

**GOBERNAR A LOS OTROS, GOBERNARSE A UNO MISMO.
LA VIDA HUMANA COMO RESULTADO DE LA DOMESTICACIÓN
Y EL EJERCICIO**

Diego Alejandro Estrada Mesa

Universidad Cooperativa de Colombia

diego.estrada@campusucc.edu.co

RESUMEN

Este artículo se centra en el concepto de gobierno. A partir de algunos planteamientos filosóficos de pensadores como Michel Foucault, Peter Sloterdijk, Maurizio Lazzarato y otros se despliega una argumentación sobre las formas como se fabrica lo humano. En un primer momento se hace una exploración terminológica desde un punto de vista antropológico del verbo “gobernar” para delimitar los alcances de esta reflexión; posteriormente se realiza un desplazamiento de la mirada hacia las nuevas formas como se gobiernan los seres humanos, tanto desde lo colectivo como lo individual.

PALABRAS CLAVE

gobierno, antropotécnicas, dispositivo, ejercicio, neoliberalismo.

ABSTRACT

This article focuses on the concept of governing. Based on some philosophical approaches by thinkers like Michel Foucault, Peter Sloterdijk, Giorgio Agamben, and Maurizio Lazzarato among others, an argument is developed about the ways how the human is constructed. Firstly, a terminological exploration on the verb “to govern/to rule” is carried out from an anthropological view in order to define the scope of this reflection. The view is subsequently turned to the new ways how humans are being governed, both in their collective and individual extent.

KEYWORDS

govern/rule, anthropotechnics, apparatus, training, neoliberalism.

GOBERNAR A LOS OTROS, GOBERNARSE A UNO MISMO.
LA VIDA HUMANA COMO RESULTADO DE LA DOMESTICACIÓN
Y EL EJERCICIO

Este ejercicio reflexivo es un apéndice de un amplio proyecto que centra su atención en la noción de gobierno. No se busca, sin embargo, abordar desde un interés politológico o sociológico esta cuestión. A partir de una perspectiva filosófica se aspira acceder a una serie de acontecimientos humanos que están relacionados con una familia de nociones fundadas por algunos pensadores de la contemporaneidad. Muchos de los conceptos creados por estos autores son auténticos dispositivos de pensamiento en tanto que se forman a partir de interacciones de sentido que describen las formas como los animales humanos en su devenir cultural e histórico han desarrollado “formas de humanización”.

Existe un objetivo capital en dicha búsqueda: realizar una interpretación sobre la manera como funcionan los mecanismos que producen y reproducen los saberes y las formas de existir en las sociedades neoliberales actuales¹. Referirse a una fisiología del poder dentro de este tipo de montajes de gobierno implica tener presente el despliegue de tecnologías de control altamente avanzadas. El carácter omnipresente de las formas de gobernar de los Estados nacionales modernos ha dado paso a la estructuración de mecanismos ágiles y móviles que “operan a distancia” (Rose & Miller, 1992, p. 180). La multiplicidad de dispositivