) se refiere al homo œconomicus para señalar que el neoliberalismo aparece como el retorno del hombre económico pero que para el neoliberalismo el hombre económico, no es “el socio del intercambio” (2007, p. 264) en términos de la utilidad que se busca en tales tipos de relaciones, sino que, como él mismo señala, para el neoliberalismo el hombre económico:

no es en absoluto un socio del intercambio. El homo œconomicus es un empresario, y un empresario de sí mismo. Y esto es tan cierto que, en la práctica, va a ser el objetivo de todos los análisis que hacen los neoliberales: sustituir en todo momento el homo œconomicus socio del intercambio por un homo œconomicus empresario de sí mismo, que es su propio capital, su propio productor, la fuente de [sus] ingresos. (...) en Gary Becker, justamente, encontrarán toda una teoría muy interesante del consumo. Él dice: de ninguna manera hay que creer que, en un proceso de intercambio, el consumo sólo consiste en el hecho de que alguien compra y hace un intercambio monetario para obtener una cantidad de productos. El hombre del consumo no es uno de los términos del intercambio. En la medida en que consume, el hombre del consumo es un productor. ¿Y qué produce? Pues bien, produce simplemente su propia satisfacción. Y el consumo debe considerarse como una actividad de

empresa por la cual el individuo, precisamente sobre la base de un capital determinado del que dispone, producirá algo que va a ser su propia satisfacción. (2007, pp. 264-265).

La idea de que cada uno es empresario de sí mismo, es el resultado de un proceso de transformación de la subjetividad, asociándose con autonomía y libertad para emprender la vida individual (e individualmente). Entonces, si cada uno es el empresario de sí mismo y la vida un emprendimiento, se requiere, entre otras disposiciones, una disposición de rendimiento, una actitud de ser un individuo de alto rendimiento, que capitalice individualmente su proyecto vital, como señala Salinas:

las condiciones de vida están dadas para cada sujeto por su salario, es decir, por la renta de un capital; por tanto, la teoría del capital humano su propia publicidad o socialización, constituye ya una forma de regulación de estos sujetos convertidos en empresas que requieren emprender, ser empresarios de ellos mismos. Lo más importante de este proceso es la extensión de una forma de racionalidad que opera en el mercado, hacia dimensiones absolutamente nuevas: los proyectos de vida de los sujetos, sus relaciones familiares, sus procesos educativos. (2014, p. 82).

El fetichismo como desmentida (*Verleugnung*) de la red de relaciones sociales mediadas por mercancías, en Marx; y la desmentida de la falta (castración), en Freud. La desmentida implica entonces: desmentir el hecho (real) de la percepción (la falta) y, en el mismo acto, se reconoce la falta, lo que implica un reconocimiento, como defensa ante la indefensión y la falta, en tal sentido, constitutiva de la estructuración psíquica. Como señala Octave Mannoni (1990), “Ya lo sé, pero aun así” para dar cuenta de la estructura del fetichista. La desmentida en el fetichismo, especialmente del fetichismo de la subjetividad, es constitutivo de la estructuración social y subjetiva del neoliberalismo. Las cosas, los objetos, las mercancías, los estilos, la moda, etc., no

tienen los atributos que se les destacan, sin embargo, “ya lo sé, pero aun así...”

Referencias bibliográficas

- Alemán, Jorge (2013). *Conjeturas sobre una izquierda lacaniana*. Grama.
- Alemán, Jorge (2014). *En la frontera. Sujeto y capitalismo*. Gedisa.
- Alemán, Jorge, Larriera, Sergio (1996). *Lacan: Heidegger*. Cifrado.
- Baudrillard, Jean (2006). *La agonía del poder*. Círculo de Bellas Artes de Madrid.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Vida de consumo*. (Mirta Rosenberg y Jaime Arrambide, Trads.) Fondo de Cultura Económica.
- Becker, Gary (1998) *The economic Approach to Human Behavior*. The University of Chicago.
- Debord, Guy (2002). *La sociedad del espectáculo*. Pre-Textos.
- Deleuze, Gilles (1999). Post-scriptum sobre las sociedades control. En G. Deleuze, *Conversaciones* (pp. 277-281). Pre-Textos.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Freud, Sigmund (1991). Esquema del psicoanálisis. En *Obras Completas (Vol. 23)*. (José Luis Etcheverry, Trad.). Amorrortu.
- Freud, Sigmund (1992b). El fetichismo. En *Obras Completas (Vol. 21)*. (José Luis Etcheverry). Amorrortu.
- Freud, Sigmund (2000). *El malestar en la cultura*. Alianza.
- Galende, Emiliano (1997). *De un horizonte incierto. Psicoanálisis y salud mental en la sociedad actual*. Paidós.
- Han, Byung-Chul. (2012). *La sociedad del cansancio*. (Arantazu Sarantzaga Arregui y Alberto Ciria, Trads.). Herder.
- Han, Byung.-Chul. (2014). *Psicopolítica*. (Alfredo Bergés, Trad.). Herder.
- Harvey, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. (Ana Varela Mateos, Trad.). Akal.

- Harvey, David (2014). *Guía de El Capital de Marx. Libro primero*. Akal.
- Heidegger, Martin (2002). *Serenidad*. Serbal.
- Henríquez Riutor, Luis (2015) *Fetichismo de la subjetividad. Individualización, malestar y consumo*. [Tesis de doctorado no publicada, Universidad Complutense de Madrid]. E-prints Complutense.
- Jameson, Frederic (1998b). *La postmodernidad y el mercado*. Trotta.
- Jameson, Frederic (2006). Arqueologías del futuro. *El Viejo Topo*, (219), pp. 68-73.
- Jappe, Anselm (1998). *Guy Debord*. Anagrama.
- Jappe, Anselm (2014). *El fetichismo de la mercancía y su secreto*. Pepitas de Calabaza.
- Lacan, Jacques (2001). *El seminario de Jacques Lacan: libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- Mannoni, Octave (1990) *La otra escena. Claves de lo imaginario*. Amorrortu.
- Marx, Karlo (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Borrador 1857-1858*. (Pedro Scaron, Trad.). Siglo XXI.
- Marx, Karl (2008). *El Capital. Crítica de la Economía Política (Vol. I)*. (Pedro Scaron, Trad.). Siglo XXI.
- Pla V., L. (2012). *Consumo, identidad y política* (tesis doctoral). Universidad de Barcelona.
- Rabinovich, N. (julio de 2007). El campo central del goce. *Imago agenda*, (111), pp. 52-54.
- Ruano de la Fuente, Y. (1996). *Racionalidad y conciencia trágica. La modernidad según Max Weber*. Trotta.
- Salinas, Adán (2014). *La semántica biopolítica. Foucault y sus recepciones*. CENALTES.
- Weber, Max (2001). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Alianza.

Gramsci: algunos elementos de su marco analítico para una aproximación al movimiento neoliberal

*Gramsci: Some Elements of his Analytical Framework for an Approach to
the Neoliberal Movement*

María Paula de Büren*

Fecha de Recepción: 30/09/2021

Fecha de Aceptación: 10/12/2021

Resumen: *El presente escrito retoma algunas de las herramientas que brindan los trabajos de Antonio Gramsci para el análisis de la función de los intelectuales en la construcción y consolidación de hegemonía de las clases dominantes, en tanto, andamiaje conceptual que nos ayuda a hacer inteligible la relevancia del accionar de miembros de la Mont Pèlerin Society en el ascenso del modelo civilizatorio neoliberal.*

Palabras clave: *Neoliberalismo – hegemonía – intelectuales orgánicos – elites*

Abstract: *This paper takes up some of the tools provided by the works of Antonio Gramsci for the analysis of the role of intellectuals in the construction and consolidation of hegemony of the dominant classes, as a conceptual scaffolding that helps us to make the relevance of the actions of members of the Mont Pèlerin Society in the rise of the neoliberal civilizational model.*

Keywords: *Neoliberalism – Hegemony – Organic Intellectuals – Elites*

* Doctora en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA). Docente e investigadora en dicha institución y en la Universidad Nacional de José Clemente Paz (UNPaz). Contacto: pauladeburen@yahoo.com.ar – ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4234-0287>.

El neoliberalismo como fenómeno histórico social ha recibido múltiples e incontables abordajes, en tal superficie encontramos diversos estudios que retoman, señalan y focalizan su atención en ciertos momentos organizacionales de lo que podríamos considerar el movimiento neoliberal. Tales destacan la celebración del Coloquio Walter Lippmann en el año 1938 y la conformación de *The Mont Pèlerin Society* (MPS) en el año 1947 (Anderson, 2003; Harvey, 2007; Foucault, 2008; Denord, 2002; Murillo, 2015, 2018; de Büren, 2020, 2015). Sociedad, esta última, que reúne en su seno a empresarios, intelectuales y políticos; despliega su accionar desde mediados del siglo XX hasta la actualidad y se propone rechazar el avance del comunismo, el keynesianismo, el Estado de Bienestar y de todo modo de intervención estatal de la economía que tienda a cualquier tipo de gestión colectiva de los recursos. Bajo el diagnóstico de que la expansión de las mencionadas puede explicarse por la difusión de determinadas interpretaciones de la realidad social y la historia; MPS aboca sus esfuerzos a la construcción de un aparato discursivo destinado a deslegitimar aquellas formas sociales a las que se opone y su difusión en la escala mundial.

Con objeto de abordar esta problemática, el presente escrito retoma algunas de las herramientas que brindan los trabajos de Antonio Gramsci para el análisis de la función de los intelectuales en la construcción y consolidación de *hegemonía* de las clases dominantes, en tanto, andamiaje conceptual que nos permite hacer inteligible la relevancia del accionar de miembros de *Mont Pèlerin Society* en el ascenso y consolidación de lo que Susana Murillo denomina modelo civilizatorio neoliberal (Murillo, 2018).

Algunos elementos para la interpretación de la estrategia monpelerinesa en la construcción de hegemonía.

Retomaremos a continuación algunos trabajos de Antonio Gramsci (2008, 2008a, 2009) en relación a los intelectuales orgánicos y su funcionalidad en la construcción y difusión de discurso, atento al mantenimiento del domino hegemónico o cultural de las clases

dominantes, en tanto constituye un marco analítico y conceptual que facilita el acercamiento al abordaje e inteligibilidad de los alcances de la expansión y difusión de las corrientes de pensamiento que integran *Mont Pèlerin Society* y su relación con el ascenso y expansión del arte de gobierno neoliberal. Aquello que desembocó en lo que Steinberg (1995) y Bourdieu (2000) denominan Revolución Conservadora, en tanto implicó una transformación cultural que necesitó, a fin de generar un nuevo consenso social, atravesar los modos en que el conjunto social percibe lo público y lo privado, deslegitimar toda forma de colectivismo sea que ellas se expresen en formas de comunismo, socialismo o intervencionismo estatal de corte estatal bienestarista y/o Keynesiano y reivindicar aquellos valores y formas de comprender la historia acordes al nuevo arte de gobierno.

El concepto de hegemonía¹ permite comprender la relevancia que Gramsci otorga a la sociedad civil y los intelectuales en el desarrollo del bloque histórico, respecto del cual, afirma:

La estructura y superestructura forman un “bloque histórico”, o sea que el conjunto complejo, contradictorio y discordante de las superestructuras es el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción... El razonamiento se basa en la reciprocidad necesaria entre estructura y superestructura (reciprocidad que es, por cierto, el proceso dialéctico real). (Gramsci, 2008a, pp. 46-47).

Entiende que el origen del concepto hegemonía se encuentra en la obra y acción de Ilich

¹ Respecto del concepto hegemonía diversos autores han retomado los trabajos de Antonio Gramsci sea para incorporarlo en sus propios análisis sea para reflexionar en su conceptualización. Mencionamos algunas obras destacadas al respecto para aquel lector que desee ahondar en tal discusión en la cual este trabajo no se introduce por cuestiones de extensión y de objetivo preciso de investigación de este trabajo, el cual es, una aproximación al análisis del neoliberalismo a partir de algunas herramientas que brinda la obra gramsciana intentado dar con ello algunos elementos de inteligibilidad a un asunto que puede ser y ha sido abordado desde múltiples miradas, de las cuales, en esta oportunidad elegimos una que no pretender ser exhaustiva. Al respecto, entonces, el lector podría ahondar en la materia señalada en los trabajos de Anderson (2015, 1981), Cerroni (1976), Poulantzas (1973), Althusser (2003), Buci Glucksmann (1978).

Lenin “el principio teórico práctico de la hegemonía [es] el aporte teórico máximo de Ilich a la filosofía de la praxis” (Gramsci, 2008a, p. 46) y ha permitido al marxismo moderno superar el economicismo mecanicista en tanto:

el momento de la hegemonía o de la dirección cultural es sistemáticamente revalorizado en oposición a las concepciones mecánico fatalistas del economicismo. Así fue posible afirmar que el rasgo esencial de la más moderna filosofía de la praxis consiste precisamente en el concepto histórico-político de hegemonía. (Gramsci, 1950, pp. 245-246).

Gramsci distingue, hegemonía y dictadura del proletariado, siendo la última dirección –control de la sociedad civil – y dominación –control de la sociedad política– sólo posiblemente alcanzable mediante un conjunto de alianzas con otras clases sociales. El análisis gramsciano de la sociedad civil y la hegemonía, si bien comprende que tanto la dictadura de la burguesía como la del proletariado se caracterizan por el uso de la coerción violenta; tiene por objeto remarcar la preeminencia de la dirección cultural e ideológica ejercida por una clase o una alianza de clases y por entender que el Estado lejos de limitar sus fronteras a la sociedad política– se constituye como una combinación de sociedad política y sociedad civil cuyo poder se asienta en una clase social o en una alianza de clases (Portelli, 2007).

El espacio de lucha se sitúa en la sociedad civil. El grupo o la clase que la controla se constituye en el grupo hegemónico que, con la conquista de la sociedad política, remata dicha hegemonía extendiéndola al conjunto del Estado -sumatoria, este último, de la sociedad política y la sociedad civil-. Es la preeminencia de la última por sobre la primera lo que caracteriza al análisis gramsciano así como la idea de que la dirección ideológica o la hegemonía caracterizan a la sociedad civil y a la dominación político- militar o la dictadura a la sociedad política.

La esencia de la hegemonía ejercida por la clase dirigente reside en el monopolio intelectual, en la atracción que sus representantes detentan sobre los intelectuales de

otras clases sociales, quienes se subordinan a los intelectuales de la clase principal, formando, lo que Gramsci denomina “Bloque ideológico”. De modo que, la clase fundamental dirige la sociedad mediante el consenso que obtiene de la sociedad civil a través de la difusión de su concepción de mundo que deviene sentido común y mediante la constitución de un bloque histórico al que corresponde la gestión de la sociedad civil. Por esta vía, la sociedad política ve reducida la fuerza de su poder de coerción.

La hegemonía expresa la supremacía ideológica y económica de un grupo -ella se prolonga generalmente mediante la hegemonía política-, mientras que la dictadura se caracteriza por aquella situación en la cual un grupo no hegemónico domina la sociedad por la sola coerción que ejerce a través del aparato estatal que, en el mismo momento, detenta. De aquí surgen dos posibilidades, una, en la cual un grupo que detentaba hegemonía y actualmente ocupa el aparato estatal, la pierde y se mantiene en el poder sólo por coerción y, otra posibilidad, en la cual un grupo que carece de hegemonía ocupa el aparato estatal y busca, mediante la persecución de sus adversarios, construirla (Portelli, 2007, pp. 65-73).

Las prácticas y concepciones distintivas del movimiento que se aúna en *Mont Pèlerin Society* parecen seguir como manual estratégico el análisis gramsciano. Hartwell en lo que consideramos la historia oficial de MPS, *A History of Mont Pèlerin Society* (1995), explica que para comprender la influencia que ejercen las ideas sobre la política es necesario distinguir dos niveles: el nivel micro político y el nivel macro político. En el primero se desarrolla el proceso legislativo y político que involucra a electores, políticos, burócratas y empresarios lobbistas que promueven la consecución de determinada legislación acorde a sus intereses. En el segundo nivel, en cambio, se encuentran las ideas que proporcionan el contexto general que condiciona el desarrollo de la micro-política; en ella, las ideas rivales se suceden al modo de paradigma kuhneano. Concretamente, tal sucesión desde el siglo XVIII en occidente puede ser descrito como un carril, en el cual, las ideas en torno a cómo organizar la sociedad erigieron, primero, un mercantilismo caracterizado por la regulación estatal, después, un liberalismo distinguido por el *laissez-faire*; más adelante, un neo-mercantilismo

cristalizado en el Estado de Bienestar y, más recientemente, el neoliberalismo efectivizado en las desregulaciones y privatizaciones. En tal sucesión, afirma Hartwell (1995), dos ideas recurrentes sobre la organización de la sociedad han dominado el ciclo de influencia en la micro-política: por un lado, la idea de aumentar la libertad individual y reducir las interferencias gubernamentales a través de políticas de *laissez-faire* y, por otro lado, la idea de aumentar el poder y las responsabilidades del Estado en el interés público, a expensas de la libertad individual, mediante políticas de regulación y control.

Es en el ámbito de la macro-política donde se busca influir la Sociedad que estudiamos y que nuclea en su seno, no sólo a intelectuales; sino también a grandes empresarios, representantes de los mismos y políticos; que tiene por objetivo generar y difundir un nuevo liberalismo. Es, en términos gramscianos, en la disputa por la hegemonía, por las concepciones del mundo donde MPS intenta actuar a modo de colonizar la sociedad civil y, desde allí, la sociedad política.

Aunque, podemos decirlo, en sentido contrario, primero, ejercer coerción violenta y persecución ideológica de los adversarios desde el aparato estatal -es decir, desde la sociedad política- y, a partir de allí, generar las condiciones que habiliten la construcción de un nuevo consenso social, de una nueva hegemonía, del ejercicio de la dirección de la sociedad civil. Este fue el camino que, específicamente, siguió la instauración del neoliberalismo en el espacio chileno mediante el accionar de la dictadura iniciada en 1973, en la cual, Milton Friedman -presidente desde 1971 de *Mont Pèlerin Society*- participó activamente (Klein, 2007) y Friedrich Hayek -presidente de dicha sociedad antes de su predecesor- fue un asesor activo (Caldwell y Montes, 2015).

“Será necesario, en el corto plazo, dar batalla mediante la intervención militar; pero la conquista sólo será alcanzada si se consigue el triunfo en la dimensión cultural” afirma el Centro de Difusión de la Economía Libre² en su revista *Ideas Sobre la Libertad* (Editorial de ISL N° 27, noviembre de 1970).

² El Centro de Difusión de la Economía Libre constituye una de las instituciones fundadas por distintos miembros de MPS en diversos territorios del globo, en este caso, en Argentina a través de la labor del monpelerines Alberto Benegas Lynch a fines de la década de 1950 (de Büren, 2015).

La relevancia de la labor intelectual en el movimiento neoliberal

Estudiar la genealogía de la constitución del pensamiento hegemónico implica indagar en la crónica de quienes lo formularon, difundieron y mantuvieron en vigencia, en otros términos, supone profundizar en las trayectorias de los intelectuales abocados a esta tarea. Gramsci dedica gran parte de su obra al estudio de los intelectuales y de su función, justamente, en la construcción de hegemonía de la clase dominante respecto del conjunto social³.

Gramsci advierte en sus escritos actualmente disponibles en *Los intelectuales y la organización de la cultura* (2009)⁴ que estos, lejos de ser un grupo social autónomo, se constituyen en formaciones que cada fracción social realiza a su interior en función de su lugar en la producción económica para dar homogeneidad y conciencia a su propio rol económico, social y político. En tal sentido, la elite de empresarios capitalistas que en sí misma ya detenta capacidad dirigente y técnica, debe desarrollar la habilidad de organizar la sociedad en su conjunto o de elegir los encargados de producir tal ordenamiento, tal y como, las fracciones aristócratas lo han realizado tiempo atrás. Los señores feudales detentaban el monopolio de la capacidad técnico-militar; cuando lo perdieron, la aristocracia se desplomó y devino el final del feudalismo. Por otra parte, agrega, la masa de campesinos no genera sus propios intelectuales, en todo caso, el resto de los grupos sociales extraen fracciones de sus intelectuales del campesinado.

Cada grupo social esencial en su surgimiento se encuentra con una estructura

³ Distintos autores han retomado y profundizado en los análisis gramscianos respecto del rol de los intelectuales en procesos de dirección social, entre ellos, podemos destacar los trabajos de Nicos Poulantzas, (1973, 1976) y Christine Buci Glucksmann (1978)

⁴ A lo largo del trabajo citamos las fuentes referenciales efectivamente consultadas para su elaboración como es el caso del texto *Los intelectuales y la organización de la Cultura* que editase Nueva Visión en el año 2009, a pesar de que, en este caso constituya una compilación de sus notas de Cuadernos de la Cárcel. Las condiciones políticas materiales en las cuales Gramsci desarrolló su prolífico aporte así como su compromiso con ellas han producido la dispersión de sus escritos, los cuales, el lector puede ahora encontrar en diversas compilaciones como las citadas en este trabajo, la antología que elaborase Manuel Sacristán (Gramsci, 2013) y tantísimas otras.

económica existente y, en tanto expresión de ella, con categorías de intelectuales que lo pre-existen; la más típica es la de los eclesiásticos monopolizadores de servicios ideológicos: religión, ciencia, escuela, etc.; pero tal monopolio no se ejerce sin lucha. Favorecidas y acrecentadas por el avance del poder absolutista surgieron otras categorías, ello fortaleció el espíritu de cuerpo de los eclesiásticos y la ilusión de su autonomía respecto del grupo dominante.

El desarrollo discursivo de la teoría del valor trabajo puesta en relación con los sectores dominantes que acompañaron su evolución, nos permite observar la funcionalidad de la labor intelectual respecto del desarrollo y la consecución de los intereses de la clase principal en el seno del desenvolvimiento del campo de saber económico, disciplina científica donde el neoliberalismo asentó gran parte de su trabajo. Es el desarrollo de esta disputa –la pugna por la teoría del valor- la que da origen a la Escuela Austriaca de Economía -escuelas fundacional de MPS- y es, la misma, la única rivalidad actualmente reconocida en el discurso neoliberal (Gherzi, 2003).

Mientras la *teoría del valor trabajo* -teoría que permite legitimar la apropiación de lo socialmente producido por la clase obrera- encuentra su desarrollo en los trabajos de Adam Smith (1776/1997), David Ricardo (1817/1993)⁵ y Karl Marx (1867/2002); su pronunciamiento y desarrollo serán silenciados por la emergencia y difusión de la teoría subjetiva del valor encarnada en las obras de William Stanley Jevons (1871/1998), León Walras (1874/1987) y Carl Menger (1871/1996). Sobre la obra de este último, Friedrich von Wieser y Eugen Böhm Bawerk dan origen a lo que ellos denominan la Escuela Austriaca de Economía -una de las corrientes teóricas fundadoras del Coloquio Walter Lippman y *Mont Pèlerin Society*- en tanto la obra de Carl Menger sienta las bases de lo que posteriormente permitirá a Eugen Böhm-Bawerk elaborar su *Teoría Positiva del Capital* (1889/1998); legitimar, con ella, la apropiación de los frutos del trabajo por parte del Capital y disputar en el plano teórico las formulaciones que

⁵ Marx (1873/2002) en el “Epílogo a la segunda edición” de *El capital* explica que, a pesar de que la teoría ricardiana puede ser utilizada como arma de embate contra la economía burguesa, ella aparece en su seno debido a que en tal momento la disputa, en materia económica, no se desataba entre asalariados y capitalistas, sino entre el capital industrial y la aristocracia terrateniente.

Marx trabajase en relación al concepto de plusvalía (de Büren, 2011). Si bien estas formulaciones anteceden a la emergencia de MPS, constituyen las capas arqueológicas que sostienen su aparición así como las disputas que se libran en su seno. Friedrich von Hayek y Ludwig von Mises -miembros fundadores de MPS- desarrollan su trabajo en el seno de esta escuela dando continuidad a la labor y disputas que sus fundadores, con los cuales han mantenido estrecha vinculación teórica y política.

Ahora bien, ¿Qué es, concretamente, un intelectual desde esta postura? Para Gramsci (2009) la distinción intelectuales-no intelectuales no se realiza en función de las características intrínsecas de la actividad, sino en relación a la función social desempeñada, pues al fin y al cabo “todos los hombres son intelectuales, pero no todos tienen en la sociedad la función de intelectuales” (Gramsci, 2009, p. 13).

Al interior de los intelectuales, Gramsci diferencia el tipo *tradicional* y el nuevo tipo de intelectual, el intelectual *orgánico*:

El tipo tradicional y vulgarizado de intelectual está dado por el literato, el filósofo y el artista.... En el mundo moderno la educación técnica, ligada estrechamente al trabajo industrial [...] debe formar la base del nuevo tipo de intelectual (Gramsci, 2009, pp.13-14).

El modo de ser del nuevo tipo de intelectual no puede ser la elocuencia [...], sino su participación activa en la vida práctica como constructor, organizador, “persuasivo permanente”. (Gramsci, 2009, p.14).

Así se plasman históricamente ciertas categorías especializadas para el ejercicio de la función intelectual, se forman en conexión con otros grupos sociales, pero en especial [...] en conexión con el grupo social dominante. Una de las características es su lucha por la asimilación y conquista ideológica de los intelectuales tradicionales [...] que es tanto más rápida y eficaz cuanto más rápidamente elabora el grupo dado [...] sus propios intelectuales orgánicos (Gramsci, 2009, p.14).

De este modo, Gramsci diferencia y relaciona lo que considera el *intelectual tradicional* abocado a la actividad literaria, filosófica o artística y al cultivo de la elocuencia y el *intelectual orgánico* vinculado al desarrollo de la industria con activa participación en la organización de la vida cotidiana, al mismo tiempo, lo supedita al desarrollo de la clase dominante.

En general, aclara, los distintos grupos producen distintos tipos de intelectuales. La burguesía rural italiana, por ejemplo, engendra mayoritariamente funcionarios estatales y profesionales liberales, al tiempo que, la burguesía italiana citadina reproduce técnicos para la industria; pero ello no es tan evidente puesto que la relación entre los intelectuales y la producción no es directa como efectivamente sucede y se visualiza en el caso de los grupos sociales fundamentales. Se puede estimar la organicidad de los distintos estratos intelectuales y su conexión con el grupo social fundamental estableciendo dos planos superestructurales: la Sociedad Civil y la Sociedad Política y el Estado que corresponde a la función hegemónica que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y al dominio directo que se expresa en el Estado y en el gobierno jurídico. En este sentido, los intelectuales se constituyen en empleados de las fracciones sociales dominantes para ejercer las funciones subalternas de hegemonía social y gobierno político, es decir, la función de consenso que el conjunto de la sociedad da a la dirección impuesta por el grupo fundamental y la función de aparato de coerción estatal que garantiza de manera legal el disciplinamiento de las fracciones de la población que no consienten dicho consenso⁶.

Mont Pèlerin Society entendiendo que es el ámbito de la macropolítica -espacio donde se disputan las ideas- el que condiciona la micropolítica- nivel donde se discute la legislación- intenta generar y difundir una nueva lógica o una nueva racionalidad de gobierno que condicione el desarrollo de la micro política. A fin de que tal objetivo sea alcanzado se introduce en las universidades, produce tanques de pensamientos destinados a formular políticas públicas que guíen el accionar gubernamental, asesora

⁶ Al respecto, se puede consultar el trabajo de Susana Murillo (2012) que retoma esta temática para el caso Argentino.

de forma directa a los funcionarios y participa de forma directa en la política (Hartwell, 1995). A modo de ejemplo podemos mencionar la labor de la Universidad de Chicago y sus múltiples desprendimientos, entre ellos, el Centro de Estudios Macroeconómicos de Argentina (CEMA); el asesoramiento directo de uno de sus máximos representantes, Milton Friedman, a la dictadura Chilena (Klein, 2007; Harvey, 2007); el asesoramiento a los gobiernos de Ronald Reagan (Hartwell, 1995) y de Margaret Thatcher (Steinberg, 1995); la creación de institutos dedicados a efectivizar el desmantelamiento del comunismo en República Checa y la transformación de su economía en una economía de mercado (Hartwell, 1995).

La composición de *Mont Pèlerin Society* para mediados de los años 1980's permite dar cuenta de tal labor. Evidencia que la misma constituye un espacio destinado a congregarse intelectuales, altos empresarios, empleados de organismos privados de investigación y políticos; a reunirlos en un espacio común y a colocar a productores discursivos al alcance de sectores dominantes y hacedores de las políticas públicas (Denord, 2002; Hartwell, 1995).

Cada peón en su lugar, estratificación intelectual en el movimiento neoliberal

Gramsci (2009) remarca que al interior de la actividad intelectual, en tanto la misma constituye un rol o función social, se distinguen grados. En el nivel superior coloca a los creadores de las diversas ciencias y construcciones teóricas y en el nivel inferior los administradores y divulgadores de la riqueza intelectual acumulada y existente. En el caso del pensamiento económico nacional ello configura una diferenciación central, ya que, algunas instituciones de educación e investigación económica pueden considerarse centros de difusión, de resignificación y de traducción a la realidad nacional de las distintas construcciones teóricas elaboradas en el extranjero, antes que, genuinos centros de generación de conocimiento o elaboración teórica. Institutos como el Centro de Estudios Macroeconómicos de Argentina (CEMA) y su universidad, la Fundación Mediterránea (FM) y la Fundación de Investigaciones Económicas Latinoamericanas

(FIEL) se constituyeron en organismos encargados de reunir economistas argentinos que, tras desarrollar su formación de postgrado en universidades norteamericanas -entre las que podemos mencionar la Universidad de Chicago como ejemplo paradigmático-, se incorporan a las mencionadas instituciones argentinas como forma de garantizar la difusión, en el espacio local, del entramado conceptual y el instrumental técnico generado en centros extranjeros. En igual sentido, estos economistas ingresan a la función pública y forman parte del personal académico de las universidades nacionales, influyen en la formación académica de los nuevos economistas que en ellas se educan, no sólo incorporando el nuevo instrumental adquirido; sino además marginando las reflexiones teóricas de raigambre vernáculo (Heredía, 2004; Beltrán, 2004; Beltrán, 2005; Morresi, 2008).

En la historia oficial de *Mont Pèlerin Society*, Hartwell (1995) explica que la Sociedad estaba integrada y ponía en contacto tanto a elaboradores teóricos, entre los que destaca la obra y aportes de Friedrich von Hayek y Wilhelm Röpke, como a intelectuales difusores que acudían a la misma en busca de discursividades “científicas” que les permitieran llevar a sus países reflexiones consonantes a los objetivos que la Sociedad promulgaba. En tal sentido, dicha organización adopta como principal objetivo no sólo generar un nuevo liberalismo, sino difundirlo. Es por ello que instala, en distintos lugares del mundo, centros difusores de ideas. El Centro de Difusión de la Economía Libre (C.D.E.L), fundado en Argentina a fines de la década de 1950, es precisamente uno de ellos.

En Argentina este centro, en sintonía con otras instituciones de Latinoamérica y los Estados Unidos con igual objetivo, se encarga de traducir al español y publicar obras de intelectuales de *primer grado* como son los casos, entre otros, de Friedrich von Hayek, Ludwig von Mises y Murray Rothbard; de organizar sus conferencias en el territorio nacional y de contactar a la prensa local para su difusión. Publica textos y artículos de los intelectuales de *segundo grado* que lo integran, quienes se encargan de repetir la doctrina escrita por los intelectuales de *primer orden* y de traducirla a la realidad nacional, así como de resignificar los aportes de pensadores clásicos nacionales

acordes a su ideario. Este es el caso específicamente del argentino Alberto Benegas Lynch padre, presidente del C.D.E.L. y miembro activo de *Mont Pèlerin Society*. Aunque también participan en sus publicaciones, entre otros, Manuel Tagle, Carlos Luzzeti y, aunque más recientemente, Gabriel Zanotti y Juan Carlos Cachanosky, quienes difunden en la revista del C.D.E.L. *Ideas sobre la Libertad*; en el periódico *La Prensa* y, más actualmente, en *La Nación* sus propios artículos y aquellos que han sido elaborados por pensadores de *primer nivel*.

En un *tercer grado* podríamos encontrar a periodistas de la talla de Mariano Grondona. Este comunicador social tan emblemático en nuestro país por su labor de legitimación discursiva de los procesos dictatoriales así como de las medidas de corte neoliberal y su repudio al populismo y quien ha trabajado en la prensa escrita, la radio y la televisión; se vincula a nuestros estudios a causa de que, entre tantas labores, encontramos libros de su autoría como *Los Pensadores de la Libertad, de John Locke a Robert Nozick* (1987) y *El posliberalismo* (1992) dirigidos a reproducir el pensamiento de los autores difundidos por *Mont Pèlerin Society*, por su labor en el diario *La Nación* y también -aunque parezca menor- por sus vinculaciones familiares así como por sus estrategias discursivas, entre ellas, la igualación de cualquier tipo de intervención estatal a nazismo. Martín Sivak, en *El Doctor. Biografía no autorizada de Mariano Grondona* (2005), relata que su incorporación en los años 1957 o 1958 al diario *La Nación* se produce gracias a la influencia de la familia de su esposa, Teresa Lynch. Mariano Grondona, en el mencionado periódico así como en sus programas televisivos, reproduce ya en una mayor cercanía a la población y con superior visibilidad social aquello que, los intelectuales vernáculos de *segundo grado*, introducen y difunden en el espacio territorial argentino de forma menos masiva y, si se quiere, desde espacios que pretenden detentar credenciales academicistas como son los casos de, por ejemplo, las revistas de divulgación teórica y los libros editados por el CDEL.

Lo mismo sucede, un peldaño más abajo, con Pablo Rossi, quien fuese co-

conductor del anterior en el programa *Hora Clave*⁷. Rossi retoma los aportes de Mario Vargas Llosa –destacado miembro de *Mont Pèlerin Society*– en su libro *Libertad o barbarie, alegato de resistencia* (2012a) y emplea la misma estrategia discursiva de MPS: negar la defensa de aquellos elementos característicos del neoliberalismo que, en la actualidad, carecen de consenso social. En tal sentido, intenta diferenciar su proclama de libertad del neoliberalismo, de la libertad de mercado, del modelo que caracterizó la gestión de José Alfredo Martínez de Hoz y de la liberalización del mercado financiero. Pablo Rossi, ha desarrollado tareas como columnista de *Cadena 3*⁸ y ha acompañado a Mario Pereyra en su programa en dicha señal radial. Un programa de amplia masividad, que se dirige a su audiencia con lenguaje sencillo, accesible a todas las capas sociales. Su blog personal “rossiblog” lo muestra brindando conferencias en pequeñísimas localidades del interior: Justiniano Posse –Córdoba– ; Monte Buey –Córdoba– ; Rafaela –Santa Fe–; Río Cuarto –Córdoba–; Villa María –Córdoba–, Córdoba ciudad y Mendoza capital invitado por cámaras empresarias como la Sociedad Rural Argentina y la Unión Industrial de Córdoba, aunque más intensamente por la primera (Rossi, 2012b).

Igual lectura, podemos hacer de los mediáticos libertarios Javier Milei y Martín Tetaz y las disputas discursivas que, si bien hoy se tornan más visibles por su candidaturas electorales, se vienen desatando desde hace años y no de manera desarticulada e individual sino con clara articulación institucional internacional.

La gradación o jerarquización permiten detentar aquellas credenciales que brindan autoridad teórico-científica y retraducir a todos los espacios y lenguajes

⁷ Es pertinente, en función de la vinculación entre neoliberalismo y dictaduras latinoamericanas recordar el ingreso del Pablo Rossi al programa de Mariano Grondona *Hora Clave*; producido debido a la urgencia de reemplazar al columnista anterior, quien había afirmado que el robo de bebés era un acto condenable, en relación al caso Herrera de Noble.

⁸ En igual sentido podríamos agregar que *Cadena 3* llega a gran parte de las localidades del país, incluso a aquellas muy pequeñas y es de notar, para el caso de una de ellas: Justiniano Pose, que quien escribe en un trabajo de encuestas efectivizado en el primer lustro del siglo XXI pudo observar que los lugareños de esa localidad consideran que los programas que componen la grilla *Cadena 3* detentan una jerarquía intelectual superior a los que se transmiten en la radio local. Se pudo advertir en conversaciones con los encuestados, que las personas con mayor nivel de ingreso y estándar de vida escuchaban de forma masiva esta emisora considerándola una transmisión seria, responsable, culta y prestigiosa.

posibles aquello que se quiere difundir. Así, acerca aquello que se pretende teórico o complejo a la simplicidad -lo hace accesible a toda la comunidad- sin que ello implique una renuncia al poder de verdad y al carácter de erudición propios de las credenciales universitarias y académicas.

Se agrega a lo anterior la condición de país periférico que detenta Argentina y la difusión teórica de miradas no sólo funcionales a las fracciones de clase dominante locales, sino también a las mismas de los países centrales.

Intelectuales, disputas de clase, modelos de producción y regímenes de acumulación

Gramsci conecta la literatura, las ideas, el desarrollo intelectual y los intelectuales al mundo económico y político.

En sus escritos actualmente disponibles en *Los intelectuales y la organización de la cultura* (2009), Gramsci explica que en los pasajes en los que Platón se refiere a los filósofos se debe entender por tales a los intelectuales. Los intelectuales de gobierno eran cercanos a la religión comprendida, en aquellos tiempos, como actividad social de elevación, de educación de la polis, de dirección intelectual y con función hegemónica, por tanto, la utopía de Platón precede al feudalismo medieval con la función que, en el mismo, se atribuye a la Iglesia Católica y a todo su clero.

Para el estudio de la alta edad media, propone estudiar el rol del monaquismo en la creación del feudalismo, donde el monasterio se constituye en un nuevo núcleo social que deriva su ser de un principio cristiano que es ajeno a Roma. Su crecimiento se liga al crecimiento de la propiedad terrateniente, el convento se constituye en la corte del espacio territorial feudal defendido, desde aquí, no por las armas sino por el respeto religioso.

A la hora de explicar el *Risorgimento* y la moderna burguesía italiana, afirma que las comunas y la primera burguesía italiana disgregaron la unidad existente y no pudieron reemplazarla; la burguesía se desarrolló mejor en los estados absolutistas

teniendo el poder de manera indirecta, la burguesía italiana consiguió formar a sus propios intelectuales pero estos no supieron asimilar las categorías tradicionales de intelectuales, especialmente los clericales, que incrementaron su carácter cosmopolita y fueron absorbidos por los burgueses no italianos de los Estados absolutistas.

Para explicar el desarrollo del espíritu burgués recomienda otras lecturas que explican el pasaje de la economía medieval a la economía burguesa de las comunas.

El humanismo italiano, en su perspectiva, se caracterizó por el pasaje a los principados y a las señorías, por el retroceso de la iniciativa burguesa, la transformación de los burgueses en terratenientes. Esta perspectiva consideró que la comuna significaba una herejía en tanto que, para lograr su independencia, se vio obligada a luchar contra el papado, se opuso a la ruptura del universalismo medieval y feudal en ella implicaba y fue, en el sentido moderno, una contrarreforma en relación a la edad clerical.

El renacimiento, explica, es la etapa moderna culminante en la función internacional de los intelectuales italianos, por ello, no ha tenido eco en la conciencia nacional italiana dominada por la contrarreforma; pero toma fuerza en las conciencias no italianas donde ha creado nuevas corrientes culturales. La iglesia, en este contexto, ha contribuido a la desnacionalización de los intelectuales italianos de dos modos: en tanto organismo internacional que forma personal para el mundo católico y en cuanto obliga emigrar a aquellos intelectuales que se resistieron a someterse a la contrarreforma.

Esto nos conduce a rescatar algunas vinculaciones existentes entre formas de organización social, modos de producción o modos de acumulación; clases, fracciones de clases o sencillamente sectores sociales e intelectuales o ideas. Claro que, a modo de ejemplo, sin pretensiones de exhaustividad.

En el caso de *Mont Pèlerin Society*, aparece a nuestros ojos una vinculación lineal, en tanto dicha sociedad está integrada por empresarios, políticos de alto rango, académicos, economistas que trabajaban en empresas, en el sector estatal y en universidades o centros difusores de ideas (Hartwell, 1995, Denord, 2002) reunidos con objeto de atacar el socialismo o cualquier forma de capitalismo que acepte políticas de

corte colectivista. El objetivo de su asociación, afirma Hartwell (1995), es alcanzado cuando se consigue desmantelar el comunismo en las economías del Este de Europa y Rusia. Su nuevo objetivo será, a partir de ese momento, asesorar y llevar a cabo –de mano de los representantes de la Sociedad– las medidas necesarias tendientes a desmantelar el andamiaje económico y social que lo caracterizaban e instaurar el capitalismo en dichos países. En el caso de las economías occidentales que jamás excedieron el ejido capitalista; Harwell (1995) entiende que de ningún modo se han conseguido completamente la consecución de los objetivos de la Sociedad; tales se han alcanzado en el plano discursivo, pero no en el real. A pesar de ello, otros escritos favorables al movimiento (Higgs, 1997; Liberaal Archief, 1998) entienden que el objetivo está dado en tanto ya nadie habla de estatizar, sino de privatizar en tales territorios.

Al respecto, podemos mencionar, por una lado, la vinculación establecida entre la dictadura chilena pinochetista y *Mont Pèlerin Society* a través de la labor de Milton Friedman y los denominados *Chicago Boys*, quienes, con la colaboración de un grupo de financistas, consiguen terminar con el socialismo e instalar el capitalismo más salvaje de toda nuestra América (Harvey, 2007; Klein, 2007) y, por otro lado, las vinculaciones de los miembros montpelerineses con la instauración del neoliberalismo en la Inglaterra de Margaret Thatcher o en los Estados Unidos de Ronald Reagan (Hartwell, 1995).

Para Argentina, entre tantos otros, los trabajos de Mariana Heredia (2004), Gastón Beltrán (2004, 2005), Sergio Morresi (2008) y Susana Murillo (2008) evidencian las vinculaciones existentes entre los organismo de internacionales de crédito, los economistas graduados en los Estados Unidos en teorías monetaristas neoliberales gracias al financiamiento de empresas multinacionales -como es el caso de las becas Ford- y las reformas económicas llevadas adelante a partir de la última dictadura militar. Reformas que, sobre todo aquellas de corte monetaristas, consiguen dar por concluido el modo de acumulación que conocemos bajo el nombre de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI), modelo que acompañaba el

crecimiento de la apropiación del PBI por parte de la clase trabajadora, en tanto, suponía la necesidad de la reactivación del mercado interno y colocaba, al consumo y producción de la mencionada fracción social, en el corazón de su funcionamiento (Basualdo, 2006). Modelo que es reemplazado por un nuevo régimen de acumulación basado en la primacía del sector financiero, que ya no necesita la capacidad adquisitiva de la clase obrera para activar su dinámica y funcionamiento, sino todo lo contrario, precisa que los salarios sean reducidos con objeto de disminuir los costos de una economía que ahora comercializa su producción en el exterior y se reactiva a través del ingreso de capitales financieros extranjeros (Basualdo, 2006; Schorr, 2006).

No es casual, en este contexto, que Alberto Benegas Lynch (hijo) -miembro activo el mismo de *Mont Pèlerin Society*- en el año 1978 haya solicitado fondos para la creación de la ESEADE -institución de difusión montpelerinesa en Argentina- en la mismísima sede central de la Bolsa de Comercio de Buenos Aires. Entidad que emitió, en aquellos tiempos, una serie de publicaciones de los autores montpelerineses, entre las que podemos rápidamente mencionar, *Conferencias Sobre el Pensamiento de Ludwig von Mises* (1979) escrita por Alberto Benegas Lynch; Horacio Garcia Belsunce, Enrique Loncán y Carlos Luzzetti (1979); *Moneda, libre y controlada* (1979) de Murray Rothbard, Murray; *La Mentalidad Anticapitalista* (1979) y *Tres Mensajes* (1978) de Ludwig von Mises.

En igual sentido se destacan las publicaciones realizadas por Alberto Benegas Lynch en la revista *Ideas sobre la Libertad* editada por el CDEL -centro de difusión montpelerines en Argentina- donde rechaza y combate al peronismo y al comunismo, llama a realizar una represión “efectiva” sobre los trabajadores y apoya las dictaduras anti-populistas y anti-socialistas, sean ellas, la “libertadora” de 1955 o la “reorganizadora” de 1976.

Así, estos ejemplos, permiten analizar la funcionalidad de los intelectuales reunidos en *Mont Pèlerin* para la construcción de ciertos modos de producción, modelos de acumulación o proyectos políticos funcionales a ciertas clases e intereses sociales y el desmantelamiento de las formas de organización social antagonistas a su postura.

Permite vincular las ideas difundidas por estos intelectuales al mantenimiento o restauración de intereses de clases.

Dinámica centro periferia en la producción del intelectual

La periferia y su campo intelectual

En los trabajos reunidos en *Los intelectuales y la organización de la cultura* (2009) Gramsci explica la relación existente entre las clases y los intelectuales provenientes de distintos países, afirma que la emigración de trabajadores constituye una colonización que la propia clase dirigente lidera y que puede suceder que la clase dominante de un país secunde los intereses de otro país en tanto manifestación de la influencia del último sobre el primero o que los intelectuales de países de mayor tamaño influyan y dirijan la cultura de países de menor talla. Para ello, el trabajo y la influencia no puede ser realizada por una persona de manera individual, sino que debe ser organizada de forma consciente y orgánica. Si ello no sucede así, sólo se trataría de elementos del cosmopolitismo.

Al respecto, el desenvolvimiento de *Mont Pèlerin Society* así como el desarrollo de las escuelas de pensamiento que la integran, nos brindan un ejemplo de ello. Denord (2002) afirma que el crecimiento acaecido, desde el Coloquio Walter Lippmann (1938) hasta la actualidad, de la preponderancia de los Estados Unidos frente a Europa en tanto bloque hegemónico del sistema mundo; se tradujo, al interior de *Mont Pèlerin Society*, en -como permiten observar los trabajos del mismo Denord (2002) y de Max Hartwell (1995)- un incremento de la preponderancia de la Escuela de Chicago por sobre la Escuela Austriaca de Economía y, de ambas, por sobre la Economía Social de Mercado.

El Coloquio Walter Lippmann es convocado por integrantes de la Economía Social de Mercado y por la Escuela Austriaca de Economía, también participan en él franceses de la notoriedad de Louis Rougier. En 1947 *Mont Pèlerin Society* se reúne por iniciativa de Friedrich von Hayek y Wilhelm Roepke y por el financiamiento del

Albert Hunold. Posterior y progresivamente, en las décadas que suceden a la primera reunión, Albert Hunold y los representantes de la Economía Social de Mercado son expulsados de la Sociedad en lo que su historia oficial denomina *Hunold Affaire*. Ya en la organización del *meeting* inaugural de 1947, el contingente estadounidense toma preponderancia; sus viajes son financiados por Leonard Read y su influencia va en crecimiento. En el año 1948 la Universidad de Chicago emplea a von Hayek y -como ya es conocido- la expansión del neoliberalismo en el territorio latinoamericano se realiza desde allí. Lo reconoce el propio Hartwell (1995) cuando afirma que, si bien gran parte de la difusión del entramado montpelerinés en estas tierras se debe al accionar de los miembros latinoamericanos de MPS, una amplia influencia provino de Chicago. Así también lo constatan los estudios de David Harvey (2007) y Naomi Klein (2007) respecto del desembarco de dicha escuela en Chile y los trabajos de Mariana Heredia (2004), Gastón Beltrán (2004, 2005) y Sergio Morresi (2008) en relación al mismo desembarco en territorio argentino. Estas investigaciones nos muestran la labor de economistas argentinos quienes, tras hacer sus estudios de postgrado en Estados Unidos, dirigen e instalan tanques de pensamiento en el ámbito local como forma de incorporar y difundir el conjunto de ideas desarrolladas en aquellas lejanas tierras en el espacio nacional. Economistas que se formaban, por ejemplo, en la Universidad de Chicago -institución fundada y sostenida por David Rockefeller- mediante financiamiento de becas de la Fundación Ford; en un espacio en el cual compartían ámbitos de instrucción con hombres y mujeres que, más adelante, asumirían cargos de decisión en organismos internacionales de crédito.

En este punto desearía pausar por un momento el camino para establecer un diálogo con Gastón Beltrán (2005), quien comprende que conviven dos tipos de economistas liberales en Argentina: los liberales tradicionales y los liberales pragmáticos. Los primeros, representados en la figura de Álvaro Alsogaray, provienen de generaciones anteriores y son liberales que pertenecen a familias de la oligarquía argentina; los segundos, están representados en la persona de Domingo Cavallo, quien es más joven, desciende de una familia humilde y fue capacitado en el extranjero

mediante el financiamiento de una beca. En tanto esta última generación de liberales detenta un saber técnico y un conjunto de relaciones en el extranjero con los organismos de crédito internacional, Beltrán anticipa que su existencia y comportamiento se explica más correctamente mediante la idea de campo de Bourdieu que a través del marco interpretativo gramsciano que venimos desarrollando debido a que nuestro análisis se centra en actores que detentan un capital simbólico y social que les coloca en un lugar de autonomía, en una posición que excede la influencia de las capas sociales dominantes. Esto lo intenta constatar, además, mediante la mención de una serie de eventos acaecidos en determinados tanques de pensamientos liberales fundados en Argentina. Según su perspectiva, los liberales pragmáticos gozarían entonces, contrario a la idea gramsciana que los comprende como una fracción subordinada a los intereses de las clases dominantes, de autonomía respecto a estas últimas.

Frente a aquello que señala Beltrán, me parece apropiado colocar eso mismo, antes bien, a la luz del marco teórico gramsciano que tratamos de retomar en este punto: la concepción que entiende que las clases dominantes de los países centrales subordinan a las clases principales de los países periféricos mediante la emigración de los intelectuales. Ello se consolida en el espacio argentino y latinoamericano en el proceso que sigue al endeudamiento externo en los años 1980's que tan bien detalla Beltrán. Los petrodólares que los sectores financieros mundiales colocaron en la periferia latinoamericana, debían ser recuperados con sus respectivas ganancias tras la suba internacional de la tasa de interés, esos sectores se valieron de la formación que ellos mismos brindaron a los economistas latinoamericanos emigrados a los EEUU. Si bien en el caso de Chile y de la Argentina, se trató de economías que reemplazaron sistemas orientados hacia la industria por estructuras económico sociales asentadas en las finanzas mediante el accionar de distintos Golpes de Estado; se necesitó de la deuda externa para comprometer tanto al Estado como al sector privado y terminar de concluir las reformas neoliberales efectivizadas en los años 1980's y 1990's, aquellas que concluyeron el acuerdo social que se dio en llamar el *Washington Consensus* (Williamson; 1990, 1996). Las transformaciones se consiguieron, entre otras cosas, a

través del endeudamiento y de la labor de estos economistas que, en ese contexto, no sólo trabajan para los sectores dominantes nacionales; sino también para sectores principales extranjeros importando su cultura e implementando políticas públicas funcionales a sus intereses. Tanto el Estado como los empresarios debieron aprender el lenguaje que indicaban los organismos internacionales y los intelectuales formados en las universidades estadounidenses para poder financiar su deuda. Los intelectuales de los países centrales como los Estados Unidos –Milton Friedman, Friedrich von Hayek y Ludwig von Mises que ya estaban instalados allí desde hacía largo tiempo- consiguieron dominar la cultura académica y técnica de los países latinoamericanos.

Las becas que las universidades y grandes empresas estadounidenses otorgaban a economistas latinoamericanos para que continuaran sus estudios de postgrados en tierra norteamericana facilitó el tráfico cultural unilateral desde el centro a la periferia. Canal que fue fortalecido a través de la instalación de instituciones locales directamente relacionadas con sus pares estadounidenses a modo de extensión de estas últimas en el ámbito latinoamericano. Entre ellas podemos mencionar el Centro de Estudios Macroeconómicos Argentino (CEMA), fundado por Roque Fernández, economista egresado de la UNC que, cuando aún se consideraba a sí mismo socialista, obtiene una beca para realizar sus estudios de postgrado de la Universidad de Chicago (Denti Casas, 2021); al regresar, funda el CEMA, institución que mantiene intensos lazos con su par estadounidense -entre otros, incorpora docentes de aquellas y envía egresados para su formación- que facilitan la difusión, en el espacio local, del ideario de la Escuela de Chicago (Beltrán, 2004, 2005; Heredia, 2004; Morresi, 2008). Igual función ha desempeñado en la Chile pinochetista hasta la actualidad, la Universidad Católica de Chile, cuyos egresados en economía se denominan *Chicago Boys* (Klein, 2007, Harvey, 2007).

En tal sentido, uno de los objetivos expresos de *Mont Pèlerin Society* ha sido instalar en los distintos espacios del globo institutos de este tipo destinados a asesorar gobiernos y a difundir su ideario. El trabajo de Hartwell cita, específicamente, desembarcos de este tipo realizados -fuera de los países inicialmente organizadores de

la sociedad como el caso de los Estados Unidos y de las naciones europeos- en América Latina, Japón y República Checa. Parece que el triunfo del capitalismo por sobre el socialismo -al cual *Mont Pèlerin Society* aportó su granito de arena- puede ser leído como la victoria de las elites de los países centrales que, con el ascenso del capitalismo, han conseguido reforzar su colonialidad. Al respecto, Anderson (2003) expresa que la lucha anti-imperialista y anti-capitalista es la misma.

En el caso argentino, el Centro de Difusión de la Economía Libre, se constituiría en el encargado de introducir a Argentina las ideas promovidas por *Mont Pèlerin Society*, al mismo tiempo, en tanto órgano difusor de los promotores de la mencionada asociación, retraduciría las publicaciones de la revista estadounidense *Freeman*⁹ dirigida por Leonard Read. Similar práctica desarrollaba Álvaro Alsogaray, quien retomaba las ideas de Friedrich von Hayek y de Ludwig Erhard para la relectura del acontecer local argentino.

Ésta es la función política y social que desarrolló el Centro de Difusión de la Economía Libre mediante las publicaciones y traducciones al castellano de obras extranjeras. Rol político y social que ejercieron y ejercen en función del interés de las clases dominantes locales, clases a su vez, subsumidas al imperio de los sectores fundamentales de los países centrales.

Sería lícito pensar, igualmente, que unas de las características que marca el desarrollo de las Ciencias Sociales en América Latina es justamente el grado colonialidad. En tal sentido, ¿Qué diferencia a la incursión montpelerinesa?

Para América Latina, y particularmente en el caso Argentino, en tanto economías periféricas subordinadas podemos advertir que los distintos regímenes de acumulación -agroexportador de principio de siglo XX, industrializador de mediados de siglo XX y aperturista de finales de siglo XX- constituyeron opciones de acumulación de distinto grado de subordinación a los mandatos de división

⁹ Publicación estadounidense que continúa hasta la actualidad con igual objetivo, difundir el pensamiento neoliberal, bajo la denominación *The Freeman* y se puede consultar en línea en la siguiente dirección http://www.fee.org/the_freeman/#axzz2HmAhlYx5

internacional del trabajo propiciados por la potencias dominantes. En este sentido, el régimen que implicó una búsqueda de desarrollo más independiente –la opción industrializadora de mediados de siglo– fue aquél durante el cual se suscitaron progresos teóricos autóctonos como la teoría de la dependencia y el estructuralismo latinoamericano. Elaboraciones teóricas vernáculas que no buscaron o no consiguieron suscitar los científicos económicos nacionales durante los modelos de acumulación de principios y de finales de siglo XX; los cuales, se caracterizaron por la búsqueda de interpretaciones económicas propiciadas por los intelectuales de las economías centrales. Momentos, estos últimos, en los cuales los intelectuales de los países centrales dirigieron con mayor facilidad nuestra cultura y donde nuestras clases dominantes sirvieron con mayor subordinación los intereses de las suyas.

En esta trayectoria, se puede observar que dicha relación de sumisión de las clases o fracciones de clases dirigentes nacionales respecto de las mismas de los países centrales fue cambiando en el siglo XX y, en relación con ello, las posibilidades de producción intelectual nacional o latinoamericana en el ámbito nacional fluctuaron entre épocas de producción, simple difusión y adopción de ideas extranjeras no latinoamericanas.

En tal sentido, la postura monpelerinesa fue una opción que intentó introducir y difundir ideas extranjeras a partir de mitad del siglo XIX, ideas que poco a poco no sólo alcanzaron hegemonía, sino que además consiguieron silenciar el resto de los aportes de pensamiento económico en el ámbito de la formación de los economistas¹⁰. Ello, frente a concepciones y construcciones científicas de desarrollo local como las anteriormente mencionadas.

Dinámicas de expulsión intelectual en procesos de silenciamiento teórico.

¹⁰ Aquí podríamos citar los trabajos de Manuel Fernández López (2001, 2008) que señalan la décadas de 1950's y de 1960's como edades de oro de la economía en Argentina por la pluralidad de enfoques y producciones autóctonas.

Para Nietzsche, según Gramsci, el intelectual tiene su hogar no donde ha nacido, sino donde engendra, desde donde da al mundo sus ideas. Cristóbal Colón, por ejemplo, no se encontraba ligado a ningún Estado italiano, su nacimiento allí es un hecho casual. Concretamente:

un descubrimiento pierde carácter individual y casual y puede ser considerado nacional cuando el individuo está estrechamente y necesariamente ligado a una organización de la cultura que tienen caracteres nacionales o cuando la invención es perfeccionada, aplicada, desarrollada en la nación de origen. (Gramsci, 2009, p. 70).

Puede suceder que los inventores, además, estén ligados a corrientes culturales y científicas que han tenido origen y desarrollo en otros países. La originalidad –que consiste en descubrir, perfeccionar y socializar en un campo– manifiesta que el potencial de producción teórico-científica nacional es colectivo y su aplicación es producto del conjunto de las relaciones internas de una nación. Un ejemplo es el caso de los técnicos militares italianos cuyo aporte encontró ámbitos de aplicación efectiva en otros países como Francia. Tal cuestión constituye entonces una función cosmopolita y no nacional de las clases cultas italianas.

Antonio Gramsci se pregunta ¿En qué medida el destierro de intelectuales es producto de luchas internas en las fracciones de clases? Éste fue un fenómeno propio de Italia luego de la segunda mitad del Siglo XVII –luchas comunales, dispersión de las fracciones vencidas y lucha contra los principados– y agrega que muchos italianos fueron convocados en el extranjero para organizar universidades sobre el modelo de la Universidad de Bologna.

Esto nos invita a reflexionar, para el caso argentino, en la expulsión de intelectuales acaecidas en la segunda mitad del siglo XX y la formación de intelectuales nacionales en el extranjero como mecanismos de expulsión e ingreso de ideas para la gestación de nuevas hegemonías resultantes de luchas de fracciones de clase así como

su efecto en la difusión de ideas, en la consolidación de nuevos marcos interpretativos de la realidad efectiva y en el progresivo silenciamiento de otros.

Una vez analizada la introducción de construcciones conceptuales extranjeras en el punto anterior, esto nos conduce a dirigir nuestra mirada hacia los intelectuales argentinos que emigraron y generaron desarrollos teóricos en otros campos de estudios y en otras geografías del globo y/o colaboraron en el desarrollo institucional académico y educativo de otros países mediante, por ejemplo, la fundación de centros universitarios y museos.

Al respecto podemos citar el caso de Sergio Bagú, precursor argentino de la teoría de la dependencia que abandonó Argentina en 1967 tras la Noche de los Bastones Largos. En la etapa de la modernización académica de la UBA (1955-1966), Bagú dirigió el dictado de las materias Sociología Económica e Historia Económica General en la Facultad de Ciencias Económicas. En ellas Bagú introdujo nuevos enfoques en materia de pensamiento económico los cuales incorporaban a la reflexión económica aportes provenientes del campo de la sociología, entre ellos, el estructuralismo cepalino y la teoría de la dependencia. Tras la "noche de los bastones largos", Bagú se exilia y atraviesa otras experiencias institucionales innovadoras: FLACSO- Santiago de Chile (1970-1973); luego del golpe en Chile tiene una breve participación en FLACSO- Buenos Aires y, desde 1974, se instala definitivamente en México, trabajando junto a Pablo González Casanova y otros intelectuales latinoamericanos prestigiosos -Agustín Cueva, Arnaldo Córdova, Gregorio Selser, René Zabaleta Mercado, entre otros- en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM (Giletta, 2009, 2012 a, 2012 b; Bagú, 2005).

Gramsci alerta en torno a la necesidad, para Italia, de efectivizar un estudio cualitativo sobre la labor de los intelectuales en el extranjero. Investigación que analice cómo las clases dirigentes -políticas y culturales- de una serie de países fueron reforzadas por los elementos italianos que contribuyeron a crear una civilización nacional mientras que en Italia no logró formarse una clase nacional dirigente, lo cual significó la imposibilidad italiana de unificar los ciudadanos más emprendedores. En

este sentido y en función de lo observado para el caso de Bagú, sería interesante tener presente que existe una extensa obra en el exterior de intelectuales argentinos emigrados. Sea por su colaboración en la formación de instituciones, en la implementación o legitimación de los distintos modelos de desarrollo, en la difusión y perfeccionamiento de la construcción teórica, en la resistencia a la hegemonía neoliberal. Como ejemplo, junto a la obra de Sergio Bagú podríamos mencionar la labor de Raúl Prebisch, creador de la tesis Prebisch-Singer que postula un deterioro continuo de la relación real de intercambio, el desarrollo de su carrera en Chile y su rol en la constitución y crecimiento de los institutos de investigación de la CEPAL.

En este sentido nos podríamos preguntar, sin intentar una respuesta definitiva, sólo a modo de interrogación que nos ayude a reflexionar en torno a las implicancias reales de la difusión y cercenamiento discursivo ¿En qué medida se podría relacionar la expulsión de intelectuales como Sergio Bagú en Argentina y la introducción del entramado conceptual monpelerines en Argentina y Chile con las trayectorias económicas que continuaron Argentina, Brasil, México y Chile? ¿Tuvo ello alguna vinculación con las disputas de clases y fracciones de clase que alcanzaron su resolución a finales de años 1970's? ¿Podemos relacionar la progresiva expulsión de intelectuales del pensamiento económico con la definitiva conclusión de modelo sustitutivo de importaciones? Al respecto, Hirschman (1987) explica que, a la hora de analizar el proceso de industrialización argentino, chileno, mexicano y brasilero, se observan tres diversas respuestas y medidas frente al mismo fenómeno de endeudamiento externo que atraviesan todos estos países a fines de la década de 1970 y principios de la década de 1980. De ellos, nos interesa retomar -a los fines de nuestro análisis- sólo dos, la respuesta brasilera y la respuesta argentina y chilena. Mientras Brasil, escuchando el asesoramiento de sus intelectuales económicos vernáculos, profundizó su proceso de industrialización; Chile y Argentina acudieron al recetario monetarista estadounidense y monpelerines, abandonaron dicho proceso y embarcaron sus economías hacia la valorización financiera. La respuesta, que posteriormente tales países pudieron dar al pago de la deuda, fue diametralmente distinta.

Efectos de dinámicas intelectuales en la formación de la voluntad colectiva

Pensar en el exilio de intelectuales como producto de luchas entre fracciones de clase, es pensar en la expulsión, la censura de los frutos del pensamiento como efecto de lo mismo, es la negación de ciertos aprendizajes a determinados sectores de la población, más precisamente, de aquellos que permitirían dar sentido y trastocar sus propias condiciones de vida y las de la sociedad en su conjunto en tanto que, desde Gramsci (2008), la formación de una concreta “voluntad colectiva” se define, en términos modernos, a partir una determinada “conciencia activa” que no se puede consolidar sino no es de manera orgánica.

Al respecto, citamos un pasaje donde Gramsci muestra los efectos de la difusión de ciertas perspectivas de conocimiento en la revolución bolchevique.

La revolución de los bolcheviques se ha insertado definitivamente en la revolución general del pueblo ruso.

La revolución de los bolcheviques se compone más de ideologías que de hechos. Y este pensamiento sitúa siempre como máximo factor de historia no los hechos económicos, en bruto, sino el hombre, la sociedad de los hombres, de los hombres que se acercan unos a otros, que se entienden entre sí, que desarrollan a través de estos contactos (civilidad) una voluntad social, colectiva, y comprenden los hechos económicos, los juzgan y los condicionan a su voluntad, hasta que ésta deviene el motor de la economía, plasmadora de la realidad objetiva, que vive, se mueve y adquiere carácter de material telúrico en ebullición, canalizable allí donde a la voluntad place, como a ella place. (Gramsci, 1917).

Así como la Revolución Bolchevique es una revolución ideológica, la hegemonía

neoliberal también lo es¹¹. Mientras la voluntad colectiva habilitó la Revolución Bolchevique; la hegemonía del pensamiento neoliberal y el silenciamiento de otros aportes del pensamiento económico y social, hizo posible la aplicación y consolidación de determinadas políticas públicas así como la desmovilización de los sectores trabajadores negativamente afectados.

En tal sentido, los miembros de *Mont Pèlerin Society* entendían que su intención de dar por concluida la real amenaza de expansión socialista podría ser alcanzada mediante, fundamentalmente, el descrédito ideológico de las construcciones conceptuales que la habilitaban, la gestación de un nuevo cuerpo ideológico y la difusión de las ideas resultantes de tales empresas (Hartwell, 1995). Paralelamente, su historiador oficial entiende- tal como señalábamos en pasajes anteriores- que en el proceso que sigue toda ideología para transformarse en norma, en ley, debe conseguir primero el consenso social, debe disputar el espacio macropolítico que condiciona la micro política, es decir, el juego legislativo (Hartwell, 1995).

En idéntica dirección y tal como vimos en incisos anteriores, la primera generación de una de las escuelas fundacionales de MPS -la Escuela Austríaca de Economía- ha tenido como objetivo deslegitimar aquellos sustentos teóricos que la clase obrera contaba para reivindicar en el plano discursivo sus demandas y así provocar la revolución. Por un lado, frente a la cada vez más difundida teoría del valor trabajo, la Escuela Austríaca de Economía reúne sus esfuerzos en la producción y difusión de una nueva teoría del valor que permita abandonar la justificación de la apropiación de lo producido por los trabajadores y revalorizar tal apropiación por parte de capitalistas

¹¹ Esto de ninguna manera intenta afirmar que la revolución bolchevique o las transformaciones alcanzadas por el movimiento neoliberal se traten de fenómenos meramente ideológicos. Expresiones de miembros de *Mont Pèlerin Society* como las vertidas por Alberto Benegas Lynch que expresan “La vida, la propiedad y la libertad individuales [...] se hallan hoy jaqueadas en América Latina por el avance comunista. [...] Serán inútiles los triunfos en el campo militar, si las mentes no se ganan para la libertad, depurándolas de la infección colectivistas” (Editorial de ISL, noviembre de 1970: 2-3) nos permiten dar cuenta de ello así como numerosos trabajos del autor y de otros autores (de Büren, 2015; Murillo, 2015a, 2018); lo que se busca enfatizar en este sentido con la cita gramsciana es la importancia que cobra la expansión de determinadas interpretaciones de la realidad efectiva y la construcción de consenso en los procesos de gobiernos de las poblaciones y cambio social y en el análisis de los mismos.

y terratenientes. Por otro lado, se propone generar y difundir una interpretación de lo social que entienda que el conjunto social se constituye de una sumatoria de consumidores asimilados en tal condición; mientras que lo que estratifica la sociedad en las sociedades capitalistas como la nuestra y nos hace portadores de intereses diversos y contradictorios –desde las conclusiones alcanzadas por Marx a partir del desarrollo de la teoría del valor trabajo– es el sistema productivo.

El CDEL –institución difusora del ideario monpelerinés en Argentina– afirma en su publicación periódica, la revista *Ideas Sobre la Libertad*, que se propone “contribuir al estudio y difusión de la filosofía de la libertad, así como también al esclarecimiento de la opinión en materia económica”. Este centro, tendría por objeto difundir el ideario elaborado por *Mont Pèlerin Society*, traducir los textos de sus participantes al español, invitar y organizar conferencias de los mismos en nuestro país, republicar sus artículos en sus propias ediciones y amplificar su difusión en el diario *La Prensa*, retraducir sus ideas al espacio y realidad local. Su presidente, miembro activo de *Mont Pèlerin Society*, intenta combatir en el espacio local y de las ideas el avance de las tendencias socialistas y peronistas.

Mont Pèlerin Society dirigió sus acciones hacia la construcción, difusión e instauración de un nuevo sistema de valores. Para que su objetivo fuese alcanzado, necesitaba persuadir a toda la sociedad, incluida la clase obrera, acercarla a la conclusión que afirma al capitalismo como la mejor de las opciones, aquella que beneficia de mejor modo al conjunto de la sociedad:

In particular, Eucken argued, there was a serious need to demonstrate that in spite of the apparently nonsocialist character of liberalism, its appeal should be universal. He warned of the dangers of "groupements qui s'appellent 'liberaux-sociaux' et qui font des graves concessions au socialisme" and which are able to convince the working classes. The need was to convince the working classes that classical liberalism guaranteed liberty and greater economic security than socialism. "Pour cela," he concluded, "il ne faudrait pas entrer dans la domaine

politique, mais traiter les questions de principe, afin que tout le monde puisse juger sans préjudice les résultats auxquels nous arriverons". (Hartwell, 1995, pp. 83-84).

A modo de cierre

En la obra de Antonio Gramsci (2008) el dominio que ejerce la clase principal sobre el conjunto de la sociedad se sustenta no sólo en la coerción que ejerce mediante el aparato estatal; sino también en el consenso derivado de su hegemonía, es decir, a través de la dirección intelectual y moral que impone el grupo dominante fundamental a la vida social, el consentimiento que les otorga el conjunto de la sociedad para ejercer su rol de dirección, guía, o dirigencia; la identificación de la nación en su pasado y presente con el Estado y la sociedad civil del grupo dominante. Pero tal hegemonía no se consigue de manera automática, sino de modo consciente y organizado.

En tal sentido, el ascenso del neoliberalismo en la escena política de los últimos años no puede ser explicado únicamente por la coerción política y económica ejercida sobre el conjunto social. El análisis de las lecturas del acontecer social, político y económico que de manera consciente y organizada elaboran y difunden las fracciones de clases dominantes ayudan a comprender los sucesos nacionales pasados y presentes en tanto ellas se sedimentan en los marcos interpretativos con los cuales las poblaciones dan sentido a su propia existencia y acción. Lecturas propuestas que generan o entorpecen una determinada "conciencia activa" y, por tanto, una determinada "voluntad colectiva" y lecturas acalladas, cuya difusión y conocimiento, la clase principal restringe a la clase obrera, lecturas que consciente y organizadamente impide elaborar y transmitir.

Más concretamente en nuestro país, las fracciones de clase que imponen su voluntad de manera coercitiva sobre el conjunto de la masa obrera en la última dictadura militar y que, al cabo de esta y hasta la actualidad, alcanzan la dirección de tales masas procuran que estas consensúen aquellos modelos y medidas económicas que garantizan

la consecución de los intereses de los sectores dominantes en desmedro de los propios. Ello ha podido ser así por el triunfo de determinadas interpretaciones de la historia y la realidad efectivas sobre otras. Ello, no puede dejar de ser explicado, entre otros numerosos factores, por la exclusión organizada de ciertos aportes del pensamiento así como por el sobre bombardeo, crítica, silenciamiento e invisibilización de otros marcos interpretativos.

Gramsci (2008) critica el economicismo que, en tanto certeza de la existencia de leyes objetivas naturales inquebrantables, no comprende que los hechos ideológicos de masas se retrasan respecto de los fenómenos económicos a causa de los elementos ideológicos tradicionales que demoran, obstruyen y destruyen el impulso de la economía. Alerta en torno a la necesidad de una preparación ideológica de las masas que facilite la liberación del impulso económico de las ataduras de la política tradicional. Al respecto, se torna necesario reflexionar en torno al rol desempeñado por el conjunto de prácticas y formulaciones discursiva y extra-discursivas puestas en marcha por *Mont Pèlerin Society* en el espacio nacional e internacional -vis a vis el silenciamiento de explicaciones alternativas- en la construcción de un nuevo consenso social que ha habilitado las medidas gubernamentales necesarias para el desmantelamiento del estado de bienestar y de las opciones comunistas así como para la instauración de un nuevo arte de gobierno neoliberal.

¿Qué otros elementos gramscianos nos ayudan a comprender la construcción de este nuevo consenso que de ningún modo favoreció de igual modo al conjunto total de la población, sino que, antes bien, grandes conglomerados –sobre todo aquellos conformados por los sectores trabajadores y por la clase media- se vieron perjudicados? Más aún, si el fenómeno se analiza en Argentina.

Gramsci (2008a), al respecto, explica, por un lado, que hacer cultura no sólo implica elaborar teoría sino también difundirla y, por otro lado, que una masa humana no se constituye de manera independiente si no se organiza y si no engendra intelectuales que produzcan y difundan una teoría funcional a ellos. Las teorías sociales, políticas y económicas que han alcanzado difusión así como aquéllas a las que la

difusión se les ha imposibilitado, han forjado una cultura, una estructura de valores y un abanico de posibilidades, no sólo en la fracción trabajadora; sino también en el conjunto de la población, al tiempo que, han dificultado sus posibilidades de independencia.

Las *ideologías históricamente orgánicas*, continúa Gramsci (2008a), son necesarias a determinadas estructuras en tanto que organizan psicológicamente las masas humanas en el ámbito en el que ellas se mueven, al mismo tiempo, este italiano recuerda que ya Marx advertía que la persuasión popular detenta, frecuentemente, la potencia de las fuerzas materiales.

Referencias bibliográficas

- Althusser, Louis (2003). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan.* (José Sazbón y Alberto J. Plá, Trads.). Nueva Visión.
- Anderson, Perry (1981). *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en Occidente.* Fontamara.
- Anderson, Perry (2003). Más allá del neoliberalismo: lecciones para la izquierda” En E. Sader y P. Gentili (Comp.), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social.* (pp.143-147). CLACSO.
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/trama/ander.rtf>
- Anderson, Perry (2015). *Consideraciones sobre el marxismo occidental.* (Néstor Míguez, Trad.). Siglo XXI.
- Buci Glucksmann, Christine (1978). *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía.* (Juan Carlos Garaviglia, Trad.). Siglo XXI.
- Bagú, Claudio (2005). El ser y la razón: Sergio Bagú, pasión y vida ejemplar en proyección histórica, *Problemas del desarrollo. Revista latinoamericana de economía*, 36 (143), pp. 229-257.

- Basualdo, Eduardo (2006). *Estudio de historia económica argentina desde mediados de siglo XX a la actualidad*. FLACSO-Siglo XXI.
- Beltrán, Gastón (2004). *Formación profesional y producción intelectual en tiempos de cambio político. Las carreras de sociología y economía de la Universidad de Buenos Aires durante los años noventa*. CLACSO.
- Beltrán, Gastón (2005). *Los intelectuales liberales: poder tradicional y poder pragmático en la argentina reciente*. Eudeba.
- Benegas Lynch, Alberto; García Belsunce, Horacio; Loncán, Enrique y Luzzetti, Carlos (1979). *Conferencias Sobre el Pensamiento de Ludwig von Mises*. Editorial Fundación Bolsa de Comercio de Buenos Aires.
- Böhm-Bawerk, Eugen (1998). *Teoría Positiva del Capital*. (José Antonio Aguirre, Trad.). Ediciones AOSTA. (Trabajo original publicado en 1889).
- Bourdieu, Pierre (2000) *Intelectuales, política y poder*. Eudeba.
- Caldwell, Bruce y Montes, Leonidas (2015). Friedrich Hayek y sus dos visitas a Chile. *Estudios Públicos*, (137), pp. 87-132.
- Cerroni, Umberto (1976). *Teoría y política del socialismo*. Era.
- de Büren, María Paula (2011). De la teoría objetiva a la teoría subjetiva del valor, de Smith a Menger. ¿De la Teoría del Valor Trabajo a la Teoría del Valor Capital? *Realidad Económica*, 263, pp. 17-42.
- de Büren, María Paula (2015). “La sociedad *Mont Pèlerin*. Un espacio de articulación”. En M. Murillo (Comp.), *Neoliberalismo y gobiernos de la vida. Diagrama global y sus configuraciones en Argentina y América latina* (pp.65-93). Biblos.
- de Büren, María Paula (2020). *Contra ofensiva neoliberal. La escuela austriaca de economía en el centro estratégico de la disputa*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-Instituto de Investigaciones Gino Germani.
http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/contador/sumar_pdf.php?id_libro=2223
- Denord, François (2002). Le prophète, le pèlerin et le missionnaire. La Circulation internationale du néo-libéralisme et ses acteurs. *Actes de la recherche en*

- sciences sociales*, (145), pp. 9-20.
- Denti Casas, Federico (2012). *Hacia una Economía sin Pobreza*. Eduvim.
- Fernández López, Manuel (2001). El pensamiento económico (1914-1983). En *Nueva Historia de la Nación Argentina*, (pp.499-523) (Tomo VIII, Capítulo 34). Academia Nacional de la Historia-Planeta.
- Fernández López, Manuel (2008). *Economía y economistas argentinos 1600-2000*. Consejo Profesional de Ciencias Económicas de la Ciudad de Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2008) *El nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France: 1978-1979*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Gherzi, Enrique (2004). El mito del neoliberalismo. *Estudios Públicos*, 95, 293-313. https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160304/20160304093416/r95_ghersi_neoliberalismo.pdf
- Giletta, Matías (2009). *Sergio Bagú y la modernización de la Universidad de Buenos Aires (1955- 1966): la construcción de un nuevo concepto de Universidad* (Tesis de Maestría). FLACSO / UNR.
- Giletta, Matías (2012a) Sergio Bagú: una aproximación a su recorrido intelectual y a su pensamiento sociohistórico, a diez años de su fallecimiento. *e-l@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, 11 (41), pp. 79-91. Recuperado de <<http://iealc sociales.uba.ar/publicaciones/e-latina>>.
- Giletta, Matías (2012b). *Sergio Bagú. Una aproximación a su biografía intelectual, su obra, su pensamiento histórico-social* (Tesis Doctoral). Universidad de Buenos Aires.
- Gramsci, Antonio. (1917) *La Revolución Contra el Capital*. Marxists Internet Archive. <http://www.marxists.org/espanol/gramsci/index.htm>.
- Gramsci, Antonio (2008). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. (José Aricó, Trad.). Ediciones Nueva Visión.
- Gramsci, Antonio (2008a). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. (Isidoro Flambaun y Floreal Mazía, Trads.). Ediciones Nueva Visión.
- Gramsci, Antonio (2009). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Nueva

Visión.

- Gramsci, Antonio (1950). *Cartas desde la cárcel* (Gabriela Moner, Trad.). Lautaro.
- Gramsci, Antonio. (2013). *Antología*. (Manuel Sacristán, Trad.). Akal.
- Grondona, Mariano (1987). *Los pensadores de la libertad, de John Locke a Robert Nozick*. Sudamericana.
- Grondona, Mariano (1992). *El posliberalismo*. Planeta.
- Hartwell, Ronald Max (1995). *A History of the Mont Pèlerin Society*. Liberty Fund.
- Harvey, David (2007). *La breve historia del neoliberalismo*. (Ana Varela Mateos, Trad.) Akal.
- Heredia, Mariana (2004). El Proceso como bisagra. Emergencia y consolidación del liberalismo tecnocrático: FIEL, FM y CEMA. En A. Pucciarelli (Comp.), *Empresarios, tecnócratas y militares. La trama corporativa de la última dictadura*. (pp.312-382). Siglo XXI.
- Heredia, Mariana (2006). La demarcación de la frontera entre economía y política en democracia. Actores y controversias en torno a la política económica de Alfonsín. En A. Pucciarelli (Comp.), *Los años de Alfonsín. ¿El poder de la democracia o la democracia del poder?* (pp. 155-198). Siglo XXI.
- Higgs, Robert (1997). Fifty Years of the Mont Pèlerin Society. *The Independent Review*, 1 (4), 623-625. Recuperado de: <http://mises.org/daily/5330>
- Hirschman, Albert (1987). La Economía Política del Desarrollo Latinoamericano. Siete ejercicios en retrospectiva. *El Trimestre Económico*, LIV (216), 769-804.
- Jevons, William (1998). *Teoría de la Economía Política*. (Juan Pérez Campanero, Trad.). Pirámide. (Trabajo original publicado en 1871).
- Klein, Naomi (2007). *La doctrina del shock, el auge del capitalismo del desastre*. Paidós.
- Liberaal Archief (1998). *Mont Pèlerin Society (1947-...)*. *Inventory of the General Meeting Files (1947-1998)*, Liberaal Archief. www.liberaalarchief.be.

- Marx, Karl (2002). Epílogo a la segunda edición. *El capital. Crítica de la economía política*. (Tomo I/Vol. I, Libro primero: el proceso de producción del capital). (Pedro Scaron, Trad.). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1873).
- Marx, Karl (2002). *El capital. Crítica de la economía política*. Tomo I/Vol. I, Libro primero: el proceso de producción del capital. (Pedro Scaron, Trad.). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1867).
- Menger, Carl (1996). *Principios de Economía Política*. (Merciano Villanueva, Trad.). Ediciones Folio. (Trabajo original publicado en 1871).
- Morresi, Sergio (2008). *La nueva derecha argentina: la democracia sin política*. Universidad Nacional General Sarmiento & Biblioteca Nacional.
- Murillo, Susana (2012) *La ciencia aplicada a políticas sanitarias en Argentina y su relación con la escuela de Medicina de la Universidad de Buenos Aires (1869-1905)* (Tesis de Maestría). Universidad de Buenos Aires. <https://www.centrocultural.coop/publicaciones/la-ciencia-aplicada-politicas-sanitarias-en-argentina-y-su-relacion-con-la-escuela-def>
- Murillo, Susana (2008). *Colonizar el dolor. La interpelación ideológica del Banco Mundial en América latina. El caso argentino desde Blumberg a Cromañón*. CLACSO.
- Murillo, Susana (Coord.) (2015). *Neoliberalismo y gobiernos de la vida. Diagrama global y sus configuraciones en Argentina y América Latina*. Biblos.
- Murillo, Susana (2015a). Biopolítica y procesos de subjetivación en la cultura neoliberal. *Neoliberalismo y gobiernos de la vida. Diagrama global y sus configuraciones en Argentina y América Latina*. Biblos.
- Murillo, Susana (2018). Neoliberalismo: Estado y procesos de subjetivación. *Entramados y perspectivas*, 8 (8), pp. 392-426.
- Portelli, Hugues (2007). *Gramsci y el Bloque Histórico*. (María Braun, Trad.) Siglo XXI.
- Poulantzas, Nicos (1973). *Clases sociales y alianzas por el Poder*. (José Lorenzo Sánchez, Trad.). Zero.

- Poulantzas, Nicos (1976). *Las clases sociales en el capitalismo actual*. (Aurelio Garzón del Camino, Trad.). Siglo XXI.
- Ricardo, David (1993). *Principios de Economía Política y Tributación*. Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1817).
- Rossi, Pablo (2012a). *Libertad o barbarie, alegato de resistencia*. El Emporio Ediciones.
- Rossi, Pablo (2012b). *Mi bitácora*. Rossiblog. <http://rossiblog.com.ar/category/mi-bitacora>. Último acceso: 29/12/2012.
- Rothbard, Murray (1979). *Moneda, libre y controlada*. Fundación Bolsa de Comercio de Buenos Aires.
- Schorr, Martín (2006). *Cambios en la estructura y el funcionamiento de la industria argentina entre 1976 y 2004. Un análisis socio-histórico y de economía política de la evolución de las distintas clases sociales y fracciones de clase durante un período de profundos cambios estructurales*. (Tesis de doctorado no publicada), FLACSO.
- Sivak, Martín (2005). *El Doctor. Biografía no autorizada de Mariano Grondona*. Aguilar.
- Smith, Adam (1997). *Investigación sobre la Naturaleza y Causas de la Riqueza de las Naciones*. Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1776).
- Steinberg, Jeffrey (1995). *The Legacy of Friedrich von Hayek: Fascism Didn't Die with Hitler*. The American Almanac.
http://american_almanac.tripod.com/vonhayek.htm.
Última consulta: 16/09/2011.
- von Mises, Ludwig (1959). *Tres Mensajes*. Centro de Difusión de la Economía Libre.
- von Mises, Ludwig (1979). *La mentalidad anticapitalista*. Fundación Bolsa de Comercio de Buenos Aires.
- Walras, León (1987). *Elementos de Economía Política Pura*. (Julio Segura, Trad.). Alianza. (Trabajo original publicado en 1874).

Williamson, John (1990). The Progress of Policy Reform in Latin America. *IIE, Policy Analysis in International Economics*, 28.

Williamson, John (1996). *The Washington Consensus Revisited*. IIE.

Para una redefinición del neoliberalismo desde una genealogía colonial

For a redefinition of neoliberalism from a colonial genealogy

Emiliano Sacchi*

Fecha de Recepción: 19/10/2021

Fecha de Aceptación: 25/11/2021

Resumen: *Este trabajo surge de una incomodidad respecto a cierta propensión en los debates actuales sobre el neoliberalismo a homogeneizar bajo una misma lógica procesos históricos y geográficos heterogéneos, dando lugar a formas de subjetividad pretendidamente universales. El artículo se divide en cuatro partes. Primero presentamos los rasgos generales de este debate a partir de dos grandes perspectivas, una de herencia marxista y regulacionista y otra foucaultiana. En la articulación de ambas perspectivas, retomamos el planteo de Dardot y Laval sobre el gran giro neoliberal y luego el de Lazzarato sobre la deuda como mecanismo de explotación y gobierno de los individuos y sociedad. En ambos trabajos nos interesa resaltar el carácter universal que adquieren las formas de subjetividad, sean bajo la forma empresa o la relación acreedor/deudor. En un segundo momento ponemos en cuestión el supuesto universalista de estos diagnósticos, que parecen dejar de lado las diferencias y jerarquías raciales, sexo-genéricas, de clase, de nacionalidad, geográficas, que son constitutivas de las formas de ejercicio del poder, de los modos de extracción y explotación y de las subjetividades contemporáneas. Luego, realizamos un somero repaso del archivo neoliberal para demostrar que el problema de la diferencia racial/colonial (que es la que primeramente interesa en este artículo) ha sido una cuestión importante en el discurso neoliberal. Finalmente, proponemos discutir la colonialidad del neoliberalismo como estrategia teórica para comprender las relaciones de los discursos, técnicas y dispositivos neoliberales con aquellas diferencias que permiten*

* Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA). Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), radicado en la Universidad Nacional del Comahue (UNComa). Correo electrónico: emiliano_sacchi@yahoo.com.

distribuir de forma jerarquizada la precariedad, la explotación, el dolor y la muerte. Lo que, a su vez, nos permite señalar del carácter eurocéntrico de las críticas actuales que parten del supuesto universalista de la subjetividad neoliberal.

Palabras clave:

Neoliberalismo – subjetividad – diferencia racial – colonialidad

Abstract:

This work arises from a discomfort regarding a certain propensity in current debates about neoliberalism to homogenize heterogeneous historical and geographical processes under the same logic, leading to supposedly universal forms of subjectivity. The article is divided into four parts. First we present the general features of this debate from two broad perspectives, one of Marxist and regulationist heritage and the other Foucauldian. In the articulation of both perspectives, we review Dardot and Laval's proposal on the great neoliberal turn and then Lazzarato's proposal on debt as a mechanism for the exploitation and government of individuals and society. In both works we are interested in highlighting the universal character acquired by the forms of subjectivity, whether in the Enterprise form or in the creditor / debtor relationship. In a second moment, we debate the universalist assumption of these diagnoses, which seem to put aside racial, gender, class, nationality, and geographical differences and hierarchies, which are constitutive of the forms of exercise of power, of the modes of extraction and exploitation and contemporary subjectivities. Then, we review quickly the neoliberal archive to show that the problem of racial / colonial difference (which is the primary of interest in this article) has been an important issue in neoliberal discourse. Finally, we propose to discuss the coloniality of neoliberalism as a theoretical strategy to understand the relationships of neoliberal discourses, techniques and devices with those differences that hierarchically distribute precariousness, exploitation, pain and death. Which, in turn, allows us to point out the Eurocentric character of current criticisms that start from the universalist assumption of neoliberal subjectivity.

Keywords:

Neoliberalism – Subjectivity – Racial Difference – Coloniality

El gran giro neoliberal: forma empresa y deuda

Este trabajo surge de una incomodidad respecto a cierta propensión en los debates actuales sobre el neoliberalismo que lleva a pensarlo como un fenómeno universal, no solo en el sentido de su actual escala planetaria, sino en tanto mutación de las sociedades contemporáneas que parece homogeneizar bajo una misma lógica procesos históricos y geográficos heterogéneos, dando lugar a formas de subjetividad pretendidamente universales. Es en ese sentido que se suele interpretar al neoliberalismo o, mejor aún al llamado capitalismo neoliberal, como una fase histórica y como una nueva “gran transformación”. Muchas veces estos diagnósticos se realizan desde los países centrales, atendiendo a procesos históricos particulares que tienden a universalizarse de manera acrítica. Para decirlo de otra forma, quizá sea hora de comenzar a “provincializar” el neoliberalismo o, por lo menos, provincializar la mirada europea y norteamericana sobre el neoliberalismo para vislumbrar una heterogeneidad de procesos que subyacen y se ensamblan tras lo que solemos reconocer como rasgos propios de lo neoliberal.

Esta incomodidad no nos lleva a pretender negar la escala planetaria que tienen hoy ciertos discursos, prácticas, dispositivos, patrones de acumulación y formas de regulación, sino a discutir que dicho carácter planetario pueda ser comprendido como un fenómeno homogéneo y explicado a partir de esquemas unilineales y unidimensionales.

En términos amplios, actualmente pueden reconocerse dos grandes perspectivas que pretenden dar cuenta de las raíces y características del neoliberalismo. Una de herencia marxista y regulacionista que hace foco en los regímenes de acumulación y modos de regulación del capitalismo contemporáneo. Otra, de legado más foucaultiano que, en cambio, se ha centrado en la noción de gubernamentalidad y en los modos de subjetividad.

Dentro de la primera perspectiva englobamos una serie de teorizaciones que intentan explicar ciertos rasgos novedosos de las tendencias del capitalismo a escala global que habrían tenido lugar por lo menos desde la segunda posguerra mundial. En los años noventa, David Harvey (1998) ofrecía una de las primeras sistematizaciones

de lo que llamaba las diversas teorías de la transición del capitalismo tras la crisis del fordismo: post-industrial, desorganizado, flexible, eran algunas de sus características. Desde entonces, éstas no han dejado de proliferar. Más recientemente se ha comenzado a hablar de capitalismo cognitivo, semiocapitalismo, producción biopolítica, etc. Estos son solo algunos de los múltiples conceptos que se han formulado para describir estas mutaciones que comenzaron a desplegarse en los años setenta y suponen una gran diversidad de modos de interpretarlas, de explicar sus causas o trazar sus genealogías, de situar sus elementos definitorios y de pronosticar sus tendencias de desarrollo. Los supuestos teóricos, históricos y políticos de cada concepto no son necesariamente compatibles con el resto. Algunos acentúan la continuidad, otros la ruptura. Algunos privilegian las mutaciones productivas, otros las regulaciones. Sin embargo, su misma proliferación da cuenta de la existencia de una mutación del capitalismo que, en términos generales, suele quedar demarcada por un proceso progresivo de financiarización de la producción y por la crisis del trabajo asalariado. Además, existe cierto consenso en situar en torno a los años setenta, más precisamente a partir del abandono del patrón-oro de 1971 y de la crisis del petróleo de 1973, el umbral de esta mutación profunda que habría puesto fin a los treinta gloriosos del boom económico de la posguerra. Tras este período se iniciaron una serie de modificaciones en los regímenes de acumulación, en los modos de regulación, en las lógicas de producción y reproducción y, en consecuencia, una profunda metamorfosis en el mundo del trabajo caracterizada por la flexibilización, la precarización, la heterogeneización, el creciente desempleo y el retroceso de la acción sindical, entre otros elementos.

La segunda perspectiva, en cambio, parte de la hipótesis de trabajo foucaultiana, formulada de forma exploratoria durante el curso de 1978-1979, -es decir, antes de que Margaret Thatcher y Ronald Reagan asumieran el poder en los países centrales, de que la crisis de la deuda obligue a los países latinoamericanos a abrazar los planes de ajuste del FMI y mucho antes del famoso Consenso de Washington. Según ésta, el neoliberalismo es fundamentalmente una “forma de gubernamentalidad” y de “producción de subjetividad”, la racionalidad de gobierno dominante en las sociedades

occidentales desde mediados del siglo XX (Foucault, 2007). El desarrollo contemporáneo de esta hipótesis representó un verdadero desbloqueo epistemológico, ya que supuso dejar de reducir el neoliberalismo a una mera doctrina económica o ideología política, a un conjunto de políticas definidas e idénticas en distintos contextos o, a una “respuesta estructural del capital” frente a la crisis de acumulación de los años 70. La lectura foucaultiana implicaba tomar al neoliberalismo a la vez como un fenómeno mucho más profundo y complejo, desplazando su análisis al campo más vasto de la genealogía de las formas de ejercicio del poder y de producción de subjetividad en Occidente. En ese marco, proponía comprender al neoliberalismo como una racionalización del ejercicio del poder en cuanto práctica de gobierno. Más puntualmente como reflexión y racionalización del arte de gobernar económicamente a la sociedad y a los individuos por medio del modelo de la competencia y la forma empresa: una tecnología de gobierno y una tecnología del yo, cuyo resultado es la producción de las formas de subjetividad competitivas y empresariales contemporáneas: el empresario de sí mismo. En ese sentido, como sugiere Foucault, y han estudiado luego autores como Pierre Dardot y Christian Laval o Wendy Brown, el neoliberalismo no sería una respuesta a una crisis del capitalismo, sino a la crisis de la gubernamentalidad liberal, y por lo tanto su genealogía debe trazarse desde las primeras décadas del siglo XX. Por además, es posible comprenderlo en una historia mucho más larga que la del capitalismo y que va desde la antigüedad, pasando por la pastoral cristiana, hasta las técnicas de transformación del alma por medio de la economía de Margaret Thatcher.

Si bien cada una de estas perspectivas trazan unas genealogías que suponen diferentes periodizaciones y remiten a diversos acontecimientos, ambas parten de concebir lo contemporáneo a partir de una crisis y una consecuente mutación que se habría dado a mediados del siglo pasado. En un caso se trata de una crisis de acumulación y de una mutación productiva, en el otro de una crisis en la gubernamentalidad liberal y su consecuente reprogramación. Son, en ese sentido, irreductibles entre ellas. No obstante, han dado lugar a procesos que no sólo se

superponen sino que se retroalimentan. Y, desde nuestro punto de vista, los aportes más interesantes que intentan dar cuenta de forma multidimensional del neoliberalismo, son los que surgen de articular ambas perspectivas.

Pensamos, por ejemplo, en el abordaje de Dardot y Laval, quienes ponen en relación una serie larga de crisis y reflexiones sobre el arte de gobernar a los individuos y la sociedad en la historia del liberalismo con la serie más corta de las mutaciones que se dieron en el último tercio del siglo XX en los patrones de acumulación y que implicaron el predominio del capital financiero. De modo tal que para estos autores no puede explicarse el éxito y la difusión de las técnicas, dispositivos y racionalidades neoliberales sin comprender su imbricación en el pasaje de las formas de acumulación fordistas-keynesianas a la desregulación y liberalización del nuevo régimen de acumulación financiera. Lo que no implica que este último explique las primeras. Más aún, este pasaje no puede ser interpretado como una reacción endógena del capitalismo sin dar cuenta de la otra serie larga, la de la lucha ideológica contra el Estado Providencia y de los discursos, técnicas y dispositivos económico y sociales cuya función disciplinaria fue obligar a los individuos a gobernarse bajo la presión de la competencia y según los principios del cálculo empresarial maximizador de beneficios. Es precisamente el momento de articulación entre las dos series lo que los autores van a comprender como momento inaugural del neoliberalismo: el giro decisivo. En ese sentido, los autores sostienen que:

hay dos formas de errar en cuanto al sentido del 'giro decisivo'. La primera consiste en hacerlo proceder exclusivamente de transformaciones económicas internas al sistema capitalista (...). La segunda consiste en ver en la 'revolución neoliberal' la aplicación deliberada y concertada de una teoría económica, destacando, como se hace a menudo, la de Milton Friedman. (Dardot y Laval, 2013, p. 194).

De una forma se privilegia una dimensión de reacción estructural y de la otra una

especie de revancha ideológica, que es lo que sucede en los esquemas interpretativos de David Harvey (2007) y Naomi Klein (2011), mientras que Dardot y Laval intentan explicar cómo “la instauración de la norma mundial de la competencia [y la empresa] se operó mediante el entronque de un proyecto político en una dinámica endógena [del capitalismo], al mismo tiempo tecnológica, comercial y productiva” (2013, p. 195). Según este diagnóstico, fue el enlace entre la guerra ideológica contra el Estado como causa de todos los males -que venía resonando desde los años 30- y la crisis del modelo virtuoso del crecimiento fordista a partir de los años 60, lo que dio lugar a partir de los 70 al “giro decisivo” de la hegemonía neoliberal.¹

Quizá quien mejor haya conseguido exponer ese entroncamiento articulando la grilla de la gubernamentalidad y los análisis históricos de las mutaciones del capitalismo fordista haya sido Maurizio Lazzarato en su estudio de la deuda, en tanto ésta se presenta a la vez como mecanismo de explotación propio del capitalismo financiero y como tecnología de gobierno (de los individuos y las sociedades) y de producción de subjetividad (2013, 2015).

Recuperando la genealogía nietzscheano-deleuziana del par deudas/culpa y conjugándola con los análisis subjetivos del crédito que realiza Marx en los *Manuscritos* de 1844, Lazzarato postula que la financiarización de la economía debe interpretarse como “economía de la deuda” y ésta como un dispositivo no sólo de explotación (apropiación por vía del interés de un valor socialmente producido) sino también como un dispositivo de “gobierno tendiente a reducir la incertidumbre de las conductas de los gobernados” (2013, p. 52). Siguiendo la genealogía nietzscheana, hacer del hombre alguien capaz de prometer, es decir, de “honrar sus deudas”, supone la larga historia de las mnemotécnicas de la crueldad que le inventaron una memoria

¹ Habría que agregar también a este diagnóstico, las luchas sociales a escala global de los 60 y 70, desde las luchas obreras en los países centrales, las luchas contra el racismo en Estados Unidos, las luchas de las mujeres por el reconocimiento de su trabajo y las luchas anti-coloniales y anti-imperialistas en los países del Sur, que fueron decisivos en la crisis del pacto keynesiano fordista de pos-guerra. De hecho esto ha llevado a teóricos como D. Harvey (2007) a concebir al neoliberalismo como un proyecto de restauración del poder de clase, o, como sugieren algunos exponentes del operaismo italiano, a comprenderlo como una contra-revolución exitosa (Virno, 2003).

(una interioridad y una conciencia) y sobre todo una memoria del futuro, esas técnicas que lo hicieron “capaz de responder de sí mismo como futuro”. La deuda, entonces, supone una forma de explotación, pero también de subjetivación, una forma de trabajo del hombre sobre sí mismo, de crueldad sobre sí mismo: la producción de una subjetividad deudora y culpable. El crédito explota “la *acción ética y el trabajo de constitución de sí mismo en un nivel a la vez individual y colectivo*” (2013, p. 63). Por lo tanto, la deuda pone a disposición de la valorización financiera no sólo la suma de todas las cualidades físicas e intelectuales existentes en la corporeidad viva (*fuerza de trabajo*) durante un tiempo determinado y a cambio de un salario (*tiempo de trabajo*) sino *todo el tiempo de vida*. Sin embargo, a diferencia de otros teóricos del post-operarismo italiano (Hardt y Negri, 2002; Virno, 2003; Vercellone, 2011; etc.) para Lazzarato, este desplazamiento no deber ser pensado sólo en los términos del capitalismo cognitivo, sino a partir de la deuda y de otra noción del tiempo: la deuda “se apropia no sólo del tiempo cronológico del empleo” sino también del tiempo no cronológico de la *acción*, es decir: de lo que hay de creatividad y de posibilidad de lo nuevo en el obrar humano. El crédito, es en ese sentido, un dispositivo de control del futuro, condena al futuro a pagar los intereses del presente, obtura sus posibilidades indeterminadas, lo clausura y lo pone al servicio de la valorización actual.

Si bien Lazzarato para trazar esta genealogía de la deuda remite a una historia larga, que va incluso, de la mano de Friedrich Nietzsche, al mundo antiguo, en los dos libros que le dedica, ésta se mantiene siempre dentro de los límites de Europa y Estados Unidos, lo que no sería problemático, sino fuera porque a partir de allí pretende llevar su análisis de la deuda como relación de explotación y forma de gobierno a un plano transversal a toda la sociedad y a escala global, lo que resulta evidente en su apuesta a la figura del “hombre endeudado” como forma de subjetividad universal de las sociedades contemporáneas.²

² Habría que agregar, a su vez, que Lazzarato, siguiendo la impronta postoperaísta de su análisis, también hace coincidir la fábrica del hombre endeudado con la crisis y salida del fordismo. En efecto, un supuesto de su análisis es que la relación acreedor/deudor como mecanismo de explotación y de subsunción de toda la vida al capital viene a desplazar la subsunción del trabajo al capital en la relación salarial.

En este punto el análisis de Lazzarato parece coincidir con el de Dardot y Laval. Si en estos últimos el neoliberalismo se presenta como “nueva razón del mundo”, como razón universal que lo subsume todo de forma homogénea bajo su lógica, en Lazzarato la deuda se presenta como dispositivo universal que produce a su vez una forma de subjetividad idénticamente universal. Ya sea que el análisis ponga el acento en los discursos y racionalidades o en los dispositivos y máquinas capitalistas, ambos intentan explicar el funcionamiento de la “fábrica de la subjetividad neoliberal”. Una fábrica que parece ser global, continua y homogénea y cuyo producto, los modos de ser contemporáneos, parecen tener esas mismas características.

Vale recordar que el último capítulo de *La nueva razón del mundo*, lleva por título precisamente “*La fábrica de la subjetividad neoliberal*”. Dos años después de su publicación, aparecerá *La fábrica del hombre endeudado*, el primero de los dos libros que Lazzarato dedica a la genealogía de la deuda y que parece ser en algunas de sus tesis centrales una respuesta directa al trabajo de Dardot y Laval.³

La propuesta de Dardot y Laval es una ampliación, documentación y actualización de la hipótesis foucaultiana del *empresario de sí mismo*. Según Foucault si el *homo economicus* del liberalismo clásico había sido el hombre del intercambio, la equivalencia y el consumo, el del neoliberalismo será el de la competencia y la empresa, el hombre-empresa, aquel que tiene que dar a su propia vida la forma de un capital y administrarla como tal. (Foucault, 2007, p. 182). Según Dardot y Laval el hombre calculador del liberalismo no había conseguido convertirse en una forma de subjetividad hegemónica: el hombre moderno se desdobra como sujeto jurídico y político, como ciudadano y como sujeto económico (cuando no como sujeto de la esfera de las costumbres y la religión):

Por el contrario, el momento neoliberal se caracteriza por una homogeneización del discurso del hombre en torno a la figura de la empresa. Esta nueva figura del

³ Hacemos referencia a los años de publicación de las ediciones originales en francés de ambos libros, 2009 y 2011 respectivamente.

sujeto lleva a cabo una unificación sin precedentes de las formas plurales de la subjetividad que aún dejaba subsistir la democracia liberal y con las que a veces sabía jugar para perpetuar su propia existencia. (Dardot y Laval, 2013, p. 331).

Lazzarato recupera este mismo pasaje del *homo economicus* clásico al neoliberal, pero en vez de seguir a Foucault, como hacen Dardot y Laval, en la tesis de la empresarialización de la existencia, propone que tras dos décadas de hegemonía del capital financiero, la subjetividad de nuestro tiempo, no es el empresario de sí, sino el *hombre endeudado*:

La economía neoliberal es una economía subjetiva, es decir, una economía que requiere y produce procesos de subjetivación cuyo modelo ya no son, como lo eran en la economía clásica, el hombre que intercambia y el productor. En el transcurso de las décadas de 1980 y 1990 ese modelo tuvo su representación en el empresario (de sí mismo) según la definición de Michel Foucault (...) Hoy, cuando las crisis financieras empiezan a sucederse unas a otras, la figura subjetiva del capitalismo parece encarnarse, antes bien, en el “hombre endeudado”. (Lazzarato, 2013, p. 43).

De modo tal que, si para Dardot y Laval la empresa era lo que permitía esa homogeneización sin precedentes de las formas de subjetividad contemporáneas, para Lazzarato lo será la deuda. Esta implica “una relación de poder universal, porque todo el mundo está incluido en ella” (2013, p.39), incluso aquellos demasiado pobres para tener acceso al crédito (ya que deben pagar los intereses de la deuda pública) o aquellos que aún no han nacido (y que pagaran los intereses de los créditos actuales). Esta universalidad supone también una transversalidad, ya que según Lazzarato la deuda atraviesa a todos, sin distinción alguna entre trabajadores y desempleados, consumidores y productores, activos y pasivos, países ricos y países pobres (2013, p. 9).

El supuesto universalista

Sea que la subjetividad se defina en términos de empresa o en términos de deuda, sea que el análisis privilegie la dimensión gubernamental de la crisis o las mutaciones productivas del capitalismo, estos diagnósticos comparten una lectura de lo contemporáneo que lo entiende a partir de su supuesta unidad, transversalidad y homogeneidad. Sin embargo, para nosotros, es válido interrogar hasta qué punto estos rasgos corresponden a nuestro tiempo o son, por el contrario, sesgos del diagnóstico. En efecto, cuando se afirma que existe una unificación sin precedentes de la subjetividad o que la deuda atraviesa a todas sin distinción, es necesario evaluar si son la forma empresa o la relación acreedor/deudor las que no distinguen los sujetos y las poblaciones a las que interpelan, constituyen, gobiernan y explotan o es el diagnóstico el que no logra captar esas diferencias.

¿Quién habla? ¿Quién ve así el mundo? ¿Desde dónde habla y mira al mundo? Pero también, más nietzscheanamente ¿Qué quiere? ¿Qué afirma este modo de ver y decir el mundo? Escribiendo desde el Sur global, pero más aún desde la frontera sur de un territorio pos-colonial, donde el Estado y el capital, mediante el crédito imperial inglés y el genocidio de los pueblos originarios, aseguraron la anexión de esas nuevas tierras como proveedoras de materias primas baratas al mercado mundial, sería como mínimo ingenuo no reconocer que la relación acreedor/deudor tiene una historia marcada por una geografía bien definida, por lo menos, en su forma moderno-capitalista, desde 1492. Lo que supondría también, siguiendo a Aníbal Quijano, un carácter racial.⁴ Y podríamos agregar, siguiendo a autoras como María Lugones, Rita

⁴ Nos referimos a la triple presuposición que existe para Quijano entre el capitalismo, la colonialidad y la raza: “La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas (...). Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina), en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico –que después

Segato y María Mies, que este carácter colonial, implica, a su vez, una dimensión patriarcal.⁵

Lo mismo podríamos decir de la forma empresa, particularmente en tanto ésta, en el entroncamiento entre la racionalidad neoliberal y la crisis del patrón de acumulación keynesiano-fordista, viene a ocupar el lugar de la forma salario y a reorganizar los modos (mediante la individualización, la autonomización y la autogestión) de organizar y controlar los procesos laborales⁶. Pues bien, así como la deuda tiene su geografía y su historia colonial, y está marcada racial y sexualmente, lo mismo hay que decir del salario. En efecto, para Quijano, desde la conquista de América, la *clasificación racial de la población mundial* permitió, por un lado, la identificación del trabajo no remunerado y las identidades racializadas de lxs colonizadxs y, por otro, la percepción del salario como un privilegio blanco. Un privilegio que permitía el acceso a derechos, pero también a un poder de mando y de apropiación sobre el producto del trabajo de otrxs racializadxs. Según Federici esta división permitió construir una cadena global de producción que aún se encuentra vigente y aseguró la reproducción de la fuerza de trabajo en Europa a bajo costo, subvencionada por el trabajo no remunerado de los pueblos colonizados en la provisión de alimentos, productos textiles, minerales, energía, servicios y cuidados baratos sin los cuales la explotación del trabajo asalariado en los países centrales no habría sido rentable (2010). Por lo que es posible hablar de un carácter colonial y patriarcal, racial

se identificarán como Europa–, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. En otras palabras: con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de este específico patrón de poder” (2014, p. 286-287).

⁵ María Lugones, a partir de la interseccionalidad entre raza, clase, género y sexualidad, ha mostrado que la colonialidad del género es inherente a la colonialidad del poder propuesta por A. Quijano (2008). También, puede leerse en este sentido la teorización de Rita Segato sobre el “patriarcado colonial moderno” (2010). Y respecto a María Mies, nos referimos a la situación isomórfica que ocupan la tierra, las mujeres y los pueblos colonizados respecto a lo que ella denomina “los modernos patriarcas capitalistas” (2018).

⁶ En el mismo sentido, Feher sostiene “el capital humano sería al neoliberalismo lo que el trabajador libre sería según Marx al capitalismo liberal, a saber, el sujeto a la vez presupuesto y objeto por parte de las instituciones encargadas de su gobierno” (2007, p. 12).

y sexual, del salario.⁷ El “gran giro” neoliberal visto desde Europa o desde los países donde el pacto keynesiano de posguerra supuso la extensión generalizada (aunque casi siempre masculina) de la forma salarial, puede dar lugar a esa imagen de un pasaje de la figura subjetiva del trabajador/ciudadano al empresario de sí. Visto desde los territorios coloniales, neo o pos-coloniales, donde el trabajo libre, remunerado, regulado y con derecho fue y es un privilegio racializado, donde la ciudadanía siempre estuvo limitado por las fronteras del color, la geografía, la lengua, los hábitos y las múltiples formas de racialización de los modos de ser, ese pasaje no puede ser aceptado sin problematizar sus supuestos.

Ciertamente, estos diagnósticos poco dicen de las diferencias y jerarquías sexo-genéricas, raciales, de clase, de nacionalidad, geográficas, que son constitutivas de las formas de ejercicio del poder, de los modos de extracción y explotación y de las subjetividades contemporáneas y ello plantea un problema. A saber: qué relación tienen los discursos, técnicas, dispositivos y racionalidades neoliberales con estas marcas que pesan como condenas sobre los cuerpos, constituyen modos de ser, segmentan el espacio, clasifican los comportamientos y las poblaciones, fracturan el mundo del trabajo, alienan los derechos y clausuran diferencialmente lo posible. Bien puede sostenerse que los discursos y dispositivos neoliberales interpelan a todxs por igual, a todxs nos exigen devenir empresa, a todxs nos condenan al par deuda/culpa, desconociendo aquellas diferencias y no estableciendo jerarquías. Si fuese así, podríamos decir, que estos discursos y estas técnicas tienen una función más modesta, en todo caso ocultarían y reproducirían esas diferencias, pero no tendrían respecto a ellas un carácter productivo.

⁷ Nos referimos a la noción de “patriarcado del salario” de Federici, que busca describir la desigualdad que se garantizó por medio de la introducción del salario hacia el interior de la familia obrera europea y que le da al varón un poder de mando, de supervisión y de disciplinamiento sobre el trabajo no pagado de las mujeres, sobre su cuerpo y su vida (Federici, 2018). En otro escrito hemos propuesto la necesidad de pensar paralelamente a esta dimensión la colonialidad del salario, que supone una equivalente división jerárquica de poder y de la explotación que se extiende más allá de los confines de lo doméstico, y que se funda no solo en la diferencia sexual sino también en la diferencia colonial y racial donde la violencia está desde su origen siempre de forma latente o explícita.

Las diferencia racial/colonial en el archivo neoliberal

Sin embargo, un somero repaso por el archivo neoliberal demuestra que el problema de la diferencia racial/colonial (que es la que primeramente nos interesa en este artículo) no ha sido una cuestión menor para el discurso neoliberal. Como ha reconstruido Lars Cornelissen, en el contexto de la guerra fría, con las luchas por la descolonización en auge, y el fantasma del socialismo (en sus variopintas formas) acechando en los territorios coloniales, la cuestión colonial y, por lo tanto racial, se transformó en un problema teórico-político de primer orden para los principales referentes de las ideas neoliberales (2020). Particularmente el problema de la organización económico-política de los países que estaban luchando por su independencia y, luego, del entero mundo poscolonial.

Según Cornelissen:

en este período, el problema para el pensamiento neoliberal fue articular una crítica a la autodeterminación (...). Al erigir esta crítica, los neoliberales solían recurrir a una estrategia argumentativa particular: al calificar a la población colonial de “culturalmente subdesarrollada” o “inmadura”, podían afirmar que aún no estaba lista para la autodeterminación, que si se la dejaba libre para autogobernarse sería víctima de la propaganda anticapitalista, destruyendo así sus perspectivas de crecimiento económico (y con ello de civilización). (2020, p. 351).

Esta crítica suponía aprisionar a los pueblos colonizados en el pasado, como pueblos y subjetividades pre-modernos, cuando no pre-históricos. Así Alexander Rüstow, figura fundamental del ordoliberalismo alemán, sosteniendo uno de los principios básicos del racismo eurocéntrico, que entiende la historia, la civilización e incluso la hominización, como un proceso unilineal teleológicamente orientado al estado civilizatorio de la “raza

blanca”, se permitía decir en 1950 que algunos pueblos poscoloniales vivían en la “edad de piedra”. Pero como demuestra el análisis de Cornelissen, esta posición no era privativa de Rüstow, sino que era generalizada en gran parte de los teóricos neoliberales. Wilhelm Röpke usó la misma terminología pétreo para sostener que los pueblos recientemente independizados del poder colonial no reunían las condiciones sociológicas y espirituales para la libertad, el estado de derecho y la democracia. En estas posiciones resuena la clásica idea del racismo liberal de John Stuart Mill, según la cual, no puede haber libertad para los “salvajes” (Cornelissen, 2020, p. 352).

En el contexto histórico de la posguerra, la diferencia racial y colonial entre civilización y salvajismo se inscribió en nuevos términos, estableciendo una jerarquía entre culturas desarrolladas y subdesarrolladas. Según Cornelissen, esta jerarquía fue decisiva para el razonamiento neoliberal cuando se vio obligado a comparar las perspectivas de las naciones recientemente independizadas con las “Western democracies”. Es el caso, por ejemplo, de los diseños constitucionales excepcionalmente restrictivos de los derechos políticos propuestos por Friedrich von Hayek para las eufemísticamente llamadas “nuevas naciones”, caracterizadas, precisamente, por carecer de las tradiciones y creencias necesarias para el autogobierno. Cornelissen también evidencia la importancia que tuvo esta jerarquía entre unas culturas (o directamente razas) supuestamente subdesarrolladas/primitivas y otras civilizadas/desarrolladas en el discurso neoliberal para sostener sistemas de segregación política como el apartheid sudafricano.

Todas estas racionalizaciones evidencian que en la gubernamentalidad neoliberal, no todos los pueblos, no todas las culturas, no todos los sujetos, están preparados para el autogobierno prudente y que por el contrario, este tiene como condición cierto nivel de “desarrollo” cultural y civilizatorio. A Cornelissen le interesa mostrar de esta forma que fue necesario un clivaje racista en el discurso neoliberal para poder oponer desarrollo (económico) y democracia, habilitando las derivas antidemocráticas o directamente dictatoriales del liberalismo en ciertas regiones de mundo. Pero más allá de esta deriva en particular, su examen del archivo neoliberal, da

cuenta de cómo éste está atravesado, de forma constitutiva, por la diferencia racial y colonial. El salvaje, esa alteridad constitutiva de la mismidad moderno-occidental y, también, del humanismo liberal, figura condenada a perecer en la pre-historia del Hombre o a perecer superando su condición pre-histórica para ingresar a la historia del Hombre, reaparece en estos discursos neoliberales como pueblos política, intelectual y culturalmente sub-desarrollados e inmaduros y, por lo tanto, incapaces de gobernarse a sí mismos, es decir, en los términos de la misma tradición liberal, incapaces de constituirse como sujetos.

Se entiende en ese sentido la importancia que tuvo para el pensamiento neoliberal la problemática del “subdesarrollo” entendido en términos de “déficits” de capital humano y las consecuentes estrategias para su “superación” articuladas en torno a la inversión en el mismo.⁸ Es bastante conocido el rol que ha desempeñado el discurso del sub/desarrollo en las políticas globales poscoloniales europeas y norteamericanas, y son conocidas las críticas que se le han realizado; sea desde la perspectiva estructuralista de las teorías de la dependencia, sea desde la perspectiva post-estructuralista como la de Arturo Escobar, que ha intentado cuestionar precisamente los modos en que Asia, África y Latinoamérica llegaron a ser definidas como “subdesarrolladas” y, por consiguiente, necesitadas de desarrollo (Escobar, 2005, p. 18-19). De forma similar, sostiene Mezzadra, la producción del subdesarrollo puede ser leída como “un intento de ‘colonizar el anti-colonialismo’ (Esteve, 2010), de establecer una nueva hegemonía occidental y capitalista ante las condiciones creadas por levantamientos y luchas anticoloniales exitosas” (Mezzadra, 2016, p. 67).

Esta reformulación del problema del sub/desarrollo en el discurso neoliberal implica resituarlo en la historia colonial. La noción misma de “desarrollo” tiene, por otra parte, una larga genealogía ligada a las colonias, a punto tal que el pasaje del verbo

⁸ De hecho, esa misma lógica es la que ha imperado en Argentina desde fines del siglo pasado en la política social, donde hubo un pasaje de una concepción de la pobreza como problema de acceso (a derechos y protecciones sociales) a una concepción de la pobreza como déficit de capacidades (Campana, 2013). Leído a contrapelo, el problema de los pobres de los pueblos subdesarrollados en general, son sus incapacidades, sus déficits.

desarrollo del intransitivo a la forma transitiva se produjo en la legislación británica para las colonias en los años 20 y luego se afianzó en el marco de las luchas anti-coloniales en su sentido actual tanto de cambio sistemático racional, decidido y planificado como de objetivo a ser logrado (Mezzadra, 2017, p. 68). Es en este marco que puede entenderse, en tanto política para (re)colonizar los procesos anti-coloniales, la herencia colonial y racista del neoliberalismo. De los salvajes a los subdesarrollados, pasando por los pueblos inmaduros, los incapaces de gobernarse y más recientemente por el llamado “déficit de capital humano” hay un hilo rojo colonial.

Así en un artículo de Jim Yong Kim, presidente del Banco Mundial, dedicado al problema del “déficit de capital humano”, en el que defiende la importancia de la inversión en el mismo por parte de los países pobres para asegurar el crecimiento y mejorar la competitividad, y en el que da ejemplos históricos de políticas exitosas en ese sentido, puede leerse:

A mediados del siglo XIX, el estado de São Paulo, en Brasil, alentó la inmigración de europeos instruidos en determinados asentamientos. Más de 100 años después, esos mismos asentamientos muestran un nivel educativo más elevado, una mayor proporción de trabajadores en el sector manufacturero frente al agrícola y un ingreso per cápita más alto (Kim, 2018).

Es decir, el proyecto colonial, etnocida y genocida, de remplazo poblacional que se dio en vastas regiones del Cono Sur, es recodificado según el Banco Mundial como una estrategia exitosa para favorecer el desarrollo del capital humano. Vale recordar que los procesos de reemplazo poblacional que suponen, a su vez, la idea implícita de superioridad cultural y racial de la población triunfante, y muchas veces la de la inevitabilidad de la extinción de la identidad del grupo reemplazado o incluso de su extinción física, es uno de los rasgos definitorios de la noción de etnocidio y de las interpretaciones más amplias de la de genocidio (Lenton, 2014, p. 40-42). En términos no muy distintos había defendido Juan Bautista Alberdi (por cierto, uno de los máximos exponentes del liberalismo conservador latinoamericano), en sus *Bases*, el proyecto de inmigración masiva de europeos en Argentina para introducir “el espíritu vivificante de

la civilización europea” y con ella los hábitos de orden, laboriosidad, higiene, educación, todos rasgos (¿del capital humano?) que faltaban desde la mirada racista colonial en los pueblos originarios y en los afrodescendientes que, no obstante, habían asegurado con su trabajo servil y esclavo (con su trabajo vivo), en minas y en plantaciones, precisamente *las bases* del desarrollo capitalista a escala mundial.

Es evidente entonces que el neoliberalismo tiene un claro rasgo colonial y racista. No solo por lo que se desprende de su archivo que se forjó al calor de la disputa con las luchas anticoloniales, sino porque con las racionalidades que se desprenden de ese archivo, operó sobre esas luchas, recolonizando los territorios excoloniales como espacios privilegiados de extracción y experimentación política. Así lo atestiguan los ominosos casos de las dictaduras de Sudamérica de los 70 o la temprana injerencia del FMI y el Banco Mundial en África.

Colonialidad del neoliberalismo

Recuperemos nuestro problema, una vez más. Qué relaciones se pueden vislumbrar entonces entre los discursos, técnicas, dispositivos y racionalidades neoliberales y esas marcas raciales, coloniales y, también, sexo-genéricas, nacionales, de clase, marcas que permiten distribuir de forma diferenciada y jerarquizada la precariedad, la explotación, el dolor y la muerte. Siguiendo la reconstrucción del archivo neoliberal que propone Cornelissen, parece difícil sostener que los discursos y dispositivos neoliberales se dirijan de forma homogénea a una única subjetividad-empresa. El “hombre empresa” no es universal. Dar a la propia vida la forma de un capital, administrarlo, autogobernarse según los principios del *management* y con las técnicas de auditoría, vigilancia y evaluación del *accountability* de sí mismo, en fin, devenir empresa, no es para todos posible, no lo es de la misma forma. El discurso neoliberal, no solo oculta o reproduce esas diferencias, las produce, las recodifica, las rediseña y las gobierna. En su lectura feminista de la deuda, Verónica Gago y Luci Cavallero, proponen una crítica de la figura del “hombre endeudado” de Lazzarato que va en esta misma línea.

Según ellas, más allá de la validez del análisis de la deuda como dispositivo de explotación transversal que por medio de la renta financiera opera extrayendo la producción de lo común, es necesario problematizar el postulado de la subjetividad universal de la relación acreedor/deudor, poniendo de relieve que en su caracterización no se toma en cuenta la diferencia de géneros. Una diferencia que opera de manera múltiple en relación a la deuda, sea produciendo modos particulares de moralizar las formas de vida feminizadas, sea extrayendo unos diferenciales de explotación a través de las estructuras patriarcales de subordinación, sea a partir de una relación específica de la deuda con las tareas de reproducción o por los impactos también singulares que tiene la deuda en relación a las violencias machistas (Gago y Cavallero, 2019:12). Es decir, toda una serie de diferenciales y particularidades que permiten deducir que no hay una relación homogénea ni una subjetividad universal del endeudamiento y que, por el contrario, hacen necesario interrogar la relación acreedor/deudor en relación a la diferencia sexual y de géneros. Lo que, a su vez, puede y debería ser extendido a la diferencia racial y colonial. La deuda no homogeniza esas diferencias, sino que las produce y las explota.

La deuda, en su forma contemporánea, que cae sobre territorios saqueados durante la colonización y convertidos desde entonces en espacios privilegiados de extracción de materias primas y trabajo barato o gratuito; territorios sometidos a una continua acumulación originaria que va desde el genocidio en los socavones de las minas y plantaciones hasta las formas actuales de la acumulación por desposesión, viene a reforzar y al mismo tiempo reconfigurar la *clasificación racial de la población del mundo* que supuso primero la conquista y luego el patrón de poder mundial colonial (Quijano, 2014). La deuda es ella misma una de las formas de la continuidad del sistema colonial por otros medios. Un mecanismo que marca cuerpos y pueblos enteros, que sigue operando como mecanismo de apropiación de tierras y destierro de poblaciones (Tzul Tzul, 2021), como mecanismo de desposesión que lleva, en nuestros países, a millones de personas a la miseria más extrema (Harvey, 2004; 2007) y que adquiere la forma de una guerra planetaria de destrucción de las condiciones de vida de las

poblaciones racializadas poscoloniales. En la historia de los pueblos del sur global, desde América a África, la deuda siempre ha operado como una “pos-vida” de la esclavitud, del trabajo servil, de la colonia (Ferrer-Núñez y Dávila Roldán, 2021). Desde los primeros procesos revolucionarios, cuyo paradigma es Haití, la deuda persistentemente ha venido como contraparte de la independencia, o mejor dicho, como mutación del gobierno colonial. Como ya dijimos, sería ingenuo no reconocer esta genealogía y esta contemporaneidad en la que se inscribe la relación acreedor/deudor. En ese sentido, es posible recuperar la tesis de Nancy Fraser (2020, p. 93-116), quien ha propuesto recientemente y a partir de una lectura de la larga tradición del *Black Marxism* norteamericano, la necesidad de repensar las relaciones entre capitalismo y racismo. Según ella, se puede reconocer una base estructural que explica el vínculo perenne entre el capitalismo y la opresión racial a partir de la distinción luxemburguiana (1968) de los procesos de “explotación” (del trabajo libre) y “expropiación” (confiscación violenta o no de capacidades y recursos) y de su respectiva asignación a diferentes poblaciones divididas por la línea del color en el “sistema-mundo capitalista”. Lo interesante de este esquema es que expone como en los diferentes regímenes racializados de acumulación que componen la historia del capitalismo, siempre fue necesaria la producción, como mínimo, de dos formas de subjetividad. Por un lado la figura del *trabajador-ciudadano explotable blanco* y, del otro, *el sujeto dependiente racializado expropiable*, que es condición del primero. Con algunas diferencias que no vienen al caso, este esquema es compatible con la lectura de Quijano del sistema mundo moderno colonial. Sin embargo, para Fraser, en la actualidad el capitalismo tiende a desdibujar y a hibridar los procesos de explotación/expropiación, lo que, a su vez, llevaría a que deje de asignar cada uno de ellos a sectores diferenciados de la población y a producir las figuras subjetivas respectivas. Situación que, para la autora, se explica por el desplazamiento de la explotación industrial desde el otrora centro a la semi-periferia del sistema-mundo capitalista y, sobre todo, por la proliferación de la deuda a escala global, que lleva a una universalización de nuevas formas de *expropiación*, que afecta ahora no sólo a lxs sujetxs racializadxs

tradicionales, sino también a quienes gozaban de su condición de ciudadanxs-trabajadorxs libres. Llamativamente, esto lleva a Fraser a concluir que el capitalismo financiarizado “parece estar disolviendo la base estructural de la opresión racial que se mantuvo en la sociedad capitalista durante cuatrocientos años” (2020, p. 95).

Para nosotros, este corolario otra vez repite el gesto de la universalización. Si bien parte de reconocer la historia racial/colonial del capitalismo, entiende al neoliberalismo como momento de unificación, tanto de las formas de explotación/expropiación como de las formas de subjetividad que ellas implican. Quizá, de esa historia de los regímenes de acumulación racializados, podría inferirse el corolario inverso: en la actualidad nos encontramos frente a una ampliación extensiva de la racialización a capas cada vez mayores de la población como condición de su expropiabilidad. La precariedad, la informalidad, la ausencia de derechos y protección, la exposición a la muerte que caracterizan al trabajo y las formas de existencia contemporáneas, no hacen estructuralmente menos necesaria la llamada “opresión racial”. Por el contrario, hacen necesaria una racialización cada vez mayor de poblaciones, regiones y modos de vida. En todo caso, si hay una universalización, es como sostiene Mbembe una tendencial universalización de la condición negra que pesa sobre las humanidades subalternas. Es decir, la raza, la condición negra, no tiende a desaparecer, sino que se vuelve el carácter difuso de esas humanidades (2016:30-32). Esas que en un mundo cada vez más escandalosamente desigual son racializadas como condición de su devenir poblaciones expropiables, desechables, eliminables. La raza sigue siendo un operador estructural de la extracción de diferenciales de poder y valor. Basta mirar cómo se distribuyen a escala global los roles de acreedor y deudor en las deudas públicas y externas o mirar cómo se distribuyen y modulan las tasas de interés según las marcaciones racializadas y de clase que atraviesan el espacio urbano globalizado, para comprender no sólo como la deuda opera sobre esas diferencias, sino que las explota y produce.

Ya sea que hablemos de la universalidad del hombre empresa, ya sea la del hombre endeudado, lo que subyace como supuesto de ambas figuras, es la universalidad

del *homo economicus* postulada por la propia racionalidad neoliberal. Pero como ha señalado la crítica feminista de la economía neoliberal, la figura del *homo economicus* lejos de ser universal remite a los supuestos del sujeto que enuncia esa misma teoría: economistas varones, europeos y estadounidenses, blancos, adultos, de clases acomodadas. En ese sentido, Diana Strassman afirma que

la concepción de la personalidad y la agencia individual de la teoría económica son típicas de las tradiciones culturales occidentales, además de ser claramente androcéntricas. El hombre económico es el héroe romántico occidental, un individuo trascendente capaz de tomar decisiones y alcanzar metas. (1993, p. 61).

Es decir, el *homo economicus* neoliberal, en tanto proyección de un saber histórico, geográfico y culturalmente situado, se supone varón, blanco, CIS, heteronormado, joven, “sano”, autónomo: no es mujer, no es negrx, latinx, migrantx, trans, indix, ni niñx, ni ancianx, ni sufre de ninguna enfermedad. Esas son las condiciones supuestas del comportamiento “racional” y maximizador de beneficios (individuales) de este sujeto que participa en el mercado, compite, trabaja y genera ingresos.

Este pasaje de lo particular a lo universal es un elemento central de lo que la crítica decolonial ha llamado la “colonialidad del saber”. Y esta colonialidad no es propia del *homo economicus* neoliberal, sino que hereda ese rasgo del *homo economicus* liberal moderno. En efecto, fue a partir de las concepciones liberales del individuo y de la riqueza que se ha universalizado el modelo del individualismo posesivo como forma natural del sujeto moderno y como criterio normativo para toda otra experiencia histórico-cultural (Lander, 2007, p. 172).

Según Quijano, este modelo de conocimiento eurocéntrico tiene sus raíces en la separación cartesiana entre razón y cuerpo/sujeto y objeto:

Sin esa “objetivización” del “cuerpo” como “naturaleza”, de su expulsión del ámbito del “espíritu”, difícilmente hubiera sido posible intentar la teorización “científica” del problema de la raza, como fue el caso del Conde de Gobineau durante el siglo XIX.

Desde esa perspectiva eurocéntrica, ciertas razas son condenadas como “inferiores” por no ser sujetos “racionales”. Son objetos de estudio, “cuerpo” en consecuencia, más próximos a la “naturaleza”. En un sentido, esto los convierte en dominables y explotables (Quijano, 2014, p. 805-806).

Estos debates en torno a la colonialidad del saber y del poder vienen señalando desde hace varias décadas la necesidad de reconocer la “diferencia colonial” y su centralidad en la constitución del capitalismo, la modernidad y en el mundo contemporáneo. Una genealogía del neoliberalismo, que lo presenta como producto de una crisis de la gubernamentalidad liberal y de una crisis del patrón de acumulación fordistas-keynesiano y que no interroga el carácter colonial de estos últimos, está condenada a arrastrar ese carácter eurocéntrico en su crítica de la actualidad. Por lo tanto, una crítica de la subjetividad neoliberal debería partir por poner en cuestión, problematizar y deconstruir esta auto postulada universalidad. Las críticas de los discursos, técnicas, dispositivos y racionalidades que asumen este rasgo universal, que no interrogan como se articulan aquellas con las diferencias de raza, sexo, género, clase, nación, que no problematizan la colonialidad del neoliberalismo, corren el riesgo de quedar presas de las mismas racionalidades que pretenden criticar. De alguna forma reiteran el gesto colonial y patriarcal: siguen hablando de un sujeto en torno al cual gira el mundo, pero en el lugar del mismo solo está el punto ciego de la mirada eurocentrada.

Referencias bibliográficas

- Campana, Melisa (2013). Para una lectura crítica del desarrollo humano. *Revista Andes*, 24, Salta, IICSyH, pp. 299-323.
- Dardot, Pierre y Laval, Christian (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. (Alfonso Diez Trad.). Gedisa.
- Cornelissen, Lars (2020). Neoliberalism and the racialized critique of democracy, *Constellations*, 27 (3), pp. 348-360.

- Escobar, Arturo (2005). El 'postdesarrollo' como concepto y práctica social (pp. 17-31). En Mato, Daniel (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, Universidad Central de Venezuela.
- Federici, Silvia (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. (Verónica Hendel Trad.). Traficantes de Sueños.
- Federici, Silvia (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. (María Aránzazu Catalán Altuna Trad.). Tinta Limón.
- Feher, M. (2007). S'apprécier, ou les aspirations du capital humain. *Raisons politiques*, N° 28, París, Presses de Sciences Po.
- Ferrer-Núñez, S. y Dávila Roldán, Z. (2021). "Nosotras contra la deuda". En Federici, Silvia, Gago, Verónica y Cavallero, Luci (eds.) *¿Quién le debe a quién? Ensayos transnacionales de desobediencia financiera*. Tinta Limón.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. (Horacio Pons Trad). Fondo de Cultura Económica.
- Fraser, Nancy. (2020). *Los talleres ocultos del capital*. (Juan Mari Madariaga y Cristina Piña Aldao Trads.). Traficantes de sueños.
- Gago, Verónica y Caballero, Luci (2019). *Una lectura feminista de la deuda*. Tinta Limón.
- Harvey, David (1998). *La condición de la posmodernidad Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. (Martha Eguía Trad.). Amorrortu.
- Harvey, David (2004). *El nuevo imperialismo*. (Juan Mari Madariaga Trad.). Akal.
- Harvey, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. (Ana Varela Mateos Trad.). Akal.
- Kim, Jim Yong (2018). "El déficit de capital, humano", Banco Mundial, Julio/Agosto. Disponible en:
<https://www.bancomundial.org/es/news/opinion/2018/06/18/human-capital-gap>
- Klein, Naomi (2011). *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Paidós.

- Lander, Eduardo (2007). Diálogos a través del atlántico sur: saberes hegemónicos y saberes alternativos. *Cuadernos de Historia*, N° 9, Córdoba, CIFYH-UNC, pp. 171-182.
- Lazzarato, Maurizio (2013). *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. (Horacio Pons Trad.). Amorrortu.
- Lazzarato, Maurizio (2015). *Gobernar a través de la deuda. Tecnologías de poder del capitalismo neoliberal*. Amorrortu.
- Lenton, Diana Isabel (2014). “Nuevas y viejas discusiones en torno a la aplicabilidad del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el genocidio y los pueblos originarios” (pp. 32-51). En AAVV, *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva transdisciplinar*, IIDYPCA-UNRN.
- Lugones, María (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), julio-diciembre, pp. 73-101.
- Luxemburgo, Rosa (1968). *La acumulación del capital*, Germinal. Disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/luxem/1913/1913-lal-acumulacion-del-capital.pdf>
- Mbembe, Achille. (2016). *Crítica de la razón negra*. (Enrique Schmukler, Trad.). Caja Negra.
- Mezzadra, Sandro y Neilson, Brett (2016). *La frontera como método. O la multiplicación del trabajo*. (Verónica Hendel, Trad.). Tinta Limón.
- Mies, M. (2018). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Traficantes del Sueños.
- Negri, Antonio y Hardt, Michael (2002). *Imperio*. (Alcira Bixio, Trad.). Paidós.
- Quijano, Aníbal (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.
- Segato, Rita (2010). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En Quijano, Aníbal y Mejía Navarrete, Julio (eds.): *La Cuestión Descolonial*. Universidad Ricardo Palma.
- Strassman, Diana (1993). Not a Free Market: The Rhetoric of Disciplinary Authority in Economics. En Ferber, Marianne y Nelson, Julie (eds.) *Beyond Economic Man*:

Feminist Theory and Economics. University of Chicago Press.

Tzul Tzul, Gladys (2021). “La tierra: fuente de sustento y espacio del futuro. Luchar contra la deuda hace parte de la lucha por la tierra”. En Federici, Silvia, Gago, Verónica y Cavallero, Luci (eds). *¿Quién le debe a quién? Ensayos transnacionales de desobediencia financiera*. Tinta Limón.

Vercellone, Carlo (2011). *Capitalismo cognitivo. Renta, saber y valor en la época posfordista*. (Vladimiro Verre y Anaïs Roig Trads.). Prometeo.

Virno, Paolo (2003). *Gramática de la multitud: para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. (Adriana Gómez Trad.). Traficantes de sueños.

La construcción de la sociedad neoliberal brasileña: ¿cuál es el lugar de la democracia?

*The Construction of the Brazilian Neoliberal Society: What is the Place of
Democracy?*

Loiane Prado Verbicaro*
Valeska Dayanne Pinto Ferreira*
Thayná Monteiro Rebelo*
Ana Victória Delmiro Machado*

Fecha de Recepción: 27/09/2021

Fecha de Aceptación: 10/12/2021

* Doctora en Filosofía del Derecho por la Universidad de Salamanca (USAL). Profesor del Programa de Posgrado en Filosofía (PPGFIL) y del Programa de Postgrado en Derecho y Desarrollo Amazónico (PPGDDA), ambos vinculados a la Universidad Federal de Pará (UFPA). Máster en Derechos Fundamentales y Relaciones Sociales por la UFPA. Magíster en Ciencias Políticas por la UFPA. Pasantía de posdoctorado en el Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad de São Paulo (USP). Líder del Grupo de Investigación - CNPq (UFPA): “Filosofía Práctica: Investigações em Política, Ética e Direito”. Miembro de la Red Brasileña de Mujeres Filósofas. Miembro del GT de Filosofía y Género de la Asociación Nacional de Postgrados en Filosofía - ANPOF. Correo electrónico: loianeverbicaro@uol.com.br. ORCID: 0000-0002-3259-9906.

* Maestranda en Derecho, en el área de concentración en Derechos Humanos y en la línea de investigación Constitucionalismo, Políticas Públicas y Derechos Humanos, por el Programa de Postgrado en Derecho de la Universidad Federal de Pará (PPGD-UFPA). Miembro del Grupo de Investigación - CNPq (UFPA): “Filosofía Práctica: Investigações em Política, Ética e Direito”. Correo electrónico: valeskadayanne@gmail.com. ORCID: 0000-0002-0110-9679.

* Maestranda en Derecho, en el área de concentración en Derechos Humanos y en la línea de investigación Constitucionalismo, Políticas Públicas y Derechos Humanos, por el Programa de Postgrado en Derecho de la Universidad Federal de Pará (PPGD-UFPA). Miembro del Grupo de Investigación - CNPq (UFPA): “Filosofía Práctica: Investigações em Política, Ética e Direito”. Correo electrónico: thaynamrebelo@gmail.com. ORCID: 0000-0002-7958-4453

* Maestranda en Ciencias Políticas, en la línea de investigación Instituciones judiciales y acceso a la justicia y la ciudadanía, por el Programa de Postgrado en Ciencias Políticas de la Universidad Federal de Pará (PPGCP-UFPA). Miembro del Grupo de Investigación - CNPq (UFPA): “Filosofía Práctica: Investigações em Política, Ética e Direito”. Correo electrónico: victoriadelmiro@gmail.com. ORCID: 0000-0002-3388-5234

Resumen: *El artículo tiene como objetivo analizar cómo se estructura la democracia en del sistema capitalista neoliberal en el contexto brasileño. Mientras que el neoliberalismo requiere la liberalización del mercado, la reducción del estado social y la financiarización de la vida, la democracia presupone la igualdad política y económica, el aparato público y la inclusión, por lo que es necesario discutir esta relación conflictiva. La primera sesión del trabajo discute el sistema económico, político y social del neoliberalismo, entendiendo sus requerimientos y características, frente a las pretensiones democráticas, para adentrarse en las particularidades brasileñas. El segundo tema analiza la construcción de la sociedad neoliberal en el país, estableciendo la investigación a través del choque entre desarrollo social y avance neoliberal en Brasil. Finalmente, examina la presencia del capitalismo neoliberal desde los gobiernos del Partido dos Trabalhadores (PT) hasta los dos primeros años del gobierno de Bolsonaro, cuestionando el lugar de la democracia. Para ello, la investigación utilizó el método de enfoque deductivo y tipo de investigación bibliográfica y documental, con enfoque cualitativo. Como conclusiones, destacamos el obstáculo que impone el neoliberalismo para la realización de una democracia sustancial, igualitaria y plural, marginando su poder y restringiendo al ámbito electoral.*

Palabras clave: *Democracia – capitalismo neoliberal – Brasil – financiarización – justicia social*

Abstract: *The paper aims to analyze how democracy is structured within the neoliberal capitalist system in the Brazilian context. While neoliberalism requires market liberalization, reduction of the social state and financialization of life, democracy presupposes political and economic equality, public apparatus and inclusion, thus, it is necessary to discuss this conflicting relationship. The first session of the work discusses the economic, political and social system of neoliberalism, understanding its requirements and characteristics, as opposed to democratic pretensions, in order to enter into Brazilian particularities. The second topic analyzes the construction of neoliberal society in the country, establishing the investigation through the clash between social-development and neoliberal advancement in Brazil. Finally, it examines the presence of neoliberal capitalism from the Partido dos Trabalhadores (PT) governments to the first two years of the Bolsonaro government, questioning the place of democracy. For this, the research used the method of deductive approach and type of bibliographical and*

documentary research, with a qualitative approach. As conclusions, we highlight the obstacle that neoliberalism imposes to the realization of a substantial, egalitarian and plural democracy, marginalizing its power and restricting it to the electoral sphere.

Keywords: *Democracy – Neoliberal capitalism – Brazil – Financialization – Social justice*

Una difícil conciliación entre capitalismo y democracia es un contenido abordado por varios investigadores preocupados por la supervivencia del principio democrático en el mundo capitalista, especialmente en la era del capitalismo neoliberal (Brown, 2019). Si la democracia es el espacio de la igualdad política y el sistema capitalista se basa en la creación de ganadores y perdedores, el oxímoron del capitalismo democrático sólo es posible a través de una regulación fuerte y eficaz, capaz de compensar las desigualdades inherentes al capitalismo a través de la justicia social (Streeck, 2018).

O el término “neoliberalismo” fue apodado por primera vez en el coloquio Walter Lippman en 1938, aunque sin ninguna precisión técnica definitiva. A partir de ahí, sus discusiones rompen con el liberalismo clásico del siglo XIX, con el objetivo de cambiar los supuestos básicos de este sistema para hacer frente al socialismo. De esta manera, el neoliberalismo no es un continuador del *laissez-faire*, sino un refundador nacido con la crisis económica, política y doctrinal que rodeó al liberalismo (Dardot y Laval, 2016).

Para Harvey, el neoliberalismo es una teoría de prácticas político-económicas que requiere una liberalización a nivel gubernamental e individual basada en las libertades, fundando una estructura institucional que luche por la propiedad privada, los mercados libres y el libre comercio. El rol del Estado se convierte en protector de estas prácticas, aumentando su dominio de las estructuras policiales, defensivas y legales para garantizar los derechos directos de propiedad individual, asegurando el desarrollo del mercado (Harvey, 2014).

Si bien es importante entender el neoliberalismo en su vertiente económica y política, Dardot y Laval (2016), influenciados por Foucault, argumentan que también es

necesario entenderlo como un sistema normativo que forma relaciones sociales a partir de la lógica del capital, irradiando a través de todos los ámbitos de la vida.

La dinámica neoliberal fundada en el capital financiero y la apertura económica, sin embargo, condujo a la crisis del Estado fiscal y al paso del Estado dividido, ahora significativamente dependiente de las inversiones financieras para su sostenibilidad (Streeck, 2018). A medida que la nueva formación de los Estados-nación pasa a depender del mercado financiero, esto requiere un entorno sin la interferencia de razones morales (justicia social), de un lado, y, por otro, una acción estatal fuerte a favor de la justicia de mercado - operando según el criterio de productividad-límite individual, avalado por el propio mercado y sustentador de las desigualdades.

En esta coyuntura, la democracia está en constante prueba, incluso su lugar en las sociedades neoliberales, marcadas por el conservadurismo, jerarquías, explotaciones y violaciones de los derechos humanos, en nombre del mantenimiento del ciclo capitalista neoliberal. Eso refuerza los argumentos según los cuales es el momento de la posdemocracia (Dardot y Laval, 2016).

El caso brasileño tiene peculiaridades típicas de un país colonizado, un pasado autoritario, una economía dependiente y marcada por el proceso de transición democrática de las dos décadas del 70 y 80. Por lo tanto, el análisis del desarrollo del neoliberalismo en Brasil no puede ignorar estas especificidades, ni ser investigado con el fin de aplicar plenamente al contexto nacional, sin reflexión, estudios dirigidos a escenarios norteamericanos y europeos.

El contexto de la redemocratización en Brasil estuvo marcado por (i) una élite interesada en mantener la estructura de dominación existente; (ii) una burguesía con dificultades económicas, dividida en dos grupos, uno orientado a la renovación de la industrialización mediante la sustitución de importaciones (ISI) y el otro con una lógica neoliberal, que defendió la restauración de la democracia como necesaria para el neoliberalismo; (iii) un gobierno militar interesado en su amnistía y en mantenerlo como guardián de la seguridad nacional; (iv) movimientos sociales de muchos estudiantes y trabajadores, principalmente. En este contexto, la lógica de la apertura política gradual,

proveniente de dos altos escalones militares y élites políticas, no apuntaba a la restauración democrática, sino a construir una base estable que permitiera la transferencia del poder a líderes cívicos conservadores en los que confían los militares. (Saad Filho y Morais, 2018).

Por un lado, el pacto político en torno a la Nueva República central se centró en garantizar las libertades políticas y el reconocimiento de la ciudadanía a los pobres y de la clase trabajadora, con la recepción de ganancias económicas marginales. Por otro lado, se mantuvo el sistema de desigualdades, dominación y hegemonía económica de las élites, así como la protección de los militares frente a acusaciones de violaciones de derechos humanos (Saad Filho y Morais, 2018). Desde el punto de vista del sistema político, la preservación del conservadurismo y las desigualdades fue garantizada sucesivamente por figuras de la élite política conservadora.

Por otro lado, la introducción del embrión social-desarrollista en el texto constitucional es innegable, a través de normas programáticas y derechos sociales de carácter transformador, comprometidos con una idea de socialdemocracia, demostrando que los movimientos sociales también han logrado imbricar, aunque de manera inconexa, sus intereses en la constitución de 1988 (Nobre, 2013). La promesa de justicia social estaba, entonces, más viva desde la redemocratización.

Sin embargo, la transición a la democracia (1975-1988) fue seguida por la transición al neoliberalismo (1988-1999), este último basado en una lógica excluyente de financiarización, concentración del ingreso, marginación de ciertos segmentos sociales y deterioro de las condiciones de vida y de trabajo (Saad Filho y Morais, 2018). Con la apertura del mercado, las privatizaciones y el fomento del consumo, se construyó y mantuvo una forma específica de sociedad en Brasil, incluso durante gobiernos más progresistas: una sociedad con una matriz neoliberal, basada en nuevos y viejos conservadurismo; en la reproducción de privilegios y jerarquías; así como en la lógica de la ascensión social meritocrática.

La casi simultaneidad entre los procesos de transición democrática y neoliberal impone preguntas inevitables sobre la vigencia del principio democrático, en términos

de una forma de vida inclusiva e igualitaria, en el escenario brasileño. Con la redemocratización se creó un ambiente agradable al neoliberalismo, pero ¿cuál es el lugar de la democracia en este contexto? ¿Cuál es el nivel democrático aceptable dentro de la sociedad neoliberal brasileña? ¿Cuáles son los límites impuestos por el neoliberalismo a la democracia en el caso de brasileño?

Este artículo tiene como objetivo proporcionar un análisis de la forma de democracia que ha sido tolerada por la racionalidad neoliberal brasileña. Para ello, utilizamos un método de investigación deductivo, y el tipo de investigación como bibliográfica y documental, con enfoque cualitativo, con el fin de comprender, en el contexto de la construcción de la sociedad neoliberal brasileña, en qué medida se tolera y se inserta la democracia, considerando también el evaluación comparativa entre administraciones en base a las principales políticas públicas desarrolladas.

Estructuralmente, la obra consta de tres secciones. En el primero, buscamos comprender la correlación entre capitalismo y democracia, especialmente en la era neoliberal a un nivel macro y más global, con el fin de comprender los fundamentos del sistema neoliberal. Secuencialmente, analizamos cómo se llevó a cabo la construcción de la sociedad neoliberal en Brasil, en paralelo a un posible proyecto de socialdemocracia, con el fin de demostrar la relación de tensión que se establece entre capitalismo neoliberal y régimen democrático en el contexto de un país latinoamericano con una economía dependiente. Al final, haremos un balance, desde la progresismo de izquierda de los gobiernos del *Partido dos Trabalhadores (PT)* hasta las repercusiones de los dos primeros años del gobierno de Bolsonaro, demostrando lo que prevaleció en el choque entre la lógica excluyente del neoliberalismo y el carácter inclusivo del proyecto social-desarrollista.

Capitalismo neoliberal y democracia: un (im)posible balance

El capitalismo neoliberal debe entenderse más allá de los aspectos económicos y financieros, pero también por sus consecuencias en la política, la sociedad, la cultura y

el medio ambiente (Fraser y Jaeggi, 2020). Ante esta amplitud que rodea al capitalismo, sobre todo al trabajo y al neoliberalismo, se cuestiona el lugar de la democracia. Este tema tiene como objetivo analizar esta relación de manera global, afinando las ideas para entrar en el caso brasileño.

Contrariamente a lo que puede entenderse superficialmente, el neoliberalismo no exige la ausencia de intervención del Estado en la esfera económica como idealiza el liberalismo clásico. El capitalismo financiarizado requiere una regulación política en la economía, para que el mercado se imponga e inmune de las demandas sociales y políticas, neutralizándolas (Streeck, 2018). En este sentido, el mercado neoliberal ya no debe entenderse como un lugar para la circulación de bienes de forma natural y regido por leyes naturales que tienden al equilibrio, en acuerdo con las ideas del *laissez-faire*. Es un proceso que articula la intervención política, es decir, el Estado, así como las motivaciones psicológicas y competencias específicas del sujeto (Dardot y Laval, 2016).

El filósofo y economista neoliberal, miembro de la Escuela Austriaca, Friedrich Hayek defendió que el orden de mercado debería tener como uno de los principales apoyos la intervención estatal a través de su asistencia legal, que cambiaría las nociones sociales y democráticas sobre derechos. Esto conduciría a una sociedad de libertades y derechos individuales, que prioriza y protege la propiedad privada, los mercados y el libre comercio, eliminando todo el aparato social, visto como una patología y anomalía. Este proyecto, de esta manera, debe diseñarse incluso si hubo destrucción de la democracia, ya que, para el autor, la única forma admisible de democracia es la limitada que no obstaculiza las libertades de mercado y la propiedad privada (Hayek, 1981; Dardot y Laval, 2016).

A partir de esto, se entiende que la democracia sólo se acepta si no interfiere con la lógica de producción y concentración de la renta, la riqueza y la propiedad. Por un lado, sirve como un mero instrumento de elección electoral con el sesgo del funcionamiento normal de las instituciones democráticas. Por otro lado, se despoja de su propósito de proteger los derechos sociales y colectivos, en el momento en que el Estado y sus instituciones rompen con este compromiso político, sirviendo al mercado y

despolitizando a las masas.

A partir de esto, se entiende que la democracia sólo se acepta si no interfiere con la lógica de producción y concentración de la renta, la riqueza y la propiedad. Por un lado, sirve como un mero instrumento de elección electoral con el sesgo del funcionamiento normal de las instituciones democráticas. Por otro lado, se despoja de su propósito de proteger los derechos sociales y colectivos, en el momento en que el Estado y sus instituciones rompen con este compromiso político, sirviendo al mercado y despolitizando a las masas.

La democracia capitalista, que se vio en equilibrio hasta 1970, dio paso a estos arreglos, inmunizando la economía contra las bases de la democracia de masas, legitimando una mayor liberalización del mercado en detrimento del estado de bienestar. En base a esto, la relación entre capitalismo y democracia, lejos de encontrar estabilidad en el tiempo, mostró una fuerte tensión, que se intensifica aún más con el avance neoliberal. Para Streeck, la asociación entre capitalismo y democracia en la posguerra no fue obvia, debido a la oposición intrínseca entre los regímenes, que operan bajo principios de distribución en competencia. La idea de “capitalismo democrático” que surgió después de la Segunda Guerra Mundial fue aceptada por un corto período en vista del equilibrio entre la acumulación capitalista y los avances sociales del estado de bienestar (Streeck, 2018).

En este sentido, la economía política del “capitalismo democrático” se basó en la improbable combinación de dos opuestos, que Streeck llama “justicia de mercado” y “justicia social”. El primero implica la distribución de los resultados de producción evaluados por el mercado sobre el desempeño individual de los involucrados. La justicia social, por su parte, toma en cuenta los conceptos de igualdad, honestidad y reciprocidad, entendiendo que toda persona tiene derecho a un mínimo para vivir, independientemente del desempeño individual a nivel económico, además de reconocer los derechos civiles y humanos (Streeck, 2018).

Mientras que la "justicia de mercado" ve las demandas de la justicia social como peligrosas para el funcionamiento del mercado - ya que vincula los resultados

económicos a los parámetros morales de igualdad. El principio de “justicia social” entiende la lucha de clases en el régimen democrático como esencial para la corrección de las desigualdades distributivas, centrando el debate en el ámbito político a partir de las relaciones de poder que diferencian a cada persona. Los mercados, por el contrario, ven a sí mismos como apolíticos, dado que su distribución responde a parámetros universales, entendiendo a las personas como abstractas, sin considerar las escisiones sociales, históricas y opresivas que las acompañan. Desde el punto de vista de la racionalidad formal del mercado, la “justicia social” es vista como una amenaza constante, ya que puede llegar al poder estatal por mayoría democrática y cambiar su modo de funcionamiento (Streeck, 2018).

La defensa de esta “justicia de mercado” está ganando cada vez más adeptos en el capitalismo neoliberal. Ante la propaganda de que el mercado no es corrupto ni está impulsado por el odio y los prejuicios, se basa en la distribución de la renta y la riqueza por parámetros objetivos, imparciales y generales. En base a esto, se propaga, especialmente por los economistas, que el mercado está libre de explotación, ya que trata a todos como iguales y con iguales capacidades para producir cada vez más, con el fin de aumentar sus ganancias, eliminando la necesidad de intervención política y social para el debate democrático (Streeck, 2018).

Esto lleva a que todas las decisiones sobre la vida no se decidan por procesos democráticos colectivos, sino por el mercado. El capitalismo neoliberal se estructura en mercantilizar los valores de la vida, desarraigando los derechos sociales, económicos y políticos, de modo que el capital sea el sujeto, considerado justo, para distribuir la riqueza. La igualdad y la libertad prometidas por el capitalismo se estructuran de manera universalizadora, ignorando las diferencias - en las esferas de raza, clase, género, etnia, nacionalidad - que solo pueden ser mitigadas o reducidas por la regulación estatal para proteger las bases mínimas de distribución del ingreso y la riqueza, es decir, dentro del ámbito democrático y no mercantil (Fraser y Jaeggi, 2020).

La sociedad capitalista compromete la participación democrática y la toma de decisiones colectivas. Al constituir el capital como sujeto de decisiones sobre el

excedente de producción, el poder colectivo y la agenda política democrática se truncan, restringiendo el poder colectivo y la autonomía, poniéndolo bajo el control de los sujetos e instituciones del mercado neoliberal -apoyado por el Estado- el aparatos social, político, legal y económico, legitimando la igualdad formal que sustenta la explotación y la consecuente desigualdad económica (Fraser y Jaeggi, 2020).

Al entender que uno de los pilares de la democracia es el equilibrio económico en la sociedad, como lo destaca Sitaraman (2018), queda claro que la economía neoliberal no satisface esta condición y mucho menos pretende hacerlo. Sobre esta base, la democracia está estructurada y es bienvenida solo cuando legitima, por medios democráticos, que el mercado obtenga resultados antidemocráticos. Por tanto, Streeck sostiene que se vive el “proceso de desdemocratización del capitalismo a través de la deseconomización de la democracia.” (Streeck, 2018, p. 55, nuestra traducción), quitando el poder democrático frente a las exclusiones del capital.

En este sentido, el capitalismo neoliberal requiere de un Estado fuerte que proteja los intereses del mercado, colocándolo como un instrumento político necesario para que el aparato social se reduzca. Esto no ocurre solo a nivel institucional del Estado, sino también en la forma en que el neoliberalismo impone la reeducación de los ciudadanos, para que se vean responsables de producir cada vez más y de sostener su costo de vida sin ayudas estatales. A partir de esto, se entienden las políticas de austeridad para el desmantelamiento de los sectores sociales de educación, salud, seguridad social, flexibilización de las leyes laborales y degradación del poder sindical, contrarias a la igualdad política que exige la democracia (Fraser y Jaeggi, 2020; Streeck, 2018; Brown, 2019).

Por tanto, aún es necesario analizar los aspectos que atentan contra la democracia, no solo en el aporte económico y político, como se ha señalado hasta ahora. Considerando que el neoliberalismo es un sistema económico, pero también social, cultural y político, que construye subjetividades según su lógica.

La justicia social es la única forma de mantener la democracia, que nunca se ha cumplido y aún más erosionada en el capitalismo neoliberal. El neoliberalismo niega la

distribución adecuada, la igualdad política y crea sujetos considerados libres y auto-responsables, lo que justifica la reducción del estado social para mercantilizar todas las esferas de la vida. El desmantelamiento neoliberal de las garantías básicas se ve cuando se niega la existencia de la sociedad/pueblo, cuando se privatiza el estado social y cuando se utiliza el discurso de las libertades para legitimar la injerencia del mercado (Brown, 2019).

Teóricos neoliberales como Von Mises y Hayek consideran que la máquina económica tiende a equilibrarse cuando no es perturbada por el moralismo o las intervenciones sociales y políticas, de manera consistente con lo que se ha argumentado hasta ahora en vista de su posición universalista y abstracta en la distribución de ingresos y riqueza. Ocurre que para esta conformación social se forma la lógica subjetiva de la competencia (Dardot y Laval, 2016).

Así, la competencia que demandan los ciudadanos, a través de procesos psicológicos, es la formación del sujeto emprendedor. El sujeto no es del intercambio, que se preocupa por la equivalencia, sino que ve una oportunidad, toma decisiones y obtiene ganancias. Este proceso no se encuentra solo en el ámbito económico de maximizar el valor asumido, sino también en una dimensión “extra-economizadora” de la elección de buenas oportunidades. Así, el mercado, compuesto por ambas vertientes, conduce a la formación del yo competitivo, productivo, estratégico, atento y desvinculado del colectivo (Dardot y Laval, 2016).

Se entiende que cada sujeto es un potencial emprendedor en todos los ámbitos de su vida, tomando decisiones para maximizar los resultados. El sujeto del neoliberalismo es el ser competitivo; discurso, que estandariza a todos en base a los supuestos de una empresa. El neo-sujeto es aquel que se involucra plenamente en su actividad profesional, para que entienda que trabaja para sí mismo y no para una empresa, por lo que no se discute todo su esfuerzo, dedicación, sacrificio, ocultando la explotación del mercado capitalista neoliberal (Dardot y Laval, 2016).

El sujeto entiende a sí mismo como una "empresa de sí mismo" cuando está dispuesto a actuar con los fines de una empresa, que busca siempre el lucro, la

adaptabilidad y las buenas oportunidades, con esto, se quita el sentimiento de alienación, ya que el individuo no actúa para la empresa, sino para usted, a pesar de que alimenta a la empresa. La relación contractual y la necesidad de una docilidad de los cuerpos para trabajar ya no son los medios utilizados, ya que el sujeto neoliberal rompe estas necesidades al querer involucrarse plenamente en su actividad, fortaleciendo cada vez más su capital humano, es decir, su propiedad: la mano de obra (Dardot y Laval, 2016).

En base a esto, el sujeto se ve a sí mismo como responsable de proteger y valorar su propiedad, después de todo, ya no es el proletario que no tiene nada. En este sentido, se amolda a ser abierto y estratégico para tomar sus decisiones, promoviendo su productividad y eficiencia, haciéndose el único responsable de todo lo que le suceda. La estrategia neoliberal es la formación subjetiva para que cada sujeto se vea a sí mismo como responsable de su éxito y fracaso (Dardot y Laval, 2016), consolidando la idea meritocrática de que el esfuerzo, el diferencial y la productividad son los únicos y necesarios caminos para el ascenso individual, ignorando las diferencias de género, raza, etnia, nacionalidad y clase como puntos cruciales que no colocan a todos en el mismo nivel sin el aporte de la democracia material.

La hegemonía neoliberal destruye lo social y con él todos los instrumentos de garantías, demandas públicas y aparatos colectivos que pueden cuestionar esta realidad excluyente que produce dominación, desigualdad y opresión. El borrado de este escenario por el neoliberalismo confunde subjetividades y establece que lo social ya no se defiende. La racionalidad neoliberal entiende lo social y sus instrumentos como la tiranía de lo políticamente correcto, que reconfigura la comprensión de la igualdad y la inclusión (Brown, 2019).

Este ataque a lo social es el medio para el proceso de desdemocratización, debido a las fuerzas del mercado que legitiman el Estado para construirse contra la democracia, profundizando las desigualdades, opresiones y dominaciones, inherentes al sistema capitalista, deshilachado, en neoliberalismo (Brown, 2019; Verbicaro, 2021). La democracia requiere de la igualdad política como vía para consolidar la justicia redistributiva y el adecuado reconocimiento (Fraser, 2015). Se percibe que este camino

de emancipación a través de la democracia es tortuoso frente a las fuerzas neoliberales.

La democracia enfrentada y reducida por el neoliberalismo se traduce más allá de una idea de democracia mínima o restringida al ámbito electoral, pero sobre todo ligada sustancialmente a la idea de igualdad política. Si bien no proponemos un concepto ni un modelo cerrado de democracia para este trabajo, entendemos que la democracia amenazada por el neoliberalismo se refiere a todos los aspectos democráticos de defensa de los derechos sociales, económicos y políticos, basando sus políticas en la distribución equitativa, el reconocimiento y la representación de los derechos humanos, grupos sociales en instituciones formales de manera equitativa (Brown, 2019; Fraser, 2015).

Wendy Brown analiza que la democracia reducida por el neoliberalismo es la que lucha por la justicia social y la realización de los derechos sociales. De esta forma, la autora sostiene que la democracia requiere de un vínculo necesario con lo político, para poder gestionarlo como un gobierno del pueblo y para el pueblo. La democracia, desde este punto de vista, se basa en la deliberación, la impugnación y el intercambio de valores inclusivos que garantizan la igualdad, el pluralismo, el secularismo y la inclusión. Así, la igualdad política constituye la base del régimen político democrático, que presta atención a las disparidades sociales, económicas y culturales, para enfocarse y defender la justicia social (Brown, 2019).

Por lo tanto, es fundamental discutir las bases neoliberales y democráticas en el contexto brasileño, que tiene peculiaridades sobre su sistema político, social y económico, para comprender, tomando en cuenta los supuestos discutidos en esta sección, para establecer (in)compatibilidad entre democracia y neoliberalismo en Brasil.

Transición democrática y neoliberalismo en Brasil: del carácter transformador al alojamiento en una sociedad neoliberal

La estructura estatal brasileña está marcada por elementos de patrimonialismo, neoliberalismo y desarrollismo social, que establecen fuertes tensiones entre sí y expresan conflictos distributivos inherentes a las sociedades capitalistas. Para

comprender tal estructura, primero necesitamos una dosis de historia.

Para Avritzer (2019), el patrimonialismo en el país tiene una línea histórica bien definida, que se basa principalmente en centralizar a los contratistas como principales socios económicos; entrelazar el campo estatal y privado no sólo en áreas productivas, sino también en las estructuras del Banco nacional de desarrollo económico y social (BNDES), Banco central (BC) y bancos públicos; así como fortalecer el Poder Judicial, manteniendo la estructura clientelista.

La estructura patrimonialista se remonta a los años 1930 y está asociada al proceso histórico de “apropiación del Estado brasileño por diferentes grupos estatales o paraestatales”. En la década de 1930, el gobierno de Vargas inició procesos de modernización burocrática estatal y organización del desarrollo, basados en el clientelismo. En esta fase, el Estado ejerció las funciones de regulador de actividades económicas y constructor de infraestructura. Juscelino Kubitschek continuó el proceso de modernización económica con importantes obras estructurales, a través de contratos no transparentes de gran importancia económica con contratistas, marcando acciones patrimoniales (Avritzer, 2019, nuestra traducción).

El orden patrimonialista y desarrollista se mantuvo en Brasil, bajo el sistema de acumulación de industrialización por sustitución de importaciones (ISI)¹, aun cuando el país sucumbió al autoritarismo en 1964. El período dictatorial brasileño fue sistemáticamente reproductor de desigualdades, manteniendo este orden a través de la coerción militar. En este contexto, la inflación funcionó como un mecanismo importante para reproducir los patrones históricos desiguales de distribución del ingreso y garantizar un rápido crecimiento, requerido por el sistema de acumulación en ese momento, el ISI (Nobre, 2013).

El escenario de inflación creciente que se inició en 1970 llevó a Brasil a alcanzar

¹ El ISI fue el segundo sistema de acumulación establecido en Brasil. El primero de ellos fue el crecimiento primario-exportador que duró de 1822 a 1930. A partir del gobierno de Vargas, en la década de 1930, se instauró la industrialización por sustitución de importaciones dentro de un estado desarrollista, continuando hasta la década de 1980, cuando Brasil fue cooptado por un nuevo sistema de acumulación, el neoliberalismo (Saad Filho y Morais, 2018).

una tasa de inflación superior al 300% en 1986, aún teniendo grandes dificultades para estabilizar la economía brasileña. El escenario hiperinflacionario, asociado a la indexación diferencial de precios e ingresos, también intensificó el cuadro de desigualdades, intensificando los conflictos distributivos. (Saad Filho y Morais, 2018). La persistencia de altas tasas de inflación, producto de eventos internacionales (los dos choques petroleros y el choque Vocker) y el fracaso de los planes de estabilización, llevaron a un escenario en el que la inflación dejó de jugar su papel como instrumento central en el arreglo de las desigualdades brasileñas, pero, por el contrario, amenazó la supervivencia del país y perjudicó a grupos históricamente favorecidos por este mecanismo (Nobre, 2013).

Cuando la hiperinflación, sumada al endeudamiento externo y la consecuente crisis del ISI, no logra generar un crecimiento acelerado, el apoyo del régimen autoritario encuentra serias dificultades de mantenimiento y las demandas de la democracia toman la forma de manifestaciones políticas y sociales contundentes, a medida que adquieren espacio con las élites, ya que el régimen militar ya no aseguraba sus intereses y su hegemonía económica (Saad Filho y Morais, 2018).

Es decir, se juntaron tres fenómenos: hiperinflación, crisis del modelo nacional-desarrollista (ISI) y demanda de redemocratización. De esta manera, el proceso democratizador no puede ser estudiado separadamente de la crisis del sistema de acumulación que solía estar vigente (el nacional-desarrollismo en la lógica de la industrialización por sustitución de importaciones), ya que estos se influyeron mutuamente. Respecto a esta correlación, Saad Filho y Morais (2018) observan dos procesos que ocurren casi simultáneamente: la transición a la democracia (1974-1988) - que siguió la senda de la expansión de la ciudadanía y la implementación de un estado de bienestar social (1988-1989) - y la transición al neoliberalismo, según una lógica excluyente de financiarización, concentración de ingresos y deterioro de las condiciones laborales.

A medida que crecía la presión de la creciente oposición al gobierno militar, los militares y las élites buscaron formas de controlar el proceso de redemocratización y

mantener sus posiciones en el régimen venidero. Dentro de esta estrategia, Geisel dio paso a una apertura política lenta, gradual y controlada, cuyo objetivo era “(...) construir una base estable que apoyara el traspaso del poder a líderes civiles conservadores a quienes los militares consideraban creíbles” (Saad Filho y Morais, 2018, p. 75, nuestra traducción), con el objetivo de establecer un acuerdo constitucional que mantenga a las Fuerzas armadas como guardianas de la seguridad nacional y les garantice la amnistía. No es de extrañar que la convocatoria de la Asamblea Nacional Constituyente se haya realizado mediante una enmienda a la Constitución autoritaria de 1967 (Enmienda constitucional 26/1985), que, en esa medida, amplió la amnistía en beneficio de los militares.

En el momento constituyente, sin embargo, estaba claro que el Congreso Nacional no podría aislarse por completo de las demandas sociales, ni controlar sistemáticamente el trabajo. La organización del funcionamiento interno de la Asamblea Constituyente, según lo establecido en sus estatutos², permitió una amplia movilización y participación social en su primera fase. Gracias a la apertura a las demandas de la sociedad y a la articulación de Mário Covas para señalar a la relatoría de las comisiones y subcomisiones temáticas parlamentarias más alineadas con su posición política progresivamente sesgada, fue posible incorporar al proyecto constitucional ciertos requisitos de carácter sustancialmente igualitario. El Congreso Constituyente, sin embargo, estuvo compuesto por una mayoría conservadora, que, en el momento de la votación en el pleno, promovió una gran articulación política ("centrão") para cambiar el reglamento interno – para facilitar la modificación del proyecto de constitución – y dispositivos de exclusión demasiado progresistas para el paladar de la élite política conservadora (Barbosa, 2012).

Aun así, como acertadamente afirma Nobre (2013), en la Constitución de 1988 se plantó un embrión del desarrollismo social. Por ello, el mero cumplimiento de las

² Según los estatutos, el proceso constituyente se dividiría en dos etapas. En la primera fase, los mandantes se distribuyeron en ocho comisiones temáticas, cada una de las cuales se subdividió en tres subcomités. El trabajo resultante de cada comisión sería enviado a la Comisión de sistematización, cuya función era organizar y presentar el proyecto de constitución. La segunda fase consistió en la deliberación y votación, en plenario, del proyecto presentado por el comité de sistematización (Vieira, 2018)

formalidades electorales y la alternancia del poder político no se corresponden con la propuesta de democracia constitucional inscrita en la Constitución de 1988, que tiene un sesgo transformador y sustenta una vida política sustancialmente democrática (Nobre, 2013). De esta manera, la evaluación de la salud constitucional brasileña adecuada depende al menos de los elementos, a saber, la estabilidad constitucional y el desempeño de sus objetivos sociales (Magalhães; Ferreira, 2021). En ese sentido, el texto constitucional de 1988 se incrustó en un concepto democrático sustancial, comprometido con la realización de los derechos y la reducción de las desigualdades, aunque de manera embrionaria y dependiente de la acción positiva del Estado para implementar tales disposiciones constitucionales.

Por otro lado, el tono patrimonialista siguió presente en el nuevo régimen constitucional, a través del fortalecimiento de las instituciones del sistema de justicia, especialmente por el exceso de beneficios conferidos a la corporación jurídica (poder y autonomía funcional), representando una nueva forma de apropiación privada del Estado, cuyo núcleo tiene una disposición constitucional (Avritzer, 2019). En sentido similar, Saad Filho y Morais (2018) enfatizan que el pacto político que apoyó a la Nueva República atendió las demandas inmediatas de la izquierda (garantizó una amplia libertad política, reconoció la ciudadanía de los pobres y del proletariado, además de brindar con ganancias económicas marginales), sin embargo, ignoraron en gran medida las demandas económicas que tenían un tono redistributivo.

El tercer elemento de la estructura estatal brasileña se introduce en nuestro país bajo el discurso y justificación de la estabilización monetaria, según el cual superar tanto la hiperinflación como la vulnerabilidad económica externa de Brasil sólo sería posible mediante la modernización de la economía y la sociedad según la lógica de neoliberalismo, es decir, con la reducción de la intervención del Estado en el espectro económico, lo que se haría a través de la liberalización económica (comercio, finanzas y flujos internacionales de capitales), privatizaciones extensivas y la reducción de gastos a través de reformas tributarias y previsionales. El sello político del neoliberalismo en el estado brasileño, a su vez, llegó con las elecciones presidenciales de 1989, cuando el

programa neoliberal de Fernando Collor derrotó electoralmente la campaña del candidato de izquierda, Luiz Inácio Lula da Silva. Si bien el expresidente Collor estuvo involucrado en escándalos de fraude y corrupción, que lo llevaron a su juicio político, su breve período en el cargo, así como el de su sucesor, Itamar Franco, estuvo marcado por una política monetaria contractiva, con el fin de controlar la inflación, atraer capital extranjero y generar excedentes exportables (Saad Filho y Morais, 2018).

Con el *Plano Real* llegó la apertura económica del país y la armadura ideológica del neoliberalismo, es decir, se trataba de un proyecto económico-político de dimensiones globales. Bajo la lógica neoliberal, Fernando Henrique Cardoso (FHC) presentó como inevitable el *Plano Real* y, para triunfar en este discurso, utilizó el control de la inflación -lo que permitió un apoyo popular significativo- y una alianza con la élite política conservadora - el fin de ser capaz de implementar las reformas constitucionales necesarias para la realización del proyecto de estabilización (Nobre, 2013).

Es desde el *Plano Real* que autores como Saad Filho y Morais (2018) ven la consolidación del neoliberalismo en Brasil como una nueva forma de sistema de acumulación de capital, en sustitución de la antigua industrialización por sustitución de importaciones (ISI). Para estos autores, el plan iniciado en 1994 habría implementado una estrategia económica totalmente neoliberal, proporcionando los sustratos políticos e ideológicos necesarios para la legitimación política del neoliberalismo, especialmente a partir del primer mandato de Fernando Henrique Cardoso.

El éxito inicial del *Plano Real*, debido a la reducción segura de la inflación y la implementación de reformas de neoliberalización, no solo generó ganancias para las élites, sino también para las clases pobres (Saad Filho y Morais, 2018). Sin embargo, el Plano Real no tardó en señalar su colapso: los cambios en los flujos internacionales de capital, especialmente en 1997 y 1998, asociados a las debilidades creadas por las reformas neoliberales, llevaron a la crisis del plan de estabilización iniciado por Fernando Henrique Cardoso en 1994 (Saad Filho y Morais, 2018). Aún así, luego de la transición al neoliberalismo, la economía brasileña se mantuvo desigual, dependiente y generadora de pobreza, con un plus de bajo crecimiento, ya que su desempeño está limitado por la

amenaza de crisis cambiarias y de balanza de pagos (Saad Filho y Morais, 2018).

A pesar de los indicios de liberalización económica y los discursos alineados con el neoliberalismo que se utilizaron cuando se introdujo el *Plano Real* en Brasil, no podemos afirmar su completa implantación y consolidación a partir del período Fernando Henrique Cardoso en adelante. Como hemos visto hasta ahora, el aspecto patrimonial se ha establecido firmemente en Brasil, desde la era Vargas, de tal manera que no ha sido superado ni siquiera durante el proceso de redemocratización brasileño. Asimismo, el “consenso neoliberal” establecido en las administraciones de Fernando Henrique Cardoso no logró romper con el patrimonialismo, ya que la apuesta liberal no implicó innovación económica, ni admitió la regulación de la propiedad. Además, las privatizaciones del período no solo fueron articuladas por el Estado, sino también financiadas por éste. Durante este período, el Estado brasileño también jugó el papel de controlador de súper empresas, como *Petrobras* y *Eletrobrás*, y financiador de grandes proyectos, mediado por préstamos del Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social (BNDES), además de tener una nueva estructura de patrimonialismo relacionado con la expansión de los beneficios de la corporación legal. En el contexto de las privatizaciones, la energía, la electricidad, el petróleo y casi todos los bancos públicos quedaron bajo control estatal, por lo que la privatización sólo ha llegado a áreas secundarias de la política de desarrollo (Avritzer, 2019).

De esta forma, es posible clasificar, junto a Marcos Nobre (2013), el uso de la ideología neoliberal de manera pragmática y oportunista por parte de FHC, ya que, además de los factores ya mencionados, el gobierno utilizó instrumentos incompatibles con ortodoxia neoliberal (irresponsabilidad fiscal y rescate de empresas incapaces de competir en el mercado internacional). Al mismo tiempo, utilizó el discurso de la inevitabilidad del neoliberalismo para apoyar su proyecto de estabilización como ineludible y, con él, un proyecto económico-político para dismantelar el modelo nacional-desarrollista (Nobre, 2013). Como resultado, la estructura del Estado desarrollista cambió, pero los elementos del patrimonialismo se mantuvieron vigentes (Avritzer, 2019).

Lo que se creó, entonces, fue lo que Avritzer (2019, pp. 88-89) denomina “jabuticaba brasileño”, caracterizado por el “patrimonialismo liberal-financiero”, con énfasis en el Banco central (BC) como núcleo de la elaboración de políticas liberales pues “el núcleo financiero que allí se instaló representa una cierta mezcla de captura política con representación de los intereses del sistema financiero”, para que los integrantes del mercado financiero ocupen cargos relevantes dentro del Banco central y luego regresen a su lugar de origen en el sector financiero. Con ello se posibilita una visión y actuación estrictamente neoliberal del BC (Avritzer, 2019, nuestra traducción)³.

Dos transiciones tuvieron lugar secuencialmente en Brasil después de la decadencia del régimen militar. En primer lugar, el proceso de redemocratización siguió una estructura nunca antes vista, permitiendo una amplia participación popular en su primera fase y ampliando significativamente la carta de derechos. Como resultado de lo que Vieira (2018) llama *compromisso maximizador*, obtuvimos una constitución con carácter transformador, cuyo contenido establece normas programáticas, objetivos transformadores y una garantía sustancial de igualdad (Maués, 2019), indicando un compromiso con la democracia sustancial, no solo formal. Por otro lado, e inmediatamente después de la democratización, se siguió el camino hacia un neoliberalismo incipiente, con la presencia de fuertes elementos patrimoniales, que, en conjunto, no están comprometidos con la reducción de las desigualdades, ni con la concreción del carácter transformador del texto constitucional. Por el contrario, se organizan en oposición a apuestas inclusivas y redistributivas, viendo la democracia como un mero instrumento de estabilización política -con la alternancia de gobiernos sin trabas, vía el proceso electoral.

En este entorno, los compromisos democrático-sociales de la Constitución de

³ Según Avritzer (2019), la ocupación de posiciones importantes en el Banco central por miembros del mercado financiero consolidó un conjunto de visiones sobre el desempeño del BC, que involucran entender su misión como un mero controlador de inflación, sin ningún compromiso con el crecimiento económico; establecer un compromiso fuera de la legalidad institucional con el mercado financiero, expresado principalmente a través de los llamados 'arreglos extrajudiciales'; y adoptar una relación personalizada e institucional con el mercado

1988 se vuelven dependientes de la dirección adoptada por el gobierno de turno, que puede avanzar más o menos hacia el logro de los objetivos constitucionales transformadores. Esto es posible porque la estructura del Estado brasileño presenta elementos tanto patrimoniales como neoliberales, así como un embrión de sesgo social, demostrando que la sociedad capitalista en Brasil es heterogénea y desigual, encontrando canales de expresión en la estructura estatal y en el sistema político.

Aunque se pueden ver ciertos avances desde el punto de vista de la igualdad durante los gobiernos de izquierda (Nobre, 2013), los eventos políticos posteriores, asociados a la crisis económica y financiera internacional que impacta la economía brasileña y la secuencia de medidas de austeridad implementadas, pueden ser indicativo de que no hay lugar para la democracia en la sociedad neoliberal brasileña o que, de lo contrario, este lugar es minimalista y estrictamente formal. Para medir esta hipótesis es necesario hacer un balance de las orientaciones políticas adoptadas por gobiernos más de izquierda y con mayor inclinación a la agenda neoliberal, observando sus respectivos impactos sobre la (des)igualdad en la sociedad brasileña.

Del progreso izquierdo al avance *bolsonarista*: el retraso permanente de la democracia social

Antes de señalar específicamente las orientaciones implementadas por gobiernos de distintos matices ideológicos sobre la agenda neoliberal, es necesario recordar que la historia brasileña apunta a una consecuencia esperada de las crisis económicas: cambios en el espectro político. En los últimos años, esto ha sido moldeado por los profundos cambios ideológicos que han llevado al país de un largo ciclo dominado por el centro-izquierda a un gobierno de extrema derecha responsable de rechazar muchas de las políticas exitosas de sus predecesores.

Levinas (2020) explican este proceso desde la perspectiva de la lectura económica al reportar cómo diferentes gobiernos gestionaron la incidencia de la lógica de

financiarización en el sistema de protección social, lo que se verificará en este apartado desde el gobierno de Lula hasta el gobierno de Bolsonaro.

Arretche sostiene que la democracia por sí sola no promueve la reducción de las desigualdades y el logro de la igualdad, ya que estos avances requieren la adopción de políticas públicas, que requieren decisiones constantes sobre la gestión del gasto público y la gestión sobre la viabilidad y aplicabilidad de las políticas. De esta forma, la democracia establece un nivel mínimo que necesita ser promovido y decidido a nivel político a favor de las políticas sociales, con el objetivo de promover la reducción de las desigualdades en todos sus ejes (Arretche, 2015).

Lula fue elegido en 2002 a través de una alianza entre la clase trabajadora urbana y rural sindicalizada, funcionarios públicos de clase baja, sectores de los grupos de trabajadores informales, la burguesía nacional, oligarcas y terratenientes de las regiones más pobres del país. Estos diferentes grupos tenían pérdidas en común como resultado de la desindustrialización, privatización y regresiones sociales salariales y de servicio público adoptadas por FHC, como se demostró en el tema anterior (Saad Filho y Morais, 2018).

Esta victoria impactó la estabilidad de la vía neoliberal en el país liderada por la élite financiarizada, la clase media tradicional y los trabajadores informales, quienes se beneficiaron de las políticas de apertura económica. Ante la presión política y económica de la capa vinculada al neoliberalismo sobre la planificación del primer gobierno de Lula, este último señaló su adhesión al desarrollo del neoliberalismo al elevar, en 2003, la meta de superávit primario, acordado con el Fondo Monetario Internacional (FMI) de 3,75% del PIB a 4,25%, aumentando a 4,5% en 2004. Además, no actuó para intervenir en el aumento gradual de las tasas de interés por parte del Banco central, manteniendo la estabilidad política de su primer gobierno, así como afirmando un compromiso con las llamadas políticas neoliberales, poniendo fin a cualquier intento de cambios sociales radicales en el país (Saad Filho y Morais, 2018).

Por otro lado, y como forma de mantener su popularidad entre los estratos más pobres, Lula amplió los programas de asistencia social federal a través de *Fome Zero* -

política de distribución de alimentos- y, posteriormente, a través de Bolsa Família, además de la ampliación de la seguridad social, asistencia social y concesión de créditos a una gran masa de la población (Saad Filho y Morais, 2018).

El segundo gobierno de Lula estuvo marcado por lo que Saad Filho y Morais denominan “neoliberalismo desarrollista”, que sustenta los avances en el crecimiento económico y el PIB, en inversiones públicas y privadas, así como en la promoción de la reducción de la pobreza y la distribución del ingreso. En este sentido, el PT, rodeado de un escenario interno e internacional de estabilidad y crecimiento económico, logró conciliar los intereses del capital con fuertes avances sociales (Saad Filho y Morais, 2018).

Los mayores impactos para la reducción de la desigualdad en el país bajo la administración de Lula fue la promoción del salario mínimo y la seguridad social como mecanismos de universalización e inclusión de los estratos más pobres. El salario tuvo un aumento real del 72% entre 2005 y 2012 y el salto en la empleabilidad pasó de 150.000 empleos, en su mayoría en el sector formal, a 500.000 anuales en los gobiernos de Lula, promoviendo la caída del desempleo y la estabilidad de la política salarial mínima (Saad Filho y Morais, 2018).

Entre 2003 y 2012 hubo un aumento en los ingresos salariales del 4,2% anual, resultado de un aumento del 4,6% anual en el ingreso familiar per cápita. Este avance fue aún más notorio en las regiones más pobres del país, con un aumento del 42% en los ingresos en el Nordeste frente al 16% en el Sudeste, lo que amplió el apoyo poblacional al gobierno del PT en esas regiones, proporcionando la universalización de las políticas y igualdad en los lugares más marginados (Saad Filho y Morais, 2018; Arretche, 2015).

Este diagnóstico está en línea con el entendimiento de Arretche de que la combinación de políticas como el *Programa Bolsa Família (PBF)*, el *Benefício de Prestação Continuada (BPC)* y las concesiones de pensiones del *Instituto Nacional de Seguro Social (INSS)* fueron fundamentales para reducir la intensa desigualdad entre los más pobres y los más ricos. Esto demuestra que los protegidos por los salarios fueron los que más se beneficiaron de las políticas sociales del PT en las dos administraciones de

Lula (2003-2011), reflejando el descenso del 41% al 15% en el número de la población más pobre (Saad Filho y Morais, 2018; Arretche, 2015).

Desde una perspectiva de género y raza, hubo una equiparación entre los negros y las mujeres que dependían del salario mínimo entre 2003 y 2012, dado el aumento del 38% en el ingreso de las mujeres frente al 16% de los hombres, así como el crecimiento del 40% del de los hombres negros en comparación con un aumento del 20% de los blancos. Esto demuestra que la población más pobre está compuesta mayoritariamente por negros y mujeres y, por tanto, igualdad entre los dependientes del salario mínimo (Saad Filho y Morais, 2018; Arretche, 2015).

Todos estos avances no se ven cuando se elimina la protección de las políticas públicas sobre salarios y transferencias de ingresos, ya que a medida que disminuyó la población en situación de pobreza, se expandió la población de los nuevos pobres. Así, a pesar de los avances sociales en estos estratos, la desigualdad se mantuvo, ya que estas políticas no impactaron en la redistribución efectiva del ingreso, no modificaron las ganancias más ricas durante los gobiernos de Lula, preservaron la desigualdad de riqueza, así como también mantuvieron empleos precarios y mal remunerados, incluso si es formal. Así, las iniciativas de los gobiernos de Lula llegaron a la población miserable, sin cambiar la calidad de vida y la redistribución, rompiendo con la igualdad democrática sustancial (Saad Filho y Morais, 2018; Singer, 2018).

Lazzarato señala que la conducta de los gobiernos del PT se estructuró, por un lado, por su intento “social-desarrollista” que se estableció, sobre todo, a través de las políticas de salario mínimo y *Bolsa Família*. Por otro lado, orientó a la población hacia el consumo otorgando crédito a los más pobres. Esto establece una idea muy superficial de progreso social, pero que responde a los supuestos neoliberales, a través de la formación del sujeto endeudado, que recae sobre la población más pobre, intensificando la desigualdad. A diferencia de promover una reducción sustancial de la pobreza, el crédito propone la inclusión a través del financiamiento (Lazzarato, 2019).

El *Partido dos Trabalhadores* (PT) impulsó bases sólidas para el neoliberalismo ante la sustitución del programa social y la redistribución de la renta por parte del Estado

por una intensa privatización de los servicios de salud, educación y seguridad, destinando estas actividades al sector bancario financiarizado. La lucha contra la pobreza se llevó a cabo, aunque con grandes beneficios para los más pobres, estimulando el consumo, promoviendo la falsa inclusión e intensificando las desigualdades. En este sentido, el neoliberalismo fue instaurado y cultivado por el PT, consolidándose en un espacio ya abierto, promoviendo una democratización de las finanzas que afecte, sobre todo, a las poblaciones más pobres, impulsando lo privado, en detrimento de la centralidad democrática y pública (Lazzarato, 2019; Lavinias, 2017).

Las consecuencias de esto son que el equilibrio de las políticas públicas implementadas no logró igualar las demandas de las familias -especialmente las que se elevaron a las llamadas clases medias- de mayor bienestar y seguridad socioeconómica. Esto se debe a que, según Lavinias (2018), las políticas sociales de combate a la pobreza –como Bolsa Família– y el microcrédito son los principales mecanismos de financiarización de la pobreza en el mundo, ya que el beneficio que debe pensarse como asistencia termina funcionando como garantía de nuevos y agresivos vínculos con el sector financiero.

Mientras tanto, Lavinias (2018) sostiene que el *Partido dos Trabalhadores*, luego de su permanencia en el ejecutivo por cuatro elecciones consecutivas, descuidó a las clases medias, que se expandieron con la expansión de puestos de trabajo de hasta dos salarios mínimos, pero permanecieron vulnerables en el ante la imposibilidad de no tener satisfechas todas sus demandas y, principalmente, por la ausencia de una dotación pública en salud y educación capaz de posibilitar el flujo del capital alcanzado.

La consecuencia de las políticas sociales aplicadas por los gobiernos del PT, encaminadas a democratizar las finanzas, fue el proceso de endeudamiento de las familias que debían soportar los costos de permanecer en las clases medias, así como la tensión social derivada del mantenimiento de las desigualdades. Lo que explicó Cohn (2020) fue la integración de estas clases a través de políticas distributivas, sin cuestionar la esencia de las desigualdades socioeconómicas, a través de las políticas redistributivas de los activos económicos.

Es necesario, en este sentido, hablar de clases medias en plural, ya que es una clase diversificada que tiene en su corazón innumerables gradaciones de sensibilidad política y social. Estas clases medias se sintieron perjudicadas y son objeto de estudio del sociólogo Jessé Souza (2018), autor que las define como masas que se modelan por el miedo ante la posibilidad de la desclasificación social, dado que, en Brasil, la desclasificación representa marginación y la pérdida de derechos. Por tanto, las clases medias, por sus estructuras, se convierten en baluartes del florecimiento tanto de ideas de izquierda, como el sindicalismo y antiimperialismo, como de la predicación de derecha, como el autoritarismo estatal.

En muchos sentidos, el gobierno de Dilma fue la continuación de los mandatos de Lula (Nobre, 2013). Sin embargo, a diferencia de los gobiernos del líder obrero, que tuvieron un entorno externo favorable, especialmente desde el punto de vista económico, el gobierno de Dilma Rousseff, con un programa político más combativo de izquierda, no corrió la misma suerte. En primer lugar, porque la presidenta se puso en una posición de pulso tanto con las élites políticas dominantes (Nobre, 2013) como con el mercado financiero, al intentar implementar una política de desarrollo de base industrial y con fuertes conflictos con las élites rentistas y el Banco Central brasileño (Singer, 2018). Además, enfrentó dificultades en el mercado internacional, incluida la amenaza de una espiral inflacionaria en 2013 (Saad Filho y Morais, 2018), y fue socavada por escándalos de corrupción que involucran a algunos de sus principales aliados (Avritzer, 2019; Vieira, 2018). Ni siquiera los Programas de Aceleración del Crecimiento (PAC) lograron salvar la economía brasileña y el gobierno de Dilma, provocando el fin del mandato del presidente en medio de la crisis económica más fuerte registrada en la historia del país (Saad Filho y Morais, 2018).

El contexto económicamente caótico puso en tela de juicio los avances sociales del PT en la reducción de las desigualdades a través del financiamiento de las políticas públicas. A partir de 2014, el aumento significativo del déficit público implicó la intensificación de los conflictos distributivos y políticos, generando una crisis política con alcance en las calles y en el Congreso Nacional. Maués (2020) observa que, si bien

el gobierno de Dilma presentó propuestas para enfrentar el déficit público, ya se había establecido una articulación pemedebista para reducir drásticamente el gasto público, comprometiendo las políticas sociales desarrolladas en los gobiernos del *Partido dos Trabalhadores*.

La alternativa de la élite política conservadora vinculada al PMDB tuvo una adhesión significativa en el Congreso Nacional, lo que permitió tanto el juicio político de 2016 como la adopción de un nuevo régimen fiscal (Enmienda Constitucional nº. 95), marcando una ruptura con el compromiso constitucional de Sesgo transformador, basado en la reducción de la desigualdad y la implementación de los derechos sociales a través de la compatibilidad entre política tributaria y políticas públicas (Maués, 2020).

Directamente, los elementos antidemocráticos se hicieron evidentes con el golpe parlamentario del presidente electo. Esto se debe a que, además del proceso contradictorio en cuanto a su motivación, el reemplazo de la presidenta por su diputado, Michel Temer, indicó la desconexión entre elección y política pública (Avritzer, 2019), dado que la agenda del gobierno electo en 2014 fue alineados con el gasto público a través del financiamiento de las políticas sociales, mientras que el programa llevado a cabo por Temer significó la profundización de las medidas de austeridad y la intensa reducción de las inversiones públicas sociales.

Así, como el lulismo – término acuñado por André Singer (2018) – se desvaneció como una medida de apoyo a los más pobres y marginados, también se mitigó la lealtad ganada previamente en ciertos sectores, como en las propias clases medias, haciendo con que sus estratos más amenazados de proletarización se volcaron hacia la protesta y el voto desesperado a favor de un *insider* que se vendió, en las elecciones de 2018, como un *outsider* de la política.

El fin de la era del PT, marcado por el proceso de acusación de la presidenta Dilma Rousseff, así como el desmantelamiento que se implementó por la intensificación de la agenda neoliberal, dejó en claro que no hay una política social en Brasil que sea capaz, hoy, de prevenir eficazmente el retorno a la pobreza por parte de ciertos estratos de la sociedad.

Sin embargo, en la lectura de Cohn (2020), si para 2016 se produjo la construcción de un marco institucional inspirado, en algún momento, en el modelo de Estado de Bienestar post-1988, a partir de 2016 se observó su deconstrucción y, en 2019, la destrucción de ese marco. El autor atribuye la deconstrucción y posterior destrucción al radicalismo del proyecto neoliberal y al nuevo orden que representa. En este sentido, Fagnani refuerza que lo arcaico reapareció sin más vergüenza a través de una coalición política, financiera y empresarial, donde "(...) la utopía puede haber eclipsado la realidad, tan clara como el cristal, de que la democracia y la ciudadanía social son cuerpos absolutamente ajenos al capitalismo brasileño" (Fagnani, 2017, p. 17, nuestra traducción).

Sin embargo, hasta 2019, aún no era posible, a juicio de Cohn (2020), hablar de una destrucción de dicho marco social, dado que el discurso que basó las reformas implementadas a partir de 2016 no fue abiertamente agresivo, sino supuestamente enfrentando un desajuste fiscal, a través de la desconstitucionalización de los derechos sociales.

El juego, en 2019, se endurece; la destrucción de la red de seguridad social se vuelve truculenta. Ese pacto de solidaridad social consagrado en la Constitución de 1988 y que había sido modulado con grandes dolores, es roto por un diputado que fue elegido al efecto. En el gobierno de Jair Bolsonaro, los pobres son una vez más, y vorazmente, sin eufemismos, excluidos de la agenda pública. Cohn cita algunas de estas políticas reaccionarias cuando dice que Brasil ha vuelto al mapa del hambre; vio resurgir el brote de sarampión y la sífilis; además de la "culpa de los pobres por haberse atrevido a empezar a ocupar el mismo espacio que los no pobres, ya sea en los aeropuertos, Miami o en las universidades" (Cohn, 2020, p. 155, nuestra traducción).

Los mercados financieros aparecen en el corazón del proyecto de gobierno elegido en 2018, que permite a estos sectores tener libre acceso al control y definición de agendas económicas, que han vuelto a englobar también el ámbito de la política social. Un ejemplo clásico son los excesivos ataques y amenazas gubernamentales a la educación superior pública, cuya repercusión fue el aumento significativo e inmediato

del valor de las acciones de las grandes corporaciones del sector.

La presidencia de Bolsonaro, por tanto, fue consagrada por la aporofobia, es decir, en acciones encaminadas a sancionar a los más pobres, lo que ocurrió con restricciones arbitrarias al Beneficio Continuo en Efectivo - BPC -; con la disminución de la credibilidad del Programa Bolsa Família, al dirigir solo un porcentaje del 3% de las donaciones al Noreste frente al 76% al Sur / Sudeste, representando esa región el 36% de los pobres y extremadamente vulnerables en Brasil ; y, finalmente, con la Reforma de la Seguridad Social. Al respecto, es pertinente señalar que hoy el país cuenta con un presidente electo por un único fin político: el desmantelamiento de las políticas públicas y la colateralización de la política social.

Con Bolsonaro, la máxima absolutista “Je suis la Loi, Je suis l'État; l'État c'est moi” (Yo soy la ley, yo soy el Estado; ¡el Estado soy yo!) se resignifica en los actos, pero también en los discursos del presidente, que así se proclama “Yo realmente soy la Constitución” afronta una nueva era de destrucción de los derechos sociales en un contexto sólo, formalmente, democrático.

Por tanto, parece que el otrora improbable ascenso de Jair Bolsonaro como representante del país y su proyecto político, con el desmoronamiento de las políticas públicas sociales hasta ahora reivindicado, se convirtió en una realidad más concreta que Wanderley Guilherme dos Santos (2017) acusado de haber transformado la democracia brasileña: una democracia sin vergüenza de no ser democrática.

Una vez en el poder, el presidente Jair Bolsonaro lleva a cabo lo que Nobre (2020) denomina política de guerra y muerte, porque entiende como 'charlatanería' la noción de que la disputa política se desarrolla sobre un terreno común, compartido y compatible. Por el contrario, apoya una política en la que solo un bando puede sobrevivir y, por tanto, imposibilita la convivencia democrática. De esta manera, pasamos de la polarización a la guerra, comprometiendo la supervivencia democrática, lo que coincide con el objetivo de Bolsonaro de destruir la democracia y, durante la pandemia, cuesta miles de vidas (Nobre, 2020).

Desde el progresismo de izquierda hasta el avance *bolsonarista*, el rasgo

neoliberal estuvo presente, con mayor o menor acento y consolidándose como contrapunto a cualquier ensayo democrático más sustantivo. Si bien durante los gobiernos del PT se implementaron una serie de políticas públicas que permitieron una importante reducción de la pobreza extrema (Singer, 2018; Arretche, 2015) - demostrando un mayor compromiso con el embrión social-desarrollista de la constitución de 1988, el alineamiento con el neoliberalismo políticas del FMI y del Banco Central brasileño. En el momento en que la presidenta Dilma Rousseff presenta una posición más combativa tanto en relación a la élite política dominante en el Congreso Nacional como a la política económica estrictamente neoliberal del Banco Central, termina fracasando en mantener la estabilidad del gobierno, sufriendo un golpe parlamentario que lleva al poder una agenda de austeridad comprometida con la reducción del financiamiento de las políticas sociales. En el marco de la profundización del neoliberalismo, un candidato populista de derecha asciende a la presidencia con discursos contra las minorías y en cualquier nivel de inclusión y redistribución.

Así, la tendencia neoliberal en Brasil se presenta como un fuerte impedimento para la implementación de una democracia sustancialmente igualitaria, que se articula fácilmente en situaciones de crisis económica o amenaza al capital financiero para evitar el peligro, aunque signifique una ruptura política y un déficit democrático. Este escenario indica que el lugar de la democracia dentro de la sociedad neoliberal brasileña es muy pequeño y frágil, correspondiendo mucho más al aspecto electoral que al compromiso de reducir las desigualdades. E, incluso en lo que respecta al procedimiento electoral, los resultados de las urnas pueden encontrar dificultades cuando el gobierno no se alinea con la política neoliberal, como observamos con el juicio político de 2016.

Conclusión

La relación entre capitalismo y democracia es muy tensa, especialmente en la era neoliberal. Mientras que el neoliberalismo opera según la lógica de la justicia de

mercado, la democracia requiere de la justicia social para garantizar la igualdad política, elementos a los que se opone fuertemente el razonamiento del mercado, que observa a todo el aparato social como una patología que debe ser eliminada en nombre de la libertad del capital (Brown, 2019; Streeck, 2018). Aun así, la gran mayoría de los países occidentales combinan regímenes democráticos en el nivel político con el capitalismo neoliberal en el espectro económico, como si este último no implicara efectos directos en el arreglo social y político de una nación. Por tanto, este artículo pretende comprender, en el contexto de la sociedad neoliberal brasileña, cuál ha sido el lugar de la democracia, es decir, hasta qué punto ha sido tolerada y aceptada por las estructuras neoliberales.

A medida que el neoliberalismo se extiende por la estructura estatal, exigiendo un Estado fuerte en el sentido de proteger los intereses del mercado y débil en cuanto a la implementación de la justicia social, también alcanza un carácter subjetivo, fomentando un sujeto emprendedor, individualizado y competitivo (Dardot y Laval, 2016). En el escenario en el que el neoliberalismo se convierte simultáneamente en un sistema económico, político, cultural y social, la democracia ocupa un lugar cada vez menor, sufriendo corrosión y siendo avalada por el capitalismo neoliberal solo a nivel del proceso electoral, sin sustantividad en la reducción y combate desigualdades.

En Brasil, la introducción del neoliberalismo se produjo gradualmente y se sumó a otros elementos de la estructura estatal, como el patrimonialismo histórico y el reciente desarrollismo social surgido del proceso de redemocratización brasileño. Con la decadencia del régimen militar se sucedieron dos procesos de manera secuencial: por un lado, el surgimiento de la democracia, con una constitución de carácter transformador, y comprometida con la igualdad sustantiva; por otro, el momento posterior a la democratización estuvo marcado por un neoliberalismo incipiente, que se instauró bajo el discurso de la estabilización económica. Frente a una estructura estatal con tantos sesgos contradictorios, los compromisos constitucionales de carácter socialdemócrata se vuelven significativamente dependientes de las orientaciones adoptadas por el gobierno de turno, sobre todo porque el neoliberalismo y el patrimonialismo no apuestan por la inclusión y la redistribución, por el contrario, son fundamentales para generar

desigualdades.

Durante las últimas dos décadas, el Poder Ejecutivo brasileño ha alineado a ambos gobiernos con una agenda progresista, así como con una intensa austeridad. Sin embargo, en común entre todos fue la presencia de un sesgo neoliberal, más o menos marcado. En los gobiernos del PT, hubo una reducción significativa de la pobreza, que se llevó a cabo a través de políticas sociales, aunque la política económica neoliberal se expresó en la medida en que el gobierno se mantuvo vinculado a los intereses del FMI y del Banco central. Cuando el gobierno de Dilma enfrentó los efectos de la crisis financiera internacional y presentó una postura más combativa en relación a la dinámica neoliberal y la élite política dominante en el Congreso Nacional, luchó por mantenerse en el gobierno, sufriendo un polémico juicio político. Como resultado, la reducción de las inversiones sociales se reduce significativamente y un candidato que se opone públicamente al aparato social es elegido mediante elecciones.

En este sentido, fue suficiente que se cambiara el escenario económico, con el debilitamiento del boom de las materias primas y la experiencia de una crisis económicamente caótica, para que los avances en las políticas sociales implementadas por los gobiernos del PT -hasta entonces tolerado por los mercados financieros- para vaciarse, dando lugar a una política de deconstrucción que solo fue acogida de manera efectiva por el ataque a la democracia perpetrado por el juicio político al presidente electo en 2016. El golpe parlamentario, además del saldo negativo de ser antidemocrático y mostrar que a partir de esa ruptura ya no quedaría la seguridad de vincular elecciones y políticas públicas, inauguró una fase de profundización de las medidas de austeridad, que estuvo marcada por la deconstrucción del marco institucional inspirado, en cierto momento, en el modelo del Estado de bienestar.

Así, la democracia tiene dificultades para establecerse plenamente, debido a la constancia de la racionalidad neoliberal que reinaugura los conservadurismos, avalada por la lucha contra la justicia social que tanto busca el neoliberalismo. Tal escenario admite al régimen democrático solo desde un punto de vista electoral, pero dificulta de alguna manera mantener el compromiso con la igualdad sustantiva firmado en 1988.

Especialmente después del juicio político de 2016, la promesa democrática se hizo pequeña y dio paso a la truculência, la negación, el oscurantismo y la política de la guerra y la muerte.

Referencias bibliográficas

- Arretche, Marta (2015). Conclusões [Conclusiones]. En Arretche, Marta (ed.). *Trajetórias das desigualdades: como o Brasil mudou nos últimos cinquenta anos*. UNESP.
- Avritzer, Leonardo (2019). *O pêndulo da democracia*. Editora Todavia.
- Barbosa, Leonardo Augusto de Andrade (2012). *História constitucional brasileira: mudança constitucional, autoritarismo e democracia no Brasil pós-1964*. Câmara dos Deputados, Edições Câmara.
- Brown, Wendy (2019). *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente* (Mario Antunes Marino e Eduardo Altheman C. Santos, Trad.). Editora Filosófica Politeia.
- Cohn, Amélia (2020). As políticas de abate social no Brasil contemporâneo. *Lua Nova*, São Paulo, v. 109, p. 129-160.
Recuperado de <https://repository.globethics.net/handle/20.500.12424/3948254>.
- Dardot, Pierre; Laval, Christian (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. (Mariana Echalar, Trad.). Boitempo.
- Fagnani, Eduardo (2017). *O fim do breve ciclo da cidadania social no Brasil (1988-2015)*. Unicamp.
- Fraser, Nancy (2015). *Fortunas del feminismo* (Cristina Piña Aldao, Trad.). Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador.
- Fraser, Nancy; Jaeggi, Rahel (2020). *Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica*. (Nathalie Bressiani, Trad.). Boitempo.
- Hayek, Friedrich von (1981). Democracia, El Mercurio, Hayek, Pinochet, Ronald

- Reagan. [Entrevista concedida a] Adrián Ravier. *El Mercurio*, Santiago do Chile.
- Harvey, David (2014). *O neoliberalismo: história e implicações*. (Adail Sobral y Maria Stela Gonçalves, Trad.). Edições Loyola.
- Lavinias, Lena (2017). Na contramão da financeirização: preservar a provisão pública no século XXI. *Fundação Oswaldo Cruz, Centro de Estudos Estratégicos, Futuros do Brasil: Textos para debate*, (5), pp. 1-9.
- Lavinias, Lena (2018). Há um clamor unânime e geral por renda básica de cidadania universal e incondicional. [Entrevista concedida a] Patrícia Facchin. *Instituto Humanitas Unisinos*. Recuperado de <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/584990-a-garantia-do-estado-de-bem-estar-social-depende-de-elevar-fortemente-a-productividade-do-trabalho-entrevista-especial-com-lena-lavinias>.
- Lavinias, Lena (2020). Brasil diante da covid-19: é urgente superar a distopia [Brasil frente al covid-19: urge superar la distopia]. [Entrevista concedida a] Pablo Stefanoni. *Open Democracy*. Recuperado de <https://www.opendemocracy.net/pt/brasil-diante-da-covid-19-urgente-superar-a-distopia/>.
- Lazzarato, Maurizio (2019). *Fascismo ou revolução? O neoliberalismo em chave estratégica*. (Takashi Wakamatsu e Fernando Scheibe, Trad.). Edições.
- Magalhães, Breno Baía; Ferreira, Valeska Dayanne Pinto (2021). Com quantos golpes se faz uma crise constitucional no Brasil? Constitucionalismo abusivo, estresse constitucional e juridicidade constitucional. *Revista Direito e Práxis*, Ahead of print, pp. 1-40. Recuperado de <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/56229>.
- Maués, Antonio Moreira (2020). 30 anos de Constituição, 30 anos de reforma constitucional. *Revista Direito GV*, 16 (1), pp. 1-30. Recuperado de <https://direitosp.fgv.br/publicacoes/revista/artigo/30-anos-de-constituicao-30-anos-de-reforma-constitucional>.
- Maués, Antonio Moreira (2019). Fundamentos do direito à igualdade na aplicação da lei.

- Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito*, v. 11 (1), pp. 44-57.
- Recuperado de
<http://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/rechtd.2019.111.03>.
- Nobre, Marcos (2013). *Imobilismo em movimento: da abertura democrática ao governo Dilma*. Companhia das Letras.
- Nobre, Marcos (2020). *Ponto Final: a guerra de Bolsonaro contra a democracia*. Todavia.
- Saad Filho, Alfredo; Morais, Lecio (2018). *Brasil: neoliberalismo versus democracia*. Boitempo.
- Santos, Wanderley Guilherme dos. (2017) *A democracia impedida: o Brasil no Século XXI*. Editora FGV.
- Singer, André (2018). *O lulismo em crise: um quebra-cabeça do período de Dilma (2011-2016)*. Companhia das Letras.
- Sitaraman, Ganesh (2018). Economic inequality and constitutional democracy (pp. 533-549). En Graber, Mark; Levinson, Sanford; Tushnet, Mark (Ed.). *Constitutional democracy in crisis?* Oxford University Press.
- Souza, Jessé (2018). *A classe média no espelho*. Estação Brasil.
- Streeck, Wolfgang (2018). *Tempo comprado: a crise adiada do capitalismo democrático*. Boitempo.
- Verbicaro, Loiane Prado (2021). Reflexões Acerca das Contradições entre Democracia e Neoliberalismo. *Revista de Direito Público (RDP): Dossiê “Direito ao Desenvolvimento, Estado Neoliberal e Políticas Públicas”* coordenado por Ana Elizabeth Neirão Reymão e Loiane Prado Verbicaro, 18 (97), jan./fev. 2021 pp. 23-51.
- Vieira, Oscar Vilhena (2018). *A batalha dos poderes: da transição democrática ao malestar constitucional*. Companhia das Letras.

Prácticas gubernamentales y neoliberalización de los problemas sociales en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. El caso de BA Elige

Government practices and Neoliberalization of Social Problems in Buenos Aires City. The Case of BA Elige

Leonela Infante*

Fecha de Recepción: 06/10/2021

Fecha de Aceptación: 10/12/2021

Resumen: *El artículo indaga el impacto de las prácticas discursivas de la plataforma virtual del Presupuesto Participativo BA Elige sobre los issues socialmente relevantes para los participantes. Se explora cómo a través de la prefiguración de ejes temáticos, el diseño institucional centraliza y define qué y cómo demandar. La conjetura del trabajo postula que la plataforma es efectiva al promover un tipo de racionalidad neoliberal que define, diagnostica y ofrece soluciones. Para dar cuenta de la neoliberalización de las demandas, y poder contrastar elementos identificables como neoliberales, se propuso un diseño metodológico basado en el análisis del discurso y el análisis de contenido tanto cualitativo como cuantitativo. Se concluye que, en sintonía con la discursividad de la plataforma, las demandas replican la lógica de la uniformidad y la estandarización del mercado, así como la racionalidad competitiva de la empresa. Se analizaron comparativamente las propuestas de las Comunas 2,6 y 8 de la Ciudad autónoma de Buenos Aires en el año 2017.*

Palabras clave:

Neoliberalismo – representaciones sociales – participación ciudadana

* Licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA). Maestranda en Teoría Política y Social (FSoc-UBA). Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).
Correo electrónico: brenda.leonela.infante@gmail.com.

Abstract: *The article studies the impact of discursive practice of the digital platform of participatory budget BA Elige over the socially demanded issues. It explores how through the setting of thematic axis, the institutional design centralises and defines what and how to demand. The work's conjecture states that the platform is effective in promoting a neoliberal rationality that defines, diagnosis and give solution to unsatisfied necessities. To prove this neoliberalization of demands and to recognize elements as neoliberal, the methodological design linked discourse analysis with quantitative and qualitative content analysis. It is concluded that, following the platform discourse, demands reply the logic of uniformity and standardization of the market, as well as enterprise competitive rationality. The proposals of communes 2, 6 and 8 of Buenos Aires of the year 2017 were analysed.*

Keywords: *Neoliberalism – Social Representations – Citizen`s Participation*

El creciente uso del término neoliberalismo ha tornado controvertido su uso conceptual, en tanto tiende a ser asemejado a un fenómeno universal, global, de carácter cuasi omnipresente. Esta indefinición ha generado cuestionamientos respecto a los rasgos distintivos del neoliberalismo y a la validez de su uso para las Ciencias Sociales y la Filosofía (Clarke, J. 2008). Dicho de otra manera, si todo es neoliberal, ¿qué es lo que lo define?

Con el objetivo de abordar las especificidades que hacen definible a un objeto, prácticas y relaciones como neoliberales, se propone analizar el Presupuesto Participativo (PP) digital BA Elige. En este trabajo, se indagan las prácticas discursivas que articulan los modos de construcción de las representaciones sobre la ciudad, la participación y el diagnóstico de los problemas públicos definidos en la plataforma virtual. Luego, con el objetivo de contrastar el impacto que estos modos de interpelación tienen sobre los ciudadanos, se compara la tematización de demandas realizadas por los participantes de las Comunas 2, 6 y 8 de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA, Argentina) en la primera edición del PP en el año 2017.

BA Elige se presenta como un programa de política pública de participación

ciudadana enmarcado en la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible (ODS). Promovida por el gobierno del PRO¹ (Propuesta Republicana), la participación se propone como una “innovación” para el involucramiento ciudadano en la distribución parcial del presupuesto de inversión en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

La plataforma permite a los ciudadanos postular ideas en relación a la inversión de una porción del presupuesto. Sin embargo, estas propuestas deben ajustarse a una serie de categorías prefiguradas por el portal. La plataforma a su vez pone a disposición una serie de consejos sobre los eventuales proyectos, así como recomendaciones para que los participantes las difundan y promuevan.

No es una novedad advertir sobre las prácticas clasificatorias del Estado, en su capacidad simbólica para prescribir esquemas de visión y división del mundo (Bourdieu, 2004). Por otra parte, la literatura académica sobre los PP suele identificar que la definición de problemas se da a partir de la interacción y negociación entre la ciudadanía y los funcionarios públicos (de la Mota; Ortiz de Rozas, 2004; Pagani 2015; Annuziata, 2018). En este sentido, se evidencia una división entre una agenda ciudadana centrada en lo barrial (Avritzer, 2010), y una agenda estatal, en la que por medio de la deliberación, se llega a la toma de decisiones (Pagani, 2001; Carmona, 2018). Sin embargo, estas investigaciones tienden a relegar los efectos que puede tener la prefiguración temática sobre la identificación y definición de los problemas sociales por parte la ciudadanía.

En consecuencia, un análisis del diseño institucional, entendiéndolo como una serie de elementos formales, resulta escueto para dar cuenta de la relación y las prácticas que se construyen entre el Estado y la ciudadanía. La tematización de demandas realizadas en el portal requiere problematizar una aparente neutralidad en la selección y recortes de problemas establecidos por parte de la política pública, para dar cuenta sobre los efectos de sentido que tienen sobre las representaciones y las prácticas

¹ Propuesta República (PRO) es el partido político que gobierna la Ciudad de Buenos Aires desde el año 2007. Mauricio Macri fue Jefe de gobierno durante dos mandatos (2007-2015), siendo sucedido por Horacio Rodríguez Larreta (2015 en adelante), de la misma fuerza política.

ciudadanas. Para ello resulta necesario estudiar al Estado en su capacidad de orientar diversos recursos para resolver las demandas y necesidades definidas como problemas socialmente relevantes. Como ya se mencionó, esta construcción no puede ser comprendida como neutral. Anteriormente se comentó que BA Elige responde a la gestión del PRO, partido que ha sido caracterizado por su orientación ideológica neoliberal (Vommaro, 2015). Es por ello que se pretende dar cuenta de los modos de resignificación de la plataforma, bajo un determinado tipo de lógica, la cual, se conjetura como un enmarcado de gubernamentalidad neoliberal, en el sentido dado por Foucault (2009).

El artículo se estructura en cinco grandes secciones. En las primeras dos, se desglosan las herramientas conceptuales y metodológicas empleadas. En la tercera se realiza una historización de estos programas y se presentan las especificidades del caso de estudio. Luego, el análisis se concentra en las prácticas discursivas de la plataforma y compara la tematización de demandas de las Comunas 2, 6 y 8 de la CABA correspondientes al año 2017. En la última sección del análisis se contrasta la distancia o cercanía entre las propuestas propias de la plataforma, y lo demandado efectivamente por sus participantes. La conclusión retoma los principales puntos abordados.

Algunas nociones teóricas sobre los problemas públicos y la gubernamentalidad neoliberal

En la clásica definición de Oszlak y O'Donnell (1981) “De qué se trata la cuestión es parte de la cuestión misma”, resaltan a las cuestiones entendidas como las demandas y las necesidades socialmente problematizadas. La producción académica sobre las políticas públicas y sociales ha retomado el carácter histórico, social y políticos de los problemas sociales (Edelman, 1991; Bardach, 1993; Tamayo Saenz, 1997). La Sociología de los problemas públicos explica que los problemas sociales lo son en función de las representaciones que la sociedad se hace de ellas (Valcarce, 2005). Estas

representaciones no son el reflejo de condiciones objetivas, sino el resultado de la competencia por la definición en las arenas públicas que imprime de rasgos singulares la selección temática. Se trata, por tanto, de analizar la generación de visiones socialmente dominantes (Hilgartner Steven, Bosk Charles, 1988). Siguiendo a Bourdieu (2014), el Estado está dotado de la nominación oficial del mundo social. Define los principios de visión y división de los agentes, en su capacidad de producir y reproducir las categorías clasificatorias legítimas de los modos de percepción e interpretación del mundo, detentando para sí el monopolio de la violencia física y simbólica.

Los análisis sobre los PP, en tanto política pública promovida por el Estado (Landau, 2009) destacan el carácter construido y negociado de la definición de los problemas sociales entre la ciudadanía y el Estado (Pagani 2016; Annuziata, 2018, Arpini, 2020). Sin embargo, se puede constatar que no se ha problematizado sobre las cuestiones tematizadas por el Estado, y los principios orientadores (Bogani, 2018) de los proyectos sociopolíticos a los cuales responde el diseño institucional, como tampoco en los efectos que puede tener en los contenidos que significan las representaciones sociales ciudadanas.

Al respecto, Ramella, (2009) analiza los diseños institucionales de los presupuestos participativo de 46 gobiernos locales de la Argentina. Entre las dimensiones empleadas para analizar el alcance participativo de los diseños institucionales se encuentra “la amplitud temática”. Esta dimensión consiste en identificar en cuántos y cuáles son los temas o cuestiones en las que puede incidir el ciudadano. Sin embargo, no realiza un análisis de cuáles son las propuestas y los efectos que la tematización puede tener, incluso llega a la conclusión de que no hay un condicionamiento de los proyectos por las áreas temáticas, como así tampoco analiza cuáles son las temáticas.

Analizar las representaciones sociales (Jodelet, 1986) presentes en BA Elige supone considerar una interacción compleja entre la construcción de sentidos, lo estatal y la gubernamentalidad neoliberal (Foucault, 2009).

Las demandas no responden a una representación transparente que se hacen los ciudadanos de su espacio de cercanía. En una primera instancia se podría pensar que un reclamo es sencillo de contrastar empíricamente observando su eventual existencia en el espacio próximo. No obstante, este tipo de interpretación ignora el carácter social de las representaciones que hacen a prácticas, conductas y posiciones de las cuales los sujetos forman parte.

Por otra parte, el sentido que se le da a los problemas definidos como socialmente relevantes, se construye en relación a otros problemas. El contenido y el sentido de los reclamos no son un dato atado exclusivamente a una falta evidente. Los reclamos presentes en BA Elige expresan interacciones y posiciones de los sujetos que hacen a la complejidad de la vida social, dado que estas son múltiples y divergentes. Por otro lado, esta significación se encuentra anclada en otras construcciones de sentidos de las que se valen los sujetos para traducir las relaciones sociales de las que es partícipe.

Como toda competencia se produce una lucha simbólica por la apropiación de la definición de lo que es legítimo. BA Elige detenta para sí legitimidad simbólica de la autoridad y por ende la capacidad de incidir performativamente sobre lo que puede ser parte y de lo que no puede ser parte.

En tanto, consideramos que los conceptos de “gubernamentalidad neoliberal” (Foucault, 2009) y de “neoliberalismo realmente existente” (Brenner, Peck y Theodore, 2001) permiten abordar la categoría del neoliberalismo desde un marco conceptual apropiado para comprender las relaciones de poder, bajo el proceso de neoliberalización.

En su célebre definición, Foucault conceptualiza la gubernamentalidad neoliberal (2009), como un tipo de racionalidad que involucra un conjunto de saberes, prácticas y tecnologías, que tiende a estructurar la administración estatal y la conducta de los sujetos. La noción de gobierno debe entenderse como una actividad, que pretende que quienes ejercen el poder no deban depender de la disciplina para conducir la conducta y los cuerpos de otros sujetos, sino que estos se auto-gobiernen. Siguiendo a

Laval y Dardot (2013), Foucault conceptualiza una racionalidad novedosa de modos de hacer, sentir y pensar que configuran las subjetividades bajo la autoempresarialidad, la autogestión, el cuidado de sí y el capital humano. En la misma línea argumental Grimson (2007) explica que el neoliberalismo no es tan solo un modelo económico o un tipo de política. Es la configuración y el resultado sociocultural que excede esa forma política y económica. Incide en la vida cotidiana, en los modos de narrar el mundo, las interpretaciones del pasado y el futuro, la acción política, los usos y representaciones del espacio y los procesos de subjetivación. Es respecto a estos dos últimos puntos donde se pondrá foco sobre el papel del neoliberalismo en los procesos de reestructuración urbana neoliberal (Cravino, 2009; Troncoso, 2018), por un lado, y en la producción ciudadana de subjetividades neoliberales (Murillo, 2018).

El concepto de “neoliberalismo realmente existente” (Brenner, Peck y Theodore, 2001) permite describir los procesos de neoliberalización en contextos nacionales, regionales y locales, enmarcados en determinadas prácticas institucionales y políticas estatales. Los procesos de neoliberalización se pueden evidenciar en los discursos y rutinas de las estructuras estatales.

La gubernamentalidad neoliberal son las tácticas y técnicas que se despliegan por medio de dispositivos sobre los cuerpos, tanto individuales como colectivos, cuyos efectos son la construcción y autoconstitución de los sujetos en función de determinadas normas e ideales (Murillo, 2011). Entre estos dispositivos se encuentra el Estado como parte de los procesos de subjetivación, por lo tanto, es un complejo proceso racionalidad política y subjetivación. Siguiendo a Murillo (2011) el sujeto deviene en el objeto del arte neoliberal de gobierno, particularmente el deseo como lo que debe ser conducido. En este sentido, se produce un nuevo modo de gestión de la cuestión social, dado que se construye al individuo y sus deseos en el objeto y sujeto del arte de gobierno neoliberal, para lo cual resulta necesario indagar en las estrategias discursivas. En sintonía con esta definición, Grassi (2019) plantea que el discurso político neoliberal conlleva a la despolitización de la cuestión social, cuyos efectos se evidencian en una política social que combina el policiamiento y la banalidad, es decir, la inseguridad, la

felicidad y la vecindad, conformando otro modo de politización de lo social. Con ello, se pretende entender al neoliberalismo como un ensamblaje de saberes, prácticas, prescripciones y cosmovisiones (Foucault, 2009; Haidar, 2020).

En la misma línea, Martínez-Palacios (2021) concluye una tendencia hacia un giro participativo neoliberal que, se caracterizaría por la inflación de productos participativos. La toma de decisiones queda definida por empresas con intereses privados. Destaca el proceso de individuación de la participación, que da como resultado el empobrecimiento de la democracia. Por otra parte, Caputo (2020) ha analizado como las plataformas digitales de participación asumen la forma de la competencia y el concurso, bajo un sentido neoliberal de la participación.

A partir de esta complementación de lo estatal y lo neoliberal presentes en BA Elige, el análisis conjetura que la estrategia discursiva de la plataforma representa los problemas socialmente relevantes bajo la apariencia de neutralidad y la consecución de una mayor eficiencia de la administración pública. Como consecuencia, el diseño institucional promueve la homogeneización de las demandas, excluyendo demandas, espacialidades y cuerpos que hacen a la heterogeneidad social y territorial de la CABA.

Propuesta metodológica. Formaciones discursivas neoliberales.

Esta articulación propia de la gubernamentalidad neoliberal exige algunas precisiones respecto al elemento ideológico presente en el plano discursivo, sobre el que inciden tanto el procesamiento estatal de demandas (diseño institucional de BA elige) como sus componentes neoliberales. Siguiendo a Pechêux (1969), la ideología se imbrica en la producción social de significaciones y sentidos. El discurso supone la actividad de agentes sociales en contextos determinados, cuyos enunciados pertenecen a una formación discursiva. Las formaciones ideológicas pueden implicar varias formaciones discursivas interrelacionadas en determinada coyuntura, formando un sistema que participa de la conformación de identidades. De esta manera, el análisis de la

gubernamentalidad neoliberal dado en el procesamiento de demandas puede ser emprendido a través de un análisis del discurso. En este contexto, la noción de discurso institucional (Wodak, 2010) resulta esclarecedora para dar cuenta de las prácticas y la organización de las relaciones interpersonales, y los modos de reglamentación para condicionar el comportamiento de los beneficiarios.

La propuesta metodológica de análisis de BA Elige aquí propuesta articula el Análisis Crítico del discurso, análisis de contenido y de archivo. A partir de la base de datos aportada por la Secretaría de Comunicación del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires –en la que figuran las interacciones de la plataforma– se realizó una segmentación y sistematización. La base incluye las propuestas que pasaron la instancia de votación y aquellas que lograr ganar para su posterior implementación. Se elaboró una matriz en la que se detallaron comunas, el título de la propuesta, las descripciones de las mismas y las categorías. La interpretación de la información vinculó el tratamiento como archivo con el análisis de la discursividad de la plataforma. Para el análisis, se construyó una matriz que permitió sistematizar la información en torno a dos grandes dimensiones: la tematización de las demandas y las representaciones de los actores involucrados, cada una con dos subdimensiones.

La primera dimensión –la tematización de las demandas– aborda los procesos de diagnóstico de los problemas a resolver desde la administración pública. Se pretende analizar, como primera subdimensión, la construcción enunciativa de las clasificaciones que hacen a las representaciones de los destinatarios de la enunciación. Como segunda subdimensión, se pretende analizar los contenidos y las valoraciones en la definición de problemas expuestos en el portal de BA Elige, a partir de la descripción de los *issues* encapsulados dentro de las categorías. Con ello se pretende dar cuenta, por un lado, del contenido que hace a los sentidos de las representaciones de los *issues*, y por el otro, las definiciones sobre el espacio y sus usos.

La segunda dimensión –las representaciones sobre los actores involucrados– se subdivide en dos subdimensiones. El objetivo es analizar la influencia del formato online en la formulación de los problemas considerados socialmente relevantes para los

usuarios participantes, a través de los diagnósticos y el contenido de los *issues* de las propuestas. La primera subdimensión responde al tipo de enunciador que se pronuncia a través de las propuestas, ya sea que involucren formas de presentación individuales, colectivas u organizacionales, o tácitas. La segunda subdimensión busca dar cuenta de las representaciones de alteridad derivadas de los diagnósticos delimitados.

Las unidades de análisis con las que se trabajaron sumaron un total de 127 propuestas realizadas para las Comunas 2,6 y 8 en el año 2017. La selección de las comunas realizada en este trabajo responde al criterio de realizar un análisis comparado entre las dinámicas de participación digital. El análisis de las dinámicas que se pretende abordar en esta investigación requiere el abordaje de la escala local. Específicamente se seleccionaron tres comunas de distintas áreas geográficas de la ciudad. La selección de las comunas 2, 6 y 8 atiende la importancia y el peso que cada una tiene en la distribución del PP. A su vez, cada una tiende a representar una extracción particular de la estratificación social de la CABA. Como lo indica el informe de Ministerio de Desarrollo Urbano (2013) la distribución de estratos da cuenta que la comuna 2 de la zona Norte tiene una mayor proporción de estratos altos. La comuna 6 de la zona Centro se compone de una población principalmente de clase media. La comuna 8 de la zona Sur de la CABA predomina el estrato de nivel socioeconómico bajo. Contrastar la dinámica online de comunas de distintos cohortes sociodemográficos y habitacionales, permitiría reconocer las similitudes y diferencias entre la tematización de demandas y las representaciones sobre su resolución en la primera edición de BA Elige en el año 2017.

Si los supuestos que hacen a los principios orientadores de los PP suponen la promoción de la participación como fuente de legitimidad política (Landau, 2005), el PP virtual BA Elige deviene un mecanismo ambiguo. A través de la prefiguración de ejes temáticos para condensar las demandas, la plataforma define determinados atributos que hacen a las representaciones y prácticas sobre la ciudadanía y la ciudad. El diseño institucional centraliza y define qué y cómo demandar, y por otro lado, aunque aboga por promover la primacía de la especificidad de las necesidades y las demandas

particulares como si fuesen la expresión de una ciudadanía autónoma, termina replicando la lógica de la uniformidad y la estandarización del mercado y la racionalidad competitiva de la empresa. La participación no es negada a la ciudadanía. Sin embargo, la recentralización generada por el Gobierno de la ciudad bajo ejes prefigurados y estandarizados de las demandas, se produce una reconstrucción de la cuestión local afín a la construcción de una ciudad neoliberal.

Contexto histórico

La historia del neoliberalismo es diversa y multifacética, incluyendo varias escuelas y corrientes con múltiples saberes y perspectivas socioeconómicas (Mendez, 2020). La interpretación del neoliberalismo no se agota exclusivamente en las usinas del pensamiento angloamericanas de los Chicagos Boys o las medidas aplicadas a partir del Consenso de Washington. Su análisis debe considerar la influencia de las escuelas austriaca o alemana (Foucault, 2009). Tanto el ordoliberalismo como la economía social de mercado son propuestas que no se limitan a la reducción de un Estado mínimo, sino que plantean reconfigurar las políticas de gobierno con el objetivo de configurar un orden económico de mercado basado en la competencia, y sobre todo la empresa, o más bien la inscripción del individuo en una multiplicidad de empresas, como forma de sociabilidad. Para lo cual, es necesaria una profunda transformación social y cultural (Laval y Dardot, 2013).

En la Argentina, las reformas neoliberales fueron implementadas con mayor énfasis en sucesivas etapas, desde la última dictadura hasta el gobierno de la alianza Cambiemos, pasando por el menemismo de los 90' (Basualdo, 2011). Si bien el alcance y continuidad de estas reformas exceden el marco de este artículo, sí suponen una referencia ineludible en la contextualización del período. Paralelamente, en las últimas décadas los mecanismos de participación impulsados por el Estado han tomado especial relevancia en el marco de lo que se considera la crisis de la representación política

(Landau, 2005). En Argentina, entre las primeras experiencias de participación ciudadana implementadas por el Estado como estrategia de “acercar” el Estado a una ciudadanía desconfiada, se encuentra el PP (Annunziata, 2011).

Cabe destacar que, el PP se originó en la ciudad de Porto Alegre, Brasil, bajo el gobierno del Partido de los Trabajadores (PT) en el año 1988. Entre las posibilidades y ventajas que representaba el dispositivo, de Sousa Santos (2004) destaca que el PP pretende romper con la tradición patrimonialista de las políticas públicas, para una mayor equidad social a través de la incorporación de sectores sociales tradicionalmente excluidos de las decisiones gubernamentales.

En la CABA este tipo de participación estatalmente incentivada emergió como respuesta a la crisis de legitimidad política, la recesión económica y la conflictividad social durante el año 2001 (Annunziata, 2011). Históricamente, la CABA se ha encontrado atravesada por fuertes asimetrías socio-económicas. Desde fines del siglo XIX y a lo largo del siglo XX la Capital Federal se desarrolló bajo una fuerte desigualdad social y urbana (Cravino, 2009). La zona sur se encuentra postergada respecto a la zona norte, exhibiendo indicadores sociourbanos desfavorables. El acceso a la vivienda, las condiciones habitacionales, salud, educación y la seguridad social, son los tipos de desigualdades más acentuadas. La crisis del 2001 impactó de manera asimétrica a los habitantes de CABA (comúnmente denominados porteños).

A principios del siglo XXI, a partir del panorama de pérdida de confianza hacia el Estado y de su debilitamiento para tomar decisiones autónomas, se implementó en la CABA desde el 2003 hasta el 2007 el PP bajo la lógica de reestablecer la confianza entre los políticos electos y la ciudadanía (Landau, 2005). Aunque la figura del PP ya se encontraba presente desde la formación de la Constitución de la CABA en 1996, fue implementado recién a partir del 2002 por el Gobierno local (GCBA). Ante el reclamo popular, el PP tenía como objetivos promover la participación directa de los vecinos teniendo al barrio como un espacio de protagonismo de la sociedad civil. Por medio del PP se pretendía reducir la brecha entre el Estado y la ciudadanía. En este sentido se planteó enfrentar el desafío político, económico y social a través de un proyecto integral

que articulara la construcción de diálogos entre distintos actores de la sociedad civil y el Estado en tanto principal ejecutor de la convocatoria. La novedad de este mecanismo de participación recaía en su carácter territorial bajo la administración de las Comunas, inserto en la estructura de descentralización de los Centros de Gestión y Participación (CGP).

El GCBA agrupaba las propuestas en núcleos temáticos, los cuales no contaban con una restricción en las propuestas a presentar en la primera instancia. Por otra parte, los ejes temáticos respondían a satisfactores hacia las necesidades sociales de la coyuntura de crisis acaecidas desde el 2001. Los núcleos temáticos eran: Desarrollo Urbano Local, Desarrollo Socio-Económico, Educación, Salud, Cultura y Deporte.

Tras esta breve experiencia, en el año 2007 asume la conducción del Gobierno de la ciudad la fuerza partidaria Propuesta Republicana (PRO) y desde la Jefatura de Gobierno se tomó la decisión de discontinuar el programa. Las facciones de este partido representan posiciones ideológicas vinculadas al liberalismo conservador argentino (Vommaro & Gené, 2017). Su programa político se ha centrado en la reconfiguración del Estado por medio de las políticas de desarrollo urbano, profundizando una ciudad excluyente para los sectores populares (Cravino & Palombi, 2015).

Breve caracterización sobre BA Elige

En el 2017 –durante el gobierno local de Horacio Rodríguez Larreta– la Subsecretaría de Comunicación lanza el programa BA Elige junto con la colaboración del área de participación ciudadana y el ayuntamiento de Madrid. La plataforma Cónsul de código abierto fue adaptada a la Ciudad de Buenos Aires. De este modo, BA Elige constituye una política pública de participación ciudadana anclada en una implementación digital. Cuenta con tres ediciones hasta la fecha: 2017, 2018 y 2019.

Las etapas del funcionamiento, luego de un registro sin restricciones de nacionalidad, edad o lugar de residencia, implican:

1. La creación de propuestas sin límite, con una restricción de 2000 caracteres máximos para redactarlas. La plataforma también pone a disposición una serie de consejos para que los participantes difundan y promuevan sus propuestas. Además de poder subir propuestas individualmente en la edición del 2018 se incorporó la posibilidad de crear propuestas colaborativas.
Las áreas temáticas son: Arte urbano, Cultura, Deporte y calidad de vida, Educación, Ferias y Mercados, Innovación, Movilidad y tránsito, Mascotas, Plazas y Parques, Reciclado y Seguridad.
2. Apoyo de propuestas. En la etapa de votación solamente se puede apoyar una vez a cada propuesta, sin límites en la cantidad de propuestas apoyadas.
3. Análisis de propuestas. El número de apoyos que recibe una propuesta determina el orden de prioridad que se le da al momento del análisis de la propuesta. Las autoridades encargadas definen el filtro de las propuestas que pasaran en la siguiente etapa en función de criterios de validez, viabilidad y legalidad.
4. Votación de proyectos. En la etapa de votación de proyectos es requisito residir en la CABA (el número de DNI debe avalarlo) y ser mayor de 16 años. En esta instancia se pueden votar proyectos por comuna o a nivel ciudad. 6) Selección de propuestas más votadas.

La distribución de las propuestas ciudadanas por comunas en la CABA

Durante el 2017, el total de propuestas fue de 803 distribuidas entre las 15 comunas de la CABA. De las cuales el 4 % del total de la base correspondieron a la comuna 2, el 5 % a la comuna 6, y el 5 % a la comuna 8. En términos comparativos las tres comunas tuvieron un peso similar dentro del total de las propuestas realizadas en la plataforma.

Las tres comunas en total suman 123 propuestas. La distribución entre ellas es del 36% entre las comunas 6 y 8, y el 26% de la comuna 2. Se puede observar que la

comuna 2, identificada con sectores altos tuvo una menor participación (al menos en lo que se refiere al número de propuestas que pasaron la instancia de selección y votación) que las comunas de sectores medios y bajos, los cuales tuvieron el mismo porcentaje.

Respecto al resto de la ciudad se puede observar que las comunas se encuentran entre 1 y 2 puntos porcentuales por debajo de la media. Mientras que las comunas 12, 1, 9, 10 y 13 (en ese orden) tuvieron un mayor peso en la distribución de la ciudad.

Tras esta breve presentación de los valores que representan las tres comunas en cuestión respecto al resto de la ciudad, los próximos cuadros y apartados discutirán las dimensiones planteadas para este trabajo.

Cuadro 1: Distribución de propuestas por comuna, en absolutos y porcentajes, 2017

Comunas	N de propuestas	% de propuestas
Comuna 1	70	9%
Comuna 2	35	4%
Comuna 3	43	5%
Comuna 4	60	7%
Comuna 5	32	4%
Comuna 6	44	5%
Comuna 7	57	7%
Comuna 8	44	5%
Comuna 9	62	8%
Comuna 10	62	8%
Comuna 11	49	6%
Comuna 12	79	10%
Comuna 13	61	8%
Comuna 14	56	7%

Comuna 15	49	6%
Total general	803	100%

Fuente: Elaboración propia

A partir de la descripción general presentada en el cuadro 1, en los próximos apartados se analizará las categorías prefiguradas por la plataforma y los issues que propone para cada una. En segundo lugar se analizará la distribución de categorías por comunas, y se describirán y compararán los issues de las propuestas ciudadanas por categoría para cada una de las comunas.

La categorización estatal de los problemas sociales. Para el GCBA, ¿qué es lo que necesitan los porteños?

La Constitución la Ciudad de Buenos Aires establece que las políticas que se coordinarán para superar condiciones de exclusión y pobreza responden a: a) educación, b) ambiente, c) hábitat, d) cultura, e) deporte, f) género, g) infancia y juventud, h) personas mayores, i) personas con necesidades especiales, j) trabajo, k) seguridad social, l) economía, m) consumidores y usuarios, n) ciencia y tecnología, ñ) comunicación y, o) turismo.

Si se lo compara con la plataforma de BA Elige, pueden encontrarse las categorías arte urbano y cultura, englobadas constitucionalmente bajo el rotulo de cultura; deportes y calidad de vida, que remiten, desde ya, a la misma noción en la Constitución; mascotas, movilidad y tránsito, plazas y parques, y reciclado se ubicarían dentro del apartado de ambiente. La categoría ferias y mercados recrearía a economía y finanzas. Por último, innovación traduce al eje ciencia y tecnología.

Esta primera apreciación da cuenta de cómo la plataforma excluye determinados ejes y prioriza otros. Paralelamente, BA elige realiza interesantes actos de nominación

estatal, al reformular –y no sólo excluir– ciertos ejes, desplazando el significado de las políticas posibles de ser no sólo implementadas sino formuladas (Bourdieu, 2014). Además de realizar este proceso de exclusión de cuestiones como el trabajo, se puede observar que hay un sobredimensionamiento del ambiente.

La definición del (buen) vecino como actor legítimo de la interpelación gubernamental. El pasaje del reclamo a la propuesta

La plataforma interpela a la figura del vecino como sujeto de recepción de su mensaje. En su discurso se apela a la primera persona del plural. A través del “nosotros” construye un colectivo unificado que tiene por objetivo meras conjuntas. A partir de la siguiente cita se puede ejemplificar cómo este tipo de enunciados conforma en el plano enunciativo un modo de articulación y refuerzo de la relación entre el gobierno de la ciudad -a través de la plataforma- y la ciudadanía:

“Entre todos proponemos y elijamos ideas que ayuden a mejorar los barrios, las comunas y la Ciudad de Buenos Aires. Es un espacio abierto y accesible en donde todos podemos hacer de nuestras ideas una realidad” (Subsecretaría de Comunicación CABA, 2017).

Este tipo de apelación se engloba en la noción de colectivo de identificación definida por Eliseo Verón (1988), que involucra un sujeto de la recepción del mensaje que es un prodestinatario, es decir un sujeto que se identifica con quien produce el mensajes.

Por otro lado, en la sección “Tips para crear mejores propuestas” pueden encontrarse una serie de ejemplos referidos a cada tipo de categoría de demandas. En todos los casos se emplea la segunda persona del singular. El pronombre vos es la única figura gramatical que se utilizar para dirigirse al participante de la plataforma. Esta forma de apelación recuerda el componente ideológico destacado por Pechêux, (1969), para quien lo discursivo no agota la simple transmisión de información en el mensaje. Los efectos de sentido presentes en la comunicación resultan centrales para analizar las

condiciones de producción y recepción de los discursos. Las formaciones discursivas permiten dar cuenta del posicionamiento de los sujetos, las representaciones que estos se hacen de sí mismo y de su interlocutor, y del objeto del discurso. Al interior de la plataforma se puede evidenciar la apelación a un estilo informal del habla, solo que emitida desde una instancia formal institucional, bajo el objetivo de reducir las distancias entre el enunciador y el receptor.

Así, en la plataforma, el GCBA construye un sentido de sí mismo que busca desprenderse del carácter distante y frío al que puede remitir la administración pública y su burocracia. Al identificarse como un “nosotros” y al referirse a su interlocutor como un “nosotros, los vecinos”, la plataforma resalta cierto ethos (Amossy, 2010) de informalidad, que promueve un pathos (Maingueneau, 2010) de la cercanía y la proximidad, mientras actualiza y recrea una plataforma de demandas virtual e impersonal. Las formaciones imaginarias del discurso reproducen la emotividad y la empatía que puede traducirse en la noción del vecino, sólo que estatalmente mediadas. En este sentido, el gobierno y la ciudadanía se emparentan argumentativamente.

Siguiendo a Wodak (2010) se puede comprender que el discurso institucional tienda a eliminar los nombres de los representantes de las instituciones, haciendo del anonimato una de sus principales características. En el portal de BA Elige no hay referencias hacia el jefe de gobierno porteño, o alguna figura a cargo de las secretarías que gestionan el programa.

Por otra parte, el reemplazo de los términos de demandas y reclamos por el de propuestas e ideas representa una delimitación de las formas de expresión de los ciudadanos. Las demandas y los reclamos son formas contestatarias, expresiones de disputas y de luchas. En cambio, las nociones de propuestas e ideas desplazan los conflictos por la armonía de los consensos. A estos se llega a través de la presentación de las propuestas, apoyos y votaciones. Esta sustitución de términos se corresponde con la figura retórica del eufemismo (Amossy, 2010), en el cual las connotaciones negativas que cargan de sentido los términos de demanda y reclamos quedan suavizadas.

Paralelamente, los issues que se proponen para cada categoría responden a un

recorte de la realidad. Las recomendaciones de demandas operan bajo un borramiento de ciertos problemas, constitutivo de la selección temática que, oficialmente, en la plataforma, contribuye a la definición social de un problema socialmente relevante. A continuación, se presenta un desglose de esta operación, en las diferentes categorías de propuestas establecidas por la plataforma.

Los sentidos atribuidos a las categorías. ¿Cómo se define lo que se le puede reclamar al Estado?

-Arte urbano:

En primer lugar, la categoría “Arte urbano” se concentra en los murales como objeto de demanda. El espacio delimitado para realizarlos son persianas, edificaciones completas y fachadas. En segundo lugar, se presentan los festivales de arte urbano, los cuales tienen la limitación de poder realizarse solamente una vez, con el fin de no convertirse en un gasto corriente. Finalmente se recomienda ser creativo.

El incentivo a murales se contrapone a otros elementos presentes en los espacios públicos. En cambio, el grafiti se encuentra asociado a movimientos de rebeldía o vandalismo, opuestos a las expresiones de la hegemonía estética del espacio urbano. A este respecto, al determinar y delimitar los espacios, aquello que se representa en los muros de forma artística, tendería ocultar otras formas expresión.

-Cultura:

Luego, la categoría “cultura” propone nuevos usos para los espacios ya existentes. Se sugiere ponerlos en valor o mejorar las actividades. Talleres y bibliotecas ambulantes son ejemplos que pone a disposición la plataforma. Los sitios para desarrollar las actividades pueden ser al aire libre o museos.

-Deporte:

Más adelante, la categoría “deporte”, al igual que la anterior, no dispone entre sus posibles issues del emplazamiento de nuevas edificaciones. En vez de ello, se promueve

la presentación de actividades al aire libre, o de deportivas de tipo inclusivo. Los espacios de guardado de objetos son la única mención excepcional. Por último se aclara que se tienen que especificar el nombre del club o espacio a restaurar. Así, el GCBA estimula propuestas de bajo costo, que alteren escasísimamente la distribución del presupuesto.

-Educación:

En esta misma línea, la categoría “educación” recuerda indicar el nombre de la escuela, incluyendo la dirección y número de la misma. Se sugiere proponer el uso de energías renovables.

-Ferias y mercados:

En “ferias y mercados” se recomienda agregar nuevos productos, y en el caso de contar con un FIAB en el barrio que se propongan otros para barrios vecinos. La plataforma describe a los FIAB como “excelentes”, lo que sugiere que las medidas ya existentes son las mejores, y en todo caso se podría expandir la eficiencia ya alcanzada.

-Innovación:

A pesar de que en la categoría “innovación” se resalta que tanto la ciencia como la tecnología son constitutivas de la innovación, la propuesta sugerida es la ampliación de la red de los puntos de WIFI para espacios concurridos. En segundo lugar, se incluye agregar funcionalidades a las aplicaciones móviles.

-Mascotas:

La categoría “mascotas” recomienda campañas de concientización, así como cambios en los horarios para los móviles veterinarios ya existentes.

--Movilidad y tránsito:

Nuevas ciclovías, señalizaciones electrónicas en paradas de colectivos y plataformas de espera conforma la tematización de la categoría “Movilidad y tránsito”.

-Plazas y parques:

Obras de paisajismo, sistema de riego, juegos inclusivos, energías limpias, recuperación de espacio verdes, canchas, postas aeróbicas, mesas, bancos, acondicionamiento de patios de juegos son las opciones que se recomiendan para la categoría “Plazas y

parques”. A diferencia de las categorías que ya se describieron, se trata de la categoría con el mayor número de issues.

-Reciclado:

La categoría de “reciclado” se reduce a campañas de concientización.

En conjunto, la tematización de las demandas por parte de la plataforma no responde a transformaciones o intervenciones del orden estructural. Por el contrario, son sugerencias que carecen de correlato material y de perdurabilidad para la ciudadanía. Tampoco están incluidas políticas de protección o ligadas a la seguridad social. Especialmente se destacan intervenciones en los espacios públicos de socialización; sin embargo, la apelación a la individualidad transforma –en el plano simbólico- a los espacios de sociabilización en componentes atomizados.

Aunque varias de las categorías que se incluyen en la plataforma responden al ambiente, es destacable que no se haga foco en la calidad medioambiental. Tanto la salubridad como los problemas ambientales no son definidos como parte del diagnóstico de la situación presente, y de los modos de intervención para la situación deseada respecto al medioambiente. Los problemas del acceso al agua, o de conservación del espacio no son temas que se aborden. Respecto a la calidad de vida social, no hay menciones a mejoras habitacionales básicas como el acceso a la vivienda. Empleo y salud tampoco se encuentran en la plataforma.

Este tipo de cuestiones que no forman parte de la agenda estatal del gobierno de la ciudad responden a un enmarcado de la discursividad neoliberal realmente existente (Brenner, Peck y Theodore, 2001). Las cuestiones referidas a la protección social quedan excluidas de la esfera pública, y por lo tanto relegadas a la esfera privada de los sujetos. Entre las consecuencias de este tipo de tratamiento se encuentra la exaltación de discursos meritocráticos, y la responsabilización individual de asegurarse las propias condiciones de vida.

Al respecto, la plataforma exalta un modo de intervención del espacio afín a las necesidades de sectores sociales cuyas condiciones materiales de vida se encuentran más ancladas. Son sujetos que cuentan con empleo, prestaciones de salud, condiciones

habitacionales adecuadas y vivienda. Todos ellos elementos ausentes en la plataforma.

¿Cómo la ciudadanía traduce (o no) la categorización estatal?

En el siguiente apartado se describirá y analizará los contenidos que asumen las propuestas, reclamos o demandas de los ciudadanos dentro de la plataforma.

Cuadro 1: Distribución de categorías de propuestas por comunas 2, 6 y 8 año 2017

Categorías	Comuna 2	Comuna 6	Comuna 8	Total general
Arte urbano	6%	11%	11%	10%
Cultura	3%	7%	2%	4%
Deportes y calidad de vida	6%	5%	9%	7%
Educación	6%	2%	5%	4%
Ferias y Mercados	14%	9%	16%	13%
Innovación	0%	9%	5%	5%
Mascotas	0%	5%	5%	3%
Movilidad y tránsito	17%	16%	16%	16%
Plazas y parques	34%	30%	27%	30%
Reciclado	14%	7%	5%	8%
Total general	100%	100%	100%	100%

Fuente de elaboración propia.

Si realizamos una observación detallada de la distribución porcentual de las propuestas se puede dar cuenta que las categorías plazas y parques representa el mayor porcentaje de propuestas en la edición 2017 con el 30 %, seguido por las categorías movilidad y tránsito con el 16 %.

Ambas categorías comparten una distribución muy similar entre las tres comunas. En este sentido, las comunas 2, 6 y 8 comparten preocupaciones similares. A excepción de la categoría de ferias y mercados que representa el 16% de las propuestas al interior de la comuna 8.

-Arte urbano:

Analizando los *issues* de la categoría “Arte urbano” se puede corroborar que en las comunas 2 y 6 la principal propuesta fue la de los murales, a excepción de la comuna 8 donde se solicitó el revestimiento de fachadas. En el caso de los murales resulta curioso que varios participantes destacaran pedir permiso a comerciantes para realizar los murales sobre las persianas de los locales. El respeto a la propiedad privada de otros a los cuales no se les puede hablar en el momento de la intervención virtual resulta interesante en tanto sutura el conflicto entre respetar la propiedad de otros mientras se propone realizar murales sobre ella.

Por último, entre las motivaciones de la creación de murales aparecen menciones a la generación de alegría y el embellecimiento del espacio público asociado al barrio. A su vez, quienes estarían destinados a dicha tarea serían principalmente artistas, acompañados de los propios vecinos. En un caso se sugirió que los murales deberían ser alegóricos a figuras de *Disney*, mientras que otra propuesta pedía que se incluyera símbolos representativos del país.

-Cultura:

En la comuna 2, la propuesta para “cultura” fue el pedido para implementar un taller impartido por un museo a escuelas aledañas. Respecto a la promoción cultural las comunas 6 y 8 solicitaron eventos al aire libre como un cine, espectáculos, y en menor medida mejoras edilicias de centros culturales.

-Deporte y calidad de vida:

En “deporte y calidad de vida”, las clases deportivas, clases de yoga y la mejora de un club deportivo fueron las principales propuestas que se realizaron en esta categoría. Las actividades deportivas o la colocación de maquinarias encontraban su justificación en los beneficios de la salud que estos pueden tener sobre el cuerpo. En un solo caso se expuso la singularidad de un club al describir que el mismo cumple la función de ser un espacio para la integración de jóvenes de sectores populares o que se encuentran en condiciones de vulnerabilidad. Sin embargo, esta reconstrucción de la situación del club deportivo se reducía al pedido de arreglos de baldosas y barandas. A pesar de la descripción y la importancia del lugar como espacio de socialización, el pedido se reducía a mejoras edilicias.

-Educación:

En “educación”, la mayor parte de las propuestas coincidieron con la recomendación de la plataforma. De manera muy detallada se describían todos los procedimientos para hacer de los colegios sustentables ambientalmente. Por otra parte, la tematización de la educación queda encapsulada exclusivamente a lo edilicio, y la experiencia de habitar el espacio físico.

-Ferias y mercados:

En “ferias y mercados”, los pedidos respondían a la necesidad de la presencia de mercados en los barrios. Este tipo de pedidos generalmente respondían a una construcción colectiva por parte del enunciado. Los mismo daban cuenta de un colectivo identificable con la figura de los vecinos. Por otro lado, los pedidos por la extensión de horarios encontraban su justificación en los ciudadanos bajo el rasgo de ser trabajadores, y que al estar hasta determinada hora en el trabajo no pueden llegar a realizar las compras en el mercado. En tercer lugar, los pedidos como consumidores estuvieron asociados al deseo de ampliar la oferta de productos, y en algunos casos por la condición de ser celíacos. En este último caso, además de incluir productos libres de gluten, se pedía la capacitación de los comerciantes.

Innovación:

En la categoría “innovación”, las propuestas fueron únicamente pedidos de instalación de puntos de WIFI abierto. Esta categoría tuvo un enmarcado fuertemente estandarizado. La voz del enunciador en la mayoría de los casos se encontraba ausente. Esta presencia tácita de los sujetos resulta interesante en la medida de que este tipo de participación puede desarrollarse sin restricciones o complicaciones en el formato digital. Por otra parte, al igual que sucedía en la categoría anterior, la alteridad estuvo marcada por aquellos ciudadanos que no son de la zona y usan los recursos del barrio. Se denuncia que la presencia desmedida de personas de barrios vulnerables usando la conexión de WIFI provoca que la señal de sea baja, y por ende genere molestia.

Mascotas:

La categoría “mascotas” fue la única en la que no hubo una correlación entre los issues propuestos por la plataforma y los ciudadanos. Las propuestas se reducían a caniles que les permitan a los perros tener su propio espacio de recreación. A su vez, los pedidos de instalar caniles resultaban reclamos porque quienes tienen mascotas se encuentran en la dificultad de tener que movilizarse a otras plazas que si cuentan con caniles en buenas condiciones. El otro uso de los caniles que se proponía era impedir que los perros accedan a espacios que son para personas. En segundo lugar se solicitaban contenedores de bolsas para recolectar los desechos sólidos de los perros y con ello mantener la limpieza de las plazas. Los bebederos estuvieron asociados a la comodidad de los dueños para que fuera más sencillo mantener a sus mascotas hidratadas.

Movilidad y tránsito:

En la categoría “movilidad y tránsito”, las principales motivaciones respondían a la necesidad de generar un espacio público más eficiente en términos de circulación y accesibilidad. Por medio de la extensión de ciclovías, bicisendas y en menor medida la ampliación de accesos se esperaba conseguir estas metas. Las bicisendas por otra parte fueron justificadas por ser un medio de transporte sustentable. Señalización, semáforos, estacionamientos fueron el otro tipo de pedidos que estuvieron presentes en esta categoría.

Si bien resulta evidente que no se puede adjudicar el pedido de semáforos a un tipo de racionalidad neoliberal, si se podría decir que la tematización alrededor de los *issues* respondían a necesidades ancladas a la aceleración de los tiempos. Particularmente se encontraban quejas por el tráfico y las limitaciones que estos representan para poder llegar a los lugares de trabajo. En este sentido, la justificación a una parte significativa de las propuestas se basaba en las exigencias del mundo del trabajo. Empero, los reclamos no fueron sobre estas exigencias, las mismas no fueron problematizadas en lo absoluto. La obligación de la eficiencia y ser empleado puntual incluso eran las motivaciones.

-Plazas y parques:

La categoría “plazas y parques” fue la que tuvo la mayor cantidad de *issues* a su interior. Entre ellos se encontraron: caniles, bebedores, bebedores para perros, espacios verdes, juegos inclusivos, luminarias, bancos, sectores de gimnasio, *skate park*, pista de atletismo, pista de patinaje, canchas multifunción, canchas de básquet, plazoletas, recuperación del espacio y puestas en valor. Las motivaciones para justificar este tipo de propuestas referían al embellecimiento, la estética, seguridad, recreación, limpieza, comodidad y las posibilidades de practicar un deporte.

En la mayoría de los casos las propuestas remitían a incorporar elementos accesorios a las plazas. Entre los diagnósticos se encontraba la necesidad de hacer los espacios más seguros a través de la colocación de luminarias. El embellecimiento de los espacios también estuvo muy asociado a la seguridad, considerando los espacios menos estéticos propicios para actos delictivos. Por otra parte las propuestas resaltaban una representación del espacio público como un lugar de recreación, pero ajustado a determinadas cualidades de los ciudadanos. Entre los problemas detectados en el espacio se encontraba la ocupación y el uso inadecuado por parte de personas, no reconocidas como vecinos, que llegan a las plazas y las ensucian, o utilizan para jugar al fútbol aquellas canchas destinadas para el básquet. Así, se elabora una alteridad no merecedora del espacio urbano, que, en el caso de poder habitarlo, debe estar delimitado a ciertas áreas. Aunque no se niega explícitamente el uso de las plazas para estos ciudadanos que no son vecinos, si se propone que a través de la segmentación de las plazas se puedan destinar lugares para actividades que no pueden convivir. La excepción a esta exclusión explícita del espacio se encuentra en una propuesta para la comuna 6 donde el participante solicita rediseñar la feria del libro porque los espacios están ocupados por personas en situación de calle. En este caso el participante señala quiénes son los habitantes no deseados y que una solución para ella es el rediseño del espacio.

-Reciclado:

La categoría de “reciclado” fue tematizada en términos de pedidos de limpieza e higienización del espacio. En esta categoría, se expresó en mayor grado un descontento en relación a las personas que no mantienen la limpieza de los barrios, reclamando que ensucian las calles. Para ello las propuestas se basaron en pedidos de contenedores y barrido. Solamente hubo una sola mención asociada al reciclaje y fue una propuesta para generar una campaña de concientización.

Conclusiones

Entre las dificultades para pensar al neoliberalismo desde definiciones de mayor precisión, se encuentra la falta de referencias que permitan contrastar y distinguir sus prácticas. Con el objetivo de abordar la utilidad del concepto para dar cuenta de su especificidad, este trabajo analizó el caso a la plataforma virtual de PP BA Elige. El objetivo general que se planteó este trabajo fue analizar y describir el impacto que tienen las prácticas discursivas que articulan los modos de construcción de las representaciones sobre la ciudad, la participación y el diagnóstico de los problemas socialmente relevantes, sobre las demandas efectivas de los ciudadanos en la plataforma.

A través del análisis de la plataforma BA elige resulta posible avanzar en una descripción de la gubernamentalidad neoliberal que retiene la capacidad productiva del Estado al tiempo que es sensible a la faceta simbólica de este proceso. El diseño institucional de BA elige resulta efectivo en su capacidad de objetivar formas específicas de significación e interpretación de la ciudad y la ciudadanía. La prefiguración de temas y consejos son un complejo entramado de relaciones y representaciones sociales que proponen interpretar y orientar la producción de un modelo de espacio urbano, de los modos de habitar, y del rol de la ciudadanía.

Si los supuestos que hacen a los principios orientadores de los PP parten de promover la participación como mecanismo para democratizar la democracia (De Sousa Santos, 2004), el PP BA Elige pareciera generar otro fenómeno, que puede ser entendido como ambiguo. La participación no es negada a la ciudadanía, sin embargo, al estar recentralizada estatalmente por el GCBA bajo ejes prefigurados y estandarizados de las demandas, se produce una reconstrucción de la cuestión local afín a la construcción de una ciudad neoliberal. El Estado produce simbólicamente representaciones y expectativas de lo que puede ser demandable. En la socialización e interacción con el Estado, la ciudadanía construye cosmovisiones y representaciones sociales sobre lo demandable y lo que se espera por parte de la administración pública.

La prefiguración de categorías presentes en BA Elige expresan interacciones y posiciones de los sujetos que hacen a la complejidad de la vida social, dado que estas son múltiples y divergentes.

Se observaron escasas diferencias porcentuales entre las propuestas de las comunas 2, 6 y 8, aunque destacó que la comuna de mayor poder adquisitivo tuvo un menor porcentaje de propuestas seleccionadas y votadas. A excepción de las categorías mascotas y reciclado, se pudo dar cuenta de la correlación entre los *issues* propuestos por el Estado y los realizados por los participantes. A modo de ejemplo, en Arte urbano la mayoría de las propuestas estuvieron ancladas al *issue* murales, y el diagnóstico se fundamentó en el embellecimiento de los espacios públicos. Aunque la plataforma promovía los murales, los festivales y la creatividad como *issues* de la categoría, a modo de definición del rol esperado por el Estado, no se le atribuyó un contenido sobre el diagnóstico. Sin embargo, la ciudadanía llenó el vacío de sentido faltante al construir y definir la dimensión estética como el diagnóstico que permitía justificar el *issue* murales.

Este proceso conduce a la construcción de demandas similares antes que heterogéneas. Las demandas no responden a una representación transparente que se hacen los ciudadanos de su espacio de cercanía. A pesar de que las comunas 2, 6 y 8 responden a contextos socio históricos y económicos muy diferentes y desiguales entre sí, el diseño institucional promueve la legitimación de ciertas prácticas y modos de habitar el espacio urbano, mientras que invisibiliza y excluye otras. El acceso a la vivienda, la creación de escuelas y jardines, centros de atención primaria de la salud u hospitales, fomento del empleo formal, entre otros, son necesidades sociales de primera y segunda necesidad que no han sido resueltos por la administración, y que sin embargo no forman parte de la agenda ciudadana expuesta en las propuestas ciudadanas.

Referencias bibliográficas

- Amossy, Ruth (2010). *Images de soi, images de l'autre. L'Interrogation philosophique*. PUF.
- Annunziata, Rocío (2011). Proximidad”, representación y participación. El Presupuesto Participativo en Argentina. *Íconos-Revista de Ciencias Sociales*, (40), pp. 57-70.
- Arpini, Emilia (2020). Producir la participación Escenas y figuras vecinales y juveniles en los programas municipales de Presupuesto Participativo. [Tesis doctoral]. Universidad de Buenos Aires,
- Avritzer, Leonardo (2010). Living under a democracy: Participation and its impact on the living conditions of the poor. *Latin American Research Review*, pp. 166-185.
- Basualdo, Eduardo (2011). *Sistema político y modelo de acumulación: tres ensayos sobre la Argentina actual*. Cara o Ceca.
- Bardach, Eugene. Problemas de la definición de problemas en el análisis. En Aguilar Villanueva, Luis (estudio introductorio y edición) *La implementación de las políticas*. Miguel Ángel Porrúa.
- Bogani, Esteban; Van Raap, Vanina; Saguier, Malena (2018). El rol del sociólogo en el Estado: relaciones entre la formación académica, las incumbencias y la praxis cotidiana. *Revista argentina de sociología*.
- Bourdieu, Pierre (2014). Sobre el Estado Cursos en el Collège de France. *Polis*, 15 (43), pp. 689-693.
- Brenner, Neil; Peck, Jamie; Theodore, Nik (2011). After Neoliberalization? Methodological Strategies for the Investigation of Contemporary Regulatory Transformations. *Urban*, (1), pp. 21-40.
- Carmona, Rodrigo, et al (2018). *El presupuesto participativo en la Argentina: transformaciones políticas, sociales y de gestión pública*. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Clarke, John (2008). Living with/in and without neo-liberalism. *Focaal*, (51), pp. 135-147.

- Caputo, Mariano Jorge (2020). ¿Ágoras virtuales? Neoliberalismo y democracia consensual en plataformas digitales de participación. *Revista Sociedad*, (40), pp. 35-49.
- Cravino, María Cristina y Palombi, Ariel Matías (2015). ¿Macrismo Neoliberal? *Urban Policy in the South of Buenos Aires. Cuadernos de Vivienda y Urbanismo*, 8 (15).
- De la Mota, Leandro, et al (2004). El Presupuesto Participativo en la ciudad de Buenos Aires. Reflexiones en torno a las nuevas prácticas estatales y societarias. En Comunicación presentada en el *Segundo Congreso Nacional de Sociología y VI Jornada de Sociología de la UBA*.
- De Sousa Santos, Boaventura (2004). *Reinventar la democracia: reinventar el Estado*. Editorial Abya Yala.
- Fairclough, Norman, et al (2000). Análisis crítico del discurso. *El discurso como interacción social*, 2, pp. 367-404.
- Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica: curso del Collège de France (1978-1979)*. Ediciones Akal, 2009.
- Grassi, Estela. Neoliberalismo, desigualdad y cuestiones de legitimidad. *Escenarios*, 1, pp.1-10.
- Haidar, Victoria (2020). La «Vía PRO» como «tercera vía»: un análisis desde la perspectiva de la historia reciente. *Estudios Sociales. Revista Universitaria Semestral*, 58 (1), pp. 207-230.
- Hilgarten, Stephen; Bosk, Charles (1988). The rise and fall of social problems: A public arenas model. *American Journal of Sociology* 94 (1), pp. 53-78.
- Jodelet, Denise (1984). La representación social. Fenómeno, concepto y teoría (pp. 469-494). En Moscovici. Serge, *Pensamiento y vida social*. Paidós.
- Landau, Matías (2005). Las tensiones de la participación: Apuntes sobre la implementación del presupuesto participativo en la ciudad de Buenos Aires. *Laboratorio: revista de estudios sobre cambio estructural y desigualdad social*, (16), pp. 19-25.

- Laval, Christian; Dardot, Pierre (2013). *La nueva razón del mundo*. (Alfonso Díez, Trad.). Gedisa.
- Letelier-Troncoso, Francisco (2018). El barrio en cuestión. Fragmentación y despolitización de lo vecinal en la era neoliberal. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 22.
- Maingueneau, Dominique (2010). El enunciador encarnado: La problemática del Ethos. *Versión. Estudios de Comunicación y Política*, 20 (24) Disponible en: http://version.xoc.uam.mx/tabla_contenido.php?id_fasciculo=502
- Martínez Palacios, Jone (2021). La burocratización neoliberal de la participación ciudadana en España. *Revista Internacional de Sociología*, 79 (2), pp. 184-184.
- Méndez, Pablo Martín (2020). Mirar el rostro de Medusa sin convertirse en piedra. Para una arqueo-genealogía del neoliberalismo. *Dorsal: Revista de estudios foucaultianos*, (8), pp. 93-113.
- Murillo, Susana (2011). Estado, sociedad civil y gubernamentalidad neoliberal. *Revista de la Carrera de Sociología*, (1), pp. 91-108.
- Oszlak, Oscar; O'Donnell, Guillermo (1995). Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación. *Redes*, 2 (4), pp. 99-128.
- Pagani, María Laura (2016). Análisis de la implementación y resultados del presupuesto participativo en contextos locales: dos casos en Argentina. *Cuadernos de Administración (Universidad del Valle)*, 32 (56), pp. 63-80.
- Pagani, María Laura (2015). “Vos proponés, vos decidís”. 2015. Presupuestos participativos y participaciones ciudadanas en La Plata y Morón (2006-2014). [Tesis doctoral.] Universidad Nacional de la Plata.
- Pagani, María Laura. Participación comunitaria y políticas públicas municipales: Estudio sobre las Juntas Comunales en el presupuesto participativo de la Ciudad de La Plata [1998-1999]. 2001. [Tesis de Licenciatura]. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Pecheux, Michel (1969). *Análisis del contenido y teoría del discurso. Análisis Automático del Discurso*. Dunod.

- Ramella, Sonia Liliana. *Diseños institucionales de los presupuestos participativos en gobiernos locales de la República Argentina*. 2009. [Tesis Doctoral]. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Económicas.
- Rosa, Marcelo; Grimson, Alejandro (2007). *Cultura y neoliberalismo*. CLACSO.
- Valcarce, Federico Lorenc (2005). La sociología de los problemas públicos. Una perspectiva crítica para el estudio de las relaciones entre la sociedad y la política. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 12 (2).
- Verón, Eliseo (1988). Prensa escrita y teoría de los discursos sociales: producción, recepción, regulación. *Langage, discours et sociétés*, 4, pp. 11-25.
- Vommaro, Gabriel; Gené, Mariana (2017). Argentina: el año de Cambiemos. *Revista de ciencia política*, 37 (2), pp. 231-254.
- Vommaro, Gabriel; Morresi, Sergio (Orgs.) (2015). *Hagamos equipo. PRO y la construcción de la nueva derecha en Argentina*. Editorial UNGS.
- Wodak, Ruth (2010). Do que trata a ACD—um resumo de sua história, conceitos importantes e seus desenvolvimentos. *Linguagem em (Dis) curso*, 4, pp. 223-243.

La razón neoliberal como fundamento de tendencias antidemocráticas y antipolíticas en sociedades contemporáneas

Neoliberal Reason as Basis of the Antidemocratic and Antipolitical Tendencies in Contemporary Societies

Elvin Calcaño Ortiz*

Fecha de Recepción: 06/10/2021

Fecha de Aceptación: 10/12/2021

Resumen: *El presente trabajo se propone aportar al debate sobre el neoliberalismo a partir del análisis de la noción de “razón neoliberal” y su amenaza a la democracia de la autora Wendy Brown. De igual modo, reflexionará sobre sus implicaciones en términos de la definición de sujetos despolitizados y la imposición de marcos de opinión dominantes que socavan premisas democráticas y políticas fundamentales para la convivencia social. Para ello, adopta un enfoque crítico sobre el neoliberalismo y sus derivas.*

Palabras clave: *Neoliberalismo – vaciamiento democrático – libertad individual – despolitización - marcos de opinión dominantes*

Abstract: *This paper aims to contribute to the debate regarding neoliberalism through Wendy Brown’s notion of “neoliberal reason” and the threat it poses for democracy. Moreover, it will reflect on the consequences derived from its depoliticized concept of subject and the imposition of dominant public opinion frames that undermine fundamental democratic and political tenets that are essential for social coexistence. These issues will be addressed through a critical approach to neoliberalism and its drifts.*

* Máster en Teoría Política por la Universidad Complutense de Madrid. Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Interamericana de Puerto Rico. Correo electrónico: e.calcano2488@gmail.com.

Keywords: *Neoliberalism – Democratic Emptying – Individual Freedom – Depoliticization – Dominant Public Opinion Frames*

Consideramos un aporte clave la propuesta de Wendy Brown respecto al neoliberalismo y su paulatina destrucción de los pilares democráticos de nuestras sociedades. Esta autora nos brinda un importante conjunto de marcos analíticos desde los que, a su vez, podemos realizar reflexiones propias acerca del desafío que supone la actual primacía neoliberal. Su enfoque resulta especialmente importante porque permite visualizar que, en el mundo contemporáneo, donde el poder en sentido coercitivo explica menos que el poder entendido *gramscianamente* en términos de articulaciones hegemónicas, el debilitamiento de la democracia tiene lugar a través de una forma de gobierno que estimula deseos de libertad y autorrealización en las personas. Por lo tanto, opera en modalidades sutiles y, en efecto, va integrando la democracia dentro de unos consensos que en el fondo tienen sustratos específicamente antidemocráticos y antipolíticos.

La estrategia analítica de este artículo, así las cosas, pasará por ahondar en la señalada perspectiva de Brown mediante su relacionamiento con otros autores con enfoques igualmente críticos. El objetivo, en ese contexto, será ampliar las nociones de esta autora con otras perspectivas que nos permitan afianzarlas y especificarlas. Tenemos la convicción de que así podremos ver cómo, por ejemplo, el debilitamiento de la democracia que produce la razón neoliberal no se puede entender en su debida amplitud sin considerar la configuración de individuos despoltizados que realiza. Asimismo, sin lo que son unos marcos de discusión pública dominantes que la naturalizan; permitiéndole circular en la forma de sentidos comunes indiscutidos y con ello socialmente legitimados.

Dicho lo anterior, el artículo se organiza en tres apartados. El primero trata sobre lo que hemos enfocado, con base en la teorización de Brown, como el vaciamiento de la democracia que provoca la razón neoliberal. A su vez, el segundo trabaja sobre la específica despoltización que en los individuos neoliberalizados genera dicha razón. Y

el último, se concentra en lo que hemos denominado como “el consenso neoliberal en funcionamiento”. En esta última parte, de igual manera, brevemente aportamos una perspectiva crítica sobre los elementos de significativa peligrosidad que entraña el neoliberalismo con lo que, como veremos en el desarrollo del trabajo en su conjunto, es el cierre que provoca y su pretensión totalizante. El desarrollo argumentativo de este análisis teórico nos permitirá pues aportar al debate académico y político sobre el neoliberalismo y sus múltiples y altamente complejas implicaciones en las sociedades contemporáneas.

Vaciamiento del imaginario democrático

El neoliberalismo, entendido como una lógica de economización de casi todos los ámbitos de la vida, avanza en nuestras sociedades en la forma de una racionalidad cuya crítica no puede circunscribirse a ideologías explícitas ni a prácticas concretas de gestión del Estado y la economía. A efectos de ahondar en lo que consideramos son las tendencias neoliberalizantes del mundo actual, adoptamos el enfoque teórico de Brown respecto al neoliberalismo y su amenaza a la democracia:

El neoliberalismo, una forma particular de razón que configura todos los aspectos de la existencia en términos económicos, está anulando silenciosamente elementos básicos de la democracia. Entre estos elementos se cuentan vocabularios, principios de justicia, culturas políticas, hábitos de ciudadanía, prácticas de gobierno y, sobre todo, imaginarios democráticos....La razón neoliberal, que actualmente es ubicua en el arte de gobernar y en el lugar de trabajo, en la jurisprudencia, la educación, la cultura y en una amplia gama de actividades cotidianas, está convirtiendo el carácter claramente político, el significado y la operación de los elementos constitutivos de la democracia en algo económico. (2016, p. 13).

El neoliberalismo funciona a través de dispositivos ideológicos que sitúan sus prácticas y, más decisivamente aún, sus discursos e imaginarios fuera de la política. Entendiendo la política en un sentido negativo como ámbito de no libertad. Siendo, en cambio, el ámbito de la libertad el de la economía donde el individuo neoliberalizado considera despliega todas sus potencialidades y se autorrealiza. En ese contexto, podemos advertir una radicalización de lo que para Bobbio (2009) define la política moderna en sentido liberal que es la separación entre ámbitos de la sociedad y de la política. Lo que, vale mencionar, de algún modo contradice la idea foucaultiana¹ de que la “gubernamentalidad” neoliberal es algo particularmente “nuevo” (Foucault, 2007, pp. 211-212). En este trabajo nos acercamos más a la noción bobbia en la perspectiva de que el neoliberalismo contiene elementos decisivos que lo vinculan con algunas versiones del liberalismo. Debido a que este último se constituyó como una ideología, y forma de concebir el mundo, donde sociedad y política se separan en aras de ampliar el ámbito de la libertad individual (Bobbio, 2009, p.114). Desde este enfoque teórico propondremos más adelante que, siguiendo a Freedman (2015), podemos en buena medida situar el neoliberalismo como una consecuencia de las sendas que abrió el liberalismo económico² en referencia a la efectivización de la libertad individual a través de la competitividad.

Para Brown, partiendo de Foucault, el neoliberalismo “cuando está en auge toma la forma de una racionalidad rectora” que extiende su dominio a todos los ámbitos de la vida (2016, p. 35). Es, de ese modo, que se instituye la razón neoliberal en la forma de un poder y saber de alcance infraestructural³ que, por consiguiente, es capaz de

¹ Para Foucault, como nos dice Saidel (2016), es preciso estudiar el liberalismo a fin de comprender la biopolítica pues fue el liberalismo el que produjo los primeros mecanismos de gestión biológica de la población. Cuestión que, en la teorización del primero, es central para desentrañar la gubernamentalidad de tipo neoliberal. Para más detalles a este respecto véase Foucault (2007, p. 41).

² La noción de liberalismo económico que usamos en este punto es la de Bobbio (2009) cuando, citando a Hans Kelsen, clarifica que su teoría política se inscribe en el liberalismo político; el cual distingue del liberalismo económico en referencia a la relación de ambos con la democracia. Para mayor precisión véase Bobbio (2009, p. 308).

³ Nos referimos al argumento de Michael Mann (2007) en su texto *El poder autónomo del Estado: sus orígenes, mecanismos y resultados*. Donde se refiere al poder infraestructural como ese poder –vinculado al Estado– que tiene la capacidad de coordinar las diferentes estructuras de la sociedad hacia ciertos

reconfigurar las estructuras que articulan la sociedad. La verdad que está detrás del neoliberalismo, dándole sustancia y coherencia, es la de la economía. Así pues, su reconfiguración de la sociedad tiene lugar justamente sometiendo todo a las exigencias y criterios del crecimiento económico (Alemán, 2016; Brown, 2016; Foucault, 2007; García, 2018; Harvey, 2007; Saidel 2016 y 2017; Villacañas, 2020). Es, de igual manera, una razón que produce una situación de cierre al constreñir el sentido de la vida misma dentro de los estrechos márgenes del economicismo. Siendo, a su vez, la economía un conocimiento –episteme– que impone una asunción eminentemente parcial del mundo. Por lo tanto, decimos en este orden de ideas, la razón neoliberal podemos entenderla también como una parcialización que opera sobre la democracia. Lo cual, pues, efectivamente la reduce a una muy pobre concepción que, por lo mismo, tiene de fondo un carácter antidemocrático que le es consustancial.

La concepción de democracia de la que partimos –en nuestro enfoque crítico del neoliberalismo– es aquella que la entiende como una forma de gobierno y organización política de la sociedad esencialmente disputable y abierta. Para Rosanvallon la democracia se caracteriza por una “indeterminación estructural” (2020, pp. 141-142). Por lo que, nos sigue diciendo, es un “régimen inestable en continua exploración de sus aporías” (p. 26). Hay una insatisfacción constante con la democracia porque nunca llega a realizarse por completo. Y el liberalismo político, en nuestra noción convergente con Bobbio (2009) y Rosanvallon (2020), lo que construyó, y he ahí en nuestro criterio su gran acierto histórico, fue un procedimentalismo mediante el cual esas indeterminaciones y tendencia a decepcionar pudieran procesarse institucionalmente. Creando un horizonte de equilibrio entre su dimensión de ideales –en términos de deber ser– y lo concreto en sentido de lo que es posible (Bobbio, 2009, p. 459). Para Bobbio la democracia en sentido liberal operativiza sus ideales-límite considerando que, debido al carácter límite de éstos, es “irrealizable en su totalidad” la propia democracia (p.

objetivos y/o estrategias determinadas. El neoliberalismo, cuando reconfigura el Estado en un sentido económico, adquiere esa dimensión.

455). La razón neoliberal subvierte esta relación entre ideales democráticos⁴ y procedimentalismo, o entre democracia sustancial y formal⁵, imponiendo una lógica donde los fundamentos que sostienen un sentido democrático de la sociedad se debilitan decisivamente. Más allá de las limitaciones tanto teóricas como a nivel de política contingente que, históricamente, se evidencia en la democracia liberal en los términos ideales y procedimentales en cuestión, el interés de este trabajo es centrarse en esto último. Esto es, en cómo la razón neoliberal, con el cierre que impone, tiende a destruir la democracia entendida como ideal o bien como nos dice Rosanvallon (2020) con sus aporías inherentes y estructurales.

La “economización de la racionalidad neoliberal”, en su ubicuidad, que no implica directamente “monetizar todo”, extiende el modelo de mercados a todas las esferas (Brown, 2016, pp. 36-37). Con lo cual, se produce una “economización de esferas que previamente” no eran económicas (p. 38). En ese contexto, la democracia se reduce como ideal y como procedimiento. En el primer caso, concluimos, porque si todo es economía como verdad no hay espacio para ideales irrealizables sustancialmente que no se pueden entender ni medir dentro de la “veridicción” económica (Foucault, 2007). Y, en el segundo caso, puesto que en el marco de la economización de todo neoliberal el procedimiento democrático en lugar de buscar acercarse a dichos ideales se reduce a ratificar las verdades de la economía. De ahí que se produzca efectivamente un vaciamiento democrático en nuestras sociedades signadas por la razón neoliberal en “auge”. Los ámbitos decisionales pierden su carácter formal de representar la voluntad mayoritaria o bien el consenso social que no únicamente económico. En este aspecto inscribimos la noción de Brown de que la razón neoliberal provoca un “desvanecimiento de la ciudadanía preocupada por lo público y lo común” cuando solo hay racionalidad económica (2016, p. 48). Por tanto, si solo hay economía,

⁴ Los ideales que orientan la democracia en el sentido liberal que teoriza Bobbio, y el cual desarrollamos brevemente en este apartado, son libertad e igualdad. Para mayor profundización al respecto véase Bobbio (2009, pp. 454-459).

⁵ El debate teórico entre democracia sustancial y formal es amplio y conocido en la teoría política. Adentrarnos en ello excede los límites y enfoques de este trabajo. Para más profundización véase Bobbio (2009) y Rosanvallon (2020).

la democracia se desustancializa perdiendo su sentido de mecanismo mediante el cual procesar las disputas que, en sociedades inherentemente diversas y contradictorias, son normales y que, en una concepción específicamente democrática, consideramos dan vitalidad a la convivencia social.

La democracia, coincidimos nuevamente con Brown, posibilita un “lenguaje” con el cual es posible “disputar” el futuro (2016, p. 292). Lo que, en ese marco, entendemos como la posibilidad de imaginar y definir horizontes alternativos al orden existente. Es, pues, lo que rehabilita esa pregunta fundamente de la política que es el ¿cómo queremos vivir? El neoliberalismo, en cambio, nos deja sin alternativas entendidas como horizontes de otros posibles. Si carecemos de alternativas, en el sentido democrático que aquí analizamos, efectivamente el lenguaje democrático se desvanece. Nos referimos a aquel lenguaje que nos vincula como colectivo alrededor de la pregunta señalada. El cómo queremos vivir se desplaza dando paso a un cómo tengo que vivir del individuo atomizado que asume los dictados económicos como único posible. El vínculo entre democracia y política, en el marco conceptual que trabajamos ahora, no solo remite a una esfera institucional-formal. Igual de decisivo aun, remite a los elementos que dan sustancia a la convivencia social de cada pueblo o grupo. Al momento inicial de la política como lo que permite crear un espacio entre todos (Arendt, 2018, p. 57). Por lo tanto, sin futuro así entendido se impone una realidad totalizante que, como vimos en párrafos precedentes, nos encierra.

Sin embargo, el neoliberalismo ofrece libertad al individuo y es ese su sello distintivo. Pero cuando todo es economía, lo que en realidad sucede es que ese individuo queda expuesto a los rigores del ámbito económico donde lo que existe es la cruda competencia. Para Freedman el liberalismo de “segunda capa”, centrado en la convicción de la naturaleza humana como competitiva, situó la esfera de la libertad individual en los mercados (2015, pp. 88-89). Si el liberalismo político, volvemos a Bobbio (2009), definió la esfera de la libertad individual poniéndole límites al poder coercitivo del ámbito estatal, este liberalismo económico que le siguió reubicó la libertad fuera de la

política. La economía quedó “descubierta”⁶ como el lugar donde se concreta la libertad formal del liberalismo político. Y si ser libres es no ser iguales, porque cada quien busca sus beneficios en función de condiciones personales, pues efectivamente es compitiendo que se realiza la libertad. Libres a nivel jurídico en tanto sujetos con derechos naturales (Locke) pero desiguales a nivel económico donde surge lo que se consideró es la naturaleza desigual de las relaciones humanas. El liberalismo, como toda ideología, se dotó de “conceptos adyacentes” que le proveyó “el mundo real” (Freeden, 2015, pp. 133-134) para realizar esta construcción teórica y práctica sobre la libertad y el ser humano. Si estudiamos el liberalismo desde la metodología que propone Freeden, centrada en ver sus diferentes “capas” y cómo se acompañó de conceptos subsidiarios, podemos concluir que el neoliberalismo guarda una relación de continuidad con algunas de sus versiones⁷. Y si bien convenimos en que la razón neoliberal contiene elementos nuevos (Foucault, 2007), la misma hace parte de una tendencia que inició el liberalismo donde la libertad, consustancial para una asunción democrática de la sociedad, fue perdiendo su inscripción específicamente política.

Otro aspecto decisivo en la teorización de Brown que nos ocupa, es que en el neoliberalismo “la desigualdad se convierte en algo no solo normal sino incluso normativo” (2016, p. 47). En tal contexto, la igualdad pierde su lugar como elemento ordenador de las relaciones humanas por ese desplazamiento donde la libertad se “reubica” de la política a la economía (p. 51). La razón neoliberal radicaliza aquello introduciendo sin ambages una racionalidad en la que la desigualdad deja de interpretarse, en el lenguaje común, en sentido negativo. Dotándola de un juicio axiológico positivo porque refiere en última instancia a libertad. Sostenemos que el liberalismo económico anterior no pudo llegar a tales extremos porque no había un

⁶ Para ahondar en esta idea de que el liberalismo económico es el que “descubre” la economía como el lugar de la libertad individual, véase Sartori (2002).

⁷ Precisamos, no obstante, que en Freeden el neoliberalismo incluso rompe con lo que proponía la susodicha “segunda capa” del liberalismo pues aquella “hacía énfasis en el talento individual y no en el corporativo” (2015, p. 215). En nuestro argumento dicha ruptura sería parcial ya que el neoliberalismo más bien reelabora esa idea de libertad económica al calor de un nuevo tiempo: último cuarto del siglo XX.

juicio negativo sobre la política dominante. Esto es, un consenso antipolítico instalado⁸. Antes bien, tuvo que lidiar o bien acomodarse a marcos políticos e ideológicos donde la libertad negativa –entendida como no interferencia del ámbito estatal en la vida individual– se vinculaba con la libertad positiva y en sentido democrático que exigía acciones a la esfera política para el bien colectivo. Fue una coyuntura histórica concreta, el agotamiento de un modelo económico-político-social, que creó las condiciones que fueron aprovechadas por el neoliberalismo para imponer esta normatividad de la desigualdad.

Así pues, para Villacañas el neoliberalismo surgió como alternativa ante la necesidad de un nuevo sistema de gobernanza del capitalismo que estuviera “desprendido y separado de motivaciones democráticas” (2020, p. 29). Por ello, en este autor la razón neoliberal que se impuso en el mundo constituyó una “solución temporal a los problemas de legitimidad del capitalismo tardío tal y como los planteaba Habermas” (p. 33). Siguiendo esta línea argumentativa, decimos que frente a una crisis histórica, estructural y cultural⁹ la razón neoliberal llenó un espacio. Operando sobre esa economización de la vida y desplazamiento de la política ya existente, con el consiguiente desvanecimiento de una igualdad con inscripción política hasta entonces normativa formalmente. Aquella crisis que hacemos referencia es a la del capitalismo keynesiano-fordista que el neoliberalismo “desembridó” (Harvey, 2007, p. 17). La cual tuvo su culmen en las movilizaciones de la década de los sesenta y setenta del siglo pasado. Villacañas caracteriza aquella coyuntura como una “crisis de motivación” que se resolvió “intensificando” el sentido de libertad puesto que el neoliberalismo ofreció precisamente “una nueva forma de gobierno” por medio de “la motivación de libertad” (2020, pp. 69-70). Ahondando en este enfoque rescatamos la propuesta de Chamorro para quien:

⁸ En la tercera parte de este trabajo profundizaremos en esto cuando nos centremos en el funcionamiento del consenso neoliberal en el mundo actual.

⁹ En cuanto a la cuestión de la crisis cultural a la que vino a responder la razón neoliberal véase especialmente, entre los autores que se citan en este trabajo: Foucault (2007), García (2018) y Villacañas (2020).

Frente a la impotencia del marxismo, el neoliberalismo –rótulo bajo el cual caen tanto su versión ordoliberal como anarcocapitalista– parece presentar una forma original de encarar la crisis....Para dar respuesta al agotamiento del sistema fordista-keynesiano, el neoliberalismo plantea una intervención política activa cuyo objetivo es construir un marco económico y jurídico a través del cual se desarrolle una política social destinada a extender el modelo de la competencia....Esta política social, que implica un modelo económico –y ya no psicológico o antropológico– de análisis del comportamiento humano, parte de una concepción del sujeto como ser libre y autorresponsable, renunciando a “normalizar”; su conducta. Así se pretenden superar los límites a la vez económicos –coste inasumible– y políticos –exigencia de libertad– de la organización disciplinaria del poder. (2017, p. 383).

Como se puede claramente advertir, las nociones de Chamorro (2017) y Villacañas (2020) respecto a la crisis a la que vino a dar respuesta el neoliberalismo, especialmente en la forma que lo hizo, son convergentes con las ideas de Foucault (2007) en sus cursos de 1978-1979. Quien enfatiza en los elementos gubernamentales de la razón neoliberal. Pasamos así al aspecto que en nuestro enfoque falta por desarrollar en esta fase del análisis: la *gobernanza neoliberal*. A fin de mantenernos en el objetivo de este apartado, que es analizar críticamente dicha razón neoliberal en términos de su amenaza a la democracia, ponemos estos últimos enfoques teóricos en relación con Brown para quien la gobernanza se “convirtió en la forma administrativa primaria del neoliberalismo” (2016, p. 162). Para nuestra autora la gobernanza se define como “transformación del gobierno a través del mando y el control organizado jerárquicamente” estableciendo, así, una “específica relación entre Estado, sociedad civil y mercados” (p. 164). Esta modalidad de gobierno remite a esa vocación totalizante que tiene la razón neoliberal. Y si, como nos dijo Villacañas (2020), el nuevo modelo neoliberal necesitó desprenderse de motivaciones democráticas pues su gobernanza tiene un sustrato

decisivamente antidemocrático. La gobernanza neoliberal rechaza los controles y contrapesos democráticos porque estos se vinculan a elementos que escapan al consenso económico. La democracia tiene que ver, en cambio, con voluntad popular y/o mayoritaria en el contexto de sociedades diversas donde sensibilidades de distinto signo definen las relaciones entre grupos sociales con la esfera política. Hay otras verdades, diríamos, circulando en la sociedad que el economicismo de la razón neoliberal, por un lado, no comprende debido a la limitación epistémica que arrastra, y, por otro, rechaza en su pretensión totalizadora unívoca.

Para Alemán “la disyunción totalitarismo o democracia se ha vuelto opaca y enmascara una nueva cuestión, que las verdaderas decisiones que toman los mercados no son nunca votadas, y que es el Neoliberalismo ¹⁰ el que funciona como un dispositivo con pretensiones totalizantes” (2016, p. 78). Por su parte, Saidel nos dice que la gobernanza neoliberal “supone una ruptura con los pilares de la política moderna, la democracia representativa y las instituciones legislativas, los cuales se basan en la centralidad de un pueblo y un territorio” (2016, p. 150). Esta gobernanza neoliberal se presenta como neutral, lo cual devela su carácter eminentemente ideológico, utilizando el discurso de la verdad de los datos económicos y los imperativos del crecimiento y desarrollo como una máscara. Con ello, se ha impuesto por encima de la democracia en muchas de nuestras sociedades. Es, así, cada vez más reducido el espacio para la deliberación en sentidos no económicos sobre medidas socialmente vinculantes y por tanto de obligatorio acatamiento. Y este consenso de la gobernanza neoliberal, en términos de sus decisiones las cuales socavan elementos esenciales de la democracia y tienden a destruir el sentido de lo público, encuentra muchas veces “aceptación” en las poblaciones sobre las que decide sin tomarlas en cuenta (Saidel, 2017, p. 238).

Veremos en los siguientes apartados, especialmente en el último, cómo es que circulan las ideas e imaginarios que hoy legitiman esta forma de gobernanza. Donde mucha gente incluso pide que dirijan el Estado y la política los “expertos” porque son

¹⁰ Reprodujimos en mayúscula esta palabra porque así aparece en el texto citado. Se entiende que con el objetivo, por parte del autor o editor, de hacer énfasis.

los que supuesta o hasta únicamente “saben”. En tanto que los políticos carecen de ese legítimo saber y además se les atribuye corrupción como práctica inherente a su ejercicio. Los expertos, a contracorriente, al ser los que de verdad saben pueden decidir “técnicamente”, es decir, desde la “neutralidad”. Al mismo tiempo, se pide expertos porque se asume la política desde la perspectiva de la eficiencia en términos de costos y utilidades. La visión del Estado que prevalece lo caracteriza como una empresa: el modelo empresarial como elemento hegemónico¹¹. A continuación, analizaremos cómo esto opera a nivel del individuo que gestiona su vida en un sentido empresarial (Foucault, 2007). He ahí el vaciamiento de la democracia expresado en la persona singular que actualmente, en nuestro análisis, es lo dominante en nuestras sociedades característicamente neoliberalizadas.

Construcción y primacía del individuo despolitizado

Para el neoliberalismo seguir configurando nuestras sociedades en un sentido económico necesita de un individuo tendencialmente apolítico en búsqueda constante de una libertad que encuentra fuera de la política. Cuando ponemos el foco en la capacidad de operar en distintos contextos que tiene el neoliberalismo, así como su particular irregularidad (Brown, 2016; Davies, 2016), podemos desentrañar sus efectos en un mundo en que el “deseo de libertad” completamente ajeno a una inscripción política o colectiva es central. Para Villacañas el neoliberalismo logró establecer su dominio “insensibilizando al sujeto frente a las coacciones del poder propio de la gobernanza (...) e introyectando en él un profundo apoliticismo” (2020, p. 34). Gracias a esto el neoliberalismo –propone este autor– pudo ir más allá del capitalismo regulado por el Estado en que pensaba Habermas. Visto así la razón neoliberal constituye un más

¹¹ Si bien, por ejemplo, para Villacañas la hegemonía neoliberal se explica en términos de Foucault y no de Gramsci, esto es, como “conducta de conductas” (2020, p. 99).

allá¹² de la gestión del capitalismo guiada por el liberalismo (político y económico) que le precedió. Debido a que ofrece formas de dominio más profundas por cuanto difusas. La despolitización que provoca en el individuo hace que su dominación no se vea con claridad pues provoca una reconfiguración subjetiva en aquel. Para ese sujeto la política no remite a libertad sino a constricción o coerción vertical. Y en el ámbito de la libertad, o sea en la economía, es donde justamente considera que se autorrealiza. Si pierde no es problema de las estructuras sociales ni de lo exterior; sino de él mismo. En ese contexto, la política queda decisivamente deslegitimada¹³ y vaciada en cuanto a sus posibilidades de definir o bien proponer horizontes superadores o movilizadores. Es un lugar que dice poco frente al individuo despolitizado en búsqueda de libertad todo el tiempo. En ese orden conceptual, volvemos a Villacañas quien enfatiza que:

Lo que hace el neoliberalismo es considerar que la política no dispone ya de una *aleturgia*, no dice verdad ni ofrece un espacio adecuado para que ésta se revele. De este modo, el imaginario del neoliberalismo no es del igualitarismo y la democracia; es sólo el de la libertad individual, pero no de la política. Deja de haber esfera de la política, porque en ese ámbito no hay verdad más allá de su traducción a mercado y a opciones de consumo del individuo. En realidad, la política no es un campo propio y estrictamente del individuo....La despolitización que implica el neoliberalismo es así trascendental, porque retira sus condiciones de posibilidad a la política. El individuo no quiere ser igualitario y democrático. Quiere ser individuo. (2020, p. 105).

Si la política “no dice verdad” ya que ésta solo se encuentra en la economía, pues efectivamente impera la desigualdad porque se entiende como lo inevitable dado que la

¹² Como se vislumbra en el apartado anterior, y consideramos necesario reiterar en esta fase del análisis, en este aspecto coincidimos parcialmente con la noción de Foucault (2007) respecto de los elementos nuevos que presenta el neoliberalismo.

¹³ En este punto partimos de las tipologías de legitimidad weberianas clásicas donde la dominación (*Herrschaft*) refiere a lo interno, esto es, a aceptación.

“veridiccón” económica así lo impone (Foucault, 2007, p. 116). Contradecir dicha verdad, por lo tanto, es situarse en el ámbito de la política donde circulan ideologías que en la perspectiva de la subjetividad dominante neoliberal es algo no solo mentiroso, sino que también “viejo”. Y, en tanto viejo, carece de valor porque para la razón neoliberal la libertad se asocia con novedad (Brown, 2016; Villacañas, 2020). Lo novedoso se configura como generador de verdad en la medida en que se entiende como lo propio del competir libremente. Asociamos a ello la dinámica que se ve en espacios que van desde lo cultural (música, cine y demás) hasta el consumo donde los productos nuevos tienen como una valencia superior intrínseca. La despolitización neoliberal desecha todo lo que considera viejo y que a su trascendente búsqueda de libertad no le dice nada.

Todo esto provoca, asimismo, una visión “idealizada” de la competencia que se “mantiene ciega ante la coerción” y desigualdades que “realmente vertebran los intercambios en el mundo real” (García, 2018, p. 216). El individuo despolitizado es ciego ante las estructuras de dominación de dicho mundo real. En el cual, lo verdaderamente decisivo tiene que ver con correlaciones de fuerzas sociales que cristalizan en poder político (Jessop, 2021). Por ello, coincidimos en este aspecto con Fraser (2017), para quien se debe recuperar la “vocación política” frente a “desafección política” que impone el neoliberalismo según esas lógicas que vimos antes. Enfatiza esta autora que cuando se deslegitima la política se confunden, como dice sucedió en Estados Unidos, términos específicamente políticos como la desigualdad con aquellos que la naturalizan como la meritocracia. Para Alemán, a su vez, ello se explica en que “el neoliberalismo es el primer régimen histórico” que intenta una “captura” de la “dependencia del lenguaje” del sujeto considerando también la captura de la “dependencia estructural” (2016, p. 14). Consideramos decisivo este elemento pues nos ayuda a clarificar la operación de la razón neoliberal en cuanto a la despolitización que provoca. Que el sujeto esté “capturado” en esos dos niveles por un proyecto que presenta su ideología como no ideológica, tiene que ver con una ideología que se disfraza como “el final de la ideología” (p. 18). Con lo cual, la razón neoliberal de

entrada deslegitima a sus posibles alternativas al colocarlas en ámbitos que no dicen verdad ni representan concretizar el deseo de libertad.

En ese marco, nos dice nuevamente Villacañas que las “vidas precarias del neoliberalismo” no son precarias porque “sean periféricas” sino porque “no tienen modalidad alternativa (2020, p. 186). El precariado del que tanto se habló – especialmente en Europa– tras la crisis de 2008 (primero financiera y después económica a nivel global) supuso un cierre en términos de alternativas para los individuos precarizados que multiplicó. Ante aquella situación solo quedaba la facticidad económica: quienes perdieron –trabajos, viviendas, ahorros y demás– tuvieron que asumir sus trayectorias desde un enfoque de autogestión empresarial porque el problema estaba en cada uno. Entonces fue estructural la proliferación, desde esa época, de empresas como Uber y las multinacionales de *riders* que, a muchos de esos que se quedaron atrás, les ofrecieron ser sus “propios jefes”. Se normalizó alrededor de éstas una narrativa de la innovación como lo propio de la libre competencia. En ese marco, la pobreza individual o colectiva a nivel de un país pasa a ser entendida –fundamentalmente– como consecuencia de la falta de competitividad económica. La razón neoliberal generando las respuestas y alternativas a las crisis que ella misma provoca. De ahí que, insistimos, debemos analizarla en términos de su irregularidad y los distintos contextos en los que puede presentarse u operar. Porque el neoliberalismo “sólo es eficaz” si logra presentar su saber y poder como libertad (p. 99). Cuando logra aquello, o podríamos decir relacionando a Villacañas con la noción de Brown (2016), cuando se encuentra en “auge” es que impone su racionalidad.

Con el paso de la democracia liberal al neoliberalismo –donde como vimos lo democrático pierde su registro político– “la virtud del ciudadano se reelabora como empresarialismo responsabilizado y autoinversión” (Brown, 2016, p. 293). Esta es la racionalidad que opera detrás del sujeto que guía su propia vida conforme los criterios de la gobernanza neoliberal (p. 42) donde todo debe medirse en términos de costos y utilidades. Invertir en uno mismo se convierte en un asunto fundamental de cara a la posibilidad de lograr el “éxito”. Siendo que, este último, solo se entiende en un sentido

económico. Las demás esferas de la vida pierden valor porque no pueden medirse o bien no tienen una traducción directa en términos monetarios directos. Y, solo cobran sentido en la medida de que se integren a la cadena de acciones que conducen al éxito medido en términos de dinero (Rivera, 2021). Por ello, en el neoliberalismo la persona deja de ser un fin en sí mismo (Brown, 2016, pp. 46-47). Y, por otro lado, ante una vida solo interpretada bajo los designios de la verdad económica las consecuencias que ello produce (inestabilidad, enfermedades mentales y existencia sin anclajes firmes) se convierten en normales y hasta necesarias. Porque se asume que se necesitan para que pueda haber libertad entendida como autorrealización por medio de la competencia económica. Así las cosas, en la precarización que vive el sujeto despolitizado del neoliberalismo puede haber cierto “goce” (Alemán, 2016). Como profundizaremos en el siguiente apartado, esto implica que interpretar en términos ideológicos los desafíos políticos que presentan las sociedades actuales sea insuficiente y potencialmente engañoso.

Trayectorias inestables, irregularidad, temporalidad, precarización que se responde con más autoinversión y deseos de ser su propio jefe. Todo ello conforma el paisaje de la despolitización neoliberal en el mundo actual. Desde en los países centrales hasta los periféricos del sur global. Lo cual da cuenta, pues, de la infinidad de escenarios en los que logra funcionar la razón neoliberal. Así como de la manera en que coloca su ideología en el centro de los debates públicos y de las subjetividades individuales. La cuestión del tiempo, queremos de manera rápida destacar para cerrar este apartado, es decisiva en este aspecto. Por aquello de que “el tiempo es dinero”. Y, más importante aún en nuestro enfoque, porque quien controla el tiempo de una persona al final la termina controlando. La “incertidumbre y dependencia del arbitrio ajeno” que impera en sociedades neoliberalizadas “parece relegar” al individuo “a un tiempo vital marcado por el corto plazo de cada contrato, por la alternancia de periodos de explotación de alta intensidad con periodos ociosos y por el riesgo permanente como forma general de temporalidad” (Garrido, 2018, p. 10). El individuo despolitizado del neoliberalismo está, así las cosas, realmente encerrado dentro de unas modalidades de temporalidad

que al calor de sus irregularidades e inestabilidades lo limitan en términos vitales y, más decisivamente, subjetivos al hacerlo presa de la falsa libertad que le ofrece al tiempo que lo subsume en un goce destructivo para sí y para la sociedad. El modo de operar del consenso que permite todo esto es en lo que, en la perspectiva de problematizarlo de cara a su peligrosidad, ahondaremos en el siguiente y último apartado.

El consenso neoliberal en funcionamiento

Utilizamos la expresión consenso neoliberal para referirnos a los marcos de opinión dominantes que, en nuestro criterio, es lo que permite que circulen como sentido común los dispositivos ideológicos neoliberales. En el marco del objetivo ya anunciado de este último apartado, recurrimos a George Lakoff con su libro *No pienses en un elefante. Lenguaje y debate político* para intentar ahondar en esta cuestión. En la perspectiva de enfocar el análisis en términos de lo que consideramos es el funcionamiento de dicho consenso ya que, como lo dice el propio autor, es un libro orientado a la acción política¹⁴.

Partiendo de Lakoff, decimos que la clave de la primacía del consenso neoliberal tiene que ver con el vínculo entre discursos neoliberales y valores morales previamente instalados en la sociedad a través de entornos familiares (2007, p. 19). Los sectores políticos conservadores estadounidenses, y las élites económicas para las cuales siempre han trabajado, en un momento advirtieron que había pocos pensadores de derechas investigando sobre temas relacionados al comportamiento político de las masas y en respuesta comenzaron a financiar centros de pensamiento e intelectuales propios dentro de un proyecto político definido (pp. 15-16). El cual pasaba por derrotar a los progresistas en el campo cultural para darle un giro a la correlación de fuerzas políticas existentes. Lakoff nos explica cómo se fraguó este proyecto y, sobre todo,

¹⁴ Para una profundización sobre lo aquí señalado recomendamos de George Lakoff su libro *The political mind: A cognitive scientist's guide to your brain and its politics* (2008). En palabras del mismo autor, este texto es una indagación más científico-académica sobre el enfoque aquí tratado.

como comenzó a dar resultados pocos años después. El éxito de este plan conservador se explica en que efectivamente logró generar discursos que, a la vez que ocultaran su articulación y propósitos políticos, conectaran con valores morales arraigados en la sociedad estadounidense. El “modelo del padre estricto” es dominante en cerca de un 40% de la población de Estados Unidos, el cual remite a la idea de que un padre duro que exige la máxima disciplina a sus hijos es lo adecuado para formar buenos ciudadanos (pp. 19-20). En el fondo de lo cual está el imaginario de la ética del trabajo duro y las recompensas que acarrea. Desde los fundamentos epistemológicos y metodológicos de los estudios cognitivos-lingüísticos ligados a las decisiones políticas, Lakoff construye su diagnóstico sobre el escenario político norteamericano. Los marcos conservadores estadounidenses vinculados al Partido Republicano se amparan en la figura del “padre estricto”, y los progresistas asociados al Partido Demócrata (y a “liberales” en general según el imaginario político de este país) en la de la “familia protectora” (p. 20). Estos últimos tienen que ver con valores de solidaridad y la primacía del cuidado como lo que permite a individuos y sociedad “prosperar”. La disputa política, así las cosas, transcurre en términos de qué sector político logra que en cada coyuntura electoral –o de más amplio alcance– sea dominante una o la otra figura.

Fueron los conservadores republicanos los que, mejor financiados y comprendiendo las nuevas claves políticas-comunicativas de la época, avanzaron más con sus marcos (Lakoff, 2007, pp. 21-22). Consideramos determinante, a los efectos de lo que queremos aquí analizar, este argumento de Lakoff porque Estados Unidos es el paradigma fundamental en cuanto al avance ideológico, político y económico del neoliberalismo en los últimos 30 o 40 años (Brown, 2016; Harvey, 2007). En sus análisis económicos sobre la trayectoria de la concentración del capital de 1925 a 1985, Gérard Duménil y Dominique Lévy¹⁵ muestran que el neoliberalismo fue desde sus inicios un “proyecto para restaurar el poder de clase” (Harvey, 2007, p. 23). El

¹⁵ Véase gráfico aportado por Harvey (2007, p. 22) y el estudio de estos dos investigadores citados como nota al pie en la misma página bajo: “Fuente: G. Duménil y D. Lévy, *Capital Resurgent. Roots of the neoliberal revolution*”.

neoliberalismo, ante todo, provoca que el poder de las élites económicas se apuntele (p. 26). La razón neoliberal tiende a sociedades en las que minorías ricas acrecientan sus privilegios y fortunas. Y esto es así porque el marco de opinión dominante que instala, propicia individuos que son ciegos ante las estructuras de dominación realmente existentes. Las cuales tienen que ver con concentración económica y élites altamente organizadas que trabajan para que sus concepciones de mundo circulen con naturalidad, toda vez que son asumidas como proyectos ideales propios por mayorías ciudadanas tendencialmente estables. Incentivando, así las cosas, marcos de opinión que vinculan determinados discursos a valores morales arraigados (Lakoff, 2007). Puesto que, como nos dice Harvey, sin apelar a “intuiciones, deseos y valores” existentes ninguna “forma de pensamiento” se hace políticamente dominante (2007, p. 11). Por ello, el enfoque de Lakoff resulta central en esta fase del trabajo. La razón neoliberal circula con facilidad, y se encuentra actualmente en “auge”, porque estimula ideas morales que movilizan emocionalmente a los individuos. Y si, como vimos en el apartado anterior, el neoliberalismo logra proponer respuestas a los mismos problemas que genera es precisamente porque sus imaginarios circulan en la forma de sentido común. Responder con mayor autoinversión y responsabilidad individual ante crisis colectivas, se convierte en lo normal. Porque el individualismo exacerbado, el rechazo a la política y el modelo de empresa como referente de libertad constituye aquello que no se cuestiona porque simplemente es así.

Para Alemán en el neoliberalismo ya no se puede entender la pobreza como “no satisfacción” pues “hay relación con el *plus de goce*” dentro de ella (2016, pp. 33-34). El sujeto empobrecido, o antes bien el precarizado, en el contexto de sociedades neoliberalizadas mantiene una lógica de vinculación distinta con lo que en paradigmas anteriores se identificaba como una necesidad material que las izquierdas eran las llamadas a atender interpelando cuestiones de clases o al sujeto histórico de la revolución popular. Esto implica, a nivel de lo que hemos denominado como el funcionamiento del consenso neoliberal, que los análisis en términos ideológicos tradicionales (en el sentido de sociedades asentadas sobre referentes estructurales fijos)

sean especialmente insuficientes frente a la razón neoliberal y sus derivas. El obstáculo principal para la transformación hoy está en la “fijación del goce” donde los individuos pueden atentar contra sus propios intereses para “mantener un goce sin sentido” (pp. 71-72). Los valores y principios pueden ser más fuertes que los intereses materiales. Y el caso de los Estados Unidos, donde republicanos y libertarios ganan elecciones en regiones donde las políticas que aplican afectan objetivamente a las mayorías de allí, lo ejemplifica con crudeza (Lakoff, 2007). Porque hay un punto donde no importa si algo afecta materialmente a la persona, pues si ésta entiende que sus intereses ideales (Jessop, 2021) están representados siente satisfacción. O más aun, directamente considera que valores y principios van primero. En nuestro enfoque esto lo caracterizamos como la reconfiguración que, en el plano de las adherencias políticas, provoca la razón neoliberal con la “captura” que realiza a nivel subjetivo del individuo.

Esta razón neoliberal, tiene, por otro lado, una traducción en los estados. Para Jessop el Estado con sus “proyectos estatales” es el resultado de la “institucionalización” y “legitimación” de intereses y visiones que reflejan la competición entre diferentes sectores sociales (2021, p. 87)¹⁶. Si el neoliberalismo no destruye, sino que “reconfigura” el Estado (Harvey, 2007, p. 88), entonces lo que han hecho las élites neoliberales es influenciar sobre los estados para reconfigurar sus tendencias. Para que tiendan a la economización de todos los ámbitos. Así pues, tenemos estados dando nombre¹⁷ a nuevas figuras sociales con el objetivo de naturalizar el individualismo, la desigualdad normativa, la economía entendida como esfera de libertad y la concentración de riquezas cada vez en menos sectores. La “interacción entre la selectividad estratégica del sistema estatal (...) y las fuerzas en competición”

¹⁶ Para este autor, partiendo del griego Nicos Poulantzas, el Estado no tiene un poder como tal, sino que tiene “tendencias”. Véase Jessop (2021, p. 94).

¹⁷ Utilizamos esta idea en la línea con Jessop (2021) de cuya metodología de estudio del Estado se desprende que lo que define como “sistema estatal” tiene la capacidad de dar existencia a lo que va nombrando. Lo cual, vale precisar, no significa que sean cosas que crea con independencia en tanto aparato ya que la influencia sobre esa capacidad depende de las correlaciones de fuerzas sociales. De ahí, entre otras cosas, la propuesta de este autor –basado en otros autores– de estudiar el Estado en su carácter “*polimorfo*” y “*policontextual*” pues no tiene una forma histórica particular.

es lo que genera “efectos de Estado” (Jessop, 2021, p. 99). El neoliberalismo, en lo que concierne al Estado, refleja una coyuntura histórica signada por una específica correlación de fuerzas. Y el funcionamiento de su consenso se expresa, en el nivel político-estatal, como cristalización de los sentidos comunes y significados políticos circulantes en la sociedad que lo naturalizan al vincularlo con valores previamente existentes.

Ahora bien, la primacía de este consenso neoliberal entraña en nuestro criterio cuestiones altamente peligrosas en las que cabe detenernos en esta última parte del trabajo. La ubicuidad del neoliberalismo que, como vimos, estimula el deseo de libertad al tiempo que reduce críticamente el marco de referentes ideales y de acción concreta del individuo opera en términos que, conectando a Brown (2016) con categorías de autores como Hannah Arendt, decimos contienen sustratos que de alguna manera significan la reemergencia de formas políticas y sociales potencialmente destructivas. Para Arendt toda formación política que intente hacer del ser humano “un momento de la historia” tendría tendencias totalitarias (2018, p. 73). El neoliberalismo, en esa perspectiva teórica, contiene elementos específicamente totalitarios. Sobre todo, porque para ser eficaz en tanto modelo de “gubernamentalidad” necesita hacer de la vida del individuo algo previsible y calculable.¹⁸ Con lo cual, en tanto espacio en el que “actúan” muchas personas la política deja de ser donde surge lo “imprevisible” como “aparición” (p. 66). Lo que supone cancelar de entrada toda alternativa colectiva ante complejidades políticas, sociales y económicas de escalas nunca antes vistas con vocación totalizantes. Que desde el deseo de libertad individual son imposibles de comprender y, más aún, de enfrentar adecuadamente. Así, restituir un “registro político” (que no permita cierres de ningún tipo) a la discusión cotidiana sobre asuntos públicos es esencial de cara a oponer alternativas a los elementos de tipo totalitarios del neoliberalismo. Los cuales, en la configuración ideológica del mundo contemporáneo, esconden sus inscripciones

¹⁸ Para mayor detalle sobre el individuo previsible y calculable que configura el neoliberalismo véase Rivera (2021) y Saidel (2016) en los análisis que, partiendo del italiano Maurizio Lazzarato, realizan acerca del rol de la deuda neoliberal.

políticas reales: esto es, los intereses concretos y la cristalización de correlaciones de fuerzas que suponen. El totalitarismo arendtiano, entendido como articulación entre aislamiento y soledad, lo cual vacía el espacio público concebido como ámbito de articulaciones políticas libres, reemerge entonces con la razón neoliberal y su matriz de subjetividades imponiendo unos marcos de opinión que, paradójicamente, hacen de la antipolítica su forma política específica; tanto a nivel del individuo como en referencia a las fronteras del conflicto político-social actuales. Es preciso, así las cosas, apuntar hacia la resignificación de ámbitos no pertenecientes al mercado que el neoliberalismo quita su carácter autónomo (Davies, 2016, p. 137). Porque como nos dice Brown, “la revolución neoliberal ocurre en nombre de la libertad –mercados libres, países libres, hombres libres–pero destruye su fundamento en la soberanía tanto en los Estados como en los sujetos” (2016, p. 145). Anunciando libertad, la razón neoliberal coloca a los individuos en lo radicalmente contrario de lo que promete.

A modo de conclusión

La razón neoliberal, como constatamos en esta indagación, impone unos marcos de opinión eminentemente antidemocráticos y engañosamente antipolíticos. Configurando un individuo que asume la despoltización como un valor y se ve así mismo solo en términos de agente económico. En ese contexto, la valoración ciudadana sobre elementos medulares para la vida democrática como la representatividad se miden solo en función de valoraciones de tipo económicas. Instituciones como los congresos, presidencias y judicaturas solo tienen sentido si no son “caras” y en la medida de que se ajusten al funcionamiento de los sacrosantos mercados. Porque la facticidad económica es lo único autorizado para establecer aquello que “funciona” o no. En esa tesitura los sentidos comunes de mucha gente, aquello que no se cuestiona porque es así, legitiman el vaciamiento de la democracia. Sitúan la política, en el mejor de los casos, como un “mal necesario” o bien como ese objeto al que odiándolo se genera goce.

En el marco del desvanecimiento democrático y despolitización neoliberal es central, así las cosas, la lógica del odio como elemento que define adherencias políticas, cohesiona grupos y da sentido a posicionamientos políticos. Que el odio sea cada vez más un elemento determinante a la hora de decidir elecciones se explica en ello. Votar en función de intereses materiales no es, muchas veces, lo principal para entender resultados electorales en nuestras sociedades neoliberalizadas. La gente también vota por odio; así como por ideales en clave de libertad individual que pueden pesar más que necesidades concretas. La razón neoliberal imperante obliga a un análisis político de otro tipo. Porque las fronteras ideológicas, en términos del clivaje derecha-izquierda heredero de la Guerra Fría y del corpus teórico marxista, cada vez son menos claras. Para decirlo con claridad: el sujeto de clase trabajadora que guiaría el horizonte de liberación marxista o el sujeto popular del populismo de izquierdas poco se encuentran hoy en universos políticos signados por otros significantes. Y donde la inscripción material de los individuos en un sentido clasista, o bien en términos de la deliberación racional-institucional del liberalismo, tienden a ser menos decisivas que líneas de antagonismo político demarcadas por contingencias de diferente tipo. El significado mediático que se le otorga a ciertos hechos, aunado a la proliferación de individuos de trayectorias vitales tendencialmente inestables, hacen que las divisiones sociales en términos de los horizontes de liberación que proponían los marcos ideológicos herederos del pasado –siglos XIX y XX, especialmente– sean cada vez menos determinantes a la hora de definir las configuraciones políticas de nuestras sociedades.

El objetivo de este trabajo, dicho lo anterior, ha sido aportar algunas herramientas teóricas y analíticas para comprender en su complejidad la razón neoliberal y las reconfiguraciones sociales y políticas que genera. Los hallazgos que provee la investigación política empírica precisan de análisis teóricos que los sustancien y expliquen. Porque si, por ejemplo, datos de tendencias electorales no están precedidos de clarificaciones conceptuales que ayuden a desentrañar sus fundamentos políticos, se convierten en validaciones de lo existente. Y lo existente no es otra cosa que una racionalidad neoliberal, detrás de la cual hay actores concretos operando, que tiende a

totalizar dejándonos con muy escaso margen para pensar en alternativas. El mundo actual se presenta como no ideológico, o como sugieren algunos expertos en marketing político con gente que supuestamente ya no cree en ideologías sino en “causas”. Creencia que tiende a ocultar las estructuras de dominación de clase, género, raza y otras que realmente “vertebran” las relaciones sociales.

En definitiva, este artículo intentó ofrecer algunos enfoques críticos para develar lo que está detrás de consensos dominantes que, en clave neoliberal, hoy niegan las ideologías y la disputa (diferencia) política como fenómenos inherentes a sociedades divididas en sí. Porque en el fondo de aquellas denominadas causas hay precisamente mucha ideología naturalizada como sentido común a través de marcos de opinión dominantes. Asumir como una verdad el que ya “no existen las ideologías” es pensar la política en términos de cierre tal como la razón neoliberal quiere que hagamos. Y frente a ello, hay que oponer alternativas retomando la democracia y la política en sus sentidos de disputables en términos de un más allá (posible y convincente) del orden neoliberal dominante.

Referencias bibliográficas

- Alemán, Jorge (2016). *Horizontes neoliberales en la subjetividad*. Grama.
- Arendt, Hannah (2018). *¿Qué es la política?* (Rosa Sala Carbó, Trad.). Paidós.
- Bobbio, Norberto (2009). *Teoría general de la política*. (Antonio de Cabo y Gerardo Pisarello, Trad.). Trotta.
- Brown, Wendy (2016). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. (Víctor Altamirano, Trad.). Malpaso.
- Chamorro, Emmanuel (2017). ¡Que no me hablen más de Marx!: Foucault, el neoliberalismo y lo intolerable. En *Michel Foucault y los sistemas de pensamiento: una mirada histórica* (pp. 377-391). Cenaltes.
- Davies, William (2016). El nuevo neoliberalismo. *New Left Review en español*, (101), 129-143.

- Foucault, Michel (2007). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el College de France (1978-1979)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Fraser, Nancy (2-1-2017). *The end of progressive neoliberalism*. Dissent Magazine. https://www.dissentmagazine.org/online_articles/progressive-neoliberalism-reactionary-populism-nancy-fraser
- Freeden, Michael (2015). *Liberalismo. Una introducción*. (Roberto Ramos Fontecoba, Trad.). Página indómita.
- García, Marina (2018). Injusticias de género en tiempos de neoliberalismo. El planteamiento de Nancy Fraser. *Asparkia*, (33), pp. 207-233. DOI: <http://dx.doi.org/10.6035/asparkia.2018.3312>
- Garrido, Anxo (2018). Desembriado y posfordismo. Notas sobre la subjetividad neoliberal. *Astrolabio: Revista internacional de filosofía*, (22), pp. 36-48. DOI: <https://doi.org/10.1344/astrolabio2018.22.4>
- Harvey, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. (Traducción realizada por acuerdo con Oxford University Press). Akal.
- Jessop, Bob (2021). *El Estado. Pasado, presente y futuro*. (2da ed.). (Carlos Valdés, Trad.). Catarata.
- Lakoff, George (2007). *No pienses en un elefante. Lenguaje y debate político*. (Magdalena Mora, Trad.). Complutense.
- Rosanvallon, Pierre (2020). *El siglo del populismo*. (Irene Agoff, Trad.). Galaxia Gutenberg.
- Rivera, Antonio (2021). El final de la política: la influencia de Foucault y Duchamp en los escritos de Lazzarato contra el neoliberalismo. En R. Castro y E. Chamorro (Eds.), *Para una crítica del neoliberalismo. Foucault y Nacimiento de la biopolítica* (pp. 15-49). Lengua de Trapo.
- Saidel, Matías (2016). La fábrica de la subjetividad neoliberal: del empresario de sí al hombre endeudado. *Pléyade. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (17), pp. 131-154.
- Saidel, Matías (2017). Definiendo lo común en la era neoliberal: entre la expropiación

y la institución de los comunes. *Millcayac. Revista Digital de Ciencias Sociales*, 4(6), 225-252.

Sartori, Geovanni. (2002). *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*. (3ra ed.). (Marcos Lara, Trad.). Fondo de Cultura Económica.

Villacañas, José Luis (2020). *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*. Ned.

Hacia una genealogía del populismo de derechas actual. Una aproximación a la corriente nacional-(neo)liberal en Europa y Estados Unidos

Towards a Genealogy of Current Right-wing Populism. An Approach to the National-(neo)liberal Trend in Europe and the United States

Matías Leandro Saidel*

Fecha de Recepción: 08/07/2021

Fecha de Aceptación: 03/09/2021

Resumen: *Este artículo propone una breve genealogía de algunas corrientes políticas nacional-neoliberales en el marco de una estrategia conocida como populismo de derechas, consistente en apelar el pueblo contra el establishment en clave (etno)nacionalista. Dicha estrategia es común a los grupos nacional-neoliberales, social-identitarios e incluso neofascistas. Los primeros acusan a las élites de beneficiarse de un orden socializante y estatista que expropia a lxs ciudadanxs honestxs mediante impuestos e inflación, reprime las capacidades emprendedoras y busca imponer una moral antinatural. Los segundos combinan la crítica al establishment liberal con un reclamo de proteccionismo y welfare chauvinism a favor de la nación blanca. Los terceros reniegan abiertamente de la democracia liberal, afirman la supremacía de la raza blanca y buscan propiciar la existencia de naciones racialmente homogéneas. Este escrito se centrará en la primera de estas corrientes, recuperando su crítica a las instituciones transnacionales y su defensa de la nación como una plataforma desde la cual propiciar el libre cambio y la competencia en el mercado mundial. En ese marco, primero se recupera el rol que tuvieron Thatcher y los think tanks euroescépticos en el auge del nacional-liberalismo europeo y luego se pone el foco en algunas figuras políticas e intelectuales clave de las corrientes paleoconservadoras y*

* Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Profesor de la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER). Correo electrónico: msaidel@fts.uner.edu.ar.

dextrolibertarias que inspiraron a los populismos de derechas contemporáneos en Estados Unidos. Por último, se aborda el vínculo entre estas corrientes y la derecha alternativa, en una deriva del libertarismo y del paleoconservadurismo a posiciones neofascistas.

Palabras clave: *Populismo – derecha radical - neoliberalismo – paleolibertarismo – paleoconservadurismo*

Abstract: *This article proposes a brief genealogy of some national-neoliberal political streams within the framework of a strategy known as right-wing populism, which appeals to the people against the establishment in an (ethno) nationalist key. This strategy is common to national-neoliberal, social-identitarian and even neo-fascist groups. The first accuses the elites of benefiting from a socializing and statist order that expropriates honest citizens through taxes and inflation, represses entrepreneurial capacities and seeks to impose an unnatural morality. The second combines criticism of the liberal establishment with a claim for protectionism and welfare chauvinism in favor of the white nation. The third parties openly deny liberal democracy, affirm the supremacy of the white race, and seek to promote the existence of racially homogeneous nations. This essay will focus on the first of these currents, recovering its criticism of transnational institutions and its defense of the nation as a platform from which to promote free trade and competition in the world market. In this framework, the text recovers the role that Thatcher and the Eurosceptic think tanks played in the rise of European national-liberalism and then places its focus on key political and intellectual figures of the paleoconservative and right-wing libertarian currents that inspired the present-day right-wing populisms in United States. Finally, the link between these streams and the alternative right is addressed, in a drift from libertarianism and paleoconservatism to neo-fascist stances.*

Keywords: *Populism – Radical Right – Neoliberalism – Paleolibertarianism – Paleoconservatism*

Como hemos sostenido en trabajos previos (Saidel, 2020; Saidel, 2021; Exposito y Saidel, 2021), la proliferación de las derechas radicales que se viene dando con el ascenso de líderes políticos como Trump, Bolsonaro, Modi, Orbán, Johnson, Salvini,

Kaczynski, Putin, etc. y el devenir autoritario del neoliberalismo encuentran un antecedente importante en los orígenes violentos del neoliberalismo de los '70 y '80 tanto en Latinoamérica como en Inglaterra y Estados Unidos. Sin embargo, la desmarginación y el auge de la derecha radical populista (Mudde, 2021) tiene lugar a partir de las sucesivas crisis posteriores a la debacle financiera de 2008.

Dado que el término populismo suele ser atacado por su vaguedad e indeterminación (Laclau, 2005) y por tratarse de un término polémico y de denuncia (Mudde, 2017) se impone realizar algunas aclaraciones¹. Siguiendo a Laclau, consideramos al populismo como una construcción política del pueblo que tiene lugar en un espacio socio-discursivo atravesado por el antagonismo y la lucha por la hegemonía. El momento populista tiene lugar cuando se forma una cadena de equivalencias entre distintas demandas sociales que son articuladas en torno a un significativo vacío, y donde una de esas identidades puede representar de manera precaria el nombre de una plenitud comunitaria que está ausente por definición (Laclau, 2005). Desde este punto de vista, el populismo no remite a un contenido político determinado sino a una forma de la política. Sin embargo, para acercarnos a nuestro problema, esta definición ontológica del populismo debe ser completada con una mirada sociopolítica. En ese sentido, Mudde define al populismo como “una ideología delgada, que considera a la sociedad dividida básicamente en dos campos homogéneos y antagónicos, el ‘pueblo puro’ frente a la ‘elite corrupta’, y que sostiene que la política debe ser la expresión de la voluntad general (*volonté générale*) del pueblo” (Mudde, 2017, s/p.). Eso hace que el populismo siempre se halle asociado a otro tipo de ideologías, como el liberalismo, el socialismo o el fascismo. Sin embargo, lo que la da su especificidad es que se diferencia del pluralismo y del elitismo. Para el populismo, el pueblo (sea como soberano, como nación o como la gente común) se opone a la élite. Este carácter lábil y ambivalente, hace que puedan existir populismos tanto de izquierda como de derecha (Laclau, 2005; Mudde, 2017).

¹ Agradezco a lxs revisorxs anónimxs por sus sugerencias.

En ese sentido, María Esperanza Casullo señala que si el populismo de izquierda combina un liderazgo personalista y un discurso mítico y antagonista con políticas centradas en la redistribución económica “hacia abajo”:

el populismo de derecha mantiene una estrategia muy similar combinada con políticas distributivas “hacia arriba”, a lo que suma un fuerte énfasis en la necesidad de mantener ciertas jerarquías sociales que considera “naturales” y una obsesión xenófoba por defender los límites de la comunidad política contra factores designados como contaminantes de la pureza del “verdadero pueblo” (entre ellos, inmigración de todo tipo, religión islámica, población afroamericana o afroeuropea, población gitana, feministas, personas con orientación sexual e identidad de género diversas). (Casullo, 2019, s/p).

En ese sentido, si el populismo de izquierda es binario, al oponer el pueblo a las élites, veremos que el de derecha es triádico en tanto defiende al pueblo contra las élites, acusadas de defender a un tercer grupo constituido por inmigrantes, feministas, etc. (Judis, 2018). En ese marco, caracterizaremos a la derecha radical populista o populismo de derechas como una corriente política que concibe e interpela al *pueblo* como un grupo homogéneo y sin fisuras, oponiéndolo a unas *élites* que son consideradas como corruptas, extranjerizantes, destructoras de la armonía y del orgullo comunitario. Estas son acusadas de progresistas o izquierdistas, dado que sostendrían políticas sociales contrarias a los propietarios y emprendedores y favorables a los “vagos” e inmigrantes. Al mismo tiempo, financiarían el aborto y la “ideología de género”, conspirando contra los valores de la nación e incluso en algunos casos daría lugar al reemplazo poblacional donde lxs inmigrantes vendrían a desplazar a lxs auténticxs ciudadanxs de la nación (Camus, 2002). De esa manera, los populismos de derecha promueven una solidaridad exclusivamente para con los miembros del propio *ethnos*, que generalmente es el más privilegiado de la sociedad. En ese sentido, Mudde sostiene que los partidos políticos de esta tendencia cobran relevancia en Europa a partir de

los '90 y se caracterizan por combinar el populismo con el autoritarismo y el nativismo. Mientras que el autoritarismo:

se basa en la creencia de una sociedad estrictamente ordenada, y se expresa con énfasis en las cuestiones relativas a la “ley y el orden”, el nativismo alude a la idea de que en los estados deberían habitar exclusivamente miembros del grupo nativo (“la nación”) y de que los elementos no nativos (“extranjeros”) son una amenaza fundamental para el estado-nación homogéneo. Por lo tanto, la naturaleza xenófoba del actual populismo europeo deriva de una concepción de la nación muy específica, que descansa en una definición étnica y chovinista del pueblo. Esto supone que el populismo, el autoritarismo y el nativismo están experimentando una especie de matrimonio de conveniencia en la Europa actual. (Mudde, 2017, s/p).

Ahora bien, se suele distinguir al interior de la derecha radical entre nacional-liberales y social-identitarios (Ramas San Miguel, 2019). Aquí nos concentraremos especialmente en el primer grupo, que es el más influyente a escala global. En este marco, buscamos identificar dos momentos fundacionales del populismo de derecha nacional-neoliberal en Inglaterra y Estados Unidos. Uno tiene que ver con el populismo autoritario (Hall, 1985) de Thatcher y su crítica a la UE y al globalismo en favor de una Europa de las empresas y las naciones. El otro remite a la confluencia en Estados Unidos de corrientes libertarias y paleoconservadoras en su crítica al *big government* y a las élites *liberals*.² En ese marco, nos detendremos en la “alianza paleo”, liderada por Buchanan y Rothbard en los '90, marcando también las diferencias entre ambas corrientes. Finalmente, mostramos ciertas continuidades entre el paleoliberalismo, el paleoconservadurismo y las extremas *derechas alternativas* actuales.

² En Estados Unidos, se suele llamar *liberals* a las fuerzas progresistas de centroizquierda que defienden la justicia social, el multiculturalismo y la ampliación de derechos para los miembros más desaventajados de la sociedad.

Del euroescepticismo al brexit

En los últimos años, varias genealogías del nacional-neoliberalismo muestran las conexiones entre los actuales partidos de la derecha radical populista en Europa y la postura expresada por Thatcher a fines de los '80, para quien la Unión Europea debía respetar las tradiciones nacionales y la nación debía ser un elemento clave para la mundialización económica.

¿Cómo entender esta postura antiglobalista en una defensora a ultranza del libre mercado? ¿Cómo interpretar sus ataques a una institución como la UE que suele ser percibida como un bastión del neoliberalismo, especialmente en su variante ordoliberal? Al respecto, Quinn Slobodian y Dieter Plehwe afirman que, si bien los resultados de la Unión Europea han sido claramente neoliberales, tampoco cabe caracterizarla como un proyecto enteramente neoliberal. De hecho, como veremos, lxs intelectualxs, tanques de pensamiento y emprendedorxs políticxs neoliberales han sido más bien críticxs de la UE. En ese sentido, mientras la izquierda suele considerar a la UE como un artefacto neoliberal, muchxs neoliberalxs la han criticado como un marco para la expansión socialista (Slobodian & Plehwe, 2019).

Por ello, en los '90, distintos grupos neoliberales formaron *think tanks* euroescépticos como el Club de Brujas (1989), el Grupo Constitucional Europeo (1992) y el Centro para la Nueva Europa (1993). También organizaron el Foro Europeo para la Ciencia y el Ambiente, contra las políticas ambientales de la Unión. En ese marco, Slobodian y Plehwe marcan una progresiva alienación de estas corrientes respecto de la UE. Si bien estas consideraban que el federalismo europeo tenía una tendencia izquierdista, a principios de los '90 lxs neoliberalxs euroescépticxs creían que las instituciones europeas podían ser reformadas para favorecer su visión de libre comercio, movilidad total de capitales y servicios y competencia entre monedas. Esto cambió después del Tratado de Maastricht (1992) y la resolución de introducir el Euro (1999). En ese marco, muchxs neoliberalxs euroescépticxs empezaron a aliarse con

partidos y movimientos nacionalistas y a promover incluso la secesión de la Unión Europea. Esta alianza nacional-neoliberal se termina de galvanizar con las operaciones de rescate posteriores a la crisis de deuda de 2009 y la llegada de un millón de inmigrantes a Europa Central en 2015. Aliándose con fuerzas políticas anti-inmigrantes, lxs neoliberalxs euroescépticxs dieron forma a un híbrido de libertarismo y xenofobia anti-inmigrantes, como es el caso de Alternativa para Alemania (AfD), UKIP, Vox o el Partido de la Libertad austríaco.

Como decíamos, esta derecha nacionalista y neoliberal contiene dimensiones transnacionales, y postnacionales (Solobodian & Plehwe, 2019) y encuentra un antecedente decisivo en la conformación del grupo de Brujas, inspirado, a su vez, en el discurso pronunciado por la entonces Premier británica Margaret Thatcher en el Colegio de Europa. En su discurso, Thatcher rescata el legado cultural británico como parte de Europa, la herencia romana, el Estado de derecho, y la cristiandad “con su reconocimiento de la naturaleza única y espiritual del individuo [...] nuestra creencia en la libertad personal y otros derechos humanos”. Establece como primer principio rector de una comunidad europea exitosa “la cooperación dispuesta y activa entre estados soberanos independientes” sin suprimir las identidades nacionales (Thatcher, 1988, s/p.). Para ello se requiere un trabajo entre naciones y no un poder centralizado en Bruselas. En ese marco, criticando implícitamente las posiciones de Jacques Delors, entonces presidente de la Comisión Europea, Thatcher señala que mientras la Unión Soviética estaba aprendiendo a descentralizarse, algunos en Europa querían ir hacia la centralización y hacia la conformación de un superestado. De allí la frase más conocida de dicho discurso: “No hemos hecho retroceder las fronteras del Estado en Gran Bretaña sólo para ver cómo se vuelven a imponer a escala europea, con un superestado ejerciendo un nuevo dominio desde Bruselas” (Thatcher, 1988, s/p). En segundo lugar, plantea la necesidad de abordar los problemas europeos de una manera práctica y critica la Política Agraria Común. En tercer lugar, promueve políticas que fomenten la empresa, oponiendo la iniciativa personal, la desregulación y eliminación de barreras comerciales a la planificación y el control. También aboga por la desregulación

financiera y laboral y por la libre circulación de mercancías y capitales, mas no de personas, para evitar la entrada de drogas, terroristas e inmigrantes ilegales. Por último, destaca el rol de la OTAN, el atlantismo y la concepción de Europa como una familia de naciones.

Como vemos, por un lado, la política y el discurso de Thatcher en referencia a la UE pueden inscribirse en un euroescepticismo tradicional en el Reino Unido, cuya integración a la Unión Europea fue tardía, parcial y llena de polémicas (por ejemplo, Gran Bretaña no adhirió al tratado de Schengen ni al Euro). De allí que el discurso de Brujas sea señalado como un antecedente del UKIP y del Brexit. Por otra parte, en el discurso de Thatcher se afirma el apego incondicional al “libre comercio”, la “libre empresa” y los “mercados abiertos” y se condena el “proteccionismo” y la “burocracia” de las élites socializantes de Bruselas (Sauvêtre, 2019).³

En este sentido, Thatcher opone la idea de Europa con la mayor libertad de empresa posible a la Europa socialista del control y regulación centralizados. Por otro lado, opone la legitimidad de la democracia británica, con su larga y única historia, a un superestado europeo burocrático. Al mismo tiempo, a una abstracta identidad europea le opone la identidad nacional y se pronuncia a favor de Europa como una familia de naciones. Para Thatcher, lejos de verse amenazadas por la mundialización económica, las naciones son una plataforma para la constitución de mercados globales. Por el contrario, el superestatismo burocrático y socializante de la Unión Europea amenaza tanto la libertad económica como las identidades nacionales. Esto sería extensible a todas las entidades supranacionales controladas por élites globales. De este modo, entrando en los años 90, se esboza lo que Sauvêtre (2019) llama *nacional-(neo)liberalismo*.⁴

³ Algo similar sucede actualmente, *mutatis mutandis*, con las posturas más liberales al interior del Mercosur, donde tanto Uruguay, Paraguay como Brasil han presionado para poder establecer acuerdos comerciales y arancelarios unilaterales con otros Estados y bloques.

⁴ Este neoliberalismo nacionalista se vio reflejado últimamente en el grupo parlamentario populista de derechas *Europa de las naciones y de la libertad*, compuesto por *Rassemblement National*, la *Lega*, el *Vlaams Belang*, el *Partido de la libertad* austríaco, el *Partido de la libertad* neerlandés, etc. y un diputado del UKIP. El grupo define su identidad en torno a cinco pilares: la “democracia”, la “soberanía”, la

Como anticipábamos, este discurso resultó fundante para la constitución del Grupo de Brujas, el primer *think tank* neoliberal euroescéptico, liderado por Ralph Harris, ex director del Instituto de Asunto Económicos y de la Sociedad Mont-Pèlerin y declarado Barón de la Alta Cruz por Thatcher (Slobodian & Plehwe, 2019). Este grupo llamaba a una Europa de las naciones, con un Estado fuerte, pero pequeño, que promoviera la competencia y el libre mercado.

Por lo que respecta a la unión monetaria, se estableció un clivaje entre lxs neoliberalxs que pensaban que la *governance* supranacional era necesaria para defender el orden económico y lxs que sentían que dicho orden debía anclarse en los estados nacionales. El desacuerdo entre ambos remitía a si el lugar más efectivo para el manejo monetario es un Banco Central Europeo o los bancos centrales nacionales. En cualquier caso, si a inicios de los '90 este grupo se inclinaba hacia una reforma interna de Europa, en la segunda mitad de la década irán señalando la necesidad de que Gran Bretaña abandone la Unión.

Al grupo de Brujas se opuso el Grupo Constitucional Europeo, el cual también estaba formado por miembros de la Sociedad Mont-Pèlerin. Si bien parte de una crítica a las posturas nacionalistas también aboga por una Europa con menos poder y por una Constitución que permita el derecho de secesión. Mientras este grupo bregaba por una reforma interna, el grupo de Brujas se encaminaba a un rechazo de la UE. Un *paper* de 1996 de Brian Hindley, uno de sus directores, desestimaba que el abandono de la UE por parte Gran Bretaña fuese a tener consecuencias devastadoras. Al año siguiente, desde la Alianza Libertaria del Reino Unido se sostenía que frente al estatismo irreformable del a UE, la única opción era la salida —es decir, lo que luego se llamó *brexit*—.

Otro hito importante en este sentido es la fundación del Centro para la Nueva Europa en 1993. El mismo se establece como una base para la postura euroescéptica en

“identidad”, la “especificidad” y la “libertad” (Sauvêtre, 2019). También se pueden relevar las afinidades de dicho discurso con las del grupo *Europa de la libertad y la democracia directa*, trasladado a *Identidad y democracia*.

Bruselas, enfatizando la necesidad de volver a una Europa que promueva la competencia y evite la regulación y la centralización. Al mismo tiempo, asume posiciones social y culturalmente conservadoras, afirmando la sustancia ética de una comunidad frente al relativismo y al nihilismo. De ese modo, el CNE busca asemejarse a los *think tanks* estadounidenses como la *Heritage Foundation* y el *American Enterprise Institute*, los cuales combinaban temas de libre mercado y moralidad tradicional. En ese entorno se desarrollan teorías según las cuales el relajamiento de la moral sexual perjudica el desarrollo del libre mercado, se promueve el *homeschooling* y las posiciones antiaborto. Una parte de este grupo se derecha aún más, acercándose a las posiciones paleolibertarias, paleoconservadores y supremacistas de la *alt-right* norteamericana (*vid infra*). Algunos tienen influencia en el Vlams Blok, defienden el derecho de secesión y un racismo anti-inmigrantes, especialmente islámicos (Slobodian & Plehwe, 2019).

Durante su mandato en el CNE, el economista Hardy Bouillon se involucró activamente con la revista libertaria *Eigentümlich Frei* fundada en 1998, cuyo objetivo era crear una alianza entre los libertarios y la Nueva Derecha, según el modelo establecido por el estadounidense Murray Rothbard en la “alianza paleo” que –como veremos– se formó a fines de la década de 1980 entre los paleoconservadores y los paleolibertarios centrados en el Instituto Ludwig von Mises en Estados Unidos. Además, existió una conexión entre los paleolibertarios estadounidenses y los neoliberales alemanes a través del economista alemán Hans-Hermann Hoppe, discípulo de Rothbard, quien define su postura como anarco-capitalista. A través de su relación con Bouillon este participará del CNE y de *Eigentümlich Frei* (Slobodian & Plehwe, 2019).

Como vemos, mientras el grupo de Brujas se dirigió hacia un conservadurismo liberal euroescéptico, el CNE se movió al libertarismo de derecha radical, que además de sus posturas xenófobas y antidemocráticas cuestiona la existencia del cambio climático.⁵ En ese sentido, Slobodian y Plehwe señalan que, para la primera década del

⁵ Una investigación reveló que esta postura fue premiada por Exxon Mobile con importantes donaciones en 2003 y 2004.

nuevo siglo, el CNE coqueteaba con las corrientes antidemocráticas del libertarismo de derecha y buscaba una base para un populismo neoliberal efectivo, cuya oportunidad sería la crisis de la eurozona (2019). Después de ella nació en 2009 la Alianza Europa de Conservadores y Reformistas, de la cual a su vez surgirá un nuevo *think tank* llamado *New Direction*. Este grupo, amadrinado por Thatcher hasta su muerte en 2013, sostenía la necesidad de abandonar la UE.

Como señalan Slobodian y Plehwe, el nuevo neoliberalismo de derecha se beneficia de las dislocaciones del propio proyecto neoliberal y la inadecuada protección brindada por el Estado benefactor.⁶ Esta corriente ofrece su propia forma de política regresiva, con una adhesión al romanticismo social excluyente, la ideología familiarista y la competencia.

Esto se confirma en los lineamientos actuales de la Sociedad Mont-Pèlerin.⁷ En la reunión de 2017, Václav Klaus –presidente de la República Checa entre 2003 y 2013– señala que el mayor problema es la migración inducida por el Estado de bienestar junto con una confusión ideológica posmoderna conectada con el multiculturalismo, el relativismo cultural, el derecho-humanismo, el continentalismo y la corrección política. Defendió a los partidos populistas de derecha europeos como gente sin poder que busca oponerse a las arrogantes élites políticas y señaló que hay que volver a fundar el pensamiento en el Estado nación. A diferencia de otras corrientes neoliberales más formalistas, esta posición nacionalista-neoliberal no ve al sujeto como un *homo economicus* unidimensional, sino que lo funda en la moralidad y la emoción, lo ancla en estructuras familiares e identidades grupales que, en el caso europeo, se definen en oposición a la amenaza islámica (Slobodian & Plehwe, 2019).

En ese sentido, Sauvêtre señala que el populismo contemporáneo –al menos en esta versión nacional-neoliberal– no busca un proteccionismo sino una integración más

⁶ Algo similar plantean a su manera Lazzarato (2020) y Dardot y Laval (2019): frente a cada crisis generada por el neoliberalismo, la respuesta es profundizar las medidas de austeridad que están en su base.

⁷ Como se sabe, esta sociedad es señalada casi unánimemente como la primera institución que reunió a los grandes intelectuales promotores del neoliberalismo en sus distintas escuelas. Una compilación de distintas corrientes de este colectivo de pensamiento es el de Mirowski y Plehwe (2009).

fuerte a la mundialización económica a través de la reafirmación de la nación. Su antiglobalismo consiste en una defensa de una mundialización bajo la égida de las naciones, depurada del “parasitismo” de las élites mundiales y de los migrantes no blancos. Estos grupos nacional-neoliberales son paradójicamente, pero sin contradicción, nacionalistas, mundialistas y anti-globalistas.

La vía estadounidense al populismo de derechas. La alianza entre libertarios y paleoconservadores

Si las críticas de Thatcher a la UE pueden ser señaladas como un antecedente del nacional-neoliberalismo europeo y de los populismos de derechas que lo sostienen, cuyo epítome es el Brexit y el gobierno de Boris Johnson, en Estados Unidos el populismo de derechas de Trump encuentra sus antecedentes en la “alianza paleo” entre el libertarismo de Murray Rothbard y Llewellyn Rockwell Jr. y el paleoconservadurismo de Patrick Buchanan, quienes hace ya tres décadas se oponían a las élites neoconservadoras y liberales que –según estas corrientes– se beneficiaban del *big government*.⁸ Es decir que ambos movimientos son críticos no solo de los *liberals* y de los *Social Justice Warriors* sino también de los neoconservadores como Reagan y Bush a quienes consideran continuadores de la herencia liberal-demócrata y estadolátrica del *new deal*.⁹

⁸ Este populismo neoliberal también se encuentra reflejado, a su manera, en la apelación directa de Milton Friedman al hombre pequeño frente a los políticos y burócratas de Washington (Brandes, 2019).

⁹ Podríamos trazar aquí un paralelo con las críticas de los grupos libertarios y conservadores argentinos al macrismo, al que descalificaban como “socialismo amarillo”, al considerarlo demasiado comprometido con el sostenimiento de políticas económicas y sociales keynesianas y demasiado blandos frente al “marxismo cultural”. De hecho, Rothbard es una referencia intelectual de primer orden para libertarios conservadores como Javier Milei y Agustín Laje, quienes –como señala Stefanoni (2021)– se reparten la lucha ideológica en el campo económico y cultural respectivamente. Al igual que los paleolibertarios estadounidenses, algunos de estos sectores han comenzado a entender la necesidad de hacer una alianza conservadora con, y dar una batalla política e ideológica al interior de, Juntos por el Cambio, mientras que otros han privilegiado la formación de otros espacios políticos más estrechos. Cabe notar que la política de reducción del *welfare* y de responsabilización moral de las familias, debatida en los años 70, fue implementada por los gobiernos que se sucedieron de 1980 en adelante en Estados Unidos (Cooper 2017).

En efecto, el paleolibertarismo es el resultado de la confluencia de corrientes libertarias y paleoconservadoras. Este conjuga valores culturales y morales tradicionales con la búsqueda de una “privatización completa de la vida social, incluso de la justicia y las fuerzas de seguridad”. Al mismo tiempo, promueve un “fortalecimiento de instituciones sociales como la familia, las iglesias y las empresas como contrapeso y alternativa al poder estatal (verdadero enemigo de la libertad)” (Stefanoni, 2021, p. 202). Como señala Sauvêtre, este movimiento se denomina como *paleo*, en referencia a la *Vieja Derecha* previa a Woodrow Wilson y Franklin D. Roosevelt. Es nacionalista, aislacionista y antibelicista, pro-mercado, favorable a un gobierno mínimo y opuesta al centralismo federal. La alianza paleo entre Rothbard y Buchanan buscaba desafiar a los neoconservadores y al sistema formado por el Gran Gobierno, las grandes empresas, los programas fiscales y sociales, y el intervencionismo militar. Ambas corrientes acordaron posturas nacionalistas, antiintervencionistas y antiinmigración para la promoción de un orden moral burgués y cristiano, rechazando el legado de los derechos civiles, el igualitarismo y todos los “falsos derechos” (de las mujeres, de las minorías sexuales y raciales, las políticas de discriminación positiva, etc.) vistos como ataques a la propiedad y la identidad blanca. Para estas corrientes,

los antiguos Estados Unidos de la libertad individual y el Estado mínimo han sido reemplazados por una coalición de políticos y burócratas aliados con, e incluso dominados por, poderosas élites financieras nuevas y tradicionales [...] y la Nueva Clase de los tecnócratas e intelectuales, entre ellos académicos de la Ivy League y las élites de los medios, que constituyen la clase que moldea a la opinión pública en la sociedad. (Rothbard, 1992, apud Stefanoni).

Como señala Melinda Cooper, esta alianza paleo supone un movimiento a los extremos en ambos lados. El libertarismo de Rothbard es mucho más vehemente en su desconfianza hacia el Estado que cualquier otra ideología neoliberal que hubiese

influenciado al Partido Republicano, mientras que los paleoconservadores se sitúan en el margen extremo de la derecha estadounidense, profundamente ligada a tradiciones nativistas y supremacistas. A pesar de sus diferencias, ambas corrientes pueden hacer causa común cuando la libertad frente al Estado se combina con la afirmación de una falta de libertad absoluta en las relaciones laborales y familiares (Cooper, 2021). En ese sentido, conforman un antecedente de las actuales *derechas alternativas* (vid. *Infra*).

En un trabajo realizado para el Cato Institute a fines de los '70, Rothbard consideraba necesario apelar a la combinación de una estrategia leninista de formación de un cuadro enteramente abocado a la causa que prepare la victoria con una apelación a la movilización juvenil inspirada en el nazismo. Sin embargo, todavía el mensaje del Instituto estaba dirigido a una minoría intelectual sin influencia real en la política nacional. Esto cambiará cuando Rothbard proponga en 1992 la necesidad de un *populismo de derecha* que movilice al pueblo norteamericano contra las élites gubernamentales que explotan a lxs contribuyentxs.¹⁰

En efecto, ya no se trata de proponer un cambio desde arriba sino de apelar directamente a las masas contra las élites (políticas, mediáticas, burocráticas, intelectuales) que las están “saqueando”. Como señalan Brown (2019) y Cooper (2021), para encender la llama del populismo de extrema derecha era necesario difundir la convicción de que los *angry white men* habían sido despojados de algo que les pertenecía por derecho. A diferencia del Cato Institute, que se dirigía a la élite, los paleolibertarios se van a dirigir a los *rednecks* cuya experiencia de incertidumbre económica y pérdida de privilegios había generado ira contra el Estado¹¹ (Cooper,

¹⁰ Por el contrario, para Rothbard (1992, p. 6), un populismo de izquierda equivaldría al sistema imperante: “Populismo de izquierda: despertar a las masas para que ataquen a ‘los ricos’ equivale a más de lo mismo: impuestos altos, gasto desbocado, redistribución masiva de los ingresos de la clase media y trabajadora a la coalición gobernante de: gran gobierno, grandes empresas y la nueva clase de burócratas, tecnócratas e ideólogos y sus numerosos grupos dependientes”.

¹¹ Estas propuestas estaban cargadas de futuro, si pensamos en las organizaciones juveniles paleolibertarias que se han expandido por todo el mundo, como en el caso de Estudiantes por la Libertad y Brasil Libre (Sauvêtre, 2019) y de las corrientes de *derecha alternativa* que han sido fundamentales – en las redes, en las calles e incluso en la política– para las victorias de Trump y Bolsonaro. En efecto, ambos líderes se han beneficiado enormemente del uso de las redes sociales, donde se fue dando una confluencia cada vez mayor entre libertarios, conservadores y extremas derechas. Incluso en el caso

2021). En ese marco, el programa de Rothbard se resumía en ocho puntos: 1) suprimir los impuestos; 2) suprimir el Estado-providencia; 3) abolir los privilegios de los grupos minoritarios o raciales; 4) retomar las calles y aplastar a los criminales; 5) retomar las calles y desembarazarse de los linyeras; 6) abolir la Fed: atacar a los *banksters*;¹² 7) América Primero; 8) defender los valores de la familia (Rothbard, 1992).¹³

Como señala Cooper, la alianza paleo permitía resolver algunas inconsistencias lógicas que plagaban el libertarismo puramente económico del Rothbard joven. En la medida en que implicaba la protección de la propiedad privada, un orden de libre mercado necesitaba algún reconocimiento de la ley y de la administración de violencia –para lo cual lxs libertarixs proponen milicias y cortes de justicia privadas–. Lxs paleoconservadorxs les ofrecían a lxs libertarixs una salida del atolladero al reconocer que la libertad respecto al Estado implicaba la necesidad de una falta de libertad en la esfera privada o social, donde debían primar las jerarquías raciales y de género. Según lxs paleoconservadorxs, lxs libertarixs se habían equivocado al confundir autoridad estatal y social, ya que una sociedad libre se funda en esta última. En ese sentido, habría que diferenciar una “autoridad natural” que “surge de estructuras sociales voluntarias” y la “autoridad antinatural” que es “impuesta por el Estado” (Rockwell Jr. apud Cooper, 2021). En efecto, aunque resulte paradójico que una corriente denominada libertaria valore positivamente instituciones jerárquicas como la Iglesia o la familia, estos sectores consideran que el libertarismo no consiste en un rechazo a cualquier forma de autoridad –como sucedía con los libertarios de los ‘60 y ‘70, que eran más cercanos a la nueva izquierda– sino en un rechazo del Estado como autoridad impuesta de manera coercitiva. La familia y la religión serían formas de autoridad natural, y por lo tanto

brasileño, muchos militantes de las redes como *youtube* terminaron ocupando cargos públicos (Fisher & Taub, 2019). Algo similar sucede en la Argentina, donde muchos de los referentes de la nueva derecha son muchas veces militantes de las redes sociales y en muchos casos han asesorado o participado de listas electorales de estos partidos desde 2019.

¹² Palabra que se compone de *banker* [banquero] y *gangster*.

¹³ Esta alianza entre paleolibertarios y paleoconservadores se materializa en la colaboración para la campaña electoral de Patrick Buchanan. Este obtuvo un 23% en las primarias republicanas de 1992 y eso alentó la candidatura independiente del millonario populista Ross Perot. Este obtuvo un 19% de los votos, que de otro modo hubiesen beneficiado a Bush, facilitando la victoria de Bill Clinton.

legítimas, de las que el individuo puede desertar si así lo desea. En cambio, si el individuo se va de un Estado cae forzosamente bajo la soberanía de otro (Stefanoni, 2021).

En el plano intelectual, esta alianza se consolida en 1995, cuando el Instituto Mises celebró una conferencia sobre “Secesión, Estado y Economía” en la que el principio libertario de libertad frente a la intromisión del gobierno federal se fusionó con las demandas neo-confederadas de los derechos de los Estados, la segregación racial y una interpretación literal de la ley cristiana (Cooper, 2021). En los años siguientes, el Instituto se convertiría en un invernadero para eruditos paleolibertarios como el mencionado Hans-Hermann Hoppe –el discípulo alemán de Rothbard que combina la economía austríaca con las imágenes de “sangre y suelo” del fascismo europeo–, y Thomas E. Woods, miembro fundador de la Liga supremacista blanca del Sur y destacado exponente de la filosofía neo-confederada de anulación y secesión (Tabachnik, 2013 apud Cooper, 2021). Como señala Cooper, a pesar de “los orígenes libertarios del Instituto Mises, ahora intercambiaba regularmente posiciones ideológicas y personal con organizaciones paleoconservadoras como *Southern Partisan, Chronicles* y la *Liga del Sur*. Su mensaje colectivo, irradiado hacia el exterior a través de una red de publicaciones como *VDare, The Right Stuff* y *Taki’s Magazine*, llegaría a definir el movimiento que ahora conocemos como ‘*alt-right*’” (Cooper, 2021).¹⁴

En ese marco, en febrero de 1995, Rothbard definía lo que debería ser el programa paleoconservador de Buchanan:

¹⁴ La *alt-right* es un conjunto heterogéneo de corrientes de extrema derecha que sostiene un discurso antiestablishment y es muy activa en internet (Stefanoni, 2021). En los años previos al triunfo de Trump ganó espacio en los medios “convencionales” de la derecha como *Breitbart* y estuvo en boca de todos cuando fue denunciada por Hillary Clinton. Incluye corrientes diversas como el movimiento identitario, los neo-reaccionarios, el Movimiento por los Derechos de los Hombres, etc. Se caracterizan por creer que la “identidad blanca” está siendo atacada por fuerzas multiculturales que se valen de la “corrección política” y la “justicia social” para socavar a la población blanca y “su” civilización” (Mudde, 2021, s/p) Son antifeministas, anti-inmigración, antisemitas y racistas. Rechazan la democracia liberal y la igual dignidad de los seres humanos y afirman la necesidad de un etnoestado blanco de corte autoritario y separado de las otras razas, algo que contrasta con la composición de los actuales Estados occidentales. (Summers, 2017; Main, 2018)

liderar una revolución populista de base hasta ahora incipiente y sin líderes contra las élites gobernantes igualitarias, colectivistas e internacionalistas. Se trata de una revolución de los europeos blancos, y Pat necesita centrarse en sus quejas y preocupaciones [...]. Brevemente: impuestos altos, regulación del gran gobierno (incluida la victimología, la acción afirmativa, el ambientalismo antihumano); el sistema de bienestar y el estado de bienestar; delitos violentos, incluidos los del centro de la ciudad; control de armas; ayuda externa; intervención militar extranjera; gobierno mundial y comercio mundial gestionado; inmigración de hordas de extranjeros no asimilados a la cultura estadounidense; el ataque secular a la religión cristiana. (Rothbard, 1995, p. 12).¹⁵

Como vemos, la propuesta de Rothbard es muy similar a la de sus pares europeos. En ese marco, Rothbard señala que estamos frente al siglo del populismo, que consiste en el odio al establishment y la acción de las masas contra las élites, discurso que será retomado por Steve Bannon en 2016 y por los distintos movimientos populistas de derecha de la actualidad. Esta hipótesis parecía confirmarse con el ascenso de Trump, quien no solo llega al poder con un mensaje de odio a las “minorías”, las feministas, los *liberals* y los inmigrantes, sino que también elogia diversas editoriales de Buchanan, contra la inmigración y a favor del supremacismo blanco. De hecho, se han señalado importantes similitudes entre la campaña de Buchanan en 1992 y 2000 y la de Trump en 2016. En ese contexto, también se producirá un tránsito de una parte de los paleolibertarios a una extrema derecha nacional-socialista (Cooper, 2021).

El antiestatismo y el antiglobalismo librecambista de Rothbard y Rockwell

¹⁵ Las citas cuyas referencias bibliográficas no están en español han sido traducidas por el autor.

La alianza paleo tuvo sus momentos de resquebrajamiento, en parte debido a diferencias ideológicas y programáticas de sus dos corrientes de base, una más librecambista y la otra más nacionalista en el plano económico. Ambas corrientes rechazan el gobierno económico mundial ejercido por instituciones como la OMC, al que denuncian como comercio burocrático controlado. Para Rothbard, este rechazo se funda no tanto en que atenten contra la soberanía nacional sino contra el verdadero libre cambio, que no necesitaría de instituciones políticas sino de la libre competencia entre empresas en el mercado mundial. Los acuerdos de libre comercio como el NAFTA, al homogeneizar las legislaciones, obligan a las empresas estadounidenses a adaptarse a normas ambientales y laborales desfavorables y arrancan la toma de decisiones de las manos del pueblo estadounidense, reeditando lo que sucede con el “superestatismo de la Comunidad Europea” denunciado por Thatcher y los euroescépticos. El objetivo de estas instituciones no sería fomentar el libre comercio sino la política globalista y keynesiana, frente a la cual la nueva coalición populista debe promover un nuevo nacionalismo estadounidense que debe abrogar el NAFTA, retirarse de todas las organizaciones supranacionales, terminar con la ayuda al desarrollo, endurecer las condiciones de inmigración, etc.

Al igual que Thatcher, Rothbard y Rockwell adoptan una posición librecambista radical, nacionalista, mundialista y antiglobalista. Es decir, nacional-neoliberal (Sauvêtre, 2019). En ese sentido, Rockwell resume las ideas fuerza del paleolibertarismo:

el Estado es la fuente institucional del mal a lo largo de la historia; el mercado libre es un imperativo moral y práctico; el Estado de bienestar es un robo organizado; la ética igualitaria es moralmente condenable por ser destructiva de la propiedad y la autoridad social; la autoridad social es el contrapeso a la autoridad estatal; los valores judeocristianos son esenciales para un orden libre y civilizado. (Rockwell apud Stefanoni, 2021).

De este modo, Rockwell buscaba conciliar al libertarismo con los valores conservadores del pueblo estadounidense y atacaba al discurso de los derechos civiles que ya no serían derechos de los ciudadanos frente al Estado sino privilegios “para los negros y otras minorías a costa de las mayorías” (Stefanoni, 2021).

De manera coincidente, Rothbard considera que el Estado es una institución esencialmente parasitaria que se alimenta de la riqueza de otros y transfiere sus ganancias mal habidas a sus diversos dependientes: las empresas que viven de los monopolios y subsidios estatales, los sindicatos y la clase asistida no productiva, etc. Los impuestos serían la forma más obvia de expropiación ejercida por el Estado. Siguiendo al estadista sureño del siglo XIX John C. Calhoun, afirma que la lucha de clases se da entre los productores netos de impuestos y los consumidores netos de impuestos y que son estos los que explotan a aquellos a través del Estado (Rothbard, 2010).

Sin embargo, *el método de expropiación más insidioso es la inflación*,¹⁶ una forma de imposición sigilosa que redistribuye sutilmente la riqueza de acreedores a deudores y de ahorristas a consumidores, alterando así su distribución “natural”. Para Rothbard, si no hay dinero fuerte y disciplina fiscal, el Estado puede “vivir más allá de sus medios, financiándose a sí mismo a través de los instrumentos extorsivos del endeudamiento público, siempre pagado en última instancia con impuestos, y la inflación de la oferta monetaria, un juego de manos que reorganiza completamente la distribución natural del ingreso, convirtiendo a los legítimos ganadores en perdedores” (Rothbard apud Cooper, 2021, pp. 4-5). Por eso, alejarse del patrón oro es caer en el fraude legalizado. Los bancos centrales tienen por único objetivo inflar la oferta monetaria y privar a los productores y ahorristas del dinero ganado con su esfuerzo. En definitiva, la inflación y la imposición progresiva serían los instrumentos principales a través de los cuales el Estado fiscal moderno transfiere los recursos de los productores

¹⁶ Este tema también está muy presente en las discusiones del movimiento neoconservador de los '70 (Cooper, 2017).

a la clase parasitaria de los asistidos.¹⁷

Para Rothbard, la desigualdad no solo es natural sino también ética, porque refleja las distintas capacidades biológicas de producir y ganar dinero. Por eso se alejó a principios de los '70 de la nueva izquierda, con la que compartía entonces la afirmación de la libertad frente a cualquier forma de autoridad. Al mismo tiempo, disiente con las escuelas de Chicago y de Virginia, que predicaban el libre mercado, pero no atacaban el control estatal del dinero, la seguridad y la ley. Para Rothbard, el combate a la inflación promovido por el monetarismo de Friedman es demasiado inocuo. En realidad, habría que abolir la reserva federal y volver al dinero metálico. Al mismo tiempo, habría que privatizar totalmente la defensa, la seguridad y la justicia. De su teoría se desprende que, dado que han sido expropiados, los ciudadanos productivos tienen que tomar las armas contra el Estado y contra los *parásitos* que reciben ayudas sin producir. Estos serían los modernos beneficiarios de los privilegios especiales que otrora tenía la élite feudal (Cooper, 2021).

Como vemos, en una inversión típica del pensamiento de derechas, los auténticos privilegiados no son los hombres blancos que poseen el capital o los mejores ingresos, sino que estos serían víctimas de los negros, los pobres, las mujeres, las minorías sexo-genéricas, los inmigrantes, las madres solteras, en suma, de los *undeserving poor* que reciben ayudas sociales. De allí a justificar la violencia contra estos grupos, hay un solo paso.¹⁸

Si al comienzo de su itinerario libertario Rothbard atacaba al tradicionalismo de la *National Review* –revista que, bajo la dirección de Bill Buckley congregó a los

¹⁷ Estas posiciones son sostenidas en la actualidad argentina por el economista Javier Milei, líder intelectual del Partido Libertario, quien retoma a la escuela austriaca y en especial a Rothbard y en varias oportunidades ha propuesto volver a un capitalismo sin bancos centrales. Desde una perspectiva de izquierda, la deuda y los impuestos son vistos como formas de expropiación de las poblaciones y de su capacidad de trabajo futura para favorecer a la élite financiera, que sería la verdadera asistida por el Estado neoliberal (Lazzarato, 2013; Cavallero & Gago, 2021; Graeber; 2011).

¹⁸ Estas afirmaciones nos remiten a la noción de *neoliberalismo punitivo* de William Davies (2016), momento en el cual el castigo se descarga precisamente sobre los sectores más afectados por las políticas de austeridad neoliberales. Sin embargo, estas corrientes dan un paso más, al legitimar los ataques violentos a los sujetos racializados por parte de los hombres blancos.

conservadorxs estadounidenses desde 1955 y que excomulgó de su seno a lxs racistxs y antisemitxs, como el propio Pat Buchanan (Main, 2018)—, ahora defendía posiciones de un comunitarismo reaccionario, las fronteras fuertes y un derecho a la autodefensa de lxs propietarixs transformado en racismo. (Cooper, 2021) En ese marco, señalaba: “La ‘ciencia racialista propiamente dicha no es un acto de agresión ni un encubrimiento de la opresión de un grupo sobre otro, sino, por el contrario, una operación en defensa de la propiedad privada frente a los ataques de los agresores’” (apud Cooper, 2021).

Los libertarios y la extrema derecha

Con la introducción de una defensa racista y comunitarista del libertarismo, el pensamiento de Rothbard resultará cada vez más cercano a otras corrientes de derecha más ligadas al etnonacionalismo y al supremacismo blanco de características neofascistas. Esta confluencia se va a dar a partir de temas como el anti-igualitarismo, el antiprogresismo, el antifeminismo, la xenofobia, y el racismo. De hecho, el pensamiento de Rothbard construye una especie de puente que ha llevado a muchos jóvenes del (paleo)libertarismo a la extrema derecha.¹⁹

Como señala Stefanoni (2021), esto se explica por el hecho de que tanto los libertarios como los reaccionarios odian la “mentira igualitaria” y el pensamiento “políticamente correcto”, comparten su incomodidad con la democracia, la “demagogia de los políticos” y las “supersticiones estatistas de las masas”. Tanto unos como otros pueden formar parte de coaliciones populistas, como la que llevó a Trump al poder en 2016. Y, no menos importante, todos odian, por igual, a los ya mencionados “guerreros de la justicia social”, es decir, a lxs progresistas, feministas, militantes de los derechos civiles, etc.

En un breve artículo, Elliot Gulliver-Needham señala que el libertarismo y la

¹⁹ Esto es atestiguado por varios referentes de la derecha alternativa como Richard Spencer, Mike Enoch, o el propio Paul Gottfried, el académico paleoconservador a quien se atribuye haber acuñado el término “alt-right”. (Cooper, 2021) En nuestro ámbito, cabe remarcar la influencia que este pensamiento ha tenido en jóvenes como Agustín Laje, autor del prólogo a Rothbard (2019).

extrema derecha captan al mismo público: fundamentalmente hombres blancos de clase media, es decir, al sector más privilegiado de nuestra sociedad que, por lo tanto, no quisiera ver un cambio social real. “Una y otra vez, los libertarios han mostrado estar dispuestos a abandonar los que dicen ser sus principios fundamentales a fin de mantener el orden social que los encumbra” (Gulliver-Needham, 2019, s/p.). Al mismo tiempo, comparten un lenguaje, sistemas de ideas y emociones. Es casi imposible distinguir a unx libertarix de unx neofascistx cuando se quejan del feminismo o de la inmigración, que en teoría no debería molestar a lx primerx. La justificación que suele dar unx libertarix es que políticas como el aborto gratuito o la inmigración favorecen un mayor Estado de bienestar y, por lo tanto, más impuestos. Al mismo tiempo, lxs liberalxs actuales no atacan a la extrema derecha ni a lxs racistxs, pero sí a la izquierda. De hecho, en muchos casos libertarixs y neofascistxs usan las mismas expresiones.²⁰ Un caso paradigmático es el de Christopher Cantwell, conocido como “*crying Nazi*”, quien se desplazó del libertarismo a la extrema derecha, o de denunciar que los impuestos son un robo, a sostener que “los judíos no nos reemplazarán” (Gulliver-Needham, 2019). Como señala Stefanoni, las ideas de Rothbard le permitieron pasar del antiestatismo abstracto hacia posiciones racistas, justificadas en nombre de la libre asociación. Estas ideas adoptan un tono reaccionario que recuerda a los teóricos de la revolución conservadora de hace exactamente un siglo:

La idea de decadencia –de Occidente– es un terreno común para el libertarismo y la extrema derecha. Lo bueno de la sociedad (el gobierno pequeño de los orígenes de los Estados Unidos para los libertarios; las jerarquías de género y raciales para la extrema derecha) se está perdiendo –en gran medida por culpa de los progresistas–. Finalmente, fue la extrema derecha la que recuperó una

²⁰ Esto quedó de manifiesto en Argentina con la reciente publicación de un informe periodístico sobre la “militancia conservadora”. La respuesta de rechazo a lo que calificaron como “listas negras” fue incluso más virulenta entre los sectores políticos y mediáticos liberal-conservadores que de la nueva derecha que –como sucediera hace seis años con Hillary Clinton– osciló entre denunciar burlescamente en las redes sociales al informe como digno de la Gestapo y considerar que se trata de publicidad gratuita para sus principales figuras.

actitud más “viril” frente al comunismo, una batalla que se había debilitado tras el fin del socialismo real y las fantasías liberales sobre el “fin de la historia”. Hoy el progresismo no sería más que una versión edulcorada de la fatal arrogancia que busca transformar la sociedad en un sentido igualitarista, con miles de *social justice warriors* que combaten desde diferentes trincheras, sobre todo desde la cultura, donde la izquierda “ganó” la batalla. (Stefanoni, 2021, p. 125).

Para Stefanoni, Rothbard además sirve de base para el axioma principal del libertarismo: este “no solo ha de reconocer la desigualdad existente; ha de defender que si esa desigualdad es el resultado de interacciones libres y voluntarias, debe perdurar en el tiempo” (Laje, apud Stefanoni, 2021, p. 129). Como vemos, el pensamiento de Rothbard puede unir teórica y políticamente a libertarixs, reaccionarixs y neofascistxs en un frente común antiprogresista, tal como el que se está conformando en distintas geografías, incluida Latinoamérica.²¹ En sus ideas es posible encontrar las claves del giro del libertarismo hacia la extrema derecha (Stefanoni, 2021).

El paleoconservadurismo de Buchanan y la derecha alternativa

Según Cooper, este giro del libertarismo hacia la extrema derecha podría ser visto como un desplazamiento hacia posiciones social-identitarias, neofascistas o directamente nacional-socialistas, que participaron de, y se vieron favorecidas por, el ascenso de Trump a la presidencia de los Estados Unidos. Si bien esto resulta sorprendente, habría sido anticipado por el intelectual nacionalista blanco Samuel Francis cuando se dio la

²¹ En efecto, estos movimientos con una fuerte impronta juvenil comparten “el rechazo al progresismo. El rechazo a las feministas, a los políticos que hablan de justicia social y de redistribución del ingreso, a quienes usan lenguaje inclusivo, a las campañas en contra del acoso sexual, a los activistas por el cambio climático. Para ellos, el progresismo ganó la batalla cultural y hoy ‘está de moda’. Lo ven en la política, en sus aulas, en los medios y hasta en ‘las series de Netflix’ [...]. Si eso es lo que está de moda, cualquier práctica antiprogresista será percibida ‘como un sinónimo de rebeldía’, como ‘políticamente incorrecto’” (AAVV, 2021, s/p).

alianza paleolibertaria, al señalar que el “resentimiento paleoconservador por el bienestar, el paternalismo y la regulación [...] no se basa en una fe profunda en el mercado, sino simplemente en un sentido de injusticia que han engendrado los programas de bienestar, los impuestos y la regulación indebidos” (Francis, 1994, p. 72 apud Cooper, 2021, p.14). Francis, uno de los padres intelectuales de la *alt-right* que conjuga la *teoría de las élites* con el racismo y el rechazo de la democracia liberal, predecía que, una vez en el poder, los paleoconservadores desecharían a sus antiguos aliados libertarios y en su lugar se convertirían en nacionalistas económicos y proteccionistas.

En cierto modo, esta era una posición sostenida por Buchanan desde el principio, en línea con la tradición proteccionista que sostuviera el Partido Republicano anterior al *New Deal* (Cooper, 2021). El programa económico de Buchanan llamaba al Partido Republicano a retirarse de todos los acuerdos internacionales de libre comercio, deportar a todos los inmigrantes indocumentados, supervisar “una distribución más profunda y amplia de la propiedad y la prosperidad” basada en el regreso de empleos industriales bien remunerados y trasladar la carga fiscal sobre el trabajo y la producción a los aranceles sobre los bienes de consumo importados (Buchanan, 1998, p. 289 apud Cooper, 2021).²²

Como señala Cooper, lxs paleoconservadorxs se veían a sí mismos como reaccionarios y revolucionarios. Tenían una mirada revisionista de la Guerra Civil según la cual el eje central del conflicto era la carga impositiva o los derechos de los Estados y no la esclavitud. Como resultado, lxs sureñxs blancxs fueron sometidxs a una forma de “genocidio cultural”. En ese marco, lxs paleoconservadorxs participan del movimiento neoconfederado de los ‘80, y argumentan a favor de la continuidad legal de las doctrinas de nulificación y secesión que darían a los Estados individuales la posibilidad de declarar inconstitucional una norma federal o separarse de la Unión, aunque la Constitución lo prohíba.

²² Nótese que, excepto por la redistribución de la propiedad y la prosperidad, estas medidas formaron parte del recetario de la administración Trump.

La alianza con lxs libertarixs se basaba en la convicción compartida acerca de la ilegitimidad del Estado y la disposición a alzarse en armas si amenaza su independencia. Pero si lxs libertarixs resisten para obtener libertad frente al Estado, lxs paleoconservadorxs ven esto como un preludio de formas de dominación en la esfera privada y social (Cooper, 2021).

En otro punto donde hay coincidencias tácticas es en la crítica que realiza Buchanan en *The Great Betrayal* a la globalización económica y al Estado providencia. Lo cita al ordoliberal Wilhelm Röpke, quien, si bien defiende el internacionalismo económico y se opone a toda forma de proteccionismo, intenta conciliar el liberalismo económico con los valores cristianos, necesarios para la expansión del libre mercado bajo la égida de una oligarquía natural. En efecto, la recuperación de Röpke tiene que ver con la intención de contener al libre mercado dentro de tradiciones morales, familiares, nacionales y étnicas (Cooper, 2021). En particular, los paleoconservadores valoran al alemán por su apoyo al *apartheid* en Sudáfrica y su crítica a la inmigración bajo argumentos racistas. Por lo demás, el orden económico internacional imaginado por Röpke es liderado por las potencias occidentales.

La defensa de Occidente en peligro, la lectura pro-apartheid de la historia sudafricana, el orden cultural y moral dentro del cual debe desarrollarse una economía de mercado, todo ello hace más evidente la referencia a Röpke, y con ella la orientación nacional-neoliberal del “nacionalismo económico” de Buchanan. (Sauvêtre, 2019).

Ahora bien, en este tránsito hacia la extrema derecha, ¿la posición neoliberal se mantiene incólume o ha sufrido desplazamientos? Como hemos señalado trabajos previos (Saidel, 2020; 2021) el viraje de las nuevas derechas hacia formas extremas de etnonacionalismo va de la mano, en muchos casos, de una defensa de mayor liberalización económica, mientras que en otros se asocia a nuevas formas de proteccionismo y un *welfare chauvinism* que excluye a subjetividades migrantes,

feminizadas y racializadas. En ese sentido, Cooper señala que lxs militantxs de la *alt-right* se identifican con el visceral odio *paleo* hacia los negros, judíos, musulmanes, mujeres, homosexuales y personas trans, pero no con su libertarismo, abogando por un giro nacional-social y un etnoestado blanco (Cooper, 2021).

Teniendo como antecedente la política económica del nacionalsocialismo, Cooper sostiene que el tránsito del libertarismo a la extrema derecha puede dar lugar no solo a una pérdida de libertades y a un autoritarismo en el terreno privado y social, sino también a una política económica alejada de los postulados neoliberales centrados en el libre mercado, que fueron centrales para esta alianza *paleo*. Sin embargo, hasta ahora ese anticapitalismo de extrema derecha parece irrelevante frente al éxito nacional-neoliberal en imponer una agenda de radicalización del liberalismo económico, del autoritarismo político-cultural y del conservadurismo social.

Por eso mismo, como señala Sauvêtre, no debemos perder de vista el impulso neoliberal de la crítica populista a la globalización económica, tanto en la versión de Thatcher, como la de Rothbard o Buchanan. Denunciando las tendencias socialistas y burocráticas de las instituciones transnacionales, la soberanía nacional se transforma en un medio para combatir a la “élite globalista” y estimular un orden moral e identitario occidental que mantiene una relación privilegiada con el libre mercado y que actúa como barrera de contención frente a las poblaciones no blancas. En efecto, detrás de Thatcher está Hayek, detrás de Rothbard, Mises, y detrás de Buchanan, Röpke. De allí Sauvêtre concluye que los orígenes del populismo y del antiglobalismo son neoliberales y que el nacional-neoliberalismo se enfrenta al globalismo neoliberal para llevar aún más lejos el desmantelamiento general de la sociedad (Sauvêtre, 2019).

A modo de cierre

A lo largo de este escrito hemos realizado una breve genealogía del nacional-neoliberalismo y del populismo de derechas, que cada vez tienen más éxito político y cultural en el marco del devenir autoritario del neoliberalismo (Bruff & Tansel, 2020;

Dardot & Laval, 2019). Por un lado, hemos mostrado que, tanto en el caso de Thatcher como en el de Buchanan, Rockwell y Rothbard, y sus respectivas progenies, existe un rechazo a las instituciones internacionales en la medida en que habilitarían la consolidación de élites globales socializantes que imponen regulaciones desfavorables al libre despliegue de la competencia y el intercambio. Estas élites favorecerían las migraciones que, junto con las políticas de acción afirmativa hacia sectores desaventajados, destruyen el libre comercio, la identidad nacional, el equilibrio fiscal y la seguridad. Como consecuencia, se expropiaría a los “ciudadanos que se esfuerzan” mediante el *welfare*, los impuestos y la inflación.²³ Al mismo tiempo, estas élites “liberal-keynesianas” desconocerían el valor de las jerarquías tradicionales y la importancia de las formas naturales de autoridad para lograr un orden armónico, y favorecerían políticas como el aborto, la educación sexual integral, el feminismo, etc. –todo lo cual forma parte de lo que llaman *ideología de género*– imponiendo una visión progresista que se opondría no sólo a la esencia cristiana de occidente, sino también a los deseos del “verdadero pueblo”.²⁴ De allí se desprendería la necesidad de una estrategia populista de derechas que apele a ese pueblo de hombres blancos desencantados con la globalización para actuar contra las élites gubernamentales que estarían explotando y oprimiendo a este sector y contra las minorías favorecidas por los “falsos derechos” civiles y sociales. Como hemos visto, a menudo esto conlleva un racismo explícito que legitima no solo la violencia contra el Estado y sus agentes sino también contra aquellxs que reciben ayudas de este.

La alianza entre libertarios y paleoconservadores fue un momento decisivo en

²³ Este tópico fue central en el discurso de la Alianza Cambiemos en Argentina, que gobernó el país entre 2015 y 2019 reduciendo impuestos a los sectores más pudientes y las prestaciones sociales y servicios públicos a quienes las necesitaban, a la vez que aumentó estrepitosamente la deuda pública y la inflación. Redoblando la apuesta, el expresidente Mauricio Macri ha definido en repetidas ocasiones al peronismo –partido en el cual inició su carrera política– como el partido de los que no trabajan y quieren vivir del trabajo ajeno, trazando así un antagonismo entre los emprendedores, que votan a su partido, y los vagos, representados por la coalición gobernante. En ese sentido, el discurso de varixs referentes de dicho espacio es un buen ejemplo de cómo la desmarginalización de la derecha radical (Mudde, 2021) termina por imponer su discurso a los sectores conservadores tradicionales.

²⁴ Si bien aquí no tenemos espacio para desarrollarlo, allí radica una diferencia entre lo populismo de derechas y la alt-right y grupos neofascistas, que en muchos casos defiende un neopaganismo.

la expansión de este tipo de ideas, especialmente en Estados Unidos. Si bien se establece a comienzos de los '90, empieza a ganar mayor popularidad tras la crisis financiera de 2008 y el rescate a los bancos realizado por la administración Obama, pero también en la oposición al Obamacare y a la reivindicación de la justicia social y los derechos de las “minorías”. En ese marco, las ideas paleolibertarias se vuelven cada vez más populares, con el auge del Tea Party y luego de Trump, pero sobre todo en los foros de internet y la militancia de las redes sociales. Sin embargo, el ascenso de Trump, que significó un triunfo póstumo para la alianza paleo, también favoreció algunos desplazamientos en las bases desde posiciones paleolibertarias a otras ligadas a la derecha alternativa, que incluye corrientes que defienden un nacionalismo económico y la idea de un etnoestado blanco. Para Cooper, si se toma en cuenta el antecedente nacionalsocialista, en el que algunas de estas corrientes de la extrema derecha se referencian, el populismo de derechas podría incluso dar lugar a una crítica del capitalismo (Cooper, 2021). Sin embargo, no solo la xenofobia y el racismo fueron componentes centrales del voto a favor de estos partidos (Fassin, 2018), sino que hasta ahora ninguna experiencia de gobierno reciente se ha movido de las coordenadas neoliberales. De hecho, si bien la ultraderecha se ha desmarginalizado (Mudde, 2021), y cada vez más partidos conservadores adoptan políticas de derecha radical en su tratamiento de la inmigración, de los derechos de las mujeres y disidencias sexuales, minando a la democracia liberal y al Estado de derecho desde su interior, esto fue de la mano con una radicalización de las políticas neoliberales. Incluso, hemos visto que desde la propia Sociedad Mont-Pélerin se hace un guiño a los populismos de ultraderecha. Por ello, más que ante el auge de una derecha anticapitalista, *estaríamos ante una derechización de las sociedades y de las corrientes neoliberales, que recuperan motivos nacionalistas, racistas, patriarcales, coloniales y clasistas para llevar aún más lejos la dominación del capital sobre nuestras vidas*. Para Slobodian y Plehwe, estas mutaciones y contorsiones, a veces sorprendentes, que vemos incluso al interior del colectivo de pensamiento neoliberal, obedecen a que *el neoliberalismo no es un credo sino la inyección de defender el capitalismo contra la democracia*

(Slobodian & Plehwe, 2019, p. 105).

En ese marco, Alex Demirović sostiene que, a diferencia de la democracia popular, el populismo autoritario representa un esfuerzo por construir una alianza desde arriba con grupos pequeñoburgueses y de clase trabajadora sin que la burguesía tenga que hacer concesiones:

Siguiendo la distinción de Stuart Hall, se puede decir que la democracia popular y el populismo establecen diferentes líneas divisorias. El primero construye un antagonismo entre el pueblo y el bloque de poder, explotados y explotadores, pobres y ricos, paz y guerra, sostenibilidad y destrucción, diferencia y normativismo. En este caso, se producen procesos progresistas de formación de la opinión y la voluntad y una cosmovisión compartida a un nivel elevado y racional de conocimiento. El populismo autoritario, por otro lado, es una estrategia plebiscitaria que separa y moviliza a lo largo de líneas racistas, nacionalistas, religiosas, sexistas o antiecológicas, reproduciendo el extrañamente distorsionado sentido común y neurotizando a los sujetos. (Demirović, 2018, p. 125).

En efecto, las derechas radicales populistas están lejos de cuestionar al capitalismo. Incluso en las versiones social-identitarias, la preocupación es cómo proteger a las poblaciones blancas de la intemperie generada por las políticas neoliberales, promoviendo un chauvinismo del bienestar y una exclusión de las poblaciones no blancas, pero sin afectar el núcleo de la racionalidad gubernamental neoliberal.

En una línea similar, Chantal Mouffe (2018), sostiene que el populismo de derechas no se ocupa de la democracia, ni de la igualdad, ni de la soberanía popular y construye un pueblo basado en numerosas exclusiones: de las minorías étnicas, de las mujeres y lxs inmigrantxs, percibidxs como una amenaza a la identidad nacional. Tampoco se opone al neoliberalismo, sino que puede conducir a formas autoritarias de éste que terminan debilitando a la democracia.

Por el contrario, una democracia popular (Demirović), un populismo de izquierda (Mouffe, 2018; Casullo, 2019) o progresista (Fraser, 2018), buscaría profundizar la democracia, construyendo un nosotros contra la oligarquía y orientándose hacia el futuro. Esto supone establecer una cadena de equivalencias entre demandas de trabajadores, inmigrantes, la clase media en vías de precarización, la comunidad LGBT, etc. (Mouffe, 2018). Para ello, debería ofrecer respuestas a las demandas de reconocimiento sin ignorar la necesidad de una distribución más igualitaria (Fraser, 2019).

Sin embargo, Eric Fassin (2018) rechaza la idea de que la recuperación democrática pase por un populismo de izquierda. En primer lugar, como hemos visto en este texto, en Europa y Estados Unidos el populismo ha sido una estrategia eminentemente neoliberal.²⁵ Por eso el populismo sería un síntoma del neoliberalismo y no un remedio contra él. Además, Fassin sostiene que las pasiones movilizadas por el populismo y la izquierda difieren. En ese sentido, el *resentimiento* populista no podría traducirse en *indignación* igualitaria. Los *angry white men* que votan a favor del racismo, la xenofobia y contra el feminismo y las disidencias sexogenéricas –y no contra el neoliberalismo como algunos parecen creer– difícilmente se verían atraídos hacia una alternativa populista de izquierda. A diferencia de cuanto sostiene Mouffe, para Fassin (2018), “los electores de ultraderecha no son víctimas cuyo sufrimiento habría que escuchar. Son sujetos políticos, movidos por pasiones tristes, que conviene combatir apoyándonos en otros sujetos y otras pasiones”. Por ello no tiene sentido que una política de izquierda busque conquistar al electorado de los populismos de derechas sino a quienes no han cedido a la “seducción del fascismo” (Fassin, 2018, s/p). Para Fassin, habría que reconstruir a la izquierda y no al populismo, porque dicha confusión ideológica siempre ha beneficiado a las (ultra)derechas.

En este sentido, no sería casual que la noción gramsciana de hegemonía haya sido adoptada por las corrientes metapolíticas de la *nueva derecha* francesa en los ’70, lideradas intelectualmente por Alain de Benoist, quien, al igual que el joven teórico

²⁵ Por el contrario, coincidimos con Fassin que en Latinoamérica el populismo tiene otras connotaciones, signado por una historia muy anterior al capitalismo neoliberal.

antifeminista y libertario argentino Agustín Laje, considera a la teoría de la hegemonía de Laclau y Mouffe como una herramienta indispensable para revertir una “batalla cultural” que habría sido ganada por la izquierda (Laje & Márquez, 2016).

Como vemos, el populismo de derechas propone una hegemonía blanca, patriarcal, etnonacionalista, defensora de los valores tradicionales y de lo que considera como identidades y jerarquías naturales. En la era del neoliberalismo autoritario, se apela así a un discurso que, en nombre de la libertad, busca reforzar el autoritarismo cultural y político contra la democracia liberal y los derechos civiles y sociales conquistados tras décadas de luchas sociales. Como muestra el caso estadounidense, hay un tránsito fluido entre el paleolibertarismo y el neofascismo porque en el fondo buscan representar al mismo sector social: *angry white men*.

En ese marco, más que conclusiones habría que marcar algunas inquietudes. ¿Será este proyecto de supremacismo blanco, autoritario, patriarcal y ecocida el que se imponga en las próximas décadas como respuesta a las crisis generadas por el capitalismo neoliberal? ¿Podremos inventar alguna alternativa deseable a este modelo de sociedad o la crítica será monopolizada por las nuevas derechas, que solo pueden cambiarla para peor? ¿Es el populismo de izquierdas una alternativa propicia a su contrincante de derechas o hay que actuar políticamente bajo otras formas de participación y gestión democráticas?

Si bien no tenemos respuestas a estos interrogantes, nos parece necesario tomar en serio las advertencias que nos llegan desde distintas geografías. Más allá de lo que indiquen algunos resultados electorales y procesos constituyentes de la coyuntura latinoamericana actual, que abren nuevas posibilidades para las fuerzas progresistas, no deberíamos desconocer que, en gran parte de nuestro continente, estas nuevas derechas vienen ganando terreno y logran captar la imaginación y los deseos de una parte nada despreciable de las generaciones más jóvenes, que perciben al *status quo* como dominado por el progresismo y por “la dictadura de lo políticamente correcto”. Además, estos discursos han pasado de los márgenes al centro del espacio público, de las redes

y foros de internet a las calles y al *mainstream* mediático y político de nuestras sociedades. En ese sentido, más que apelar a la descalificación de estas corrientes, desestimándolas por carecer de profundidad intelectual o indignándose frente a su crueldad, sería conveniente preguntarse por qué tienen tanto éxito, qué es lo que proponen, qué idea de libertad oponerles y cómo pensar un proyecto de mundo más justo, libre y diverso que vuelva a conquistar la imaginación y el deseo de las nuevas generaciones.

Referencias bibliográficas

- AAVV, (2021). Entre el Estado como enemigo y “la ideología de género”, la juventud antiprogresista, *eldiarioar*. Recuperado de https://www.eldiarioar.com/la-reaccion-conservadora/enemigo-ideologia-genero-juventud_132_8030547.html
- Brandes, Soren. (2019). The Market’s People: Milton Friedman and the Making of Neoliberal Populism (pp. 61-88). En AAVV. *Mutant Neoliberalism*. Fordham University Press,
- Brown, Wendy (2019). *In the Ruins of Neoliberalism: The Rise of Antidemocratic Politics in the West*. Columbia University Press.
- Bruff, Ian and Tansel, Cemal Burak, (comps.) (2020). *Authoritarian Neoliberalism: Philosophies, Practices, Contestations*. Routledge.
- Buchanan, Patrick J. (1998). *The Great Betrayal: How American Sovereignty and Social Justice are Being Sacrificed to the Gods of the Global Economy*. Little, Brown and Company.
- Camus, Renaud (2002). *Le grand remplacement*, Renaud Camus.
- Casullo, María Esperanza. (2019). *¿Por qué funciona el populismo? Siglo XXI*.
- Cavallero, Luci y Gago, Verónica (2021). *Una lectura feminista de la deuda: ¡vivas, libres y desendeudadas nos queremos!* (Edición ampliada). Tinta Limón.
- Cooper, Melinda (2017). *Family values: Between neoliberalism and the new social conservatism*. Zone Books.

- Cooper, Melinda. (2021). The Alt-Right: Neoliberalism, Libertarianism and the Fascist Temptation. *Theory, Culture & Society*.
<https://doi.org/10.1177/0263276421999446>
- Dardot, Pierre.; Laval, Christian. (2019). Anatomía del nuevo neoliberalismo, *Vientosur* (164). Recuperado de <https://vientosur.info/spip.php?article14984>
- Demirović, Alex (2018). El populismo autoritario como estrategia neoliberal de gestión de la crisis. *Constelaciones. Revista de teoría crítica*, 10, 2018, pp. 116-134.
- Exposito, Julia. E. y Saidel, Matías. L. (2021). ¿Anticomunismo sin comunismo? La construcción del feminismo como enemigo estratégico de las nuevas derechas y el dilema de la reproducción social. *Razón Crítica*, (11), pp. 255-288.
<https://doi.org/10.21789/25007807.1746>
- Fassin, Éric (2018). *Populismo de izquierdas y neoliberalismo*. Herder.
- Fisher, Max y Amanda Taub (2019). YouTube ayudó al surgimiento de la derecha y la radicalización en Brasil. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/es/2019/08/14/espanol/america-latina/brasil-bolsonaro-youtube.html>
- Francis, Samuel (1994). Message from MARs: The Social Politics of the New Right. *Beautiful Losers: Essays on the Failure of American Conservatism*. University of Missouri Press, pp. 60-78
- Fraser, Nancy (2019). *¡Contrahegemonía ya!*. Siglo Veintiuno Editores Argentina. (ebook)
- Graeber, David. (2011). *Debt. The first 5000 years*. Melville House.
- Gulliver-Needham, Elliot (2019). ¿Por qué los libertarios viran hacia la extrema derecha? *El cuaderno*.
Recuperado de <https://elcuadernodigital.com/2019/03/23/por-que-los-libertarios-viran-hacia-la-extrema-derecha/>
- Hall, Stuart (1985). Authoritarian populism: A reply to Jessop et al. *New Left Review*, (151), pp. 115-124.
- Judis, John (2018). *La explosión populista. Cómo la Gran Recesión transformó la*

política en Estados Unidos y Europa, Deusto.

- Laclau, Ernesto. (2005). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- Lazzarato, Maurizio (2013). *La fábrica del hombre endeudado*. (Horacio Pons, Trad.). Amorrortu.
- Lazzarato, Maurizio (2020). *El capital odia a todo el mundo*. (Fermín Rodríguez, Trad.). Eterna Cadencia.
- Main, T. J. (2018). *The rise of the alt-right*. Brookings Institution Press.
- Márquez, Nicolás. y Laje Arrigoni, Agustín. (2016). *El libro negro de la nueva izquierda: Ideología de género o subversión cultural*. Unión Editorial.
- Mirowski, Philip. y Plehwe, Dieter. (2009). *The road from Mont Pèlerin: The making of the neoliberal thought collective*. Harvard University Press.
- Mouffe, Chantal. (2018). *Pour un populisme de gauche*, Albin Michel.
- Mudde, Cas (2021). *La ultraderecha hoy*. Paidós.
- Mudde, Cas (2017). *Populismo. Una breve introducción*, Paidós.
- Ramas San Miguel, Clara (2019). Social-identitarios y neoliberales autoritarios: dos corrientes en la nueva internacional reaccionaria. En Guamán, A., Aragonese, A. y Mar, S. *Neofascismo; La Bestia Neoliberal*. Siglo XXI.
- Rothbard, Murray (1992). Right-Wing Populism: A Strategy for the Paleo Movement, *Rothbard-Rockwell Report*, <https://www.rothbard.it/articles/right-wing-populism.pdf>
- Rothbard, Murray (1995). 1996! The Morning line, *Rothbard-Rockwell-Report*, disponible en: <http://www.rothbard.it/articles/the-morning-line.pdf>
- Rothbard, Murray (2010). Una estrategia para la derecha, *Rothbard-Rockwell-Report* [1992]. Recuperado de <https://mises.org/es/library/una-estrategia-para-la-derecha>
- Rothbard, Murray (2019). *El igualitarismo: Una rebelión contra la naturaleza*. Unión Editorial.
- Saidel, Matías. L. (2020) ¿Se puede hablar de un momento fascista del neoliberalismo? Crisis de la democracia liberal y guerra contra las poblaciones precarizadas

como síntomas de época. *Revista Argentina de Ciencia Política*, 1 (24), pp. 70-100.

Saidel, Matías. L. (2021). El neoliberalismo autoritario y el auge de las nuevas derechas. *História Unisinos*, 25(2), 263–275. <https://doi.org/10.4013/hist.2021.252.06>

Sauvêtre, Pierre (2019). “National-néolibéralisme : de quoi le populisme est le nom. Recuperado de <http://sens-public.org/articles/1470/>

Slobodian Quinn y Dieter Plehwe (2019). Neoliberals against Europe (pp. 89-111). En AAVV. *Mutant Neoliberalism*, Fordham University Press.

Stefanoni, Pablo (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha? Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda debería tomarlos en serio)*. Siglo XXI.

Summers, Ryan T. (2017). The Rise of the Alt-Right Movement. *Media and Communication Studies Summer Fellows*. 11. https://digitalcommons.ursinus.edu/media_com_sum/11

Thatcher, Margaret (1988). Discurso de Brujas. Recuperado de <http://constitucionweb.blogspot.com/2011/01/discurso-de-brujas-margaret-thatcher.html>

Carl Schmitt, ¿neoliberal autoritario? Un acercamiento a su conferencia “Estado fuerte y economía sana”

Carl Schmitt, Authoritarian Neoliberal? An Approach to his Address “Strong State and Sound Economy”

Nicolás Fraile*

Fecha de Recepción: 30/09/2021

Fecha de Aceptación: 10/12/2021

Resumen: Este artículo pretende indagar la afinidad que existe entre la conferencia “Estado fuerte y economía sana” pronunciada en 1932 por Carl Schmitt y los postulados del “neoliberalismo autoritario”, esto es, la articulación de los principios neoliberales y el autoritarismo político. A estos fines, el trabajo lleva a cabo un análisis de la mentada conferencia en el que se atiende, principalmente, la proposición schmittiana de “despolitizar la economía” de manera autoritaria, es decir, utilizando los medios excepcionales que la Constitución de Weimar ponía en manos del presidente del Reich. Adicionalmente, se visitan algunas de las principales interpretaciones en clave neoliberal que ha recibido la mentada conferencia, tanto por parte de algunos contemporáneos a Schmitt como por parte de sus actuales comentaristas. Sobre la base de este análisis, el artículo reflexiona acerca de la viabilidad que tiene la imputación de Schmitt de “neoliberal autoritario”.

Palabras clave:

Neoliberalismo – autoritarismo – Schmitt – despolitización – Estado

* Licenciado en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA). Becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), radicado en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG, FSoc-UBA). Correo electrónico: nicolas.fraile@gmail.com.

Abstract: *This paper aims to explore the affinity between Carl Schmitt’s 1932 address called “Strong State and Sound Economy” and some of the political ideas of what has been called as authoritarian neoliberalism, i.e., the cross between neoliberal principles and political authoritarianism. To this purpose, the paper analyses the address, considering principally the proposal of an authoritarian depoliticization of the economy, which uses the exceptional means that were given to the president of the Reich by the Weimar Constitution. Additionally, it provides a bird’s eye of some of the most relevant interpretations of this address, taking into consideration those interpretations made by Schmitt’s contemporaries, as also those that were made by current specialists in his work. Based on this analysis, the paper judges if it is proper to tag Schmitt’s work as “neoliberal authoritarian”.*

Keywords: *Neoliberalism– Authoritarianism – Schmitt – Depoliticization – State*

No resulta una novedad el sintagma neoliberalismo autoritario. A pesar de que a primera vista los conceptos de neoliberalismo y autoritarismo pueden parecer opuestos entre sí, lo cierto es que en los últimos años se ha vigorizado la reflexión sobre el vínculo existente entre ambos (Biebricher, 2020). Lo que parece disparar esta reflexión es el hecho relativo a que, tras la crisis financiera del 2008, la gubernamentalidad neoliberal se moduló en términos de una articulación con ciertas expresiones de autoritarismo social y político (Ipar, 2018). Junto a ello, el surgimiento de alternativas extremistas vinculadas al libertarismo, al racismo y a la xenofobia también han motorizado esta articulación entre neoliberalismo y autoritarismo (Brown, 2019), generando una robusta agenda de investigaciones en los últimos años (Bruff, 2014; Saidel, 2021) desde la cual, por ejemplo, se ha intentado explicar las novedades del neoliberalismo en regiones como Sudamérica y, más precisamente, en Argentina (Catanzaro, 2021).

Sin embargo, la afinidad entre neoliberalismo y autoritarismo no puede restringirse al siglo XXI. Más bien, es posible rastrearla en el siglo anterior e, incluso, al interior mismo de la racionalidad neoliberal. Según indican Bruff y Tansel (2018), hay al menos dos modos en los que se interroga la articulación de neoliberalismo y

autoritarismo. Uno, de índole más bien histórica, se pregunta por la manera en que las políticas neoliberales se implementaron a través del autoritarismo político. Aquí aparecen, por ejemplo, las investigaciones referidas a la cooperación entre referentes intelectuales del neoliberalismo y los procesos dictatoriales que se llevaron adelante en América del Sur en la década de 1970 (Gaudichad, 2015), así como las expresiones políticas que pueden ser consideradas bajo la noción de “capitalismo autoritario” (Venugopal, 2015). El otro modo, en cambio, atiende aquellos elementos autoritarios que están implícitos en la misma racionalidad neoliberal. En este caso, más que atender las alianzas entre reformas neoliberales y procesos políticos signados por el autoritarismo, se pone en consideración la desconfianza que el neoliberalismo tiene respecto de la democracia de masas, de las organizaciones sociales y de la deliberación popular (Saidel, 2020).¹ Es particularmente este último acercamiento al vínculo entre neoliberalismo y autoritarismo el que nos interesa en este artículo.

Ahora bien, a través de la afinidad entre neoliberalismo y autoritarismo no pretendemos indagar la obra de los clásicos del neoliberalismo –Friedrich Hayek, Ludwig von Mises, Milton Friedman, entre otros–, sino la de un autor al que rara vez se lo vincula con este *corpus*: Carl Schmitt. A pesar de ser comúnmente reputado como un autor antiliberal o, al menos, como un crítico del liberalismo (Inojosa Bravo, 2016; McCormick, 1997; Mouffe, 2003; Sirczuk, 2004), en las últimas décadas se ha indagado la afinidad existente entre el neoliberalismo y ciertos argumentos de Schmitt (Bonefeld, 2017; Cristi, 1998; Oberndorfer, 2012). Esta indagación, que fue posibilitada por el señalamiento de la República de Weimar como uno de los anclajes teóricos de la tradición neoliberal (Foucault, 2007), así como por las investigaciones existentes sobre el ordoliberalismo (Laval & Dardot, 2013), ha dirigido mayormente sus esfuerzos exegéticos a un escrito de Schmitt que, a pesar de no figurar entre sus textos clásicos,

¹ Esta distinción analítica al interior de la agenda de investigación sobre el cruce entre neoliberalismo y autoritarismo no impide pensar que haya vinculaciones entre ellas. Por ejemplo, Saidel señala en el artículo que acabamos de citar que la desconfianza de ciertas corrientes neoliberales con respecto a la democracia de masas probablemente tuvo algún efecto sobre aquella confluencia histórica entre neoliberalismo y procesos dictatoriales.

parece tener algunas afirmaciones decisivas: nos referimos a la conferencia titulada “Estado fuerte y economía sana” [*Starker Staat und gesunde Wirtschaft*].

Esta conferencia pronunciada en 1932, pero publicada como artículo unos meses más tarde, ya en 1933,² puede ser ubicada al interior del periodo que, de acuerdo con Hasso Hofmann (2020), podemos fechar entre 1923 y 1933. De acuerdo con este autor, este período se caracterizaría por el abandono –al menos, parcial– de las preocupaciones relativas a la forma jurídica y la realización del derecho que pueden rastrearse desde su temprano *El valor del Estado y el significado del individuo* (2004a) hasta su clásica *Teología política* (2015). Los textos que aparecen en este período weimariano giran alrededor de su “existencialismo político” dado por el desarrollo del concepto de lo político y por la crítica a la Constitución de Weimar. Algo similar puede sostenerse desde el conocido abordaje de la obra de Schmitt realizado por Julien Freund (2006). Si bien no habla específicamente de la conferencia que aquí tratamos, es posible ubicarla al interior de las obras que continúan la reflexión que se sigue del concepto de lo político pero que se preocupan, más precisamente, por la caracterización del “Estado total”. Vamos a prescindir en este artículo, entonces, de aquellas reflexiones posteriores de este autor que pueden ser ubicados al interior del período colaboracionista con el régimen nacionalsocialista y de aquellos textos orientados al estudio del *Ius Publicum Europaeum* y los grandes espacios, tal como puede verse que hace este autor desde antes, incluso, de la segunda posguerra y hasta el final de sus días (Sereni, 2018).

Si vamos al texto propiamente dicho, encontramos particularmente relevante para una indagación como la que planteamos aquí el hecho de que Schmitt señale la necesidad de “despolitizar la economía”, esto es, prescindir de las intervenciones estatales en el ámbito económico y disolver aquellas políticas que podían interferir con la organización económica autónoma. Esto, que es plausible de ser asimilado a ciertas

² La conferencia fue pronunciada en la Langnamverein, una asociación de grandes industriales alemanes especializados en hierro y acero, el 23 de noviembre de 1932, seis días después de que el presidente Hindenburg aceptó la renuncia de Franz von Papen como Canciller. Al momento de ser pronunciada, en realidad, no tuvo título alguno. Sin embargo, a comienzos del año siguiente fue publicada en forma de artículo en la compilación *Volk und Reich* donde apareció bajo el título consignado aquí.

demandas liberales y neoliberales de prescindir de intervenciones estatales en la economía, es postulado mediante una acción autoritaria por parte del Estado que desvincule la esfera de decisiones políticas de las demandas de las masas y, más precisamente, de la influencia de los partidos políticos. El lazo que aquí se traza entre despolitización económica y autoritarismo político abren un campo de indagación sobre la afinidad entre esta conferencia y los argumentos propios del neoliberalismo.

El objetivo de este artículo es, entonces, analizar la conferencia “Estado fuerte y economía sana” de Carl Schmitt y evaluar la afinidad que existe entre ella y aquello que podemos identificar dentro del campo del neoliberalismo autoritario. A estos fines, vamos a desplegar nuestro trabajo en cuatro partes. En la primera, titulada “Estado total: entre la debilidad y la fortaleza”, vamos a desarrollar la noción de Estado total, articuladora de la conferencia de Schmitt, y distinguir sus dos modalidades: el Estado total cuantitativo que, en virtud de su debilidad, este autor utiliza para ilustrar la situación alemana, y el Estado total cualitativo, caracterizado por su fortaleza y energía.

En la segunda, cuyo subtítulo es “Despolitizar la economía”, vamos a tratar la propuesta central de esta conferencia, la consabida despolitización de la economía. Para esto, vamos a tratar los medios y los propósitos que tiene esta empresa, así como la organización económica que Schmitt considera que el Estado debe llevar a cabo.

En tercer lugar, en la sección titulada “Lecturas neoliberales de ‘Estado fuerte y economía sana’”, vamos a revisar algunas de las principales interpretaciones que recibió esta conferencia, tanto de manos de sus contemporáneos –por ejemplo, Franz Neumann o Hermann Heller, quien la describió como un caso de “liberalismo autoritario”–, así como de algunos comentaristas recientes.

En la última, cuyo subtítulo es “Reflexiones finales: Carl Schmitt, ¿neoliberal autoritario?”, vamos a evaluar, en vista del análisis realizado, la posibilidad de considerar a Schmitt como un autor relativo al neoliberalismo autoritario. A riesgo de adelantar parte de la conclusión, podemos adelantar aquí que esa respuesta no va a ser respondida de manera plenamente afirmativa a raíz del anacronismo que supone incurrir en una caracterización de Schmitt como neoliberal. Sin embargo, el ejercicio de leer la

conferencia aquí mentada a la luz de la categoría de neoliberalismo autoritario nos va a permitir ganar claridad sobre algunos rasgos particulares que la misma presenta, a saber: la desconfianza de la democracia de masas, su propuesta de despolitizar la economía y, finalmente, la recomendación de separar la esfera estatal y la esfera económica.

Estado total: entre la debilidad y la fortaleza

La noción de Estado total aparece desde la primera parte de “Estado fuerte y economía sana”. Según indica Schmitt, Alemania había vivido en los últimos años una “politización de todas las cuestiones de la existencia humana, económicas, religiosas, culturales y otras” (1995, p. 73)³. A pesar de que en las últimas décadas se había pretendido prescindir de la política y postular la resolución de los problemas sociales a través de medidas que apelaran a puntos de vista de carácter económico-técnico, el resultado había sido el inverso: en lugar de una tecnificación o “economización del Estado”, se había asistido a una “politización de la economía” y, en general, de todas las esferas sociales, presentando el Estado, de esa forma, un carácter total. Esto es, un carácter por el cual la estatalidad se colaba y penetraba en todas las cuestiones sociales.

La idea de una politización de todas las esferas humanas y, con ello, de la existencia de un Estado total, marcaba un cambio significativo respecto a la forma estatal propia del siglo XIX.⁴ De acuerdo con Schmitt, el carácter total del Estado resultaba inconcebible para el período prebélico. A pesar de no brindar en esta conferencia mayores detalles, es posible recuperar algunas precisiones al respecto en

³ La traducción de los escritos de Schmitt, así como de otras fuentes primarias y secundarias va a estar a cargo nuestro. En caso de que exista una traducción española, la vamos a referir junto al original.

⁴ Tal como señala Laleff Ilieff (2020), con la categoría de Estado total se expresa algo que ya había aparecido por primera vez, al menos, en otra conferencia de Schmitt: “La época de las neutralizaciones y las despolitizaciones”. Con la irrupción del Estado total, parece confirmarse el fin de la neutralización liberal y el comienzo de una etapa de creciente politización. Cabe decir que el autor aquí citado, Laleff Ilieff, deja en segundo lugar esta teleología que va de la despolitización a la politización –que, señala, es algo en lo que se interesa, más bien, Kervégan (2007)– y se centra, más bien, en el uso político de la técnica. Esto lo veremos más adelante en este mismo apartado.

su escrito de 1931, “El giro hacia el Estado total” [*Die Wendung zum totalen Staat*]. Según indica allí, la teoría jurídica y estatal decimonónica se apoyaba sobre el supuesto de la distinción entre Estado y sociedad.⁵ Esto es, sobre la posibilidad de discernir, por un lado, una sociedad que agrupaba todo aquello que no pertenecía al Estado –la economía, la religión, la cultura– y, por otro, un Estado neutral que no intervenía en el ámbito social. Con esta distinción, era “posible un equilibrio y un dualismo; particularmente se podía considerar como posible un Estado libre de religión y de cosmovisión [*religions- und weltanschauungslosen*], por lo tanto, completamente agnóstico, y construir una economía libre de Estado, así como un Estado libre de economía” (1940, p. 146; 2004, p. 82).

A su vez, hay una dinámica particular que le corresponde a esta distinción entre un Estado neutral y una sociedad no estatal. De acuerdo con la reconstrucción que establece en aquel escrito de 1931, la sociedad y la economía en el siglo XIX pretendían regirse por sus principios inmanentes. Esto es, pretendían regularse a través del libre juego de las opiniones, en el caso de la sociedad, o a través de los mecanismos de la libertad de mercado y de contrato, en el ámbito de la economía. En cualquier caso, el denominador común era que estos dominios pretendían evitar cualquier tipo de injerencia estatal que pudiera alterar su funcionamiento inmanente y, con ello, buscaban reducir al mínimo su capacidad de intervención. En otras palabras, “la tendencia del siglo XIX liberal se dirigía a limitar el Estado al mínimo donde sea posible, a impedirle, sobre todo, las intervenciones e injerencias en la economía y, principalmente, a neutralizarlo frente a la sociedad y sus intereses contrapuestos, en la medida de lo posible” (1940, p. 150; 2004, pp. 86–87).

Frente a esta concepción decimonónica, apoyada en la contradicción entre Estado y sociedad, la forma estatal que concurre al momento en que Schmitt escribe

⁵ En algunas ocasiones, Schmitt ha sido presentado como un seguidor de Hegel (Kervégan, 2007). Sin embargo, tal como señala Laleff Ilieff (2020), su concepción de la relación entre Estado y sociedad civil se aleja de la noción hegeliana. Según dice este último, “Schmitt no concibió nunca a la sociedad civil como una premisa del Estado, sino que se presentaba en su pensamiento como un antagonista” (2020, p. 147).

cuenta con una diferencia fundamental: la pérdida de la contradicción entre lo estatal y lo social y la identificación entre ambos términos. Según la fórmula que acuña en “El giro hacia el Estado total”, lo estatal se convierte en la “autoorganización de la sociedad”. Esto es, el Estado abraza y se funde con la sociedad y, a su vez, lo social se cristaliza en lo estatal. Aquellas formas que delineaban los contornos propios de la sociedad –partidos políticos, sindicatos, organizaciones empresariales, entre otros– ocupan el Estado y se funden en él. Con ello, Estado y sociedad se vuelven idénticos y los problemas sociales y económicos se vuelven inmediatamente problemas estatales. Tal como dice Paul Hirst, todo se vuelve político y esta esfera se infecta “con las necesidades complejas de la administración económica y la organización social” (2011, p. 29). En otras palabras, al no haber distinciones entre lo estatal y lo societal, todo es estatal y, con ello, el Estado deviene total.

Este diagnóstico sobre el Estado total y su diferencia con la forma decimonónica que se apoyaba en la contradicción con la sociedad subyace a lo que señala en la conferencia que hace de tronco principal de este apartado, “Estado fuerte y economía sana”. La mentada “politización de todas las cuestiones humanas” refiere precisamente a la identificación entre Estado y sociedad. Sin embargo, en esta conferencia agrega algo a la caracterización del Estado. Según indica, el carácter total de la estatalidad alemana se produce en “sentido cuantitativo” y no en “sentido cualitativo”. Esta diferencia entre un Estado total cuantitativo y cualitativo, que ya había sido expuesta previamente en su escrito “Desarrollo del Estado total en Alemania” también de 1932, resulta central para su argumento y por eso conviene analizarla con algún nivel de detalle.

Según indica Schmitt, un Estado total en sentido cuantitativo es aquel que tiene carácter total en función de su volumen y extensión, tal como veníamos caracterizándolo recién. Ahora bien, si se lo mira más de cerca, más que un Estado que interviene sobre todos los ámbitos de la sociedad, lo que se ve es un extendido conjunto de organizaciones societales que ocupan los espacios estatales y los instrumentalizan para sus propios fines. En particular, quienes llevan adelante esta ocupación del Estado

son, para Schmitt, los partidos políticos de masas. Tal como dice en la conferencia: “Visto más de cerca, de ninguna manera tenemos un Estado total, sino una cantidad de partidos totales” (1995, p. 75), esto es, de partidos que surgen en el seno de la democracia de masas y cuya organización se sirve del Estado para su expansión.⁶ El volumen y extensión de esta estatalidad total de carácter cuantitativa está dado, entonces, por el volumen y extensión de los partidos políticos.

Ahora bien, la nota más característica del Estado total cuantitativo no es la extensión, sino la debilidad que adquiere en virtud de esta ocupación partidaria. De acuerdo con Schmitt, en estas condiciones no puede haber vínculos directos entre Estado e individuos, sino que la relación entre uno y otros está mediada por un entramado de partidos políticos que envuelven de manera total a los hombres y mujeres. Desde el momento en que nacen hasta que mueren, los individuos se funden en una masa indiferenciada cuya lealtad responde a los lazos partidarios: la educación, el trabajo, la cultura y todas las manifestaciones de la vida social se encuentran administradas por los partidos a los que pertenecen. Por lo tanto, al carecer de una subjetividad estatal-nacional con la cual los ciudadanos puedan identificarse, y al existir en su lugar una pluralidad de subjetividades partidarias que le brinda a las masas de hombres y mujeres una cosmovisión total, el Estado se debilita por la pérdida del monopolio más importante, el de la mediación y decisión política:

Entre el Estado y su gobierno, por un lado, y la masa de los ciudadanos, por el otro lado, se ha metido hoy un sistema de partidos mayoritarios firmemente organizado que maneja el monopolio de la política, el más admirable de todos

⁶ A la base de esta concepción, se cifra una crítica a la democracia de masas, tal como han señalado Galli (1996) y Schupmann (2017). Según este último, Schmitt identifica a la emergencia de la democracia de masas como uno de los motivos que llevaron a la crisis de Weimar: “Apoyada en la concepción del Estado y la sociedad propias del siglo XIX, la democracia parlamentaria de Weimar había sido concebida como el medio para integrar políticamente al gobierno a la clase media educada y propietaria. Pero la participación se expandió dramáticamente en el siglo veinte para convertirse en una democracia de ‘masas’. El ascenso de la democracia de masas supuso un problema imprevisto para el parlamentarismo: la integración política de las clases más bajas, que podían ser opuestas o abiertamente hostiles a los ideales del *Rechtsstaat* burgués” (2017, p. 36).

los monopolios, el de mediación política, el monopolio de la selección de intereses que deben darse por supuestos en la voluntad estatal. (1995, p. 75).

La pérdida de este monopolio político se produce, entonces, con el surgimiento de los partidos de masas que, valiéndose de la confección de listas de candidatos, deciden qué intereses representar en el parlamento. Así, el Estado se convierte en un Estado débil, en un Estado incapaz de apelar directamente a sus ciudadanos, representarlos y decidir los agrupamientos de amistad y enemistad. El Estado total cuantitativo, entonces, es un Estado cuya dimensión se extiende a lo largo de la trama de organizaciones partidarias, organizaciones que lo ocupan y lo reemplazan en su función representativa.

A este Estado total “cuantitativo” es posible oponerle un Estado total “cualitativo”. ¿En qué se diferencia con el que acabamos de caracterizar? En principio, el carácter “total” de este Estado no está dado por el hecho de que todo es político, sino únicamente por la incorporación y utilización de los nuevos medios técnicos. Esto es, por un lado, la incorporación y utilización de las nuevas armas y avances militares; por otro, la utilización de los instrumentos para “sugestionar a las masas” y dominar la opinión pública: la radio y el cine, principalmente.⁷ Ahora bien, ¿a qué fin sirven estos medios e instrumentos? La respuesta la da Schmitt inmediatamente: al perfeccionamiento y acrecentamiento del poder estatal. Si el Estado total cuantitativo se extendía a manos de los partidos políticos de masas, el Estado total cualitativo, en cambio, incrementa su fuerza a través de los nuevos medios técnicos y, consecuentemente, debilita el rol de los partidos. Teniendo en mente el ejemplo del

⁷ Es ostensible que la preocupación por la opinión pública ya aparece en Schmitt, al menos, desde su *Teoría de la Constitución* (2017). Allí señala que es posible que la opinión pública sea dirigida por los “poderes sociales” –partidos políticos, oradores, demagogos, entre otros–. Sin embargo, en tanto exista homogeneidad en el pueblo y este cuente con conciencia política “para distinguir entre amigo y enemigo” (2017, p. 247), no hay de qué preocuparse. Para el momento en que escribe sus textos sobre el Estado total, esta capacidad popular para distinguir entre amigo y enemigo parece estar, al menos, en cuestión a raíz del dominio de los partidos políticos de masas sobre la vida pública. Para una consideración más detallada sobre el lugar que ocupa Schmitt al interior de la reflexión sobre la opinión pública, puede consultarse “Revisión teórica de la opinión pública: delimitación, historización, analítica” de Luciano Noretto (2020).

Estado fascista, Schmitt señala que esta forma estatal es “total en el sentido de su cualidad y su energía” (1995, p. 74).

La pregunta es, entonces, si estos medios técnicos le permiten al Estado total cualitativo conservar o no el monopolio de lo político. La respuesta, por supuesto, es afirmativa. La diferencia más clara entre los dos tipos de Estado total es que este último “puede distinguir entre amigo y enemigo” (1995, p. 74), mientras que el que describimos previamente lo perdía a manos de las organizaciones partidarias. El Estado total cualitativo, entonces, utiliza la violencia y la sugestión para dominar por sí mismo a las masas, en lugar de dejar que sean los partidos políticos quienes las dirijan. Al ser la autoridad estatal quien lleva adelante la dirección de la sociedad, puede representar a los ciudadanos y conservar su monopolio específico.

En suma, lo que muestra la caracterización schmittiana de los Estados totales son dos cosas. En primer lugar, la composición decimonónica de la relación entre Estado y sociedad está irremediablemente perdida y el panorama que domina entrado el siglo XX es el de la sociedad de masas. En segundo lugar, que hay dos maneras a través de las cuales se puede lidiar con las masas: una, dejando que las organizaciones partidarias las dirijan. Si se sigue este curso de acción, los partidos, en nombre de las masas, van a colonizar el Estado, deviniendo inevitablemente todos los asuntos sociales en asuntos estatales. La otra manera es que sea el Estado, a través de los nuevos medios técnicos, quien dirija y controle a las masas. A través de esta vía, los partidos políticos no disputan el monopolio de lo político, sino que el Estado lo retiene para sí.

La posición de Schmitt frente a esto es clara: a su juicio, la situación estatal alemana se corresponde con el Estado total cuantitativo, esto es, con un Estado débil. Por lo tanto, debe producirse un giro político para virar hacia el otro tipo de Estado total, hacia uno de carácter cualitativo que esté en condiciones de recuperar el monopolio de lo político. El modo en que esto puede llevarse a cabo es lo que vamos a ver en el próximo apartado.

Despolitizar la economía

De la indistinción entre la esfera estatal y la esfera societal que caracteriza al Estado total cuantitativo, lo que más le preocupa a Schmitt es la interpenetración entre lo estatal y lo económico. Si se pretende ir hacia un Estado total cualitativo, esto es, un Estado que se deshaga de la trama intermedia de partidos políticos y que dirija directamente a las masas a fin de recuperar el monopolio de lo político, lo primero que debe producirse es la distinción entre el Estado y la esfera económica, la más decisiva de su época. ¿De qué manera puede producirse esto? A través de la despolitización de la economía.

La despolitización o desestatalización de la economía supone cortar todas aquellas medidas e intervenciones estatales que, a manos de los partidos, se desarrollaron en los últimos años. Esto es, supone desligar la lógica estatal de la lógica económica o, en general, de la sociedad civil. Ahora bien, ¿qué implica esta despolitización? ¿Supone simplemente “apagar” la política y lo estatal en el ámbito de la economía? ¿Supone volver sin más a las condiciones que imperaban en el siglo XIX, momento en que imperaba la separación entre lo estatal y lo económico? La respuesta, como podemos imaginarnos, es negativa. Para Schmitt, la despolitización o desestatalización de la economía no implica prescindir de la política sino que, más bien, el acto desestatalizador es, para este autor, un acto político, “un acto específicamente político” (1995, p. 77).

Según indica Schmitt, si se quiere terminar con la debilidad y convertir la estatalidad alemana en un Estado total cualitativo, se debe llevar adelante este acontecimiento específicamente político que es la despolitización económica. Este movimiento que, tal como indica Laleff Ilieff (2015), resulta paradójico, supone que si se pretende regenerar políticamente la fuerza del Estado, se deben despolitizar aquellos ámbitos en los que se hallaba extendido y debilitado. Por lo tanto, la despolitización supone quitarle los aparatos y fuerzas estatales a aquellas organizaciones societales que habitaban el terreno económico para ponerlas al servicio del acrecentamiento del poder estatal. La despolitización, entonces, no es una reducción del Estado a su mínima expresión, sino una reorientación de las fuerzas políticas hacia el Estado. Es, en otras

palabras, un acto político en sentido explícito:

Una despolitización, una eliminación del Estado de las esferas no estatales es, para decirlo otra vez, un acontecimiento político; la desvinculación de la política es, en el estado de cosas actual, un acto específicamente político. No puede provenir de motivos partidarios, sean de tipo económico, culturales o confesionales, sino únicamente del lado de la totalidad estatal. Por eso requiere, primeramente, una limpia y clara distinción de la esfera estatal y la esfera prescindente de Estado. (1995, p. 77).

Ahora bien, ¿a través de qué medios puede llevarse adelante esta despolitización? Como dijimos, la estatalidad alemana, en tanto se corresponde con el Estado total cuantitativo, es considerada como débil por Carl Schmitt. Sin embargo, la despolitización requiere de un Estado fuerte. Según dice este autor, “solo un Estado fuerte puede despolitizar [...] un Estado que pudiera realizar semejante ordenamiento nuevo debería ser, como dijimos, extraordinariamente fuerte” (1995, p. 81). Por lo tanto, se impone con urgencia la pregunta por la posibilidad y el modo en que un Estado como el alemán puede llevar a cabo esta despolitización.

La primera alternativa que considera Schmitt y que inmediatamente rechaza es la de una reforma institucional o constitucional. Esta alternativa había sido introducida previamente por Fritz Springorum, el presidente de la Langnamverein⁸, la asociación donde Schmitt pronunció la conferencia, quien en su conferencia sugirió la posibilidad de fortalecer el Estado a través del establecimiento de una segunda cámara parlamentaria, una cámara alta, en la que se vean representados los intereses de la industria y de la agricultura. De los argumentos que presenta Schmitt para rechazar esta propuesta, aquí nos interesan particularmente dos.

⁸ Según remite Renato Cristi, el nombre verdadero de la Langnamverein (en español, “Asociación de nombre largo”) es Vereins zur Wahrung der gemeinsamen wirtschaftlichen Interessen in Rheinland und Westfalen, o sea, Asociación para la defensa de los intereses económicos comunes en el Rin y Westfalia (1998, p. 212).

El primer argumento es el que podemos atribuir a un cierto espíritu de frugalidad política o constitucional. Según indica, no es conveniente intentar resolver crisis o problemas políticos ensayando a través de “experimentos constitucionales” o institucionales. Más bien, Schmitt considera que estas reformas deben ser llevadas a cabo en tiempos de paz, como deja entrever en esta conferencia: “Necesitamos primero un Estado fuerte con capacidad de acción, que esté a la altura de sus grandes tareas. Si lo tenemos, entonces podemos crear nuevos institutos [*Einrichtungen*], instituciones [*Institutionen*] y constituciones” (1995, p. 83 [Las cursivas son del autor]). Esta frugalidad política y constitucional constituye el primer argumento por el que Schmitt rechaza la creación de una cámara alta.

Ahora bien, hay un argumento algo más contundente para afirmar este rechazo. Según indica, los intereses económicos que pretenden verse representados en esa segunda cámara pueden conducir tanto al acuerdo como a la discordia. Por sí misma, la representación institucional de intereses no conduce a la paz ni mucho menos a la despolitización de la economía, sino que puede conducir incluso a la intensificación (y con ello, a una mayor politización) de los conflictos sociales. Por eso, para que una cámara alta de estas características funcione, el Estado debe proveer institucionalmente la posibilidad de que los representantes queden “librados de sus compromisos estamentales” (1995, p. 83), esto es, de sus compromisos corporativos y societales. Solo si se encuentran en esta situación, los conflictos de intereses pueden dirigirse a una solución pacífica. Sin embargo, en tanto el Estado se encuentra ocupado por los partidos políticos, esta liberación y distanciamiento de los representantes respecto de la sociedad civil resulta imposible. Por eso, Schmitt considera que para que un arreglo institucional de estas características funcione, el Estado primero debe autonomizarse respecto a los conflictos y demandas sociales. De lo contrario, la lógica societal se va a reproducir en él y una institución como esta cámara alta se va a ver convertida en “un triste duplicado del actual Reichstag” (1995, p. 83).

En otras palabras, lo que señala Schmitt con este segundo argumento es que, si se pretende despolitizar la economía o, en términos más generales, romper la ligazón

entre la lógica estatal y la lógica económica, dotando de autonomía a la primera, un arreglo institucional de estas características tiene poco que ofrecer. Más bien, para que ese arreglo tenga algún viso de éxito, la lógica estatal debe verse liberada previamente de la dinámica de la sociedad civil. Con esto, el Estado fuerte no puede ser el fin, sino el supuesto para el funcionamiento de una segunda cámara de representantes o de cualquier otro arreglo institucional. La despolitización de la sociedad civil, entonces, no puede recurrir a “experimentos constitucionales” o institucionales, sino apelar a aquellas herramientas con las cuales el Estado puede regenerar sus fuerzas.

Las herramientas de las que el Estado alemán puede servirse habitualmente son, según indica este autor, el ejército y la función pública. Sin embargo, en la situación alemana la burocracia se encuentra dominada por la lógica partidaria. Los cargos públicos, a su juicio, ya no responden a sus finalidades originales, sino que son vistos como medios de poder partidarios. Tal como indica, es posible ser a la vez “diputado del Reichstag, diputado del Landtag, delegado del Reichsrat, alto funcionario público, presidente del partido y desempeñar la misma persona una cantidad de otros roles” (1995, p. 78). Con esto, nuevamente, se ve esa colonización del Estado que llevan adelante los partidos políticos.

En vista de esta imposibilidad de recurrir a la burocracia para despolitizar la economía, Schmitt apela a un tercer medio de poder estatal: el artículo 48 de la Constitución de Weimar. Este artículo constitucional, al que el autor recurre frecuentemente,⁹ contempla la posibilidad de que, en caso de que la seguridad y el orden público se vean en peligro, el presidente del Reich tenga la autoridad para suspender ciertos derechos y libertades —la libre expresión, la libre asociación, el secreto de correspondencia, entre otros—. Esto, que ya había sido sistematizado bajo la doctrina del *pouvoir neutre* en su escrito *El guardián de la constitución*, aparece nuevamente como medio para despolitizar la economía y, con ello, transformar el Estado total

⁹ Desde su escrito sobre *La dictadura*, podemos encontrar frecuentes referencias a este artículo constitucional.

cuantitativo en un Estado total cualitativo.¹⁰

Surge la pregunta, entonces, por aquello que el presidente del Reich debe hacer para despolitizar la economía. Si bien es claro que los medios de los que puede servirse para ese propósito son, principalmente, los recursos excepcionales que le brinda el artículo 48 de la Constitución alemana, resta por aclarar en qué dirección debe actuar. Esto es, qué contenido debe tener esta acción particularmente política que trace una distinción entre la esfera estatal y la esfera no estatal. La pista que nos brinda para responder este interrogante está dada por lo que mencionábamos previamente, a saber: que ya no puede restituirse aquella situación decimonónica en la que el Estado se oponía a los individuos libres. Más precisamente, que “la vieja contraposición bimembre del siglo XIX, la contraposición de nuestros abuelos liberales, del Estado y los individuos singulares libres, ya no es suficiente” (1995, p. 79). Por lo tanto, no alcanza con despolitizar a fin de establecer una esfera de los individuos libres, sino que es necesario atender al modo en que la economía se organizó en los últimos años para atacar todos aquellos ámbitos que fueron alcanzados por las manos del Estado.

De acuerdo con Schmitt, es posible distinguir tres ámbitos en la economía. En primer lugar, un ámbito de la “esfera económica del Estado” donde recaen aquellas empresas cuya gestión suele ser estatal: el correo o el transporte, por nombrar los ejemplos que brinda este autor que, según indica, “estas son auténticas empresas estatales, que en tanto tales, deben ser creadas como monopolios y distinguidas del resto de la economía” (1995, p. 80). A este ámbito económico del Estado se le enfrenta la esfera privada de los “empresarios individuales y libres” (1995, p. 80), cuya oposición a lo estatal articulaba, como dijimos, la antinomia propia del siglo XIX. Ahora bien, entre aquel ámbito económico-estatal y esta esfera privada de los individuos, indica Schmitt que existe una esfera intermedia que “no es estatal, pero sí pública” (1995, p.

¹⁰ Tal vez con algo menos de radicalidad, Schmitt en *El guardián de la constitución* indica que la Constitución de Weimar busca construir al presidente del Reich, “desde sus principios democráticos, como un contrapeso frente al pluralismo social y los grupos de poder económicos” (1931, p. 159; 1983, p. 250). Atrás queda la propuesta de una “ética estatal” tal como había sido formulada en “Ética del Estado y Estado pluralista” en 1930.

80), a saber: la esfera de la autoadministración o administración autónoma [*Selbstverwaltung*]. ¿De qué se trata esta esfera?

La primera aclaración que hace es señalar que esta esfera no debe ser confundida con el modelo de mediación entre trabajadores y patrones, tal como estaba establecido a través de los Consejos Económicos y, en general, mediante la idea de “democracia económica” que se desprendía de la Constitución de Weimar.¹¹ Más bien, esta esfera señala un sector de la actividad económica que, en función de su volumen o importancia, reviste interés público. Sin embargo, su administración es autónoma. Por lo tanto, no se administra de manera estatal, sino de forma privada. La descripción de esta esfera intermedia, sin embargo, gana claridad recién cuando Schmitt brinda algunos ejemplos de lo que tiene en mente: monopolios privados, cámaras de comercio y de industria, asociaciones empresariales, entre otros. De esta manera, la esfera económica intermedia designa una trama económica organizada que, por la relevancia social que presenta, reviste interés público.

¿Qué consecuencia tiene, entonces, la mención de esta división tripartita de la economía y, más precisamente, la identificación de una esfera intermedia entre la económico-estatal y la económico-privada? La consecuencia es que, para Schmitt, la despolitización no tiene que apuntar solamente a librar a los individuos de la trama político-partidaria que los rodea en la economía, tal como podría postular el liberalismo decimonónico. Más bien, esa despolitización debe apuntar también a despejar el Estado de aquella trama de la organización económica autónoma. Esto es, debe romper los vínculos políticos que los partidos habían tejido durante su ocupación estatal con

¹¹ La precisión sobre la referencia a la Constitución de Weimar, más precisamente, al artículo 165, es introducida por Günter Maschke, editor de *Staat, Großraum, Nomos* (1995). La idea de “democracia económica”, si bien no estaba volcada explícitamente en el artículo, solía ser asociada a él en virtud de los Consejos Económicos que preveían la mentada colaboración entre trabajadores y empresarios. Hermann Heller, quien profesaba abiertamente una convicción socialista o, al menos, apegada a la justicia social, consideraba que este artículo contenía “el pensamiento más original y repleto de futuro de la revolución y de la constitución” (1992a, p. 314). A su juicio, los Consejos Económicos eran la traducción constitucional de los Consejos de Obreros y Soldados que se habían organizado en los albores de la Revolución de Noviembre. La democracia económica, sin embargo, no fue en absoluto un tema exclusivo de Heller, sino que también fue ampliamente tratada por juristas como Hugo Sinzheimer, tal como muestra Vita (2018).

aquellas asociaciones empresariales, comerciales, industriales, entre otras. Según señala Schmitt, el pueblo alemán cuenta con una gran “capacidad para el trabajo y la organización autónoma” que “no requiere del disfraz político-partidario en la que ahora está obligada a aparecer de manera desfigurada” (1995, p. 85). Tanto la esfera privada de los individuos, como aquella esfera pública de la organización económica autónoma deben ser despolitizadas.¹²

Por lo tanto, si se pretende tener un Estado fuerte que recupere el monopolio de lo político y termine con la trama partidaria que media entre él y los individuos, el presidente debe servirse de medidas excepcionales que le permitan desarticular los dispositivos político-partidarios que se extendían a lo largo del ámbito económico, entendido este último tanto como aquella esfera privado-individual como aquella otra esfera intermedia dada por la organización económica autónoma. Al romper esos vínculos, es posible debilitar a los partidos políticos, regenerar las fuerzas estatales y, de esa manera, dirigir directamente a las masas, recuperando para sí la función representativa y decisora. Una economía sana, esto es, una economía sin intervención estatal y librada a su organización autónoma es la condición para tener un Estado fuerte, y viceversa.

Lecturas de “Estado fuerte y economía sana” a la luz del neoliberalismo y del autoritarismo

A pesar de que no puede contabilizarse entre los textos más reconocidos de Schmitt, la conferencia y posterior publicación de “Estado fuerte y economía sana” ha llamado significativamente la atención de algunos de sus contemporáneos, así como de ciertos comentaristas preocupados por los vínculos entre autoritarismo y liberalismo o neoliberalismo. Conviene aquí revisar algunas de las principales interpretaciones que

¹² De acuerdo con Bercovici (2020), Schmitt admitiría que el Estado pueda entrometerse en la esfera económica intermedia a fin de coordinarla o, incluso, de planificarla si cuenta con el beneplácito de estas asociaciones y empresas.

mereció el texto que acabamos de visitar a fin de generar insumos extra para nuestra consideración final sobre Schmitt.

La primera reflexión que podemos considerar es la que Hermann Heller publicó bajo el título de “¿Liberalismo autoritario?” en 1933. La importancia que reviste este texto no emana únicamente de haber sido un comentario contemporáneo de aquella conferencia, sino también del hecho de haber establecido la denominación de “liberalismo autoritario” que aún hoy sigue concitando el interés de ciertos académicos para el análisis de fenómenos contemporáneos (Kaynar, 2020; Menéndez, 2015; Scheuerman, 2015; Somek, 2015; Streeck, 2015; Wilkinson, 2015).¹³ Paralelamente, es posible ubicar esta expresión en el origen de la referida más arriba, “neoliberalismo autoritario” y, a su vez, su crítica continúa funcionando como insumo para quienes pretenden despejar una opción democrática y comprometida con la justicia social frente al avance de alternativas políticas consideradas como neoliberal-autoritarias (Malkopoulou & Norman, 2019).

A grandes rasgos, el escrito de Heller inscribe la conferencia de Schmitt en la tradición del “conservadorismo prusiano-alemán”. Según indica, este conservadorismo tuvo una historia de desencuentros con el capitalismo liberal que cobró vigor en el siglo XIX. Durante ese siglo, el conservadorismo prusiano rechazó enfáticamente adherir al liberalismo y, más bien, “tuvo la fuerza para introyectar sus valores en la burguesía liberal y, de manera progresiva, feudalizarla políticamente” (1992b, p. 650). Sin embargo, durante el siglo XX el proceso se produjo a la inversa: fue la gran burguesía capitalista la que mostró una fuerza de asimilación suficiente para absorber el conservadorismo, haciendo que renuncie a todos sus elementos sociales y anticapitalistas.¹⁴ De este cruce de conservadorismo prusiano y capitalismo liberal

¹³ Los artículos referidos con fecha de publicación en el año 2015 forman parte de un *dossier* publicado por la revista *European Law Journal* titulado “Hermann Heller’s Authoritarian Liberalism”. En estos artículos, es posible encontrar análisis sobre temas tales como las crisis económicas globales, la política monetaria del euro, entre otros, a la luz de la categoría de liberalismo autoritario.

¹⁴ Es importante señalar que el concepto de socialismo en la República de Weimar no solo fue reclamado por la izquierda, sino también por la derecha conservadora. Testimonio de esto no es solo la denominación del Partido Nacional Socialista Obrero Alemán, sino también, por ejemplo, el texto de

surgió lo que Heller denomina como “autoritarismo liberal”, cuyo principal propósito es liberar la economía de las garras del Estado. Según indica irónicamente, “en cuanto se habla sobre economía, el Estado ‘autoritario’ renuncia por completo a su autoridad y sus portavoces supuestamente conservadores conocen solamente este eslogan: ¡Libertad de la economía frente al Estado!” (1992b, p. 650).

Además de caracterizar este autoritarismo liberal a través de la tradición política alemana, Heller sigue la pista histórica que vincula el texto de Schmitt con las reformas políticas y económicas llevadas a cabo, principalmente, por el canciller Franz von Papen en la época de los “gabinetes presidenciales” de Hindenburg. Esto es, en el momento en que los gabinetes y el canciller se nombraban sin moción parlamentaria o, directamente, desatendiendo la composición del *Reichstag* (Kolb, 2005). Al respecto, indica que la mentada despolitización de la economía y la separación entre la esfera estatal y la esfera económica significó, en la práctica, el desmantelamiento de la política social de la que dependían los ingresos de buena parte del pueblo alemán. Sin embargo, la despolitización “no significó la abstinencia del Estado respecto a la política de subvención para los grandes bancos, grandes industriales y grandes empresarios del agro” (1992b, p. 652), sino que las transferencias de ingresos a estos sectores, de acuerdo con Heller, continuaron efectuándose.

Además del desmantelamiento de la política social que suponía la desestatalización de la economía, el programa liberal-autoritario que describe Heller implicaba también el retiro del Estado respecto de la política cultural. Esto lo constata aquel autor principalmente en el ámbito educativo, donde se produce un giro significativo en la obligatoriedad escolar. Según indica, el conservadorismo prusiano se había mostrado siempre orgulloso del deber universal de escolarización. Sin embargo, en un discurso que Heller cita como reciente, el canciller Von Papen señalaba que “el Estado no se encuentra obligado a ‘regalar’ la educación general al pueblo” y que aquellos que recibían este beneficio tenían que hacer algún sacrificio (1992b, p. 652).

Oswald Spengler, *Prussianismo y socialismo*, en el que el autor pretendía “liberar de Marx al socialismo alemán” (Spengler, 1920, p. 4).

A grandes rasgos, entonces, Heller caracteriza el liberalismo autoritario a través de tres elementos: el retiro de la política social, la desestatalización de la economía y el autoritarismo estatal en sus funciones político-espirituales. Este programa político, que ve efectivizado en el desempeño de Von Papen como canciller del Reich, compone un “Estado neoliberal” (1992b, p. 653). Si bien esta denominación tiene mayor valor anecdótico que conceptual, no deja de ser significativo el hecho de que Heller, al igual que Schmitt, observase en esta dirección política una novedad respecto al liberalismo decimonónico.

Aunque no apele a la categoría de liberalismo autoritario, algo similar es señalado por otro contemporáneo que trató con esta conferencia y posterior artículo de Schmitt: Franz Neumann en su libro *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacionalsocialismo*. Si bien en el capítulo donde trata este texto Neumann pretende comprender el momento “estatalista” del nacionalsocialismo, no deja de notar el compromiso que existe entre el autoritarismo político y el liberalismo económico en su escrito. En particular, indica que su escrito establece una “apelación a la tradición monárquica de un Estado fuerte y a la propiedad e iniciativa privadas” (1983, p. 70). A su vez, señala la similitud que existía entre la propuesta política schmittiana que se deriva de “Estado fuerte y economía sana” y ciertas ideas relativas al fascismo, particularmente las expresadas por Vilfredo Pareto.

Más acá en el tiempo, quien ha recuperado la categoría acuñada por Heller para desarrollar un trabajo sólido y ampliamente documentado sobre Schmitt fue Renato Cristi en su libro *Carl Schmitt y el liberalismo autoritario. Estado fuerte, economía sana*, cuyo subtítulo, como se ve, emula el nombre de aquella conferencia. Según indica, esta fórmula del Estado fuerte y la economía sana “encapsula de manera pulcra el objetivo y alcance que definió su teoría del Estado y la constitución” (Cristi, 1998, p. 5). Es que, a juicio de este autor, la obra de Schmitt más que tener como antagonista al liberalismo, tiene como antagonista a la democracia, más precisamente, a la democracia de masas. Por lo tanto, a diferencia de buena parte de la recepción schmittiana, Cristi considera que este autor es un crítico de la democracia y que el

liberalismo no constituye un peligro mayor. Más bien, señala que bajo ciertas condiciones puede ser deseable organizar la sociedad civil bajo principios liberales.

Más allá de la demostración de esta hipótesis, uno de los gestos más importantes del estudio de Cristi es mostrar la afinidad que existe entre algunas afirmaciones schmittianas y ciertas premisas del pensamiento del liberalismo neoclásico o, directamente, del neoliberalismo. En particular, resulta fructífero el paralelo que traza entre Schmitt y Friedrich Hayek. A pesar de que este autor tildó al jurista alemán como “padre del totalitarismo”, un estudio más ceñido de sus ideas muestra que hay algunas afinidades significativas. La más relevante es, probablemente, la crítica de la democracia de masas y la opción por un autoritarismo que se oriente por principios liberales. Según indica Hayek en su libro *Estudios sobre filosofía, política y economía*, “el opuesto del liberalismo es el totalitarismo, mientras que el opuesto de la democracia es el autoritarismo. En consecuencia, resulta al menos posible que un gobierno democrático pueda ser totalitario y que un gobierno autoritario pueda actuar sobre principios liberales” (1967, p. 161). Esta caracterización, como se ve, puede ser acercada a la distinción schmittiana entre el Estado total cuantitativo, apoyado sobre la democracia de masas, y el Estado total cualitativo, que a través de medios excepcionales despolitiza la economía y desliga la lógica estatal de la lógica de la sociedad de masas.

A pesar de que Cristi no lo menciona, la preferencia de Hayek por un autoritarismo conservador en lugar de una democracia ilimitada, así como su crítica a la democracia de masas pueden mostrarse aún más afines a los argumentos de Schmitt si se toma en consideración lo que señala en su libro *Derecho, legislación y libertad*, donde defiende la democracia limitada frente a la “democracia negociadora”. Según indica, esta última es de un carácter tal que el gobierno, en tanto se haya supeditado a la decisión mayoritaria, indefectiblemente se ve:

obligado a ceder ante las pretensiones sectarias de algún conjunto de intereses, intereses que siempre estarán condicionados por la circunstancia de que cada uno de los grupos afectados solo amparará las pretensiones de las de los

restantes en la medida en que consideren que, por tal vía, los suyos también serán propiciados. (Hayek, 2006, p. 176).

De esta manera, la “democracia negociadora” se revela como un régimen que se apoya sobre un compromiso y una negociación constante entre el Estado y los distintos grupos sociales de interés. Como se ve, es posible rastrear una similitud entre estos grupos y la caracterización schmittiana sobre el modo en que los partidos políticos y, en general, los poderes intermedios ocupan el Estado y se reparten sus cuotas de poder.

En la misma dirección de Cristi se insertan las recientes indagaciones de Lukas Oberndorfer (2012) y Werner Bonefeld (2017), quienes inscriben la conferencia de Schmitt en un conjunto de preocupaciones correlativas al ordoliberalismo. Oberndorfer rastrea la similitud argumental que existe entre “Estado fuerte y economía sana” y algunos escritos de autores como Walter Eucken, Alfred Müller-Armack, Wilhelm Röpke o Alexander Rüstow publicados durante los años 1932 o 1933 en la República de Weimar. Esta similitud estaría dada, en primer lugar, por la crítica al “Estado económico” que se construyó con el ingreso de las masas a la política del siglo XX y, consiguientemente, por la necesidad de establecer una economía capitalista libre de intervenciones. Sin embargo, la mayor afinidad la encuentra Oberndorfer en el hecho de que los ordoliberales también abrazaban la necesidad de un Estado fuerte y autoritario que impusiera las condiciones necesarias para establecer aquella economía libre. A su juicio, esta opción por un Estado fuerte los llevó directamente a encontrar en Schmitt una importante fuente para su empresa teórico-política:

El denominador común en los ensayos de Eucken, Müller-Armack, Röpke y Rüstow, que el peligro estructural del capitalismo liberal debe ser compensado de manera autoritaria, lleva a los intelectuales orgánicos del neoliberalismo de la década del 30 y de la posguerra al campo de la teoría del Estado neoconservadora y, por lo tanto, a Carl Schmitt. (2012, p. 422).

El texto de Bonefeld, por su parte, también acerca los argumentos de Schmitt al ordoliberalismo en virtud de haber comprendido la crisis de Weimar como una crisis de gobernabilidad. Esto es, como una crisis producida por la sobrecarga de demandas por parte de las masas a un Estado débil y por un exceso de politización en la sociedad. A su juicio, el diagnóstico ordoliberal sobre esta crisis discurre sobre argumentos similares e, incluso, es plausible de ser acercado al enjuiciamiento que algunos teóricos del neoliberalismo hicieron sobre la crisis económica de la década del 70, en la que identificaban que la crisis se produjo “por un Estado débil que había cedido a los intereses especiales y a las demandas democráticas de las masas por bienestar y protección del empleo” (2017, p. 8).

Como señalamos al comienzo, al poner la conferencia de Schmitt a la luz de la afinidad entre neoliberalismo y autoritarismo no pretendemos señalar que existe aquí un caso de lo que actualmente se denomina “neoliberalismo autoritario”, esto es, una modulación del neoliberalismo en términos “fascistas” o “punitivistas”. Más bien, lo que pretendemos es alumbrar ciertos argumentos del texto de Schmitt que, al exigir una acción política que separe, a través de la fuerza y la autoridad estatal, la esfera económica de la democracia de masas, pueden ser acercados a algunas ideas que anidan en la propia tradición neoliberal. Por otra parte, tal como vimos con algunos comentaristas, la afinidad entre Schmitt y ciertos pensadores neoliberales o, más bien, ordoliberales, no pertenece únicamente al orden de los argumentos, sino también al orden histórico, en tanto es posible encontrar referencias que cruzan ambos *corpus*.

Con estas coordenadas, nos encontramos en condiciones para hacer una evaluación más juiciosa sobre la afinidad entre Schmitt y el neoliberalismo autoritario que nos permita ganar claridad tanto sobre la dirección que pudo haber tenido, al menos en algún momento, la obra de Schmitt, así como sobre ciertas afinidades entre el neoliberalismo y este jurista reputado, generalmente, como antiliberal que, en principio, hubiesen sido tenidas por improbables.

Reflexiones finales: Carl Schmitt, ¿neoliberal autoritario?

Este artículo tuvo como objetivo llegar a este momento, al de la ponderación sobre el vínculo entre Schmitt y el neoliberalismo autoritario. Para esto, atravesamos un recorrido que nos llevó, en primer lugar, a la noción de Estado total y a distinguir entre un Estado total cuantitativo y un Estado total cualitativo. El primero, como dijimos, se ajustaba a la situación alemana, de acuerdo con Schmitt, y se caracterizaba por su volumen y extensión, así como por la debilidad y pérdida del monopolio de lo político a manos de los partidos. El segundo, en cambio, tenía carácter total por la fuerza y energía que obtenía de disponer de los medios técnicos bélicos y mediáticos para dirigir directamente a las masas, conservando, de ese modo, el monopolio de la representación y decisión política.

En segundo lugar, nos introdujimos en el corazón de la conferencia “Estado fuerte y economía sana” que está dado, como vimos, por la despolitización de la economía. Según consignamos, si el Estado alemán pretendía recobrar su fortaleza y recuperar el monopolio de lo político, esto es, poder apelar y representar a las masas de manera directa, debía disolver aquella trama político-partidaria que se extendía, principalmente, en el ámbito económico. Para esto, era necesario que el presidente del Reich apelara a los medios excepcionales que la Constitución de Weimar ponía en su mano y actuara en pos de que la economía se organizara autónomamente a manos de los individuos, pero también de las grandes empresas y asociaciones comerciales e industriales. Al recuperar la energía que gastaba en la intervención de la economía, resultaba posible no solo debilitar a los partidos políticos, sino también utilizar esa fuerza para interpelar y dirigir directamente a las masas, afirmando para sí ese monopolio de lo político que había perdido.

En tercer lugar, establecimos un recorrido por algunas de las interpretaciones que tuvo la conferencia “Estado fuerte y economía sana”. En un principio, restituimos aquellas lecturas que hicieron sus contemporáneos y resaltamos, particularmente, el texto que le dedicó Heller, donde estableció la denominación de “liberalismo autoritario”. Seguidamente, nos interesamos por algunas lecturas que hicieron sus

comentaristas actuales. Estas últimas están dadas por acentuar la afinidad que existe entre la obra de Schmitt y ciertas derivas del ordoliberalismo e, incluso, de algunos clásicos del neoliberalismo, como Hayek.

A nuestro juicio, si pretendemos acercar el texto de Schmitt a algunas ideas que anidan en la propia tradición neoliberal, es posible hacerlo a través de tres argumentos, a saber: en primer lugar, la crítica a la democracia de masas y, particularmente, a la intromisión de los partidos políticos y de las organizaciones sociales en el Estado; en segundo lugar, el señalamiento de la necesidad de desvincular la esfera de decisiones políticas de las demandas de las masas; por último, y de manera más contundente, la propuesta de despolitizar la economía e impedir las intervenciones estatales en este ámbito.

Sobre el primer y segundo argumento, compartimos, en buena medida, los señalamientos que hicimos a través de la bibliografía secundaria. El ingreso de las masas a la política parece ser un dato que Schmitt mira de reojo, principalmente por el desajuste que supone respecto a los conceptos que ordenan la teoría jurídica y la teoría del Estado, deudoras principalmente de la estatalidad del siglo XIX. Tal como señala Ulrich Preuss, Schmitt era un hombre que tenía “una profunda conexión con la cultura del siglo XIX y sus conceptos básicos” (2011, p. 235). Por ello, aquí el principal problema estaba dado por la disolución de lo estatal en el entramado de partidos políticos que ocupaban el Estado y lo instrumentalizaban para sus fines. El diagnóstico que hace Schmitt en vista de esta situación se asemeja, sin duda, a aquello que señalábamos con Hayek y su caracterización de la “democracia negociadora”.

El segundo argumento está dado por la necesidad de establecer el Estado como un ámbito autónomo respecto de la sociedad, esto es, por la desvinculación de la lógica estatal de la lógica de la sociedad civil, haciendo que esta última se organice de manera autónoma. En virtud de esta exigencia, como vimos, aparece la necesidad de fortalecer el Estado e instarlo a utilizar instrumentos excepcionales a fin de que disuelva aquella trama de partidos que se enquistaba dentro suyo. Tal como señalamos con Oberndorfer, hay aquí una clara similitud con los argumentos de los ordoliberales que también

aspiraban a una desestatalización de la sociedad a través de una acción autoritaria.

El tercer y, como señalamos, más contundente argumento es el que está dado por la despolitización de la economía. El establecimiento de una esfera económica libre de intervenciones acerca, de algún modo, la propuesta schmittiana al liberalismo y al neoliberalismo.¹⁵ Sin embargo, no debe dejarse de lado el hecho de que, al menos en principio, ciertos postulados neoliberales se mostrarían opuestos a dejar la organización de la economía en manos de monopolios, asociaciones empresariales y otro tipo de instancias que centralicen la oferta. Sin embargo, el hecho de que una “desestatalización de la economía” sea presentada, por el propio Schmitt, como una intervención política, abre un fructífero campo de reflexión.

¿Podemos considerar, entonces, a Schmitt como un neoliberal autoritario? En principio, sería injusto hacer extensiva una caracterización de esta índole a toda la obra de aquel jurista. Como sabemos, Schmitt además de un teórico, fue un político comprometido con los sucesos que se desarrollaban en Alemania. Por lo tanto, tenemos que tomar esta conferencia como lo que es, a saber: como una expresión coyuntural en una trayectoria intelectual que ha sabido mantener compromisos políticos variopintos, desde las fuerzas católicas del Zentrum hasta el nacionalsocialismo.

Ahora bien, si nos detenemos únicamente en esta conferencia, es innegable que los argumentos en los que se expresa su desconfianza de las masas, su pretensión de desvincular autoritariamente la lógica estatal de la lógica societal y, a pesar de las reservas que señalamos, su propuesta de despolitizar la economía, se muestran sugerentes a la luz de la articulación entre neoliberalismo y autoritarismo. A nuestro juicio, la conferencia “Estado fuerte y economía sana” permite ver, desde un ángulo

¹⁵ No por esto debemos perder las distinciones que existen entre uno y otro, en particular, en lo que hace al vínculo entre Estado y economía. Tal como señala Botticelli, siguiendo en un caso a Adam Smith y en el otro a Hayek, es posible encontrar que para unos el Estado aparece “como una otredad respecto de las dinámicas sociales”, mientras que para los otros “la competencia mercantil [...] debe ser fomentada por las propias lógicas de funcionamiento estatal, tanto al interior de las estructuras burocráticas como en lo que respecta a la interrelación entre el Estado y la sociedad” (2018, p. 83). En otras palabras, a diferencia del liberalismo, el neoliberalismo (al menos, en la concepción hayekiana) no supondría una separación completa entre Estado y economía.

distinto al de la bibliografía más inmediatamente al neoliberalismo y ordoliberalismo, el modo en que una “desestabilización de la economía” puede modularse en términos autoritarios. Atribuirle a Schmitt el mote de “neoliberal” sería incurrir, como señalamos al comienzo del artículo, en un anacronismo. Sin embargo, sí consideramos que es posible dirigirnos a esta conferencia para ganar claridad sobre los modos en que se articulan neoliberalismo y autoritarismo e, incluso, para comprender ciertas lógicas políticas a las que hoy se les denomina “neoliberalismo autoritario”.

Referencias bibliográficas

- Bercovici, G. (2020). Carl Schmitt y el estado de emergencia económico. *Historia Constitucional*, 21, pp. 533–554.
- Biebricher, T. (2020). Neoliberalism and Authoritarianism. *Global Perspectives*, 1(1), pp. 1–18. [https://doi.org/https://doi.org/10.1525/001c.11872](https://doi.org/10.1525/001c.11872)
- Bonefeld, W. (2017). Authoritarian Liberalism: From Schmitt via Ordoliberalism to the Euro. *Critical Sociology*, 43(4), 1–15.
- Botticelli, S. (2018). Dos concepciones liberales del Estado: Adam Smith y Friedrich Hayek. *Praxis Filosófica. Nueva Serie*, 46, pp. 61–87. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i46.6149>
- Brown, W. (2019). *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*. Columbia University Press.
- Bruff, I. (2014). The Rise of Authoritarian Neoliberalism. *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, 26(1), pp. 113–129. <https://doi.org/10.1080/08935696.2013.843250>
- Bruff, I., & Tansel, C. B. (2018). Authoritarian Neoliberalism: Trajectories of Knowledge Production and Praxis. *Globalizations*, pp. 1–13. [https://doi.org/https://doi.org/10.1080/14747731.2018.1502497](https://doi.org/10.1080/14747731.2018.1502497)
- Catanzaro, G. (2021). *Espectrología de la derecha. Hacia una crítica de la ideología neoliberal en el capitalismo tardío*. Cuarenta Ríos.

- Cristi, R. (1998). *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism*. University of Wales Press.
- Foucault, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Freund, J. (2006). *Vista en conjunto sobre la obra de Carl Schmitt*. (Martía Victoria Rosler, Trad.). Struhart & Cía.
- Galli, C. (1996). *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*. Il Mulino.
- Gaudichad, F. (2015). La vía chilena al neoliberalismo. Miradas cruzadas sobre un país laboratorio. *Revista Divergencia*, 5(6), pp. 13–28.
- Hayek, F. (1967). *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. The University of Chicago Press.
- Hayek, F. (2006). *Derecho, legislación y libertad*. Unión Editorial.
- Heller, H. (1992a). [1924] Grundrechte und Grundpflichten. In *Gesammelte Schriften II* (pp. 281–317). A. W. Sijthoff.
- Heller, H. (1992b). [1933] Autoritärer Liberalismus? In *Gesammelte Schriften II* (pp. 643–653). A. W. Sijthoff.
- Hirst, P. (2011). El decisionismo de Carl Schmitt. In C. Mouffe (Ed.), *El desafío de Carl Schmitt* (pp. 19–33). Prometeo Libros.
- Hofmann, H. (2020). *Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*. Duncker & Humblot.
- Inojosa Bravo, D. (2016). Carl Schmitt: individualismo, religión de lo privado y crisis de Estado. *El Banquete de Los Dioses*, 5(7), pp. 184–201.
- Ipar, E. (2018). Neoliberalismo y neoautoritarismo. *Política y Sociedad*, 55(3), 825–849. <https://doi.org/10.1080/03085147.2015.1013356>
- Kaynar, A. K. (2020). Hermann Heller on Authoritarian Liberalism the Form of Democratic State. *SBF Dergisi*, 75(1), 315–334.
- Kervégan, J. F. (2007). *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*. Escolar y Mayo Editores.
- Kolb, E. (2005). *The Weimar Republic*. Routledge.

- Laleff Ilieff, R. (2015). Schmitt y la paradoja del Estado total. *Discusiones Filosóficas*, 16(26), 33–47. <https://doi.org/10.17151/difil.2015.16.26.3>
- Laleff Ilieff, R. (2020). *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt*. Guillermo Escolar Editor.
- Laval, C., & Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. (Alfonso Díez, Trad.). Gedisa.
- Malkopoulou, A., & Norman, L. (2019). Three Models of Democratic Self-Defence (pp. 92–111). In A. Malkopoulou & A. Kirshner (Eds.), *Militant Democracy and Its Critics*. Edinburgh University Press.
- Maschke, G. (1995). Anmerkungen des Herausgebers (pp. 85–89). In *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*. Duncker & Humblot.
- McCormick, J. P. (1997). *Carl Schmitt's Critique of Liberalism. Against Politics as Technology*. Cambridge University Press.
- Menéndez, A. J. (2015). Hermann Heller NOW. *European Law Journal* 2, 21(3), pp. 285–294.
- Mouffe, C. (2003). *La paradoja democrática*. (Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar, Trads.). Gedisa.
- Neumann, F. (1983). *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Nosetto, L. (2020). Revisión teórica de la opinión pública: delimitación, historización, analítica. *De Prácticas y Discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales*, 9(14), 1–30.
- Oberndorfer, L. (2012). Die Renaissance des autoritären Liberalismus? Carl Schmitt und der deutsche Neoliberalismus vor dem Hintergrund des Eintritts des “Massen” in die europäische Politik. *PROKLA*, 42 (168), 413–431.
- Preuss, U. (2011). Orden político y democracia: Carl Schmitt y su influencia (pp. 231–262). In C. Mouffe (Ed.), *El desafío de Carl Schmitt*. Prometeo Libros.
- Saidel, M. (2020). ¿Se puede hablar de un momento fascista del neoliberalismo? Crisis de la democracia liberal y guerra contra las poblaciones precarizadas como

- síntomas de época. *Revista Argentina de Ciencia Política*, 24(1), pp. 70–100.
- Saidel, M. (2021). El neoliberalismo autoritario y el auge de las nuevas derechas. *História Unisinos*, 25(2), pp. 263–275. <https://doi.org/10.4013/hist.2021.252.06>
- Scheuerman, W. (2015). Hermann Heller and the European Crisis: Authoritarian Liberalism Redux? *European Law Journal*, 21(3), pp. 302–312.
- Schmitt, C. (1931). *Der Hüter der Verfassung*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Schmitt, C. (1940). Die Wendung zum totalen Staat. In *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939* (pp. 146–157). Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg.
- Schmitt, C. (1983). *La defensa de la constitución*. Tecnos.
- Schmitt, C. (1995). Starker Staat und gesunde Wirtschaft. In *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969* (pp. 71–85). Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (2004a). *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*. Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (2004b). El giro hacia el Estado totalitario (pp. 82–94). In H. Orestes Aguilar (Ed.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*. Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, C. (2015). *Politische Theologie*. Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (2017). *Verfassungslehre*. Duncker & Humblot.
- Schupmann, B. (2017). *Carl Schmitt's State and Constitutional Theory. A Critical Analysis*. Oxford University Press.
- Sereni, C. A. (2018). *La guerra por el valor supremo*. Prometeo Libros.
- Sirczuk, M. (2004). La crítica al liberalismo: Carl Schmitt y Donoso Cortés. *Revista Politeia*, 32–33, 173–206.
- Somek, A. (2015). Delegation and Authority: Authoritarian Liberalism Today. *European Law Journal*, 21(3), pp. 340–360.
- Spengler, O. (1920). *Preußentum und Sozialismus*. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Streeck, W. (2015). Heller, Schmitt and the Euro. *European Law Journal*, 21(3), pp.

361–370.

Venugopal, R. (2015). Neoliberalism as Concept. *Economy and Society*, 44(2), pp. 165–187. <https://doi.org/0.1080/03085147.2015.1013356>

Vita, L. (2018). Constitucionalismo social como democracia económica. Una relectura de la constitución de Weimar a la luz del aporte de Hugo Sinzheimer. *Historia Constitucional*, 19, pp. 565–591.

Wilkinson, M. (2015). Authoritarian Liberalism in the European Constitutional Imagination: Second Time as Farce? *European Law Journal*, 21(3), pp. 313–339.

“Choriplanero/a”: sobre las huellas de un neologismo. Fragmentos para soplar las brasas

“Choriplanero/a”: About the Traces of a Neologism. Fragments to Blow the Embers

Natalia Magrin*

Fecha de Recepción: 12/08/2021

Fecha de Aceptación: 10/12/2021

Resumen: *¿Qué huellas discursivas soporta el neologismo choriplanero/a en su condensación?, ¿es una injuria?, ¿podemos reconocerlo articulado a una cadena significativa previa?, ¿cómo se configura el sujeto del neologismo?, ¿podríamos pensarlo bajo el cristal desnaturalizante del mitólogo barthesiano —aquel que conmueve las arrogancias y las violencias? Estos son algunos de los interrogantes que nos acompañan en el análisis semiótico-político de este neologismo que, conjeturamos, deviene condensador semántico de una lid por el sentido, ideológica y política. En este horizonte, intentamos reconocer sus condiciones de posibilidad, sus significaciones epocales, los intentos de naturalización y las violencias desplegadas frente a lo que parece asumir la forma de lo insoportable; pero también nos interrogamos acerca de las estrategias discursivas, las prácticas políticas y sensibles que lo disputan, en relación con los legados y las huellas de torsiones significantes históricamente producidas sobre otros elementos injuriantes. La constelación conceptual propuesta se teje en el cruce entre semiótica, teoría política y filosofía, articulado a lo que llamamos política del fragmento.*

Palabras

clave:

Semiótica – mito – política – injuria – subversión del sentido

* Licenciada en Psicología y Doctoranda en Letras por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Docente investigadora del Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Villa María (UNVM). Coordinadora de Gestión de Fondos Audiovisuales del Archivo Nacional de la Memoria. Miembro de Territorios Clínicos de la Memoria. Correo electrónico: nataliamagrin@gmail.com.

Abstract: *What discursive traces does the "choriplanero/a" neologism have in its condensation?, is it an injury?, can we recognize it articulated to a previous significant chain?, how is the subject of the neologism configured?, could we think of it with the denaturing glass of the barthesian mythologist—that moves arrogance and violence—?, These are some of the questions that accompany us in the semiotic-political analysis of this neologism which, we conjecture, becomes the semantic condenser of a struggle for meaning, ideological and political. Within this horizon, we try to recognize its conditions of possibility, its epochal significations, the attempts of naturalization and the violence deployed in the face of what seems to assume the form of the insupportable; but we also question about the discursive strategies, political and sensitive practices that dispute it, in relation to the legacies and traces of signifier torsions historically produced on other injurious elements. The proposed conceptual constellation is woven at the intersection between semiotics, political theory and philosophy, articulated to what we call the politics of the fragment.*

Keywords: *Semiotics – Myth – Politics – Injury – Subversion of Sense*

*"En la resistencia está
todo el hidalgo valor de la vida".
(Solari, 2021)*

En este texto nos proponemos analizar las significaciones en torno al neologismo *choriplanero/a*, entendiéndolo como condensador semántico de una disputa ideológica y política. En tanto, en su condición sustantiva, remite a un sujeto político particular, nos preguntamos por la cadena en la que este neologismo podría inscribirse a partir de los nombres que históricamente le han sido dados a dicho sujeto, sus sentidos y desplazamientos.

La constelación conceptual propuesta se contornea en el cruce entre semiótica, teoría política y filosofía,¹ articulado a lo que aquí llamaremos política del fragmento.

¹ Vale mencionar aquí que para el análisis de algunos elementos injuriantes históricamente producidos apelaremos a las investigaciones de autores que, desde el campo antropológico, los han abordado en profundidad en relación con identificaciones raciales y de clase.

Orientados/as por la enseñanza barthesiana y su crítica al método como camino recto y calculado de antemano para la obtención de un resultado de desciframiento o explicación "exhaustiva", entendemos que, si hay un camino, este "se expone a medida que se va descubriendo" (Barthes, 2003, p. 190) en el montaje, la articulación y el trazado conceptual hilvanado en el tejido del (inter)texto. Es decir, en tanto sostenido en y por el lenguaje, es el propio Texto el campo metodológico. O, para decirlo con el maestro, el método como ritmo, como "una de las voces de lo plural, como una vista [...] en suma, engastado al texto que es, a fin de cuentas, el único verdadero 'resultado' de cualquier investigación" (Barthes, 2015, p. 374).

Ahora bien, si algo pudiera recuperarse como método en la semiografía barthesiana, es el combate por la desnaturalización, la no-arrogancia, el trabajo del Texto por desbaratar la lengua del poder, sus discursos cristalizados. La noción de fragmento se presenta allí como operación de ese método que "consiste en la fragmentación si se escribe y en la digresión si se expone o, para decirlo con una palabra preciosamente ambigua, en la *excursión*" (Barthes, 1986, p. 147).

En esta convocatoria nos alojamos para el abordaje de las lecturas, del análisis y la escritura, con sus digresiones, *excursus*, encrucijadas y desvíos, que lejos del intento de alcanzar un sentido último, cerrado y final deviene:

un espacio de matices (...) reunión del gesto diafórico con una superficie de inscripción. Y decimos gesto porque este para Barthes "designa una figura del cuerpo que expresa un estado del vínculo social y traduce de manera singular el vínculo de determinación entre un individuo y una comunidad". (Simón, 2019, p.7)

*

"¡Choriplaneros!", "hay que saltar, hay que saltar, vinimos todos sin choripán", se escucha gritar a los manifestantes en apoyo al expresidente Mauricio Macri, durante los últimos meses de su mandato. Vuelve a escucharse en 2020 entre los congregados frente

a la Casa Rosada en contra del aislamiento social, preventivo y obligatorio decretado por el presidente Alberto Fernández ante la pandemia del Covid-19. Se lee en redes sociales, en comentarios de lectores/as de diarios, en notas televisivas de coberturas en el espacio público.

¿Qué huellas soporta este neologismo en su condensación?, ¿podríamos pensarlo bajo el cristal desnaturalizante del mitólogo barthesiano -aquel que conmueve las arrogancias y las violencias-?, ¿es una injuria?, ¿es un insulto?, ¿cómo aparece un alimento en el centro de una lucha con el discurso y por el discurso, en la lid por el sentido?

Si bien a lo largo de la escritura intentaremos desandar la construcción discursiva de tal neologismo, esbozaremos una pequeña referencia a su significación. Surgido de la conjunción entre el alimento choripán y plan social,² es un modo despectivo, pretendido injurioso, de nombrar a militantes kirchneristas y peronistas que se movilizarían, organizarían o participarían de ciertas actividades políticas para obtener planes, subsidios por parte del Estado o dinero de su organización.

Lo primero que advino en el intento de análisis fue la posibilidad de pensar este neologismo con el cristal del mitólogo, es decir, abordarlo como un mito tal como lo desarrolla Roland Barthes (1986), a partir de una semiología que, como crítica social, nos orienta hacia la desnaturalización del sentido, advertidas/os de la violencia y el ultraje que supone la naturalización, los "colmos de artificio" consumidos como "colmos de naturaleza" (p.138).

El mito es edificado a partir de "una cadena semiológica que existe previamente", en su sentido "ya está construida una significación que podría muy bien bastarse a sí misma, si el mito no la capturara y no la constituyera súbitamente en una forma vacía, parásita" (Barthes, 1999, pp. 121-124). Al momento en el que el significante deviene forma se empobrece el sentido, se borra la historia, operación con

² Choripán es un alimento popular en Argentina, hecho con un embutido a base de carne picada de cerdo y en algunos casos también de vaca, que contiene bastante grasa y muchos condimentos. Su calidad va variando de acuerdo a cómo se prepare. Se come entre dos panes, por lo que tiene la forma de un sándwich.

la cual el consumidor de mitos sostiene la ilusión de lo natural, asumiendo la significación como sistema de hechos. Y, allí, erige su coartada, sus gestos moralizantes.

Ahora bien, aun cuando ubicamos los intentos de naturalización con la repetición y consistencia ideológica de tal neologismo y que, como todo mito, produce *habladurías del mundo* —como supo cantar el poeta—; nos encontramos con un combate, una lucha por el sentido de tal condensación, un *contra-mito* o una resistencia al mito, que oficia de límite al pretendido vaciamiento de su memoria.

Nos aventuramos entonces a reconocer no sólo las condiciones de producción de tal neologismo, su historia y sus incidencias naturalizantes, sino también las luchas por sustraerlo de la operación con la que el poder neoliberal intenta velar su memoria, la torsión con la que demoniza la experiencia política que soporta, la negación con la que intenta ignorar los espectros —como si fuese posible, como si no retornaran una y otra vez, incidiendo.

*

27 de marzo de 2017, Mauricio Macri preside la Nación desde hace un año y medio. El neoliberalismo encuentra nuevamente en esta parte del continente las condiciones donde desplegar y profundizar sus dispositivos y operaciones, como sabemos, no sólo económicas, financieras, también de producción de subjetividades.

Entre los discursos que se intensifican resuenan aquellos que instalan el odio hacia lo que parece encarnar el gobierno anterior y su proyecto, tanto el de Néstor Kirchner (2003-2007) como el de Cristina Fernández de Kirchner (2007-2015). Ese odio responde a una idea que se repite o, como advierte Jorge Alemán (2007), a un mecanismo básico:

hay un grupo político que acumuló de un modo fraudulento el dinero de todos, lo malgastó, lo distribuyó en sectores subalternos de una manera innecesaria, subsidiando el goce de una desidia y pereza fundamental que, según este

imaginario, habita siempre en los sectores vulnerables. (Alemán, 2007, s/p.).

Aquel 27 de marzo de 2017, Javier González Fraga, mientras se desempeñaba como presidente del Banco Nación, trajo a la escena mediática parte de este neologismo en una entrevista en Radio Mitre:

estamos ante una pequeña parte de la sociedad que busca agrandar la grieta y está poniendo millones de dólares, mal habidos, para pagar toda esta movilización que tiene mucho ruido en la calle; y otra parte más silenciosa, más austera de la sociedad, mucho más grande, que está queriendo construir mirando hacia adelante. (González Fraga, 2017)³

Y agrega que, al pueblo donde él tiene su campo: “mandaron tres ómnibus, ofreciéndole 500 pesos, vino, coca cola, choripanes, para los que fueran el viernes a la marcha”⁴, la marcha es la del 24 de marzo, día de la *Memoria, por la Verdad y la Justicia*.

Un mes después, el 2 de abril, Mauricio Macri lanza un video en sus redes sociales, con un mensaje sobre la movilización del 1° de abril organizada por “Cambiamos”, su plataforma política, que llamaron “marcha por la democracia”, en apoyo al gobernante. En este video Macri enuncia “poner cada día lo mejor de cada uno de nosotros, y lo expresamos desde el corazón, espontáneamente, sin que haya habido colectivos ni choripán, solamente decir: sí se puede”.⁵

Lo volvió a traer en sus actos de campaña en 2019, como aquella tarde en Olavarría, donde afirmó “estamos acá porque queremos defender nuestras

³ “El mirar hacia adelante” que González Fraga sostiene como diferencia significativa entre “unos” y “otros”, ha sido uno de los argumentos que, entre 1989 y 1990, el presidente Carlos Menem utilizó para indultar a los genocidas e intentar continuar con el manto de silencio, olvido e impunidad. Manto con el que resguardaría también la programática neoliberal.

⁴ Francisco José Bessone (28 de marzo de 2017). *Javier González Fraga. Van a la marcha porque le dan vino, choripanes y 500 pesos* [Video]. YouTube.

https://www.youtube.com/watch?v=jeFHpu8dlHI&t=2s&ab_channel=FranciscoJos%C3%A9Bessone

⁵ El Destape (2017, 2 de abril). *Macri Choripanes* [Video]. YouTube.

<https://www.youtube.com/watch?v=SP7m2YagLHE>

convicciones, y además acá no hay choripán".⁶

La apelación al choripán, como connotador de corrupción, clientelismo, oportunismo, en los enunciados de Macri y González Fraga no era novedosa, había sido parte de la producción del discurso antikirchnerista —en su intertexto con el antiperonista— sostenido por la oposición política a Néstor Kirchner y a Cristina Fernández de Kirchner, por los medios de comunicación concentrados y gran parte del empresariado. Sirva de ejemplo aquel cartel que, en el acto realizado por la Mesa de Enlace (Sociedad Rural Argentina, Federación Agraria Argentina, Confederaciones Rurales Argentinas y Confederación Intercooperativa Agropecuaria) el 25 de mayo en Rosario, advertía: "acá el choripán se paga". Los dueños del ganado.

*

Podemos conjeturar que el condensador semántico *choriplanero/a* propone borrar/deformar la potencia política y afectiva que soporta el alimento choripán en tanto signo que forma parte de una gramática de producción, y un "plan social" que desde el Estado articuló, en un modo particular de lazo, demandas/derechos históricamente negados o tratados con el desecho de la asistencia. Pues si bien el "planero" intenta aludir a un sujeto que resultaría "beneficiado" con planes/programas sociales,⁷ podemos pensar que lo que exhibe la arqueología de tal neologismo es, en parte, el rechazo a una otredad históricamente configurada en las filigranas de una experiencia política: los/as peronistas. En tanto, en la reunión de estos dos significantes devenidos en "formas" parece operar la matriz discursiva que contorneó y contornea una otredad, las subjetividades/identidades históricamente insoportables y, en su naturalización, el

⁶ Juntos por el Cambio (12 de octubre de 2019) *Seguí en vivo La Marcha del #SíSePuede en Olavarría* [Video]. YouTube.

https://www.youtube.com/watch?v=IGu5prVf3Ho&t=1050s&ab_channel=JuntosporCambio

⁷Se hace uso del significante "plan" (de allí "planero"), cuyo sentido remite a las políticas neoliberales de la década de los noventa, planes de carácter asistencialista ante los estragos sociales y económicos; en un intento equivalencial entre aquellos y los programas sociales establecidos durante el kirchnerismo como derechos, fortaleciendo la equidad a partir de la redistribución del ingreso: como la Asignación Universal por Hijo, Programa Remediar, Familias por la Inclusión Social, Programa Argentina Trabaja, entre otros

intento de sustraerla de sus coordenadas históricas, de las memorias y, particularmente, de los legados que allí se inscriben.

No partimos de la idea de un origen del mito, sino de su inscripción en una "red de horizontes temporales, una condensación de iterabilidad que excede el momento al que da lugar" (Butler, 2004, p. 35). Es en tal condensación donde consideramos aparecen los nombres que el antiperonismo le ha dado al sujeto del peronismo en diversas condiciones de producción: *cabecita negra*, *descamisados*, *peronchos/as*,⁸ *choriplaneros/as*.

Peroncho es una forma contemporánea de nombrar despectivamente a quienes forman parte del movimiento peronista. El sufijo "cho/a" soporta los ecos fonéticos de otras expresiones pretendidas ofensivas por ciertos sectores sociales, como "groncho" que en su significación aparece asociada a "ordinario", "mal gusto", "grasa". Podría pensarse como el antecesor de *choriplanero/a*, pero lo que se juega en su diferencia, consideramos, es el retorno voraz del sentimiento antiperonista que se magnificó o salió de su latencia, frente a la política kirchnerista-peronista, la política que integró a su proyecto los nombres de lo "insoportable".

Cabecita negra fue el nombre que la oligarquía y las clases altas le dieron a los obreros que, durante la década de los treinta y los cuarenta migraban desde distintas provincias argentinas hacia la Capital Federal, también aquellos que ya residían en dicha ciudad y en el Gran Buenos Aires y que, durante el primer peronismo, se incorporaban a las fábricas abiertas como parte del proceso de industrialización nacional (Grimson, 2016⁹). Los "cabecitas negras" representaban el antagonismo del

⁸ Traemos al texto estos apelativos o nombres dados al sujeto del peronismo, para aproximarnos a su dimensión significante en relación con la condensación semántica del neologismo que nos ocupa. No realizaremos un análisis en profundidad de cada uno en tanto ameritaría otra instancia de escritura. En el campo de la historia, la ciencia política, la sociología, la antropología, son extensas y heterogéneas las investigaciones al respecto y su relación con la configuración identitaria peronista; tejido abierto que es condición de posibilidad de este texto (Germani, 1973; Grimson, 2016; Gruber, 1999; James, 2010; Vargas, 2012; Milanesio, 2010).

⁹ Recuperamos el análisis de Grimson (2016) acerca de la heterogeneidad de la clase trabajadora, que puede reconocerse también en las condiciones desiguales de ingresos, en la diversidad territorial, de clase, género, étnica, de edad e incluso de participación sindical. El reconocimiento de dicha

porteño "blanco", terrateniente, parte de la oligarquía.

Con el sintagma que alude a "personas 'inferiores', con 'menos educación', 'poca cultura', que 'no saben comportarse', 'peronistas'" (Grimson, 2017, p. 119), se iniciaba el proceso de racialización del peronismo. Sin embargo, tales sentidos no eran sólo atribuidos a morochos, migrantes, provincianos, campesinos. Como advierte Ratier (1971) en las columnas del movimiento hubo "mucho rubio, mucho hijo de gringo, mucho porteño [...] El llamado al antagonismo contra los "negros" fue un recurso más a dividir a la falange proletaria" (p. 33).

Los/as seguidores/as de Perón portarían las huellas de un fantasma amenazante que se reactualizaba en un nuevo reparto sensible, un régimen de visibilidad que ponía en la escena pública las grietas de *una* pretendida identidad argentina europeísta y blanca, pero, podríamos pensar, es su irrupción en el corazón del poder capitalino disputando sentidos, derechos y políticas, lo que desata las violencias injuriantes. La insurrección del *cabecita negra* parece patear el tablero del asistencialismo para disputar las reglas de un nuevo juego político del que eran parte. A decir de Ratier (1985): "ya no 'acataban las presiones segregadoras' sino que impulsaban el movimiento político que los interpretaba, se imponían contra esas presiones" (p. 97). Dejaba de funcionar el corsé con el que la oligarquía operaba territorializando a ese otro, aquel que debía permanecer en ciertos lugares aguardando las "asistencias" que le serían destinadas por la Beneficencia.

Descamisado también puede rastrearse en las matrices de aquel 17 de octubre de 1945, cuando los/as trabajadores/as, las familias humildes llegaban de a miles a exigir, conquistar y recibir la libertad de su conductor que había sido expulsado de su cargo en la secretaría de Trabajo y Previsión Social y detenido por el propio gobierno militar.¹⁰ Invadían el centro, ocupaban la plaza con las camisas desprendidas o

heterogeneidad permite conmovir la idea de una migración interna homogénea sobre la que se fue construyendo el discurso fundacional del peronismo.

¹⁰ "Descamisados" es un significante que ha sido empleado con anterioridad al peronismo. Pacho O' Donnell (2014) lo reconoce en 1820, en las memorias de Tomás de Iriarte sobre el momento en el que, junto a Carlos de Alvear, se cruzan con Manuel Dorrego, quien era reconocido por indígenas, negros y

“camisolas largas”. Por el calor que hacía ese día, varios comenzaron a descalzarse y a meter *las patas en la fuente* para refrescarse. Los cuerpos rompían los hilos de la moral civilizatoria, resignificaban lo público, haciendo propia la plaza y sus objetos para satisfacerse ante el calor que impone no sólo el sol, también habitarla.

Las “masas” *ocupaban* una topografía de la que eran “extranjeros”, rompían con los usos consagrados de la arquitectura, con la disposición de los cuerpos, con la cotidianeidad “armoniosa” de sus “legítimos” ciudadanos. No obstante, ante esa marea que escandalizaba de diversos modos, el signo que irrumpió forjando una nominación fue la ropa. Como explica Grimson:

aunque muchas de las fotos del 17 de octubre muestran concurrentes con saco, con camisa y en camiseta [...] el término “descamisado” se torna posible porque remarca la diferencia, la generaliza y homogeneiza a los participantes de la movilización como pobres, que ignoran el estilo urbano y no siguen las reglas de etiqueta. (2017, p. 114).

Quizás, en la genealogía del ritual, sea ese día la marca inaugural que hizo de la plaza un territorio político, la plaza del pueblo. Pero también se asoman allí las huellas de aquello que, reconocemos, devino insoportable. Ante las “masas” irrumpía —al compás de la indignación, el temor, la vergüenza y el rechazo—, “un sistema clasificatorio y emergían nuevas categorías de identificación” (Grimson, 2017, p. 112).

Entre los números de octubre y noviembre de 1945 de la Revista *Antinazi*, las descripciones de aquel 17 de octubre cargan las tintas de indignación: “*lumpen proletariat* proclive a la violencia”, a quienes Alfredo Palacios y Alejandro Ceballos también le endilgan “el grito absurdo, aberrante de odio a la cultura, al libro...y de exaltación a la alpargata” (p. 1). “Elementos reclutados”, nombra Juan Antonio Solari a quienes llegan a la Plaza:

orilleros como defensor de sus intereses en el Buenos Aires blanco y oligárquico. Ante el traje desaliñado y la apariencia desprolija de Dorrego, Iriarte registra que era para captarse a “los descamisados”.

en forma turbulenta y provocativa, vitoreando al exsecretario de Trabajo y Previsión [...] ensuciando con el nombre del referido funcionario las calles, edificios, medios de transporte. Tales manifestaciones de acentuado carácter populachero y contornos de candombe epilogaron su paso por la capital. (pp. 2-7).

Así lo enuncia un escriba anónimo en esa misma publicación del 25 de octubre de 1945:

40.000 personas descamisadas y sudorosas [que se reúnen con] 2.000 o 3.000 hombres de igual laya, vagando en patotas ululantes por la ciudad, bajo la mirada maternal de la policía y la dirección de expertos jefes de grupos. Una nueva mazorca y un nuevo candombe federal. (pp. 2-7¹¹).

Tal ánimo atraviesa ya el inicio de "Esta primavera de 1945 en Buenos Aires", de Silvina Ocampo:

Yo vi una turba histérica, incivil,
que a la Casa Rosada se acercaba,
mientras que en la memoria se mezclaba
como un recuerdo, ya, el presente hostil.
.....
de este país tan grande como el mundo.
¡Oh, desolada confusión del día,
que ha transformado en odio la armonía

¹¹ El uso recurrente del "candombe" para describir despectivamente el acontecimiento trae consigo las huellas de las violencias sobre las identidades africanas y afrodescendientes. El candombe expresión cultural, ritualidad, forma de resistencia cultural y lingüística de los esclavos africanos que fueron llevados a Montevideo, desde 1743, aparece en su desplazamiento con connotaciones peyorativas y racistas para nombrar lo pretendido incivilizado.

de un territorio plácido y profundo! (1945, p.6)

Podemos reconocer la imbricación de estos nombres y adjetivos en una matriz discursiva forjadora de los límites de *una* identidad nacional, de *una* identidad social. "Civilización o barbarie", "Orden y progreso", los axiomas de un palimpsesto que se sigue (sobre) escribiendo con sus coordenadas de etnicidad, clase y racialidad.

Ahora bien, aun cuando las injurias o los conceptos míticos forman parte de una carnadura en la *doxa*, el despliegue de la *mimesis* se desplaza, se altera e incluso puede deshacerse (Barthes, 1999, p. 126). En este sentido, pensamos cómo al indagar en las violencias que habitan en este intento de naturalización, forjada en la repetición de lo que parece asumir la forma de un insulto, es posible reconocer aquello que Butler advierte en torno al potencial subversivo que porta la reapropiación de los elementos semánticos de la injuria:

el nombre ofrece también otra posibilidad: al ser llamado por un nombre se le ofrece a uno también, paradójicamente, una cierta posibilidad de existencia social, se le inicia a uno en la vida temporal del lenguaje, una vida que excede los propósitos previos que animaban ese nombre. Por lo tanto, puede parecer que la alocución insultante fija o paraliza a aquel al que se dirige, pero también puede producir una respuesta inesperada que abre posibilidades. (2004, p. 17).

En esta dirección, rescatamos aquí el acto de resistencia y de incidencia que supone la apropiación y torsión de esos nombres dados por el Otro. En el caso de *descamisado*, durante el primer peronismo se produjo una operación discursiva particular, una subversión significativa que hizo posible agujerearlo en su condición de insulto y que adviniese una condición identitaria del sujeto del peronismo, haciendo de sus sentidos una trinchera discursiva, una reivindicación de los legados que porta y la potencia política que asume este giro.

Si bien el neologismo *choriplanero/a* es retomado por militantes en la *retórica*

peronista/kirchnerista para afianzar una identidad, no ha sido frecuentemente recuperado en su torsión para producir otras respuestas en los discursos políticos de la conductora o referentes del kirchnerismo. Es decir, hay respuesta frente a lo pretendido injurioso al modo del combate, una disputa que intenta refutar, hacer caer tales sentidos, pero aún no podemos reconocer una apropiación tal como aconteció con *descamisados*. En ese caso el giro fue acompañado y legitimado por Juan Domingo Perón que pasa de considerarlo un peyorativo a emplearlo como nombre en el *pathos* discursivo de una identidad. En octubre de 1946, ya siendo presidente de la Nación, lo enuncia para referirse tanto a sus seguidores como a sí mismo, performatividad de un nosotros que incluso nombra el día de celebración para el que estaban reunidos en la Plaza:

Mis queridos descamisados: hace un año, en esta misma histórica Plaza de Mayo, saludaban los humildes mi liberación, después de la huida de los traidores. Por eso, el 17 de octubre será para todos los tiempos el "Día de los Descamisados", el día de los que tienen hambre y sed de justicia. (Biblioteca del Congreso de la Nación, 2002, p. 35)

Hacia el final de su discurso enuncia: "finalmente, quiero anunciarles que, así como el 17 de octubre pasado, sin ser más que un descamisado, decreté feriado el 18 de octubre, quiero que esta noche la disfrute el pueblo en sus fiestas inocentes" (Biblioteca del Congreso de la Nación, 2002, p. 35). También es empleado por Evita en diversos discursos, como aquel que pronuncia un 1º de mayo, en los festejos por el Día del Trabajador: "mis queridos descamisados; descamisados de mi Patria" y luego lo retoma para enunciar:

hoy, los trabajadores argentinos, los gloriosos descamisados de la Patria, vienen felices a esta fiesta del trabajo, a la fiesta de Perón, porque hoy no tienen que llegar con los puños crispados como antes, cuando gobiernos egoístas los tenían

sumergidos en la más oscura de las noches de la explotación. (Instituto Nacional Investigaciones Históricas Eva Perón, 2012, p. 185).

En *La razón de mi vida* (1951) lo enuncia precisando el giro en el que venimos insistiendo:

si alguna vez los partidos que se oponen a Perón me enviasen algún pedido de algún descamisado también la Fundación acudiría allí donde fuese necesario.

¿Acaso alguna vez la Fundación ha preguntado el nombre, la raza, la religión y el partido de alguien para ayudarlo?

Pero estoy segura que ningún oligarca me hará jamás un pedido semejante.

¡Ellos no nacieron para pedir...!

¡Y menos para pedir por el dolor de los humildes!

Para ellos eso es melodrama... melodrama de la "chusma" que ellos despreciaron "desde sus balcones" con el insulto que es nuestra gloria: "¡descamisados!". (p. 295).

En ese desplazamiento de sentido, "descamisado" ya no refiere a un apelativo insultante sino, por el contrario, podríamos decir, a un apelativo amoroso, "glorioso". Va a formar parte del *ethos* y el *pathos* del discurso peronista que delimita en ese nombre al sujeto de su movimiento, anudando desde el Estado la política y las pasiones de manera inédita. Pensamos ese nudo como un acto de subversión, en tanto lo pasional destinado históricamente a la "barbarie", fuera de las disputas por el poder —frente a la ilustración y la medida pública de la aristocracia y la oligarquía—; es ingresado a las formas de la política, al campo de las decisiones.

Ahora bien, a diferencia de la torsión producida con *descamisado*, ante *cabecita negra* no hubo respuestas político discursivas ni torsiones que lo enunciaran con orgullo, no hubo reivindicaciones de una identidad negra, tampoco de una identidad

indígena que permitiera agujerar la matriz naturalizante sobre la que se inscribía la idea de una Argentina “blanca” (Ratier, 1971; Grimson, 2017). Vale mencionar una referencia introducida por Grimson (2017) acerca de cómo en la discursividad social negro y blanco aludían —y aluden—, más que al color de piel, a distinciones jerárquicas sociales, económicas y culturales; siendo “negro” también un significante ligado a la identificación política. No obstante, consideramos que aun cuando el “negro/a” designe tal identificación, hay capas de sentidos sobre las subjetividades que no son homogéneas. Pueden reconocerse coagulados en “los/as negros/as peronistas” pero mantienen grandes diferencias en las implicancias segregativas de clase que no son extensibles a la heterogeneidad de sujetos del movimiento.¹² Incluso, en la relación entre territorios y políticas, las violencias materiales y simbólicas se despliegan de modos diversos.

Podríamos pensar que es justamente la potencia de lo heterogéneo y sus modos de lazo convocados/as en una experiencia de lo Común, lo que desata el intento de homogeneización por parte del antiperonismo, la oligarquía o sus derivas neoliberales. Algo de ello, consideramos, se juega también en el neologismo que nos ocupa.

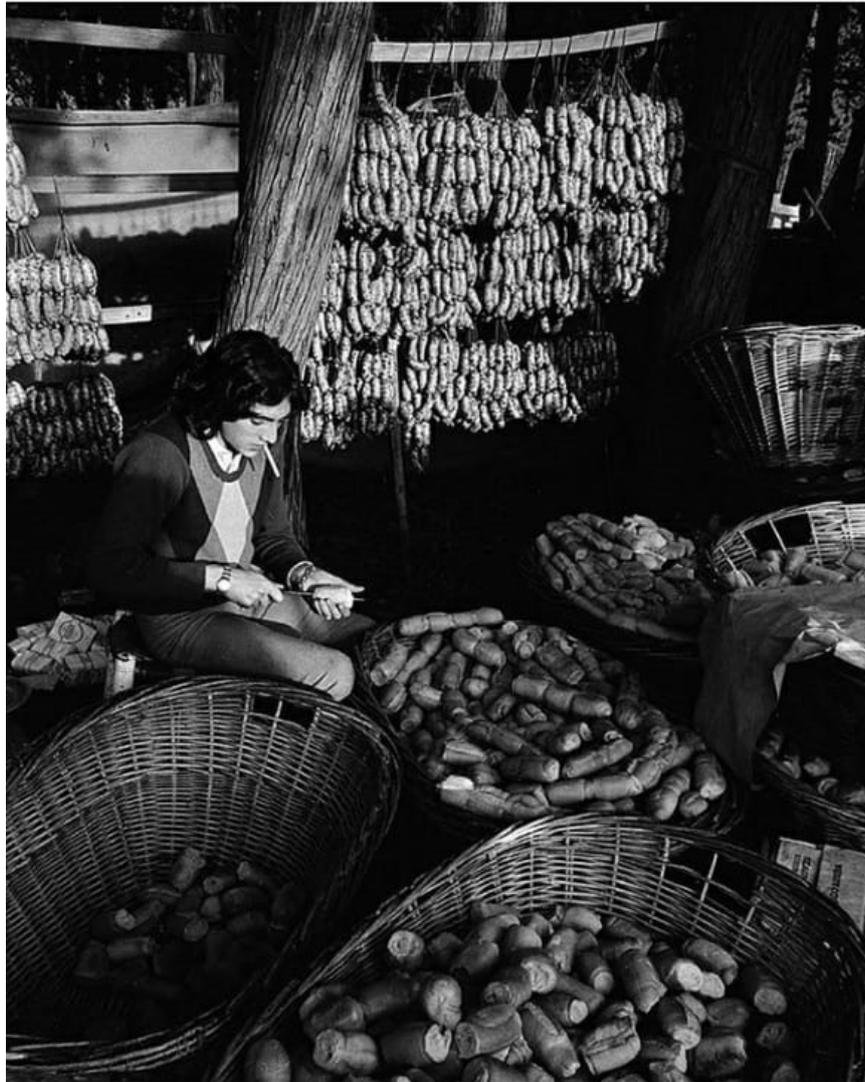
*

Rastreando entre la dimensión histórica del condensador *choriplanero/a*, me encontré con una fotografía. Fue en su mirada donde se abrió el deseo de abordar las disputas por el sentido que impiden la naturalización pretendida para tal neologismo.

Comencemos por la mirada. En medio de la marea ilimitada de imágenes de la red social *Instagram*, un compañero de trabajo comparte un posteo de varias fotografías del fotógrafo Diego Goldberg; al ingresar me encontré con una en blanco y

¹²Sugerimos la investigación de Irina Vega (2019) acerca de cómo en Argentina la palabra “negro” ha sido históricamente utilizada como medio de estigmatización social, con derivas directas en las prácticas de criminalización de determinados sectores. Particularmente, sobre la adjetivación *negro de mierda* reconoce íntima ligazón con el *ser villero* que, a su vez, derivaría del “cabecita negra”. Producción de sentidos amalgamada sobre objetos, lugares, lengua, corporalidades, que resultan amenazantes de la seguridad, la moral y las buenas costumbres de la identidad nacional: cosas de “negros”, música, vestimentas, formas de hablar, barrios, escuelas, celebraciones, comidas, etc.

negro, con el siguiente texto al pie: *preparando choripanes para la multitud que pasó la noche cerca del aeropuerto de Ezeiza esperando la llegada del General Perón en su vuelta del exilio. Buenos Aires, Argentina, 1973.*



Si partimos de la idea de que la fotografía está hecha de luz, tiempo, espacio y sujeto, diremos con Barthes (2012) que las imágenes traen al presente algo que ha sucedido en un tiempo y lugar, dicen *lo que ha sido* más no lo que ya no es. Huellas de lo que ha

sido refulgen en el instante del presente en el que enunciamos.

Nos aproximaremos a una semiótica de esta imagen considerando los elementos que Barthes señala en toda fotografía: el *studium* y el *punctum*. El *studium*, en tanto nivel de la significación, "tiene la extensión de un campo que yo percibo bastante familiarmente en función de mi saber, de mi cultura", dirá Barthes (2021, p. 12) advirtiendo que el interés y la emoción que pueda suscitar la fotografía en quien mira, se encuentra impulsada por una cultura moral y política. El *punctum* viene a escandir el *studium*. A diferencia de este último no es el/la que mira quien va a buscarlo, corresponde al nivel de la significancia. El *punctum* en la fotografía es un detalle que "sale de la escena como una flecha y viene a punzarme" (Barthes, 2012, p. 58) y agujerea, inquieta lo que parecía estático bajo la forma-imagen. Podemos ligar el *punctum* al tercer nivel de sentido correspondiente a la significancia, tal como lo desarrolla Barthes en *Lo obvio y lo obtuso*. Allí, el autor dirá: "el sentido obtuso conlleva cierta emoción que se limita a designar lo que se ama, lo que se desea defender; se trata de una emoción-valor, de una valoración" (Barthes, 2015, p. 67).

Aun cuando la fotografía que analizamos tiene un epígrafe que la inscribe en ciertas coordenadas de tiempo y espacio, hay elementos del *studium* —como la vestimenta y el cabello—, que nos permitirían significar se trata de un joven de la generación de los setenta. Está sentado en un banquito, rodeado de canastas con panes y ristras de chorizos que cuelgan detrás entre dos árboles, tiene sus manos ocupadas cortando pedazos de pan a la mitad, sostiene entre los labios un cigarrillo. Cocina en la calle. El gran número de panes y chorizos nos permite pensar en una masiva cantidad de comensales. Atendiendo a su lectura histórica, a partir del *studium*, podemos ubicar en imagen una cadena significativa: calle-multitudes-panes-chorizos-joven de la década de los setenta y un efecto de sentido, juventud militante, juventud peronista.

Lo que sale como una flecha y me punza en esta imagen es la zona de sombras que reposan sobre el brazo izquierdo del joven y parte del fondo. Sombra que se me impone como presencia de la ausencia, pero también de lo que en las sombras ya se empezaba a orquestar.

Si bien no es posible en este texto profundizar la diferencia que establece Rancière (2010) en torno a la separación tajante que habría entre el *studium* y el *punctum* barthesiano, nos interesa introducir una dimensión que consideramos fundamental y que, además, podemos ligar al *entre* la significación y la significancia: la indeterminación.

Los rasgos de indeterminación o las diversas "funciones-imagen" que podrían ubicarse en esta foto remiten a la caracterización de una identidad, la disposición del cuerpo y su gesto, el *locus* de la imagen, el motivo para reunir esa cantidad de panes y chorizos en el espacio público o los aspectos que la captura del *operator* ha dejado en escena. En este caso, el epígrafe nos permite situar un espacio – tiempo y, además, un acontecimiento: el retorno del líder de un movimiento que, como la fotografía, tiene sus zonas de sombras y luces, sus rasgos de indeterminación.

No sabemos si el joven, en este instante de la imagen, era militante de algunas de las organizaciones de la Tendencia Revolucionaria Peronista; si vendía los choripanes, si era estudiante, si trabajaba en una fábrica, o si, como parte de la juventud peronista organizada, se ocupaba del alimento de sus compañeros/as. Su pose y su gesto connotan una sensación de calma. Sin embargo, la legibilidad de la imagen y la escritura, en este presente desde el que miramos y enunciamos, nos encuentra con otro acontecimiento que irrumpe y fisura ese gesto y la escena de *eso que ha sido*: la Masacre de Ezeiza. En la temporalidad de esa fotografía también se encuentran las condiciones que hicieron posible la extensión de la masacre perpetuada por los grupos paraestatales, a fuerza de balas, asesinatos, centros clandestinos, desapariciones forzadas y fosas comunes, un año después y encarnada por el Estado desde 1976 hasta 1983.

*

Zonas de sombras y luces, rasgos de indeterminación, también atraviesan la heterogeneidad del Movimiento: de Sabino Navarro a López Rega, de Evita a Isabelita, de Néstor Kirchner a Carlos Menem, de la "gente de a pie" a la Ferrari *testarossa*, de las fábricas y las alpargatas, al jet set y la pizza con champán (Vargas, 2020). Pero

también, en esa condición de indeterminación habita lo inclausurable de una experiencia política (im) posible que desde su constitución no sólo ha articulado sino también ha sido hablada por los sectores históricamente segregados, desamparados, desplazados de las narrativas sobre la identidad nacional y del territorio político. El peronismo se constituye en la escena social y política reivindicando un sujeto que ante los ojos de los dueños de la tierra y el capital son el espanto de todo esfuerzo de civilidad y acumulación.

El "cabecita negra", "descamisado", "grasita o la grasa militante" soportan una traza significante: incivilizados, peligrosos, apasionados, bárbaros. Los infames, quienes lejos de negar la dimensión *pathémica* de la experiencia política, la anudan y la hacen cuerpo "y, que encima, gozan con todo eso, hacen de eso su propia identidad" (Groppo, 2007, s/p.).

Atendiendo a la dimensión histórica, intencional del neologismo *choriplanero/a*, podemos reconocer otras tramas significantes que vienen forjándose desde hace 50 años. Entre éstas, hay otra ligada al alimento y su modo de prepararlo, mito que exhibe en su desnaturalización las construcciones que el poder oligárquico hizo de ese sujeto que devendría el sujeto del peronismo. Los "cabecitas negras" que habitaban las casas que el Estado entregó en el marco del Plan Quinquenal de Perón, levantaban los pisos de *parquet* de las viviendas para hacer asados. Esta "fraseología" se instaló como noticia en la prensa, encontró sus replicadores en los comercios, las empresas, el mitin, las mesas familiares de la clase media y alta, donde se vociferaba que "los beneficiarios de un ascenso social tutelado por un estado benefactor eran incompetentes, ignorantes, carentes de *savoir faire*... indignos en promedio de la equiparación de clase que la medida implicaba" (Wainfeld, 2012, s/p.). Lo que se escondía y esconde en aquel mito, en parte, es la segregación y la insoportabilidad que produce en ciertos sectores la distribución de la riqueza, del capital material y cultural, la ampliación de derechos y del poder.

Lo que insiste en cada uno de los significantes pretendidos injuriantes es lo insoportable de ese Otro desmesurado. Dicha insistencia no es sólo propulsada por

intereses económicos, financieros, lo insoportable para la oligarquía, para los que operan los engranajes de la maquinaria neoliberal, para aquellos que intentan apagar los fuegos y barrer las cenizas —como si no se esparcieran indomables—, es un modo de satisfacción Otro reconocido como amenazante en tanto “excesivo”¹³ y, por lo tanto, en el circuito de lo segregable, destruible. De allí que, frente a un modo singular de celebración, de manifestación, de demandar, de habitar el espacio público, de encontrarse, intenten desesperadamente capturarlo por la vía del sentido, hacerlo entrar a los nombres de lo “insoportable” abigarrados en la *doxa*. Podríamos pensar que lo que no se soporta es aquello que se produce más allá del sentido o fuera del sentido, a través de un modo de lazo singular como tratamiento político de lo imposible.

En un pa(i)saje de una entrevista a Alejandro Dolina vislumbramos algo del sin sentido al que hacemos referencia. Sobre el encuentro de miles de militantes en Plaza de Mayo el último 17 de noviembre, sostiene:

el fervor [...] pertenece a la historia del peronismo y no siempre está relacionado con los sucesos inmediatos. Es casi un ingrediente del peronismo ese fervor, no necesita una justificación. Decía alguien por ahí “¿qué festejan?”, no es una pregunta pertinente qué festejan, ni en esta ni en ninguna fiesta [...] Estamos festejando la alegría de estar todos juntos en esta plaza y de ver que eventualmente somos muchos.¹⁴

Diversas son las imágenes en las que podríamos reconocer la recurrencia de signos, gestos y afectos que van condensando semiótica y políticamente al sujeto del peronismo. La iterabilidad es la condición para tal reconocimiento y repetición en

¹³ Esta “amenaza” aparece con gran potencia en la figura del descamisado en las pinturas de Daniel Santoro. Un hombre gigante que “encarna la injusticia”, irrumpe en la ciudad blanca y “viene por lo suyo”, por su parte de satisfacción. No son buenas noticias, dirá Santoro, para quienes nunca quieren compartir el “goce” (Perossa, 2020).

¹⁴ A24.com (18 de noviembre de 2021). *Luis Novaresio mano a mano con Alejandro Dolina – Dicho esto* [Video]. YouTube.
https://www.youtube.com/watch?v=LP_clpOfxLo&t=1609s&ab_channel=A24com

distintas condiciones. Como afirma Derrida (1994) “la posibilidad de repetir y, en consecuencia, de identificar las marcas está implícita en todo código, hace de éste una clave comunicable, transmisible, descifrable, repetible por un tercero, por tanto, por todo usuario posible en general” (p. 356).

Forman parte de los sonidos y las imágenes contemporáneas las columnas de humo, las parrillas asando los chorizos, las mesas con los panes desplegados, las filas en espera del alimento en comunión, las voces de quienes que llegan a la plaza, caminan por el medio de la calle —porque saben que hay rituales que las hicieron suyas—, gritando, cantando viejas y nuevas consignas, llevando banderas grandes o flameando otras pequeñas, en un compás sin precisión, con el tono de la multitud heterogénea, la desmesura, transpirando bajo el sol ardiente de un verano o empapados por la lluvia, haciendo sonar los bombos al temblar los parches con el rostro de Perón, la sigla de su sindicato, su organización. Se movilizan para exigir la libertad de presos políticos, para despedir a una presidenta que termina su mandato, para exigir justicia y derechos, pero también para celebrarlos, para festejarse, abrazarse, hacer presente. Comen en los cordones de la vereda, agitan remeras sobre sus cabezas, llevan la fotografía de las/os conductoras/es del Movimiento sobre el pecho, sostienen carteles en lo alto, aplauden, lloran, se emocionan, con las pasiones indomables en un ritual que se asemeja a una poesía desobediente del canon, una poesía plebeya.

*

No soslayamos las diferencias entre aquellos sujetos del peronismo de mitad del siglo XX y las coordinadas, condiciones actuales en las que se produce el neologismo *choriplanero/a*, más bien nos proponemos pensar las trazas que en su intento de naturalización se pretenden borrar.

Como parte de la iconografía de los '70, en la fotografía del joven en Ezeiza podemos reconocer las huellas de un contexto de tensiones y disputas por el sentido del peronismo, por las identificaciones, los significantes, las verdades y, particularmente, quiénes eran los “legítimos” sujetos de la enunciación. Ese joven, podemos decir,

portador de rasgos contextuales, no es el *cabecita negra* ni el/la *choriplanero/a*, pero sí encontramos las marcas de ese sujeto "insoportable" o sujeto de la infamia que parece desplazarse de generación en generación. No olvidamos que muchos de los/as militantes que estuvieron ese día en Ezeiza fueron secuestrados, desaparecidos, asesinados durante el terror de Estado, cuya matriz discursiva forjada en la histórica tríada Dios, Patria y Familia, los nombró "subversivos", "apátridas", para legitimar la sustracción de sus nombres, sus cuerpos, sus hijos/as, su vida y su muerte.

Este pequeño recorrido nos permite bordear nuestra conjetura inicial, considerando que cada uno de estos apelativos injuriantes forman parte de una cadena significativa en la que el neologismo *choriplanero/a* condensa los sentidos anteriores al tiempo que produce un desplazamiento propio de la época —ligado a la introducción de un valor de mercado. El intento de mercantilizar la experiencia política "van porque le pagan o porque le dan de comer", el intento de despolitizar el acto de movilización, de militancia, sustraerlos de su condición de sujetos políticos, es un modo de sustracción de la condición de ciudadanos/as y con ello la puerta abierta para despojarlos del manto jurídico y simbólico que pueda proteger de todo aquello que hace a una vida matable sin consecuencias (Agamben, 1998).

En el mito, la significación tiene una doble función: "designa y notifica, hace comprender e impone" (Barthes, 1999, p. 123). En el neologismo *choriplanero/a* retornan las operaciones que intentan ubicar al sujeto fuera de la política y lo político, de la disputa por el poder. El sentido es deformado, ya no son sólo aquellas significaciones históricamente atribuidas a los/as "peronistas" sino sujetos que sustraídos del campo de la política se movilizan por dinero, por comida.¹⁵ Escamoteo

¹⁵ Ante la cuestión sacrificial y meritocrática quedan abiertas las preguntas por otros sentidos que se asocian al neologismo, particularmente los producidos en torno al concepto de *vago/a*: aquel o aquella que "no quiere trabajar", es holgazán o "poco trabajador". De todos los nombres injuriantes que hemos rastreado hasta aquí, quizás sea el que mayor historicidad porta, configurado desde la misma fundación del Estado Nación como antagonismo a la "cultura del trabajo" (Assusa, 2019) sobre la que se asentaría y desarrollaría de manera *pujante*. Lo traemos sucintamente pues, como parte de los estereotipos de la doxa, es dirigido al sujeto del peronismo —en cuya matriz discursiva y política el trabajo asume un lugar central, configurando incluso su identificación política sobre el sujeto trabajador— y porque continúa interpelando acerca de cómo en sus sentidos, con sus desplazamientos históricos, también alcanza a

del deseo, rechazo del lazo social, consumidores consumidos, sacrificios y meritocracias, supresión de los legados, son parte de las operaciones, técnicas y producción de subjetividad neoliberal. Allí su empuje por hacer ingresar las prácticas políticas, para pulverizarlas, a la circularidad del mercado y sus transacciones.

Estos elementos injuriantes que fuimos trazando hasta aquí llevan incardinadas las marcas del discurso del poder oligárquico, del neoliberalismo homogeneizante, sus rechazos, violencias y estragos. Pero también se encuentran allí las luchas y los combates que, como los legados, se abren con la inversión, la reapropiación de las reglas que estructuran la significación de la injuria (Butler, 2004).

*

Los combates por el sentido, incluso la tensión producida con la naciente reapropiación del neologismo, no sólo contrarrestan los ultrajes pretendidos, sino que los integran a un trabajo de memoria sobre cuáles han sido y son las *formas de la deformación* con las que se han intentado naturalizar las prácticas de segregación de esos otros/as, "pocos", "derrochadores", "ruidosos", que miran hacia atrás como asunto del porvenir. Esos/as otros/as que ocupan la calle desde hace tantas décadas, despliegan los panes y los chorizos, prenden el fuego y avivan las cenizas. Y si de fuego y saber-hacer con las cenizas se trata entonces *choriplanero/a* nos encontrará también con aquellos signos y polifonías que nos constituyen y significan las corporalidades, las identidades que ocupan la calle para marchar, para hacer memoria, para demandar.

Pero también la calle, la plaza, de este lado del mundo, es *locus* de celebración y encuentro, de diálogos afectivos y sensibles con quienes, desde el Estado, han sabido articular políticamente lo instituyente en su tensión siempre latente con lo instituido,

determinados trabajadores/as en particulares trabajos. En definitiva, dichas significaciones continúan haciendo resonar la cantinela indignada que, en ciertos sectores, desencadenan las políticas sociales, laborales, culturales y las luchas que las han conquistado como derechos (otros despliegues ameritarían aquellas políticas que bordean ciertos placeres y pasiones, como ha sido el caso del programa "Fútbol para todos" creado durante la presidencia de Cristina Fernández de Kirchner). Políticas que, aun cuando alcanzan a todos y todas, son consideradas destinadas a un otro que estaría extrayendo del Estado algo que no le pertenece, pues no estaría siendo *ganado* con esfuerzo, méritos y sacrificio personal.

quienes han inventado un dispositivo político como el que Jorge Alemán profetizó en sus notas escritas durante el doloroso y abismal diciembre de 2001 (Besse, 2021), sobre el deseo de una hegemonía nueva en Argentina:

que podrá salir del horror económico en la medida en que la autoridad política sepa qué hacer con los muertos de la Nación, [pues] la esencia de lo económico no es sólo económico, porque exige siempre la condición de confianza. Hay confianza sólo cuando el desamparo es reconocido colectivamente como el dato primero de la experiencia del país. Hay confianza cuando el desamparo se concibe como la verdad del tiempo histórico y no como el resto excluido al que hay que tratar asistencialmente. (Alemán, 2003, p. 55).

Entre aquel joven que corta los panes para ser repartidos en forma de choripán y el/a *choriplanero/a* se encuentran las memorias del terror de Estado, pero también las resistencias, los legados y las articulaciones políticas que el señor banquero intenta deformar. También allí insiste lo espectral y su iterabilidad, las derivas sensibles de la transmisión y la decisión que, sobre un fondo indecible, seguirá haciendo posible la justicia por nuestros/as muertos/as y desaparecidos/as, por los/as vivos/as y por los/as que vendrán.

Queda entonces abierta la pregunta por venir acerca de si serán posibles las torsiones sobre este neologismo, su potencia subversiva para arrebatarse a la lengua del poder los intentos de desobjetivación, "abrir nuevos contextos, hablando de maneras que aún no han sido legitimadas" (Butler, 2004, p. 73), para inventar otras formas de resistencia e incidencia y, con ellas, atesorar el "hidalgo valor de la vida" (Solari, 2021, s/p).

Referencias bibliográficas

Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida I* (Antonio

- Giméno Cuspinera, Trad.). Pre-Textos.
- Alemán, Jorge (2017). La supuesta inteligencia del macrismo: Neoliberalismo". *Derecho a réplica. Espacio crítico sobre control social, sociedad y conflictos globales*. Recuperado de <http://derechoareplica.org/index.php/filosofia/1114-la-supuesta-inteligencia-del-macrismo-neoliberalismo>
- Alemán, Jorge (2003). *Notas antifilosóficas*. Grama Ediciones.
- Assusa, Gonzalo (2019). *El mito de la patria choriplanera: una sociología de la cultura del trabajo en la Argentina contemporánea*. Teseopress. Recuperado de <https://www.teseopress.com/elmitodelapatriachoriplanera/front-matter/95-2/>
- Barthes, Roland (1986). *El placer del texto y lección inaugural* (Nicolás Rosa y Oscar Terán, Trad.). Siglo XXI.
- Barthes, Roland (2012). *La Cámara Lúcida. Notas sobre la fotografía* (Joaquim Sala-Sanahuja, Trad.). Paidós.
- Barthes, Roland (2015). *Lo Obvio y lo Obtuso, Imágenes, gestos, voces* (Carlos Fernández Medrano, Trad.). Paidós.
- Barthes, Roland (1999). *Mitologías* (Héctor Schmucler, Trad.). Siglo XXI.
- Besse, Juan (2021). Pensar por notas: lo impolítico en los fundamentos de las políticas de la memoria. #lacanemancipa. *Frente al Uno del capitalismo el no-Todo de la emancipación*. Recuperado de https://lacaneman.hypotheses.org/1927?fbclid=IwAR2-mFZ0tShZu_oZ3sMIZ13CiVvKs84E54d4mub25r9aHv84_nh-d_3A07U
- Biblioteca del Congreso de la Nación (2002). *Perón y el 17 de Octubre*. Tomo 1.
- Butler, Judith (2004). *Lenguaje, poder e identidad* (Javier Sáez y Beatriz Preciado, Trad.). Síntesis.
- Derrida, Jacques (1994). *Márgenes de la filosofía* (Carmen González Marín, Trad.). Cátedra.
- Foucault, Michel (1980). *Microfísica del poder* (Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, Trad.). La Piqueta.

- Goldberg, Diego. Fotografía. Buenos Aires, Argentina, 1973. *Instagram*, 16 de agosto de 2020, Recuperado de https://www.instagram.com/p/CD9qGT5gLs_/.
- Grimson, Alejandro (2016). Racialidad, etnicidad y clase en los orígenes del peronismo, Argentina 1945. *Kompetenznetz Lateinamerika. Ethnicity, Citizenship, Belonging*, (15). Recuperado de https://kompetenzla.uni-koeln.de/sites/fileadmin2/WP_Grimson.pdf
- Grimson, Alejandro (2017). "Raza y clase en los orígenes del peronismo: Argentina, 1945". *Desacatos, Revista de Ciencias Sociales*, (55). Recuperado de <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/issue/view/103>.
- Grosso, Alejandro (2007). "Psicoanálisis y Negatividad: Aportes para una nueva Ontología Social" (pp. 207-216). En Universidad Nacional de Villa María (Comp.) *La investigación en la Universidad Nacional de Villa María: Serie 2*.
- Instituto Nacional Investigaciones Históricas Eva Perón (2012). *Eva Perón. Discursos*. Biblioteca del Congreso de la Nación.
- Ocampo, Silvina (1945). "Esta primavera de 1945, en Buenos Aires"...*Antinazi*, 29 de noviembre, (6).
- Rancière, Jacques (2010). *El espectador emancipado* (Ariel Dillon, Trad.). Manantial.
- Wainfeld, Mario (24-06-2012) *El asadito en el parquet*. Diario Página/12. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/subnotas/1-59492-2012-06-24.html>.
- O'Donnell, Pacho (2009). *Juan Manuel de Rosas, el maldito de la historia oficial*. Grupo Editorial Norma.
- Perossa, María (28-12-2020). *El choripán es misericordia, es pan misericordioso. Entrevista a Daniel Santoro*. Mestiza. Universidad Nacional Arturo Jauretche. Recuperado de <https://revistamestiza.unaj.edu.ar/el-choripan-es-misericordia-es-pan-misericordioso/>
- Ratier, Hugo (1971). *El cabecita negra*. Centro Editor de América Latina.
- Ratier, Hugo (1985). *Villeros y villas miseria*. Centro Editor de América Latina.
- Simón, Gabriela (2019). Pensar la escritura en clave barthesiana. *Heterotopías*, (3).

Recuperado de

<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/24757>

Solari, Indio y los Fundamentalistas del Aire Acondicionado (2021). *Encuentro con un ángel amateur*, single, en vivo. Recuperado de

https://www.youtube.com/watch?v=UxfTDxxzjBE&ab_channel=IndioSolarioOficial

Vega, Irina (2019). "*Negros de mierda*": representaciones y [DE]construcción de imaginarios. Tesis de Maestría, Centros de Estudios Interdisciplinarios, Universidad Nacional de Rosario. Recuperada de

<https://rehip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/18494/CEI%20-%20MEC%20-%20TESIS%20VEGA%20Irina.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

In vino veritas. Enrique Marí lector del Symposium

In Vino Veritas. Enrique Marí Reader of The Symposium

Pedro Yagüe*

Fecha de Recepción: 01/07/2021

Fecha de Aceptación: 03/09/2021

Resumen: *En el presente trabajo nos proponemos analizar el modo en que Enrique Marí estudia al Symposium platónico como un sistema de contención, reglamentación y disciplina de lo sensorial. Para ello, Marí acude a un conjunto de conceptos provenientes del pensamiento de Michel Foucault, a partir de los que indaga acerca del lugar ocupado por el Eros en relación con la Verdad y el uso del vino. En primer lugar, recuperaremos la singular interpretación que Marí realiza del Symposium desarrollando las problemáticas principales que surgen a partir de su lectura. Después de eso, analizaremos la relevancia de la utilización de determinados conceptos foucaultianos a la hora de analizar el diálogo platónico. A modo de conclusión, finalizaremos señalando la importancia del uso de los conceptos de Foucault en la propuesta de lectura emprendida por Marí.*

Palabras clave:

Eros – Alcibiades – Symposium – Marí – Foucault

Abstract: *In the present paper we are going to analyse the way in which Enrique Marí analyze the Symposium as a system of containment, regimentation and discipline of the Sense and the Passion. For it, Marí uses a set of concepts from the Foucault thought to analyze the place occupied by the Eros in relation to the Truth and the use of wine. First, we will analyze the interpretation of the Symposium that Marí makes developing the main problems arising from its reading. Thereafter, we will study the relevance of the use of certain concepts Foucault when analyzing the Platonic dialogue. By way of conclusion, we will end by pointing out the*

* Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA). Becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), radicado en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG, FSoc-UBA). Correo electrónico: yague.pe@gmail.com.

importance of the use of Foucault's concepts in the reading proposal undertaken by Marí.

Keywords: Eros – Alcibiades – Symposium – Marí – Foucault

Los trabajos de Enrique Marí presentan una variedad e intensidad pocas veces vista en la producción teórica nacional. Más allá de los aspectos formales de su biografía (abogado, licenciado en Filosofía, docente en las facultades de Ciencias Sociales y de Derecho de la Universidad de Buenos Aires e investigador del CONICET), su obra presenta un gran abanico de intereses que van desde la epistemología hasta el estructuralismo marxista pasando por artículos ensayísticos sobre Marcel Proust o Émile Zola. Fue uno de los introductores de los pensamientos de Michel Foucault y Louis Althusser en la Argentina y participó de círculos filosóficos importantes durante su estadía en París. Esto lo atestigua, por ejemplo, Althusser quien en *El porvenir es largo* lo nombra y resalta la importancia de sus investigaciones sobre Wittgenstein.

Dentro de la variada producción de Marí, se encuentra *El Banquete de Platón. El Eros, el vino, los discursos* (Marí, 2001), trabajo en el que realiza una original lectura del diálogo platónico apelando a una batería de conceptos provenientes en buena medida de la obra de Foucault. El Eros, el empleo del vino y la pregunta por el modo en que ambos se articulan en un nivel discursivo, abren un campo problemático que le permiten a Marí realizar una interpretación propia que, en sus propias palabras, se diferencia de la “lectura dominante en el universo de los helenistas” (Marí, 2001, p.24).

Es cierto que mucho se ha escrito sobre el *Symposium*, diálogo platónico sobre la pasión erótica, donde Platón¹ ubica nuevamente a Sócrates como principal figura. Cabe recordar que los textos platónicos de este período madurez se caracterizan por el hecho de reunir a lo largo de sus diálogos la multiplicidad de lo particular bajo una sola idea. En este caso, a partir del ascenso del amor por lo particular sensible hacia el mundo trascendental de las ideas. Como bien es sabido, en la filosofía platónica no sólo importa

¹ Cabe recordar que la producción de la obra platónica data del siglo IV a.C.

la búsqueda y aceptación de la Verdad, sino también el seguimiento de un determinado camino, de un determinado proceso por el cual se llega a ella (Nussbaum, 1995). Es por ello que consideramos necesario analizar, no solo la Verdad del Eros que plantea el *Symposium*, sino también el modo en el que diálogo conduce a la misma. El orden de las exposiciones y la irrupción final de Alcibíades constituyen el camino. Como señala Nussbaum (1995), no debemos entender al estilo de Platón como neutral con respecto a los contenidos de su reflexión filosófica, sino más bien lo contrario. La sucesión de diálogos del *Symposium* son parte del proceso dialéctico que propone, a partir del que, paulatinamente, nos conduce hacia el conocimiento de lo verdadero.

Dos niveles se desarrollan en simultáneo durante el *Symposium*: por un lado, el de la conversación de Apolodoro con sus amigos; por el otro, el de los hechos que se sucedieron en aquel famoso banquete. El orden de los expositores forma, como señalamos, parte de este camino propuesto por el estilo platónico. Los distintos diálogos se encuentran enmarcados en una singular atmósfera erótica construida por las palabras de Sócrates. Esta atmósfera de sensualidad, casi hipnótica, hace que desde el comienzo los distintos invitados se desconecten del discurso de Sócrates y puedan sumergirse de esta manera en sus propias búsquedas filosóficas (Rojas Parma, 2011, p.167).

Resulta interesante señalar los efectos de la sencillez del lenguaje platónico en el *Symposium*. Esta especie de transparencia busca excluir el ingenio literario en pos de una comprensión. Ya en *República*, Platón había señalado este problema de lo bello ante lo racional a partir de su célebre embestida contra Homero y Hesíodo. En relación con este asunto, Nussbaum afirma que, por ejemplo, el *Protágoras* “no está pensado para emocionar, drogar ni hechizar al lector (...) su objetivo es mantener con él una tranquila conversación” (Nussbaum, 1995, p.187). Esta claridad característica del estilo platónico es un componente fundamental para el correcto seguimiento del proceso dialéctico que conduce a la Verdad. Un camino sólido y claro, sin lugar para encantamientos o distracciones, permite llegar sin problemas al conocimiento de lo verdadero. Platón no pretende, por tanto, construir enseñanzas dirigidas a movilizar los afectos y despertar la pasión y el sentimiento. El valor de la obra se encuentra en su

relación directa con el intelecto.

En este mismo sentido, y como se comprende también a partir de la exposición que Sócrates realiza en *Symposium*, la reflexión sobre el Eros debe ser deserotizada. En el diálogo mismo la reglamentación de las pasiones es alcanzada, en una primera instancia, a partir de la reglamentación de la palabra. Es por eso que resulta tan importante señalar el hecho de que en el *Symposium* el orden de la palabra no es casual. Así como el Eros debe comenzar una marcha ascendente hasta alcanzar el amor abstracto, los discursos de este diálogo llevan a cabo, en su articulación y sucesión, un proceso por el cual finalmente se alcanza el *logos* preferencial socrático.

Este ascenso del alma hacia el verdadero conocimiento del Eros es conceptualizado por Enrique Marí como “Eros alpinista” (Marí, 1993, p.121). El filósofo argentino sostiene que en el pensamiento platónico la Verdad funciona como “el embrague racional que permitirá ascender desde el peldaño más privilegiado del submundo a la alta planicie encantada de la filosofía” (Marí, 1993, p.125). El Eros escalará en *Symposium* a partir de las distintas exposiciones hasta llegar al discurso privilegiado sobre el amor: el de Sócrates-Diotima. La verdad funcionará, desde esta perspectiva, como el “sistema de contención, de reglamentación y disciplina de lo sensorial y lo pasional” (Marí, 1993, p.124). Este discurso sobre el amor (*logos sympotikos*) construye el orden racional del mundo erótico, pretendiendo ordenar racionalmente hasta a lo más inmanejable.

Ya desde el título mismo, Platón anuncia que en este caso el diálogo no girará en torno a una figura central, sino a una problemática concreta. Como señala, Jaeger (1957), *Symposium* contiene un sentido pedagógico muy fuerte, razón por la cual participan de él los representantes de todas las clases de la cultura espiritual de Grecia. Ya con la sola elección del lugar, de ese banquete en la casa de Agatón, Platón encuentra un escenario perfecto para el desarrollo preciso de la temática. “El enlace de *eros* y *paideia*, tal es la idea central del *Simposio*” (Jaeger, 1957, p.569). Al igual que Jaeger, Marí también llama la atención acerca del carácter pedagógico y político de este diálogo, al afirmar que el discurso platónico sobre el Eros educa y manipula el deseo.

El placer físico forma parte de un primer escalón en el ascenso hacia el placer espiritual de las ideas. En este contexto, el sexo y el incorrecto uso de la bebida se apartan de la filosofía en la medida en que ambos se oponen al metódico ascenso del *Eros alpinista*.

En el presente trabajo nos proponemos indagar esta particular interpretación del *Symposium*: la del pensador argentino Enrique Marí. Entendemos que, desde sus condiciones históricas y a partir de determinadas estrategias de lectura, este autor realiza una novedosa interpretación del diálogo platónico. En *El Banquete de Platón* (2001) Marí analiza el lugar ocupado por Eros en relación con el uso del vino y la Verdad. A su vez, en la parte final de este libro analiza comparativamente las lecturas de Hans Kelsen y Michel Foucault en torno al *Symposium*². Detendremos nuestra atención en la interpretación del segundo, teniendo en cuenta el importante lugar ocupado por la noción de verdad a lo largo de sus investigaciones. En referencia a la erótica griega, Foucault sostiene que una de sus principales innovaciones fue el hecho de haber establecido un nexo entre “uso de los placeres y acceso a la verdad, bajo la forma de un interrogante acerca de lo que debe ser el verdadero amor” (Foucault, 2008, p.246).

En la primera parte del trabajo nos propondremos reconstruir algunos puntos fundamentales del análisis de Marí. Una vez realizado esto, desarrollaremos brevemente las problemáticas principales que surgen a partir de su lectura del *Symposium*. En la segunda parte del artículo, intentaremos dar cuenta de las estrategias de lectura de los textos de Foucault que el filósofo argentino lleva a cabo a la hora de analizar el diálogo platónico. A modo de conclusión, cerraremos el trabajo realizando una reflexión acerca de la utilidad que los trabajos de Foucault representan para la lectura de Marí.

Verdad y vino en la lectura de Enrique Marí

² Para un breve análisis sobre el papel de Marí como lector de Foucault ver el trabajo de Dora Barrancos (2005).

La filosofía, afirma Marí, intenta hacer todo manejable, incluso el amor. Desde esta perspectiva el filósofo argentino se propone llevar a cabo su análisis sobre el *Symposium*. En su libro sobre el diálogo platónico, Marí comienza analizando el lugar ocupado por el banquete en Atenas en tanto evento social. En lo que refiere a su importancia, lo compara con la vida de salón del siglo XVIII y con la corte en el Antiguo Régimen. El banquete funciona como un acto de diferenciación social por parte de una élite. Asimismo, dentro de esta lógica de diferenciación se imprimen determinados valores dominantes: la importancia de la claridad, la lucidez y lo conceptual. Marí comienza su trabajo señalando que, en este contexto, la comida y la bebida ocupan un lugar de gran importancia en la medida en que funcionan como reguladores del discurso.

Marí sostiene que en los banquetes griegos la ingesta de alcohol es indeseable si no se regula en su justa medida. El vino no debe interferir en el correcto uso de la palabra sino que, por el contrario, debe hacerla fluir. El exceso de bebida interfiere e impide. El alcohol controlado, en cambio, establece el *logos* y permite el correcto desenvolvimiento de las exposiciones. La bebida funciona en los banquetes griegos como un acto de apertura al placer de los discursos, al placer de la filosofía. El banquete habilita, en este sentido, “ese placer complejo que asocia el vino, el amor y la palabra” (Marí, 1993, p.145). En contraposición con esta imagen, Marí nos remite al festín: evento de borrachos, bullicio y excesos. El festín es la fiesta de los excluidos. En ella no hay *logos*, claridad ni lucidez. Las voces se funden y desaparecen en el ruido, transformándose de inmediato en balbuceos. El festín es la contracara social del banquete. Aunque de diferente manera, en ambos eventos el vino juega un papel fundamental: en el banquete desde la regulación, en el festín desde el exceso.

Marí nombra “lluvia fina de vino” (Marí, 1993, p.101) a este uso de la bebida propio del banquete que estimula a los invitados a hablar y debatir. El alcohol, bajo este uso, forma parte de una ceremonia de civilidad. Antes de la llegada de Alcibíades, todos los expositores del *Symposium* se mostraron a favor de la templanza y el buen orden

producidos por esta lluvia fina de vino. Es a partir de la aparición de este personaje que varios invitados sucumben en el exceso, mientras que otros como Fedro y Erixímaco, al ver que todo se desborda, deciden marcharse. Marí contrapone este uso reglado de la bebida que produce el estímulo y la articulación de los discursos con la peligrosa “lluvia tormenta del vino” (Marí, 1993, p.114), propia del festín.

Luego de presentar estas dos formas de relación con la bebida, el filósofo argentino incorpora otra historia donde la tormenta y el vino también se entremezclan. En la parte final de *El Banquete de Platón*, Marí diferencia tres estados de ebriedad: el inicial eufórico, el medio o del león y el del sueño del cerdo³ (Marí, 2001, p.309). ¿Cómo podríamos entender cada uno de estos estados en el contexto del *Symposium*? El vino-cordero, sin lugar a duda, es el que predomina en el banquete; es la lluvia fina de vino. La alegría y docilidad que produce esa primera copa estimula a los invitados a realizar discursos racionales sobre el Eros. Es este uso del vino el que regulado y conduce el discurso del banquete. Al llegar finalmente a la exposición de Sócrates, este corrige y vuelve mansos, como una primera copa de vino, a los discursos anteriores. Sócrates mismo, aun siendo capaz de tomar infinitas cantidades de vino, nos cuenta Platón, nunca se aleja del uso regulativo de la bebida.

El vino-león, por su parte, hace su aparición a partir de la irrupción de Alcibíades, quien se incorpora jactancioso y desafiante a un banquete al cual no había sido invitado, intentando dar cuenta de una verdad sobre Eros opuesta a la socrática.

³ Marí agradece esta diferenciación a Ignacio Katz quien en su *Tratado de farmacología* había clasificado, en función de los efectos químicos del alcohol, tres tipos distintos de borrachera. Este esquema encuentra su origen, sin embargo, en un antiguo mito hebreo presente en *Génesis*. La historia cuenta que antes del diluvio Noé se había encontrado al servicio de Dios. Una vez pasada la tormenta, salió del arca y sintió la responsabilidad de trabajar nuevamente la tierra. Noé había llevado ramas de parra en el arca y, pasado el diluvio, decidió empezar a cultivar la tierra plantando un viñedo. Para fecundar las raíces del viñedo arrojó sangre de cordero, de león, de mono y de cerdo. Gracias a la sangre arrojada, el viñedo creció a una velocidad increíble. Fue así como rápidamente floreció, maduró y la fruta se encontró lista el mismo día en el que fue plantada. Noé, orgulloso, cosechó las uvas y probó de inmediato el sabor del vino. Tomó una copa, luego una segunda, una tercera y una cuarta. Al tomar la primera copa de vino Noé se sintió dulce y dócil como el cordero. Con la segunda, la valentía del león se apoderó de él. Jactándose de su poder, se puso agresivo y peleador. Después de la tercera copa se sintió desinhibido y bailó como el mono. Finalmente, al tomar la cuarta, Noé se volvió repugnante y bestial, capaz de revolcarse en el barro y las inmundicias como un cerdo.

Completamente borracho y adornado con los símbolos de Afrodita y Dionisos, Alcibíades hace su aparición. La llegada de este personaje rompe con el clima erótico y dócil que Sócrates había instalado desde el comienzo e introduce un nuevo ambiente. La lógica de la sucesión de exposiciones se rompe y se establece de inmediato una discusión frente a frente entre Sócrates y Alcibíades. La borrachera de este último pone de manifiesto la ruptura que se había producido en un evento en el cual todos habían consensuado no beber alcohol “como sedientos” (Platón, 2004, p.120). Como bien señala Marí “el vino de Alcibíades es vino de borracho (...) El vino de los invitados es en cambio el vino controlado, reglado y moderado” (Marí, 1993, p.144). Alcibíades ingresa al banquete borracho, como un león, y le hace frente a Sócrates, aquel que hace unos instantes había conseguido la aprobación de todos los invitados. De manera irónica, a poco de haber ingresado, Alcibíades le coloca una corona y lo declara vencedor de todos los discursos. Una vez hecho esto, se propone pronunciar “un discurso lo más bello posible sobre el Eros” (Platón, 2004, p.120).

El vino-cerdo se manifiesta en los últimos párrafos de *Symposium*. Luego de la entrada de unos parranderos, se produce una ruptura en la moderación del banquete y el evento se transforma en una gran confusión y borrachera. En el medio de ese desorden, Aristodemo se queda dormido y al despertar, advierte que a varios invitados también los venció el sueño y el alcohol. Sólo algunos como Fedro y Erixímaco deciden partir al advertir el cambio de rumbo del evento, mientras que los otros ceden frente a los efectos del vino-cerdo y terminan quedándose dormidos por el salón.

Otra situación que da cuenta del importante lugar ocupado por el vino en el banquete es el incidente que tiene a Aristófanes como protagonista. Al llegar el momento de su exposición, Aristófanes no puede hablar por el hipo, lo cual hace que el turno le corresponda a Erixímaco quien, como médico, le aconseja el modo de solucionar su problema⁴. El hipo de Aristófanes era producto de la borrachera de la

⁴ Sobre este incidente existen diversas interpretaciones. Una de ellas es la de Lacan (2006), quien comprende al hipo de Aristófanes como resultado de lo irrisorio que le resulta al comediante (y también a Platón) el discurso de Pausanias. Lacan entiende al discurso de Aristófanes como el más comprensible

noche anterior. Este incidente no es visto por Marí como algo aislado, sino como una representación de los efectos producidos por el incorrecto uso del vino: el hipo ridiculiza e impide utilizar correctamente la palabra. El hipo no solo es “el más absurdo de los ruidos subhumanos” (Nussbaum, 1995, p.238) sino también una disfunción del logos producida por los excesos de Aristófanes en la noche anterior.

El motivo de la reunión que da lugar al banquete es el homenaje a Agatón por su participación en el festival de la tragedia, festival relacionado con Dionisos. Resulta importante señalar la presencia de este dios del vino y lo irracional en un banquete en el cual los invitados se dispusieron a encomiar racionalmente al Eros. Nos preguntamos entonces, ¿qué lugar ocupa Dionisos en *Symposium*? ¿Cómo se relaciona con el logos preferencial socrático que postula el amor por las ideas y lo abstracto como la forma más alta de amor? ¿Qué función cumple este dios en un texto en el que la bebida posee un rol regulador y controlador regido por la racionalidad socrática?

Marí sostiene que en *Symposium* Platón presenta un Dionisos domesticado en el que el vino-razón se impone por sobre el vino-delirio. Según el filósofo argentino, Platón presenta una figura de Dionisos más cercana a la de Apolo que al presentado en otras caracterizaciones tradicionales. El Dionisos de Platón no pareciera ser el del exceso y lo carnal, sino uno más cercano al concepto y a la claridad apolínea. Dionisos es el dios que todos los años muere y revive, “como el deseo mismo” (Nussbaum, 1995, p.235). Es el dios de los placeres, inútil para la educación de los jóvenes ciudadanos de la República, el dios que todo el tiempo escapa a la razón práctica. El espíritu dionisiaco atraviesa los sentidos y lo carnal rompiendo con la norma, la legalidad y el concepto. La fuerza de Dionisos desarma hasta el mismo principio de individualidad.

En *Los griegos y lo irracional* Dodds (1983) distingue cuatro tipos de locuras entre las cuales se encuentran la profética, relacionada con Apolo, y la ritual, cuyo patrono es Dionisos. A su vez, Dodds presenta al vino y a la danza como las dos grandes técnicas dionisiacas. Dicho autor advierte en el ritual dionisiaco una función social

hoy en día (el más contemporáneo, si se quiere) de los distintos discursos del *Symposium*. En este mismo sentido, Marí ve en el discurso de Aristófanes la expresión de un origen mítico sobre la pulsión sexual.

ligada a la catarsis, a la manifestación de los impulsos irracionales. La existencia de este dios (y también a la de Apolo) es entendida por Dodds como una necesidad social. Apolo y Dionisos; el dios de la seguridad y el dios de la libertad; el dios de (algunos) individuos y el dios del pueblo; el dios del banquete y el dios del festín.

Cuando Alcibíades irrumpe en el banquete trae con él a Dionisos. Lleva sobre su cabeza una corona de hiedras, su símbolo, y pretende colocársela a Agatón para así homenajearlo. La entrada de Alcibíades es ruidosa e inesperada, y produce un quiebre en el ambiente erótico que Sócrates había generado. Su discurso es carnal, apasionado, dominado por “la experiencia de quien ha sido picado por una víbora” (Platón, 2004, p.127). A partir de esta ruptura, comienza una exposición que llevará a cabo una concepción del Eros diferente de la socrática. ¿Cómo entender esta discusión sobre el lugar de lo erótico como última escena del *Symposium*?

En referencia al lugar ocupado por la pasión en los textos platónicos, Dodds señala que:

Eros tiene una importancia especial en el pensamiento de Platón como el único modo de experiencia que pone en contacto las dos naturalezas del hombre, el yo divino y la bestia amarrada. Porque Eros está francamente arraigado en lo que el hombre comparte con los animales, el impulso fisiológico del sexo (...) pero Eros suministra asimismo el impulso dinámico que lleva al alma adelante en su búsqueda de una satisfacción que trascienda la experiencia terrena. (Dodds, 1983, p.205).

Las dos caras del Eros se manifiestan y enfrentan en simultáneo. Una no existe sin la otra. Es la tensión entre ambas la que constituye la dinámica del deseo. El Eros aparece como la más pura irracionalidad, como aquello que asemeja al hombre a cualquier otro animal. Al mismo tiempo, el Eros se vincula con lo erótico en el sentido más específico y divino de la singularidad humana. Los juegos de seducción en el marco de una atmósfera como la instaurada por Sócrates, constituyen la otra cara del Eros a la que

hace referencia Dodds. Estos juegos habilitan un contacto y un amor por una experiencia trascendental. Es en este sentido que resulta pertinente entender el enfrentamiento entre Sócrates y Alcibíades como la expresión de las dos naturalezas del Eros. Dos caras de la pasión que constantemente se encuentran de forma irresoluble.

Como ya vimos, los discursos del amor, al ser atrapados por la Verdad del Eros, participan en un tipo de relación con la bebida regida por la lógica socrática. Marí entiende a esta relación entre los distintos discursos como efecto de “la función homogeneizadora y compactadora de la máquina platónica del amor” (Marí, 2001, p.113). Un solo discurso irrumpe en el *Symposium*, alejándose así de la Verdad socrática del Eros. El del no invitado, el de Alcibíades. Este personaje es presentado generalmente como un ser hermoso y como uno de los mejores estrategas y oradores conocidos en Grecia.

En el mismo momento en el que Sócrates había terminado su exposición sobre el Eros (que había tenido una gran aceptación entre los comensales) “la puerta del patio, golpeada con fuerza como por una pandilla, hizo mucho ruido” (Platón, ca. ¿? a.C./2004, p.117) y fue abierta. Allí entró Alcibíades vestido con una corona de hiedra y violetas. El ebrio incontrolado e incontrolable irrumpe en la fiesta de la bebida razonable de Sócrates. Marí (2001) propone pensar el intercambio entre estos dos personajes, no como una justa de amor, sino como una justa de saber. El discurso borracho y soberbio de Alcibíades es presentado por él mismo como una forma de verdad opuesta a la de Sócrates; como una forma de verdad que este intentará impedir. A diferencia de los invitados al banquete, quienes sostienen que el Eros debe ser elogiado y desarrollado en abstracto, Alcibíades muestra el acceso a la verdad a partir de las vivencias y experiencias transitadas. Por eso es que, luego de terminar el elogio de cada uno de los convidados, irrumpe con una corona de hiedra (símbolo de Dionisos) y violetas (símbolo de Afrodita) y cuenta la historia de un amor real y concreto: la historia de su amor por Sócrates. Su exposición no es sobre ideas, sino sobre los cuerpos y sus pasiones. Alcibíades no concibe a las personas y a sus discursos desde una teoría metafísica sino más bien desde la carne, desde los cuerpos, rechazando, de esta manera,

la concepción platónica del amor.

El logos symptomikós socrático intenta convertir al hombre “en un ser sin deseos contingentes” (Marí, 2001, p.172) ya que se propone eliminar los efectos del azar y el sufrimiento provenientes de lo impredecible, de lo incontrolable. La repentina irrupción de Alcibíades en el banquete rompe justamente con esta filosofía. A los ojos de Sócrates, las acciones y el pensamiento de Alcibíades resultan completamente irracionales; mientras que para este último lo irracional es la adhesión socrática a la norma y su negativa a ver y sentir lo particular en cuanto tal. Podríamos entender esta justa de saber entre ambos como un encuentro entre formas de pensar, como un choque de racionalidades. Lo irresoluble aparece cuando se reconoce la inexistencia de una razón, de una verdad, y se admite que no hay más que lógicas y racionalidades que se entrecruzan y chocan. Es ahí donde radica el componente trágico de todo pensamiento (y, por qué no, de toda política); situación, de más está decir, inaceptable para la filosofía platónica. La tensión entre el discurso de Alcibíades y el de Sócrates pone de manifiesto, además, la tensión existente entre la naturaleza animal y divina del hombre que caracteriza a la concepción platónica del Eros.

La imagen del rayo se presenta como central en el discurso de Alcibíades. El rayo figura tanto su aparición en el diálogo platónico como el modo en que el enamorado se enamora. “Este símil reúne todas sus concepciones sobre el anhelo sexual, el conocimiento y el riesgo. El rayo golpea repentinamente, por sorpresa, sin dejar posibilidad de control ni de defensa” (Nussbaum, 1995, p.261). Algo así de efímero, violento e inesperado no encuentra lugar en la filosofía platónica. La luz fugaz de Alcibíades se contrapone, de esta manera, a la luz del cielo eterno de Sócrates. El rayo da cuenta de la repentina aparición de lo inesperado, de aquello que escapa a todo cálculo. En contraposición con éste, la filosofía platónica se presenta como la imagen misma del control. Sócrates es capaz de dormir con Alcibíades sin tener relaciones sexuales con él o de beber interminables cantidades de vino sin que éste le produzca ningún efecto. La justa entre ambos personajes es también el combate entre la filosofía del control y la de lo incontrolable.

Para Alcibíades (y también para Aristófanes) el Eros adviene como producto del azar. A diferencia de esta visión, las enseñanzas del Eros alpinista de Sócrates-Diotima muestran al amor por la filosofía como algo necesario. En él no hay contingencia ni azar y, por lo tanto, no hay riesgo de pérdida ni sufrimiento. También a comienzos de *República*, hay una referencia a los beneficios que otorga la vejez y la consecuente pérdida del deseo carnal. Allí Céfalo, citando un diálogo suyo con Sófocles, dice: “la vejez es un estado de reposo y de libertad de los sentidos. Tan pronto como las pasiones se relajan y dejan de hacernos sentir su aguijón” (Platón, 2006, p.117).

Las ideas, a diferencia de los cuerpos, se encuentran bajo control. La marcha ascendente que Sócrates-Diotima propone en *Symposium*, muestra una relación con el Eros que comienza con la belleza de un cuerpo, para luego pasar por la de todos los cuerpos. Una vez llegada esta instancia seguirá la admiración por la belleza de las leyes, hasta llegar al amor por la sabiduría, por las ideas, por la filosofía. Este proceso, que va de lo corpóreo hasta la belleza por el mundo trascendente, funda la Verdad del Eros que Sócrates-Diotima insta a partir del pasaje 210 a-e.

Distintos intérpretes han entendido al discurso de Alcibíades como un escalón más dentro de la marcha socrática hacia la Verdad del Eros. Surgen, de esta manera, dos posibles lecturas del lugar ocupado por Alcibíades en *El Symposium*. Por un lado, aquella que acabamos de mencionar: el discurso de Alcibíades como una instancia más en el ascenso del Eros hacia el amor por lo trascendente; una última escena que nos recuerda y pone de manifiesto en qué se convierte el hombre cuando no sigue correctamente lo propuesto por la filosofía socrática. Por otro lado, podríamos pensar la figura de Alcibíades desde un lugar disruptivo, como aquél que viene a cuestionar y a poner en evidencia una verdad diferente a la socrática, una verdad que éste intentará impedir: la verdad de los cuerpos. Alcibíades con su historia y con su entrada, desarma lo inmutable y lo eterno. Lo pone en movimiento.

El *logos sympotikos* domestica a los amores y los subordina a la razón. Los invitados al banquete “congelados en sus apetitos y pacificados en sus arrebatos, (...) abandonan sus arranques, sus llamas y sus inclinaciones, por una única inclinación, un

único amor, el amor a la sabiduría” (Marí, 2001, p.18). En contraposición con esta forma de saber sobre el amor, se presenta, con la aparición de Alcibíades, una verdad distinta: una verdad que parte y se refiere a los cuerpos. La concepción del cuerpo como espacio donde las verdades se expresan y confrontan ocupa, como vimos, un lugar fundamental en la lectura de Marí.

Marí lector de Platón y Foucault

En la parte final de *El Banquete de Platón*, Marí desarrolla un análisis sobre la lectura que Foucault hace del *Symposium*, comparándola con diversas interpretaciones de este diálogo provenientes del psicoanálisis. Como anunciamos al comienzo del trabajo, trataremos de desarrollar en modo en que Marí retoma al filósofo francés haciendo uso de sus conceptos para analizar el *Symposium*. Partiendo sobre todo de *La voluntad de saber* (Foucault, 2002), Marí juega con los conceptos foucaultianos presentando una interpretación poco habitual del diálogo platónico.

En el primer tomo de *Historia de la sexualidad*, a diferencia del segundo y del tercero, Foucault no realiza un análisis explícito de la antigua Grecia, sino que se propone llevar a cabo una genealogía a partir de la cual dar cuenta del juego de poder que habilitó la singular forma de sexualidad de en nuestra época. Al comienzo de esta investigación, hace referencia a la ya célebre “hipótesis represiva”, es decir, a la presencia de un discurso (que podríamos identificar en Herbert Marcuse o Wilhelm Reich) que sostiene que la sexualidad se encuentra desde hace tiempo reprimida y que nuestra tarea sería, por lo tanto, liberarla. Foucault niega esta hipótesis y afirma que la sexualidad se ha establecido como una forma más del ejercicio del poder, con sus propias transformaciones.

El sexo forma parte de lo más íntimo, de lo más privado, pero a la vez de lo más público ya que se vincula directamente con la población y su reproducción. En este sentido, Foucault incorpora la noción de poder pastoral para referirse al carácter individualizante y totalizante de las sociedades modernas. Lo público y lo privado se

ponen en juego a través de la sexualidad en tanto espacio en el cual el saber y el poder se enlazan y producen. Por su parte, Marí retoma estas ideas del pensamiento de Foucault y, forzándolas un poco, les da un giro para pensar los problemas del *Symposium*: en la antigua Grecia el enlace entre ambas dimensiones de la vida social se realiza en el banquete. El espacio de lo privado se encuentra dado por los placeres físicos; lo público, a partir de la presencia de una ley que habilitaba el goce. En Atenas el placer privado y la dicha pública se encuentran articulados, constituyendo, de esta manera, lo que Marí denomina ley del banquete. Dupont (1977), evocado por Marí, entiende al *logos sympotikos* como el logos de la ley; palabra política en su potencia absoluta; palabra que no imita a la realidad, sino que la forma. El filósofo argentino, siguiendo a este autor, sostiene que la ley del banquete “asigna al placer un modelo de goce” (Marí, 2001, p.115). Reglamenta el placer a la vez que organiza y motoriza la palabra.

Siguiendo a Foucault, Marí comprende al placer en relación con un determinado saber que lo produce y reglamenta. Son las relaciones de saber y poder las que dan cuenta del nacimiento y transformación de lo que llamamos sexualidad. Asimismo, el filósofo argentino, recuperando la tradición psicoanalítica, sostiene que la ley del banquete reglamenta y da forma al placer erótico. La ley, en tanto prohibición originaria, se inscribe en los cuerpos y los transforma en sujetos.

Ahora bien, cabe señalar una diferencia fundamental que Marí establece con respecto a Foucault. El filósofo argentino se encuentra muy apegado a lo que Foucault concibe como una concepción jurídica del poder (es decir, aquella que concibe al poder como prohibición). El filósofo francés se propone hacer hincapié en las instancias positivas del poder, entendiendo a aquellas concepciones restrictivas del poder como algo que podríamos pensar como *obstáculos epistemológicos*⁵. Ya sea entendiendo a la ley como prohibición originaria o partiendo de las relaciones de saber-poder, los

⁵ El concepto de obstáculo epistemológico es retomado del pensamiento de Gastón Bachelard (1985). Esta noción se refiere a determinados saberes que obstaculizan la aparición de nuevas fuerzas, de nuevos discursos.

elementos externos al individuo se ponen en juego en la subjetividad al punto de que algo tan íntimo como la sexualidad se relaciona de manera estrecha e inevitable con el ámbito de lo público.

Otro elemento que ocupa un lugar fundamental en el pensamiento de ambos autores es el cuerpo. En “Nietzsche, la genealogía, la historia” Foucault incorpora la noción de procedencia para referirse a aquello que se enraíza en el cuerpo, y le hace soportar “la sanción de toda verdad o error” (Foucault, 1983, p.141). Es en el cuerpo donde se inscriben, como estigmas, los sucesos del pasado. Es en él donde se desatan los conflictos, las alegrías, los sufrimientos y las luchas. El cuerpo, afirma Foucault, se encuentra impregnado de historia.

Basándose en el pensamiento foucaultiano, Marí sostiene que los cuerpos son interpretables y por lo tanto establecen un espacio donde las verdades se confrontan. La máquina platónica “actúa por boca prestada de un cuerpo, Sócrates, concentrador de energías meramente conceptuales en las cosas humanas” (Marí, 2001, p.17). La verdad platónica funciona, según Marí, como sistema de contención, reglamentación y disciplina de lo sensorial y lo pasional. De esta manera, el cuerpo se hace presente en estrecha relación con los regímenes de verdad que lo atraviesan y con las resistencias y luchas propias de la vida social en las que se encuentran insertos. En esta lectura de la filosofía platónica, el amor se presenta configurado según la verdad, según un discurso cognoscitivo-normativo que le asigna un orden racional al mundo.

Luego de realizar este breve análisis de *La voluntad de saber*, Marí se propone analizar los últimos textos de Foucault, en los cuales efectivamente lleva a cabo de forma explícita una investigación sobre el mundo griego. En esta última etapa de su producción, Foucault centra su análisis en los mecanismos por los que el sujeto se constituye a sí mismo como tal. El filósofo francés desarrolla en estos textos “un nuevo eje, distinto a la vez del eje del saber y del eje del poder” (Deleuze, 2008, p.127). Como señala Deleuze, en este nuevo período del pensamiento foucaultiano nace un renovado campo de análisis, “una dimensión de la subjetividad que deriva del poder y del saber, pero que no depende de ellos” (Deleuze, 2008, p.134). *El uso de los placeres* establece,

en este sentido, un nuevo desplazamiento problemático en el pensamiento del filósofo francés. A partir de este libro, el vínculo entre la sexualidad y las relaciones de saber-poder se vuelve más difuso y la investigación se centra en lo que denomina “el cuidado de sí”.

Foucault se pregunta en esta investigación por los juegos de verdad a partir de los cuales el individuo llegó efectivamente a reconocerse como sujeto de deseo. Para llevar a cabo esta apuesta, se propone analizar los textos prescriptivos de la cultura griega clásica del siglo IV a.C. que intentaron reglamentar las conductas sexuales de esta sociedad. Marí señala que Foucault dedica el último capítulo de *El uso de los placeres* a la relación entre Eros y Verdad en el mundo griego, lo cual le sirve para continuar profundizando su lectura del *Symposium*. Foucault realiza un análisis de los textos pertenecientes a la tradición socrático-platónica (principalmente de diálogos como *Symposium* y *Fedro*), donde encuentra como problema fundamental de la Erótica griega a la pregunta por el ser mismo del amor; a la pregunta por el verdadero amor, su naturaleza y origen.

De esta manera, sostiene que el enlace entre el saber y la pasión a partir de un cuidado de sí tuvo su nacimiento en la Grecia clásica. Fue allí donde la relación consigo mismo tuvo su comienzo y esplendor. Foucault afirma que como consecuencia de la emergencia de este discurso ya “no se puede alcanzar la verdad sin una cierta práctica o sin un cierto conjunto de prácticas totalmente específicas que transformen el modo de ser del sujeto” (Foucault, 1996, p.45). A partir de estas investigaciones, el filósofo francés muestra cómo “el principio de una templanza sexual rigurosa y cuidadosamente practicada es un precepto que no data del cristianismo” (Foucault, 2008, p.267) ni de la ficción que llamamos “moral judeocristiana”, sino que encontró su superficie de emergencia en la Grecia clásica.

Es en este punto donde aparecen las mayores divergencias. Marí cuestiona los resultados de estas últimas investigaciones foucaultianas:

Foucault no ha sido exitoso, empero, en persuadirnos de cómo la constitución

del dominio de sí pudo realizarse autónomamente, en un juego de subjetividad pura, en el enfrentamiento aislado de la sexualidad con el fuero íntimo, construyendo a éste y su controlada moral a partir de una templanza individual. (Marí, 2001, p.310).

La crítica de Marí gira en torno a la brecha temática y conceptual existente entre el primer tomo de *Historia de la Sexualidad* y los dos siguientes. Según este autor, entre *La voluntad de saber* y los tomos que la precedieron se produjo el pasaje de un análisis de códigos y reglas hacia uno orientado a la moral personal y el cuidado de sí. El problema advertido por Marí se relaciona con el hecho de que este salto, lejos de ser integrador, terminó ignorando elementos psicológicos y externos que “estructuran el marco de sociabilización de los individuos” (Marí, 2001, p.310). Deleuze (2008), en cambio, considera que cada uno de los desplazamientos existentes en los trabajos de Foucault fue producto de los problemas que emergieron de sus investigaciones anteriores. Deleuze no entiende que el análisis de los procesos de subjetivación ignore los juegos de saber-poder, sino que, por el contrario, esta nueva dimensión reactualiza la potencia y el alcance de los conceptos foucaultianos. Se trataría, según su lectura, de continuidades y desplazamientos propios del desarrollo de una investigación filosófica.

Estas críticas de Marí a los últimos trabajos de Foucault sirven para comprender las razones por las que acude a sus trabajos anteriores a la hora de analizar el *Symposium*. Llama la atención, sin embargo, que siendo los últimos trabajos de Foucault aquellos en los que se refiere explícitamente a este diálogo platónico, no acuda a ellos a la hora de utilizar sus conceptos. En efecto, es el concepto de *scientia sexuales* (extraído de *La voluntad de saber*) el que opera como categoría cardinal de su lectura del *Symposium*. Marí comprende como un elemento estructurante del banquete al hecho de desatar la palabra sobre el sexo para así llegar a una confesión relacionada con la sexualidad⁶. En tanto producción de verdad ésta no sólo se encuentra inscrita en una

⁶ Cabe preguntarse si efectivamente es posible pensar, como sugiere Marí, a la escena de Alcibíades y Sócrates a partir de la lógica del secreto como disparador de la confesión. Una objeción posible sería el

economía de poder sino también en un régimen de saber. Foucault distingue, en este sentido, dos procedimientos para producir verdad sobre el sexo. Por un lado, el *arts erotica*, propio de la cultura oriental, en la que la relación entre el maestro y el discípulo tiene como finalidad hacer más efectiva la producción de placer. En este procedimiento la verdad es “extraída del placer mismo, tomado como práctica y recogido como experiencia” (Foucault, 2002, p.72). Esta producción de saber se articula a su vez con la necesidad de mantenerlo en secreto ya que la tradición indica que de divulgarse perdería su eficacia.

Por otro lado, Foucault introduce la noción de *scientia sexualis*, procedimiento que se lleva a cabo a partir del ritual de confesión como productor de verdad. La confesión se convierte, de esta manera, en una de las técnicas fundamentales de occidente para producir lo verdadero. Este saber emerge en la modernidad y produjo un conjunto de transformaciones a partir de las que surge “otra manera de filosofar: buscar la relación fundamental con lo verdadero no simplemente en uno mismo (...) sino en el examen de uno mismo, que libera, a través de tantas impresiones fugitivas, las certidumbres fundamentales de la conciencia” (Foucault, 2002, p.75).

Como correlato de esta singular práctica que es la *scientia sexualis*, Foucault incorpora la noción de dispositivo sexualidad. La noción de dispositivo se refiere a un conjunto de elementos heterogéneos (prácticas discursivas y extradiscursivas, leyes, reglamentos, imágenes, etc.) que en su reunión se dispone a funcionar de una determinada manera. El dispositivo emerge de una relación de fuerzas específica; es abierto, dinámico y susceptible a ser transformado. Foucault señala que el punto de apoyo que dio lugar a la emergencia del dispositivo sexualidad fueron las relaciones de alianza. Este tuvo una ciencia que estableció al sexo como su objeto y en la que la confesión ocupó el lugar de la verdad. Este dispositivo se encontró compuesto por distintos elementos discursivos presentes en los saberes cotidianos y por gestos, miradas y actitudes que constituyeron los elementos extradiscursivos de dicho

señalamiento de que el autor confunde nociones relacionadas con la especificidad de las epistemes clásica y pre-clásica.

dispositivo.

Occidente logró, de esta manera, anexas el sexo a un campo de racionalidad. Según Marí, Foucault supo mostrar en *La voluntad de saber* la manera en la que el sexo se impuso como razón de todo, mientras que Platón, en el *Symposium*, presentó a todo el sexo desde la razón. Marí advierte dos articulaciones distintas de estos tres elementos: el Eros-amor-al saber platónico y el Eros-saber-del-amor foucaultiano. Dicho autor sostiene que en ambos casos el amor, ya sea como amor al saber o saber del amor, se configura a partir de un racionalismo.

Según la lectura de Marí, la relación entre Sócrates y Alcibíades podría ser entendida a partir del lugar ocupado por la lógica maestro-discípulo en la técnica de la confesión. Ahora bien, ¿qué lugar le da Foucault a la confesión en *La voluntad de saber*? Esta técnica es presentada como uno de los puntos de emergencia fundamentales en lo que se refiere a la constitución del individuo moderno. La confesión se basa en el hecho de decirlo todo de uno mismo, constituyendo, de esta manera, una activa construcción del espacio de lo íntimo. Foucault formula cuatro características de la confesión: 1) en la confesión el que habla es el sujeto del enunciado, 2) en ella existe una relación de poder asimétrica, 3) la verdad se desoculta y se construye en el acto de decir, 4) en el acto de confesión se produce una redención. El saber que se produce en este acto se encuentra enlazado con el placer producido por la misma confesión.

La verdad en el sexo, según lo propuesto por el modelo de la *scientia sexualis*, se produce desde lo bajo a partir de la enunciación de un discurso, y no, como en el diálogo platónico, por el descubrimiento de una verdad eterna e inmutable lograda a partir de una especulación filosófica. En el *Symposium* la verdad no se hace presente en el acto de decir, sino que se descubre a lo largo de un proceso dialéctico que se construye a partir de cada uno de los discursos que componen el diálogo. Estos discursos no son arrancados en el acto de una confesión, sino a partir de otros mecanismos, como por ejemplo el clima erótico instaurado por Sócrates al comienzo del banquete. A su vez, el discurso de la confesión tiene sus efectos sobre quien lo enuncia, mientras que el logos preferencial socrático afecta a quienes lo escuchan y aceptan.

Algunas reflexiones finales

En el presente artículo hemos expuesto y analizado las estrategias de lectura llevadas a cabo por Marí al analizar el *Symposium*. Entendemos que el rol del vino y su articulación con la Verdad constituyen el elemento más singular de esta interpretación. Por este motivo, hemos realizado al comienzo del trabajo un desarrollo del lugar ocupado por la bebida en el diálogo platónico. El vino como controlador y regulador de la palabra y los placeres es, según nuestra opinión, el elemento clave en la interpretación de Marí.

Esta reflexión nos llevó a preguntarnos por el papel de Dionisos en *Symposium*. Encontramos, entonces, un dios domesticado. En este diálogo Apolo pareciera invadir la figura de Dionisos, así como, al final del mismo, Sócrates da su último paso sobre Alcibiades. Manteniendo esta analogía, nos propusimos desarrollar brevemente la interpretación de Marí sobre el encuentro final entre estos dos personajes. De esta manera, expusimos distintas lecturas posibles sobre este cruce final. Dada la complejidad e indeterminación de esta escena, el diálogo entre Sócrates y Alcibiades resulta fundamental a la hora de analizar el *Symposium*. Ya sea entendiendo al mismo como el último eslabón del ascenso del Eros alpinista o concibiéndolo como una justa de saber, este encuentro final se presenta como el fragmento más rico del diálogo.

Una vez realizado este análisis, intentamos dar cuenta de la forma en la que Marí retoma un conjunto de conceptos foucaultianos a la hora de pensar e interpretar el diálogo platónico. Cabe señalar que el filósofo argentino no utiliza los textos de Foucault en los que este autor aborda directamente el mundo griego, aunque sí los menciona y critica. A la hora de pensar el *Symposium*, Marí utiliza principalmente los trabajos foucaultianos en los que el filósofo francés se propone conceptualizar la época clásica. Pareciera que el interés del filósofo argentino en Foucault no se basa tanto en la relevancia de su lectura del diálogo platónico, sino más bien en la utilidad de sus conceptos generales para problematizarlo.

Surge, entonces, el siguiente interrogante: ¿dónde radica la utilidad de estos conceptos? Es decir, ¿en qué sentido resulta relevante recurrir a dichas nociones desarrolladas por Foucault a la hora de pensar el *Symposium*? Para responder este interrogante partiremos de algunos lineamientos desarrollados en un conocido diálogo sobre el poder entre Deleuze y Foucault (2008). En su conversación, ambos filósofos desechan la concepción de teoría como algo que expresa, traduce o aplica una práctica. A diferencia de este enfoque, proponen entender a la teoría como una práctica en sí misma. Esta es, en este sentido, “como una caja de herramientas. No tiene nada que ver con el significante... Es preciso que eso sirva, que funcione” (Deleuze y Foucault, 2008, p.28). Nos preguntamos, entonces, por la relevancia de los conceptos foucaultianos para analizar el diálogo platónico. ¿Cuál es la utilidad de estas herramientas? ¿Cómo funcionan?

La respuesta –o al menos un esbozo de ella– la encontramos en el primer capítulo de *El Banquete de Platón*. Marí afirma en las primeras páginas de este libro que la intención de su trabajo es confrontar con lo que denomina la “concepción aceptada” del *Symposium*. Con esta expresión Marí se refiere a la doctrina “dominante en el universo de los helenistas, es decir, de aquellos filósofos con mayor nivel de excelencia en el estudio de los textos griegos, con erudito conocimiento y manejo crítico de los instrumentos de la lingüística y la filología” (Marí, 2001, p.24). En este sentido, señala que dichos estudios parten de una fuerte base textual y apoyo exegético. En contraposición a esta hermenéutica intratextual, en la cual los criterios de interpretación son immanentes al texto, Marí realiza su análisis desde una dimensión extratextual. De esta manera, se propone pensar el diálogo platónico desde una perspectiva que incorpore dimensiones relativas al saber, la normatividad y la política.

Si bien podríamos entender esta apuesta a partir de elementos biográficos (Marí como abogado y profesor de Filosofía del Derecho o Marí como introductor de Foucault en Argentina), preferimos pensar la utilización de estos conceptos como una voluntad de producir teoría a partir de la confrontación. La lectura intratextual, característica de lo que denomina “la concepción aceptada” difícilmente pueda dar cuenta de los efectos

normativos y políticos del *Symposium*. Marí no busca una verdad escondida en este diálogo, sino que, concibiendo a los discursos como portadores de una materialidad, se apoya en ellos para recuperar una discusión que sea susceptible de ser actualizada en los problemas de su propio presente histórico.

El pensamiento platónico construyó un modelo teórico sobre el Eros. Hoy en día resulta imposible eludir “el mundo de símbolos crecidos desde la escritura platónica hasta el presente” (Martyniuk, 2001, p.188). Marí no esquivo este universo simbólico, sino que lo enfrenta. A lo largo de este camino, encuentra en Foucault una herramienta que le permite desandar ese camino.

Referencias bibliográficas

- Althusser, Louis. (1992). *El porvenir es largo*. (Marta Pessarrodona, Trad.). Ediciones Destino S. A..
- Bachelard, Gastón. (1985). *La formación del espíritu científico*. (José Babini, Trad.). Siglo veintiuno.
- Barrancos, Dora. (2005). *Usos (y abusos) de Foucault en la Argentina*, conferencia en el Seminario Internacional de Homenaje a Michel Foucault, Chile.
- Deleuze, Gilles. (2008) *Foucault*. (José Vazquez Pérez, Trad.). Paidós.
- Deleuze, Gilles. y Foucault, Michel. (2008) “Los intelectuales y el poder” (pp. 23-35). En Foucault, M. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Alianza.
- Dodds, Eric. Robertson. (1983). *Los griegos y lo irracional*. (María Araujo, Trad.). Alianza.
- Dupont, Florence. (1977). *Le plaisir et la loi*. Maspero.
- Foucault, Michel. (1983). Nietzsche, la genealogía, la historia (pp.134-157). En Foucault, M. *El discurso del poder*. Folios.
- Foucault, Michel. (1996). *Hermenéutica del sujeto*. Altamira.
- Foucault, Michel. (2002). *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*. (Ulises Guñazú, Trad.). Siglo XXI editores.

- Foucault, Michel. (2008). *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres*. (Martí Soler, Trad.). Siglo XXI editores.
- Jaeger, Werner Wilhelm. (1957). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. (Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, Trads.). Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, Jacques. (2006). *El seminario de Jacques Lacan: libro 8. La transferencia*. Paidós.
- Marí, Enrique. (1993). *Papeles de filosofía (...para arrojar al alba)*. Biblos.
- Marí, Enrique. (2001). *El banquete de Platón: el eros, el vino, los discursos*. Biblos.
- Martyniuk, Claudio Eduardo. (2001). El Banquete de Platón. El eros, el vino, los discursos. De Enrique Marí. *NOMBRES. Revista de Filosofía*. 11 (16).
- Nussbaum, Martha. (1995). *La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. (A. Ballesteros, Trad.). Visor (La Balsa de la Medusa)
- Platón (2004). *Banquete*. (Victoria Juliá, Trad.). Losada. (Trabajo original del siglo IV a.C.)
- Platón (2006). *República*. Eudeba. (Trabajo original del siglo IV a.C.).
- Rojas Parma, Lorena. (2011). De amore: Sócrates y Alcibiades en el Banquete de Platón. *ARETÉ Revista de filosofía* 23 (1), 159-186.

Reseña de *El pensamiento político de Michel Foucault. Cartografía histórica del poder y diagnóstico del presente*

Blengino, Luis Félix (2018). Guillermo Escolar y Mayo. 351 páginas

Reseña bibliográfica por Miguel Savransky*

Fecha de Recepción: 29/11/2021

Fecha de Aceptación: 02/12/2021

El libro de Luis Blengino constituye sin lugar a dudas un hito sustantivo entre las publicaciones de estudios foucaultianos que centran su indagación en las aristas políticas de su pensamiento, tanto a nivel internacional general como en materia de referencias en lengua hispana. Se trata de un estudio sistemático y riguroso de la genealogía de la gubernamentalidad moderna en Occidente, con las vertientes liberal y neoliberal como centro de gravedad a las que dedica una mayor extensión y en cuya problematización se sitúan sus aportes más distintivos y relevantes.

Por su importancia para una historia política de la gubernamentalidad, la investigación focaliza en tres seminarios consecutivos del profesor del *Collège de France: Defender la sociedad* (1976), *Seguridad, territorio y población* (1978) y *Nacimiento de la biopolítica* (1979), pero recorre también oportuna y meticulosamente otras zonas del *corpus* foucaultiano, comenta una enorme cantidad de referencias y senta posición en debates especializados tensionados por hipótesis de lectura en disputa. En este último respecto, resulta clave la discusión en torno a cómo entender la relación entre dos grillas de inteligibilidad diferentes de las relaciones de poder, una planteada en términos bélicos y otra en términos de gobierno. Blengino argumenta sólidamente

* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: lasangorientaluna@gmail.com.

que la gubernamentalidad no reemplaza a la guerra, antes bien, ambas se pueden articular de una manera histórica y estratégicamente determinada que permite a la vez abordar positivamente la cuestión de la libertad. Pero el autor no sólo es un gran comentarista del filósofo francés, sino que posee un horizonte teórico-político de interrogantes, hipótesis e intereses que enriquecen los análisis desarrollados, orientándolos hacia la tentativa política de redefinir el arte del gobierno en la verdad en una línea populista-republicana de lucha por la hegemonía. Otro aspecto distintivo de este trabajo situado desde la especificidad regional argentina y latinoamericana es el énfasis sostenido en plantear que el proceso de gubernamentalización de la modernidad es históricamente indisociable de la dimensión bélica de la conquista colonial e imperial y de la subordinación política y económica ejercida por ciertas potencias de Europa y del Norte respecto del resto del planeta.

La apuesta es reconstruir la gubernamentalidad como generalidad singular desde fines del siglo XVI hasta nuestro presente compatibilizando los modos de lectura epocal y topológico, el “gran relato” y la conexión estratégica de elementos heterogéneos, sin perder de vista ni la totalidad social ni la larga duración y sus desplazamientos. Blengino identifica cuatro umbrales de la modernidad: “el momento cartesiano” (tránsito de la espiritualidad al conocimiento en el dominio filosófico y descalificación de las prácticas de sí como precondition para el acceso a la verdad, que desde entonces deja de tener efectos salvíficos sobre el ser del sujeto); “el momento hobbesiano” (pasaje a la modernidad jurídica que da lugar a la nueva tecnología disciplinaria imponiendo una limitación al poder soberano de hacer morir puesto que la motivación original del pacto es conservar la vida); “el momento antimaquiaveliano” (desbloqueo y expansión en múltiples dominios de las artes de gobierno entre mediados del siglo XVI y fines del XVIII, dando lugar a una nueva forma de problematización política del gobierno, una racionalidad específica del Estado que toma al complejo de cosas y hombres como blanco de diferentes tácticas irreductibles al imperio de la ley); y por último, “el umbral de modernidad biológica” (nacimiento estricto de la biopolítica a mediados del siglo XVIII, a partir de la consideración de la población como especie humana en relación

con un medioambiente histórico-natural que entra en el juego político). El telón de fondo de esta historia de la gubernamentalidad es la emergencia, el desarrollo y la extensión del capitalismo como modo de producción y organización social y económica a nivel mundial. La implantación masiva de la fuerza de trabajo controlada en el aparato productivo y el ajuste global de los fenómenos poblacionales a los procesos económicos —según el doble objetivo de maximización económica y neutralización política— son condiciones de su existencia y funcionamiento.

La razón de Estado surge entre los siglos XVI y XVII en la interferencia secular del poder pastoral y el mecanismo jurídico de soberanía premoderna (aspecto que conduce a Foucault a recalibrar la genealogía de la gubernamentalidad haciendo un rodeo por las raíces del pastorado cristiano y su doble superficie de agarre: *omnes et singulatum*). Las dos grandes innovaciones que introduce son la técnica diplomático-militar que persigue objetivos externos limitados para el equilibrio europeo, y el poder de policía que persigue objetivos internos ilimitados según un proyecto de disciplinamiento global de la sociedad bajo un modelo de reglamentación urbano. El espacio europeo se configura como una pluralidad de Estados en relaciones de competencia y dominación comercial, con las grandes potencias volcadas a la conquista y explotación colonial del resto del planeta.

La gubernamentalidad liberal surge como crítica de esa razón de Estado y autolimitación utilitaria conforme a la máxima del “mínimo de gobierno”. El pasaje del gobierno político al gobierno económico tiene como momento privilegiado la constitución de la economía política como ciencia irreductible al modelo económico doméstico, con la emergencia correlativa de un sujeto del intercambio orientado según su propio interés egoísta y la imposibilidad de un punto de vista totalizador de los fenómenos económicos tanto por parte de sus agentes como del Estado. La intervención gubernamental en el juego económico se ciñe desde entonces a la veridicción del mercado, pero los dispositivos de seguridad ejercen una administración positiva y permanente de la sociedad a través de la producción y consumo de una libertad previsible, cuantificable, identificable e integrable en una población estabilizada en

torno a índices estadísticos diferenciales y curvas de normalidad. En contra de las lecturas que pretender hallar en Foucault una reivindicación del pensamiento liberal o neoliberal, Blengino señala que sus estudios acerca del nacimiento del liberalismo hacen eje en lo colectivo antes que en el individuo, puesto que se trata de un arte de gobernar orientado a integrar a los individuos en la población como totalidad. En el plano internacional, la razón liberal es constitutivamente imperialista, siendo la expansión planetaria e ilimitada del mercado su condición de existencia.

El neoliberalismo surge ante la crisis de la gubernamentalidad liberal social hacia el fin de la Segunda Guerra Mundial, configurándose como tendencia gubernamental en auge que permite el relanzamiento del capitalismo de la mano de las grandes potencias victoriosas. El aparente “repliegue” del Estado tantas veces mentado debe ser más bien leído como prolongación de una racionalidad gubernamental que tiene por objetivo una autorregulación social espontánea. En la difusión programática de sus ideas a través de los mecanismos de producción de consenso en la opinión pública, el tema de la fobia al Estado actúa como punta de lanza decisiva, conjugando al nazismo como enemigo táctico y al intervencionismo estatal en lo económico como enemigo estratégico en un *continuum* donde el totalitarismo aparece como el extremo al que inexorablemente conduce un proceso interno de inflación y evolución de un poder estatal omnímodo que atenta contra la libertad de los individuos. El ordoliberalismo surge como proyecto de refundación de la legitimidad del Estado alemán de posguerra sobre la base del libre mercado mediante el establecimiento de un marco regulatorio de carácter formal que interviene sobre las condiciones del juego económico y el arbitraje jurídico ante la inflación de litigios. La subjetivación de los individuos como empresarios de sí responsables oculta los condicionamientos estructurales y ambientales que enmarcan y determinan al dispositivo.

Si en el ordoliberalismo hay una irreductibilidad de lo económico y lo social (allí hunde sus raíces la necesidad de contrapeso de una *Vitalpolitik*), en el anarcoliberalismo estadounidense se produce una extensión del cálculo económico como *ratio* a esferas sociales, individuales y prepersonales previamente no

consideradas de esa manera, tales como la genética, la educación, la salud, la familia, la demografía, las relaciones sociales, etc. Se trata de una mutación epistemológica operada por la teoría del capital humano que transforma el dominio de objetos de la economía, convirtiéndola en una ciencia de la conducta humana que permite analizar su racionalidad interna y sistematicidad, cuyo conocimiento posibilita su gobierno a partir de la intervención sobre las variables del medio socioambiental. Esta teoría subjetiva del valor concibe al deseo y al consumo como actividades de empresa y al trabajador como un empresario de sí que acumula e invierte su capital humano en tanto fuente de ingresos, disolviendo la contradicción clásica entre capital y trabajo. Según la hipótesis que el libro nos propone, lo diferencial de este anarcoliberalismo tendencialmente hegemónico es que la tecnología ambiental resultaría suficiente para influir sobre el comportamiento de cualquier individuo, forzando incluso al agente irracional a responder racionalmente, por lo que el uso a nivel masivo de una tecnología cuasi disciplinaria de sujeción-subjetivación del jugador responsable resulta innecesario. La limitación de los objetivos de las tecnologías de subjetivación es el correlato de la intensificación y ampliación tendencialmente ilimitada de los objetivos de gobierno a través de una tecnología medioambiental.

Siguiendo con esta línea de lectura, la gubernamentalidad ambiental anarcoliberal poseería un coeficiente inédito de eficacia para la neutralización o metabolización de aquello que Foucault denominó luchas en contra de la sujeción de la subjetividad (contraconductas, prácticas disidentes, formas de vida alternativas), en la medida en que pueden ser asimiladas e integradas en un tipo de cálculo e intervención gubernamental que apunta a la optimización de los sistemas de diferencias, la tolerancia de las prácticas minoritarias y la integración de demandas particulares. La única manera de evitar este bloqueo consistiría en una articulación de estas luchas con aquellas contra la explotación y la dominación, dando lugar a prácticas de liberación capaces de confrontar la racionalidad gubernamental como un todo. Para combatir la dominación de la gubernamentalidad neoliberal es necesaria una subjetivación del *homo politicus* como “desafío a la realidad”, la emergencia polemógena de un pueblo –irreductible a

la “población” o la “sociedad civil” en tanto realidades de transacción– que impugne las premisas gubernamentales actuales y reabra el debate y el combate entre artes de gobierno heterogéneas en la lucha por la hegemonía.

Foucault habría asumido que la actualidad en Europa Occidental estaba signada por el retroceso del horizonte revolucionario, pero lejos de abonar a las conservadoras narrativas “post” tan en boga en ese entonces, su actividad de filósofo-periodista radical le permite cartografiar zonas heterotópicas de contestación política global históricamente inéditas. Blengino escarba el “dossier Irán” foucaultiano en contra del consenso mayoritario que usualmente considera esa serie de escritos como “un gran error” y encuentra allí una clave importantísima de lectura: el entusiasmo inicial ante la singularidad de la revolución iraní responde al diagnóstico de que la esperanza política en el paisaje contemporáneo se agita en países subordinados y periféricos por afuera del centro de Occidente. En efecto, en Irán emerge un movimiento de resistencia y liberación política, una “voluntad general” de masas que unifica a los más diversos sectores sociales a través del islam, la espiritualidad chiíta y el lazo afectivo con el exiliado líder religioso Jomeini, poniendo en jaque el “régimen” del Shah identificado con la tentativa de modernizar a la europea los países islámicos. En consonancia con esto, la problematización de los cínicos en *El coraje de la verdad* permite pensar la vida verdadera en tanto encarnación de una vida-otra para un mundo-otro como práctica de resistencia ligada a la veridicción, el cuidado de sí y de los otros, la espiritualidad y el combate. En todos estos análisis resulta irreductible la subjetivación en y por la verdad, de manera que la posibilidad vislumbrada de un relanzamiento del arte de gobernar en la verdad se torna muy sugestiva y merece ser desarrollada más a fondo en investigaciones ulteriores.

Blengino aborda la problematización tardía de Foucault de la *parrhesía* política en Platón, Pericles y los cínicos para reflexionar sobre las condiciones de discriminación entre una buena y una mala *parrhesía*. Desde esa perspectiva, caracteriza de manera negativa el liderazgo de Jomeini y la consolidación tras su llegada al poder de un régimen integrista basado en la violencia y la eliminación física del

enemigo. Por el contrario, la figura de Pericles emerge como modelo ejemplar de una buena *parrhesía* que nos incita a pensar la democracia más allá de su definición morfológica clásica, añadiendo a la horizontalidad democrática de la *politeia* como marco formal de ciudadanía y derechos, la verticalidad de la *dynasteia* como ejercicio efectivo del poder por parte de algunos en su esfuerzo por obtener un ascendiente y ocupar el rol de gobernar a los otros. La democracia sólo puede subsistir como tal mientras el hablar franco tenga lugar en ella, pero dado que este hablar franco sólo puede llevarse a cabo bajo la forma del conflicto y la rivalidad, siempre está bajo la amenaza, aunque sea virtual, del estrangulamiento de su ejercicio. Entre *parrhesía* y democracia se extiende una tensión constitutiva irresoluble.

Para finalizar, cabe destacar que en esta reconstrucción de la historia política de racionalidades de gobierno heterogéneas, Blengino sustenta una perspectiva global sobre la figura de Foucault que anuda el registro militante y el profesoral, la voluntad política de transformación y la elaboración erudita del archivo, alimentando un pensamiento de la política como práctica estratégica situada, hostil a toda tentativa de ontologización. En suma, para quienes estamos interesados en pensar la política en clave emancipatoria junto con Foucault –pero también más allá y en contra de él–, la lectura de esta publicación se torna indispensable.

Referencias bibliográficas

- Blengino, Luis (2018). *El pensamiento político de Michel Foucault. Cartografía histórica del poder y diagnóstico del presente*. Guillermo Escolar y Mayo.
- Foucault, Michel (2000). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France. (1976)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France. (1977-1978)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France. (1978-1979)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.

Reseña de *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*

Villacañas, José Luis (2020). NED Ediciones. 288 páginas

Reseña bibliográfica por Bruno Vendramin*

Fecha de Recepción: 02/08/2021

Fecha de Aceptación: 03/09/2021

El neoliberalismo ha sido uno de los fenómenos más analizados y discutidos de los últimos años. Sin embargo, en lengua castellana no abundan los estudios críticos sobre su naturaleza, estrategias y consecuencias. Salvo excepciones, la mayoría de los trabajos sobre neoliberalismo son sectorizados, enfocándose en su relación con la educación, los feminismos, los derechos humanos o la crisis ecológica. El libro de José Luis Villacañas, Catedrático de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, viene a llenar este vacío: su objetivo central es pensar al neoliberalismo como una teología política, es decir, como un régimen de gobierno mundial que pretende dirigir la totalidad de la conducta de los individuos conforme a las reglas de la economía de mercado.

Villacañas emprende un diálogo con autores contemporáneos que han reflexionado hondamente sobre el neoliberalismo: Michel Foucault, Pierre Dardot y Christian Laval... pero también Jürgen Habermas. En este sentido, Villacañas rescata el diagnóstico de crisis del régimen capitalista que hizo Habermas (1975) en *Problemas de legitimidad en el capitalismo tardío*. El filósofo de Frankfurt supo ver en aquellos años el paso del capitalismo fordista, industrialista y redistributivo hacia un momento nuevo, posmoderno y posindustrial.

* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: villarrealpm@gmail.com.

Al mismo tiempo, Villacañas relee el curso de Foucault (2007) *El nacimiento de la biopolítica*. Este curso influyó decisivamente en el pensamiento contemporáneo sobre neoliberalismo. Foucault entendió al neoliberalismo como una racionalidad gubernamental y no meramente como una doctrina económica o conjunto de políticas económicas. Para Foucault implicó un arte de gobierno que pretendió dirigir la conducta de los individuos en base a parámetros económicos. Por lo tanto, significó la producción de verdades y un proceso de subjetivación que dieron lugar a una forma de vida específica, basada en el modelo de la empresa. El neoliberalismo aspiró a guiar a los individuos –“conducir la conducta”, como decía Foucault– y organizar al Estado y la sociedad ajustándose a los principios de la economía de mercado.

Además, el libro se encuentra muy próximo a los análisis de Dardot y Laval, a su vez continuadores de los de Foucault. De hecho, Villacañas asegura que “este libro brota de la lectura de algunas de las obras principales de Pierre Dardot y Christian Laval” (2020, p.9). En el ensayo más importante de ambos autores, *La nueva razón del mundo* (2013), abordaron al neoliberalismo como una racionalidad que desparramó la lógica de la economía de mercado a todos los aspectos de la existencia humana. Por esto consideraron al neoliberalismo como una “razón-mundo”, pues tiende a totalizar, es decir, a configurar el mundo mediante su poder de integración de todas las dimensiones de la vida de los individuos. Villacañas suscribe estas hipótesis de Foucault, Laval y Dardot, pero propone un novedoso cruce interpretativo con la teología política.

En efecto, el argumento central del libro consiste en interpretar al neoliberalismo como una auténtica teología política. Aquí se revela una de las operaciones hermenéuticas de Villacañas: leer a Foucault, Dardot y Laval a través de Carl Schmitt. El neoliberalismo “es la última pretensión de la teología política y de su aspiración a conformar una forma de gobierno total, basada en una concepción del mundo capaz de configurar por completo la subjetividad y la objetividad, la libertad y la necesidad, la ley y la conciencia, y así garantizar una adhesión íntima voluntaria a esa forma de gobierno que por lo demás se apoya en un sentido fuerte de poder” (Villacañas, 2020,

p. 84). Pero, ¿qué significa que el neoliberalismo sea una teología política?

Por teología política, asegura el filósofo español, debe entenderse la pretensión de reunificar poderes que en el curso de la historia estaban separados: el religioso y el político. Esto fue lo que sucedió con la teología política del Imperio romano –en este punto Villacañas continúa los análisis que hizo en su *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana* (2016)–, donde se superó la dualidad de estos poderes para consolidar un régimen soberano y con una sola cabeza directiva. Esta autoridad debía ser divinizada, reverenciada y glorificada como un Dios. La teología política implica, entonces, una dimensión universalista e imperial que aspira a gobernar, para utilizar una expresión de Foucault, *omnes et singulatim*: gobernar de manera permanente todos los aspectos de la vida de los individuos.

La dimensión imperial de la teología política sería decisiva. En opinión de Villacañas (2020, p. 96), “teología política es siempre teología política imperial.” Lo que significa que el neoliberalismo opera como un dispositivo de poder hegemónico globalizado, y sólo de esta manera puede canalizar su programa gubernamental, sus tecnologías, discursos y estrategias. Esto puede identificarse en el papel crucial que revisten los actores transnacionales, quienes desde hace décadas han esparcido por todo el mundo el credo neoliberal: las corporaciones, las agencias crediticias, los fondos de inversión, el GATT, la OCDE, el FMI, la OMC, el Banco Mundial, el Banco Central Europeo, la OTAN. Sustituyendo a las viejas formas imperiales del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX, el neoliberalismo sería el portador de la última teología política que cuenta con una nutrida tropa de agentes destinada a expandirla por el mundo entero.

Especial comentario merece la relación del neoliberalismo con el Estado. Para Villacañas éste es un actor imprescindible para garantizar el triunfo de la teología política neoliberal, pues constituye un aliado clave que coopera estrechamente con las instancias mundiales ya señaladas. Por medio del Estado, el neoliberalismo puede hacerse de la legitimidad jurídico-política que necesita, pues las instancias supranacionales no ostentan credenciales democrático-representativas. El

neoliberalismo tiene que solventar “cierto de sentido de confianza, de convicción, de aceptación de obediencia, de vínculo, de salvación, de creencia en la validez de las decisiones. Y ahí es donde siempre se acaba teniendo necesidad de la cooperación del Estado-nación...” (Villacañas, 2020, p. 98). La función del Estado en la era de la teología política neoliberal sería la de aceptar e impulsar su ideología, de traducir las estrategias mundiales a nivel local y regional, y de concretar las directrices que permitan la acumulación concentrada de capital.

Toda teología política implica una comunidad de salvación. El neoliberalismo también la tiene. Como han sostenido Dardot y Laval, el proceso neoliberal es ante todo una gestión de los espíritus, pues pretende gobernar la subjetividad de los individuos. De ahí que Margaret Thatcher, ilustre representante del proyecto neoliberal, haya dicho que “la economía es el método. Pero el objetivo es cambiar el alma.” Villacañas argumenta que salvarse en la época neoliberal significa capitalizarse: acrecentar el capital humano –como postulaba el economista de la Escuela de Chicago Gary Becker– es el objetivo central de la vida de los individuos. Estos son, por así decirlo, empresas en sí mismos (esta es la nueva forma del *homo oeconomicus*), pequeños capitales humanos que generan rendimientos: son unidades económicas que se gestionan a sí mismos y, por ende, tienen que hacer permanentemente cálculos para tomar las decisiones vitales.

El individuo que se salva en la era neoliberal es quien tiene éxito, es decir, el que ajusta su existencia a los postulados de la economía de mercado: la competencia, la eficiencia, la flexibilidad laboral, la financiarización, el endeudamiento, el consumo exacerbado... Salvarse conlleva “entregarse a la competencia económica, su rendimiento de certeza de sí [...] Quien no entra en esta competencia, ese anormal, está radicalmente condenado” (Villacañas, 2020, p. 137). En el neoliberalismo hay ganadores y perdedores, normales y anormales, salvados y condenados, incluidos y excluidos. Los condenados son los fracasados, los que no entran en el juego de la competencia económica o, cuando lo hacen, naufragan. Y lo decisivo del neoliberalismo –por esto constituye para Villacañas una verdadera teología política– es

que activa la culpa: si el sujeto no triunfa (si no se salva en lenguaje teológico) se culpabilizará a sí mismo por su fracaso, torpeza y debilidad, sin importar factores estructurales o accidentes de la naturaleza.

La lectura de *Neoliberalismo como teología política* es recomendable por varias razones. En primer lugar, está escrito con una prosa transparente y los argumentos están bien ordenados. Una de las virtudes de Villacañas –que ha mostrado en otros libros– es tratar problemas complejos de manera clara y directa. En segundo término, el filósofo español aporta un interesante enfoque crítico a los análisis de Foucault, Dardot y Laval. El libro permite adentrarse en el neoliberalismo desde la perspectiva teológico-política, propuesta que no es frecuente en los estudios sobre neoliberalismo. El texto de Villacañas integra coherentemente ideas filosóficas, teológicas, políticas y económicas. En definitiva, invita a pensar al neoliberalismo como un gobierno universal, totalizante y con rasgos teológicos cuyo contenido está definido exclusivamente por las reglas de la economía de mercado.

Referencias bibliográficas

- Dardot, Christian y Laval, Pierre (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. (Alfonso Díez, Trad.). Gedisa.
- Foucault, Michel (2007). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el College de France (1978-1979)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, Jürgen (1975). *Problemas de legitimidad en el capitalismo tardío*. Amorrortu Editores.
- Villacañas, José Luis (2020). *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*. NED Ediciones.
- Villacañas, José Luis (2016). *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana*. Editorial Trotta.

Reseña de *La fobia al Estado en América Latina. Reflexiones teórico-políticas sobre la dependencia y el desarrollo*

Tzeiman, Andrés (2021). IIGG-CLACSO. 141 páginas

Reseña bibliográfica por Pablo Villarreal*

Fecha de Recepción: 29/09/2021

Fecha de Aceptación: 18/11/2021

En este libro recientemente editado por el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Andrés Tzeiman nos ofrece un trabajo bibliográfico y teórico minucioso, a partir del cual rastrea la manera en que el Estado se constituye como un problema específico a indagar en las corrientes teóricas del desarrollismo latinoamericano, la teoría de la dependencia, el neodesarrollismo y el pensamiento sobre el buen vivir. El punto de partida de la reflexión es una advertencia realizada por Foucault en sus cursos sobre neoliberalismo, hacia fines de los años '70: "Todos los que participan de la *gran fobia al Estado*, sepan bien que están siguiendo la corriente [...]" (Foucault, 2007).

Esa fobia es el hilo conductor que Tzeiman intenta desentrañar en el juego de quiebres y continuidades teóricas que analiza, y es también la base de las rigurosas y sagaces reflexiones teórico-políticas que ofrece hacia el final del libro. Pero antes de llegar ahí, nos advierte, es necesario hacer un doble rodeo –se puede advertir en este gesto la influencia althusseriana–, que nos lleva a revisar diversas teorías y temporalidades en torno al problema de las relaciones entre Estado y desarrollo en América Latina.

El primer rodeo nos lleva a las discusiones del estructuralismo cepalino, el desarrollismo y la teoría de la dependencia en las décadas del '60 y '70, durante el

* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: villarrealpm@gmail.com.

período de esplendor y crisis de los Estados de Bienestar y las experiencias de industrialización por sustitución de importaciones. En estos abordajes, el Estado aparece como un fenómeno *de hecho*, es decir, siempre ocupa un lugar relativamente importante en los andamiajes teóricos, pero al mismo tiempo, no hay una problematización que lleve a indagar de manera profunda en su naturaleza. Por lo tanto, el Estado aparece como un agente neutro del desarrollo, un mero ejecutor de políticas económicas. Sin embargo, Tzeiman señala una excepción en esta corriente: el pensamiento de Celso Furtado, en particular en *Dialéctica del Desarrollo* (1965), donde se destaca la tendencia a considerar las relaciones entre el Estado, la lucha de clases y el conflicto social, a partir de las influencias de textos clásicos de la teoría marxista.

En cuanto a la teoría de la dependencia, la ausencia de una reflexión teórica sobre el Estado se debe a la tendencia que tienen los autores como Ruy Mauro Marini o Vania Bambirra a dar por sentada, y de manera acrítica, la concepción clásica del marxismo que ve en el aparato estatal un instrumento de dominación de clase. La excepción, en este caso, se encuentra en el libro clásico *Dependencia y desarrollo en América Latina*, de Cardoso y Faletto, así como en textos posteriores de Cardoso. Allí, el sociólogo brasileño ensaya una autocrítica y analiza los límites de la teoría de la dependencia, haciendo especial hincapié en la necesidad abordar la cuestión del Estado en sus contradicciones y tensiones.

Finalmente, Tzeiman analiza la producción de una serie de intelectuales que, sin ser parte de las corrientes desarrollistas o dependentistas, sí hacen una lectura crítica sobre la ausencia de un trabajo profundo sobre el problema del Estado en nuestro continente. Nos referimos al grupo heterogéneo conformado por Norbert Lechner, Agustín Cueva, René Zavaleta Mercado, Sergio Zermeño y Marcos Kaplan. Estos intelectuales comparten el ejercicio teórico de analizar la trascendencia y la complejidad del fenómeno estatal, sobre todo, indagando en las funciones especiales y distintivas que lo diferencian de los Estados en otras regiones. Aquí adquieren relevancia una serie de conceptos que denotan la particularidad de las formaciones sociales latinoamericanas, en tanto son configuradas por la *hegemonía externa* y la

heterogeneidad estructural –también llamada *abigarramiento social* por Zavaleta–, que genera una acumulación de contradicciones y sobre determinaciones que hacen necesario pensar al Estado en América Latina como una estructura que, al momento de asegurar la reproducción ampliada del capital, se encuentra *sobrecargada de tareas* (Cueva) o *sobrepolitizada* (Zermeño).

El segundo rodeo que realiza Tzeiman nos lleva a las concepciones teóricas del neodesarrollismo y el concepto del buen vivir, que marcaron a las experiencias políticas de los primeros tres lustros del siglo XXI latinoamericano. Estos abordajes están relacionados a un doble eje geográfico y político: los debates de la primera corriente se dieron en países con una relativa industrialización, como Argentina, Brasil y en menor medida Venezuela; mientras que la segunda corriente estuvo más presente en Ecuador y Bolivia, donde hubo una alta participación de los movimientos indígenas, que llegaron a darle rango constitucional a la idea del buen vivir.

Tzeiman analiza una serie de características que diferencian al neodesarrollismo del desarrollismo clásico. En primer lugar, se relativiza la centralidad del Estado en el proceso de desarrollo y se reconoce la eficiencia del mercado a la hora de coordinar el sistema económico. Por lo tanto, se busca fortalecer tanto al Estado como al mercado, pero sobre todo –en consonancia con las lecturas institucionalistas–, lo que importa es dotar al Estado de una capacidad de gestión eficiente. También adquiere centralidad el concepto de *catch-up*, entendido como el proceso mediante el cual un país de desarrollo medio intenta alcanzar a los países más desarrollados en términos de capacidad tecnológicas. Por otro lado, el neodesarrollismo toma a la globalización comercial como un hecho consumado, un proceso con el que las nuevas estrategias de desarrollo deben lidiar de manera inexorable. De esta manera, deja de lado también el abordaje teórico a través del clivaje centro-periferia.

En consonancia con lo anterior, se produce un abandono de la noción de conflicto, centrándose en la necesidad del consenso entre Estado, empresarios y trabajadores para generar una estrategia nacional de desarrollo que dé lugar a la innovación productiva, el aumento de las capacidades tecnológicas y a la producción

de valor agregado. Finalmente, en el neodesarrollismo se produce una cierta indistinción entre los conceptos de crecimiento y desarrollo económico.

Por otro lado, la noción de buen vivir, íntimamente relacionada con los pueblos indígenas, se puede pensar como un cuestionamiento al concepto de desarrollo entendido como un progreso lineal, y a la relación predatoria que establece con la naturaleza, como parte del proceso de reproducción ampliada del capital. Por lo tanto, el buen vivir implica no solo una alternativa radical contra el capitalismo, sino también contra una manera no compleja de entender los procesos de desarrollo y modernización.

Según el análisis de Tzeiman, en este período adquieren centralidad los enfoques sobre el extractivismo y el *consenso de los commodities*, que desplazan al concepto de dependencia en el análisis de la situación de América Latina con respecto a los países centrales; del mismo modo, el marxismo pierde centralidad e influencia en los debates teóricos sobre los problemas del desarrollo. La excepción en este caso está dada por los valiosos aportes teóricos de García Linera, que retoma el pensamiento marxista para pensar la relación entre Estado y fuerzas sociales en el contexto de procesos de desarrollo dependientes. Interpelado quizás por su experiencia política concreta como vicepresidente, García Linera es el único intelectual que escapó a la gran fobia al Estado que dominó los debates de la época.

Luego del doble rodeo, el autor aborda finalmente las lecciones teórico-políticas que extrae de estos debates, y las resume en cinco ejes y un comentario final, que podemos puntar de la siguiente manera: primero, el problema de la soberanía y las capacidades estatales, relacionado sobre todo al creciente desfasaje entre el carácter nacional de los Estados y la hiper movilidad transnacional de los capitales, relación en la que se pone en juego las posibilidades que otorga la coyuntura política internacional a los procesos de democratización y desarrollo al interior de las naciones latinoamericanas.

En segundo lugar, la relación entre crisis y Estado, en particular luego de las experiencias de finales del siglo XX en América Latina, permite pensar el momento de crisis como una posibilidad de transformación social a partir de la conformación de

nuevas estructuras estatales, aunque siempre entendiendo al Estado como el emergente de una correlación de fuerzas en esa coyuntura de crisis antes que como un instrumento o mero aparato.

En tercer lugar, la recomendación de no abandonar una perspectiva teórica que permita dar cuenta de la complejidad de las diferentes temporalidades y niveles de las formaciones sociales latinoamericanas y sus contradicciones sobredeterminadas, que Tzeiman diferencia tajantemente de la contradicción simple que caracteriza a los abordajes del extractivismo o *el consenso de los commodities*.

Cuarto, tener en cuenta la relación Estado-masas, en la medida en que las formaciones sociales latinoamericanas, al estar bajo el yugo de una hegemonía externa, necesitan construir un poder político y un Estado sostenido por las masas populares para llevar adelante un proyecto de desarrollo autónomo, democratizador e inclusivo.

En quinto lugar, el autor sostiene que es necesario superar las lecturas que ponen a la sociedad contra el Estado, y que entienden que el motor de las transformaciones sociales solo puede encontrarse en el seno de la sociedad civil. Esta posición teórica no es más que una variante de la *fobia*, y pasa por alto el hecho de que el mismo Estado, como relación social contradictoria, puede ser abordado por los sectores populares y constituirse en un espacio privilegiado en la disputa por la transformación social y la emancipación.

El libro que reseñamos constituye un invaluable aporte, tanto para el estudio de los problemas del desarrollo, como para profundizar en la teoría del Estado. Su lectura es indispensable para abordar de manera crítica los problemas actuales de América Latina, sobre todo en un contexto en que la respuesta al proyecto neodesarrollista fue una avance de las nuevas derechas y del autoritarismo.

Finalmente, de cara al futuro, nos invita a una reflexión política sobre los modos en que se ejerce la crítica. En este sentido, propone ubicar la crítica teórica en las coordenadas de los antagonismos políticos de la época, porque de lo contrario, se corre el peligro de ir en contra de las fuerzas sociales a las que se dice defender. Dicho en otras palabras, y términos althusserianos, la crítica corre el riesgo de confundir el

enemigo y errar el golpe en el campo de batalla teórico-político.

Referencias bibliográficas

- Cardoso, Fernando Henrique; Faletto, Enzo (2002). *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*. Siglo XXI editores.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France. (1978-1979)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Furtado, Celso (1965). *Dialéctica del desarrollo*. Fondo de Cultura Económica.
- Tzeiman, Andrés (2021). *La fobia al Estado en América Latina. Reflexiones teórico-políticas sobre la dependencia y el desarrollo*. IIGG-CLACSO.

Normas de publicación

Los originales enviados deberán cumplir los siguientes criterios:

- Los artículos que se propongan para su publicación en la Revista deberán ser originales y no haber sido publicados previamente en ninguna de sus versiones, y no estar simultáneamente propuestos para tal fin en otra revista. Los autores deberán firmar un documento que declare la originalidad y la cesión de derechos del trabajo escrito.
- A efectos de remitir sus contribuciones, los autores deberán iniciar un nuevo envío desde el Área personal de la revista en <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/index>. Para ello, deberán estar registrados e iniciar sesión con el nombre de usuario y contraseña correspondientes. Deberán subir dos versiones de su artículo. Una de ellas deberá contener todos los datos personales y de inscripción institucional del autor. En la otra versión deberá eliminarse toda información directa o indirecta que pueda permitir la identificación del autor (esto implica la supresión de agradecimientos, referencias a textos propios, etc.). Este criterio de circulación de los artículos garantiza que la revisión de pares es de carácter anónimo y es central para el funcionamiento del sistema de referato “ciego” con el que cuenta la Revista.
- Los originales serán sometidos a un proceso de evaluación editorial que se desarrollará en varias fases. En primer lugar, los artículos recibidos serán objeto de una evaluación preliminar por parte de los miembros del Comité Editorial y el Director, quienes determinarán la pertinencia de su publicación. Una vez establecido que el artículo cumple con los requisitos temáticos y formales indicados en estas normas, será enviado a dos pares académicos externos, quienes determinarán en forma anónima: 1) publicar sin cambios; 2) publicar cuando se hayan cumplido correcciones menores, 3) rechazar. En caso de discrepancia entre los resultados de los árbitros, el texto será enviado a un tercer árbitro, cuya decisión definirá su publicación. Los resultados del proceso de dictamen académico serán inapelables en todos los casos.

- Los idiomas aceptados por la Revista serán el español, el portugués, el francés, el inglés, el italiano y el alemán. Cada artículo contará con un resumen en el idioma del artículo y otro en inglés. Los resúmenes tendrán un máximo de 200 palabras.
- Toda contribución estará acompañada de palabras clave (no más de cinco) en el idioma original del artículo y en inglés.
- La estructura argumentativa del trabajo tendrá las siguientes secciones (en este orden):
 - título
 - resúmenes en el idioma del artículo y en inglés.
 - palabras clave en el idioma del artículo y en inglés.
 - cuerpo del trabajo.
 - bibliografía.
- El cuerpo central de cada trabajo tendrá un mínimo de 6.000 palabras y un máximo de 10.000. En el caso de las reseñas bibliográficas, la extensión será de 500 a 1.500 palabras. .
- Toda la copia (incluyendo notas, gráficos, referencias y cuadros) estará tipeada con interlineado de espacio y medio. La fuente será Times New Roman 12 y los márgenes izquierdo, derecho, inferior y superior tendrán 3 cm desde el borde de la página. .
- Los archivos se deben enviar en formato Word.
- El manuscrito debe estar elaborado integralmente según las normas APA. Se puede consultar una **Guía general para autores** en:
<https://drive.google.com/file/d/1gV2dSKVoqvD8KJWi9SPakPyRdzIA7VO-/view>
Esta información también se puede consultar en el sitio de la revista.
Nuestro correo electrónico es: **elbanqueterevista@gmail.com**

Convocatoria de artículos para los próximos números

El banquete de los Dioses n° 10

enero – junio de 2022

Dossier: Poshumanismo y Transhumanismo

Fecha límite para el envío de contribuciones: 31 de marzo de 2022

El banquete de los Dioses n° 11

julio – diciembre de 2022

Dossier Feminismo/s

Normas de publicación disponibles en:

<http://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/about/submissions#authorGuidelines>

Sitio de la revista: <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/index>

Nuestro correo electrónico es: elbanqueterevista@gmail.com

Se recuerda, además, que la revista también recibe contribuciones para las secciones “Artículos libres” y “Reseñas”.



Revista El Banquete de los Dioses
ISSN 2346-9935 – Número 9
Julio-diciembre de 2021
Instituto de Investigaciones Gino Germani
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires - Argentina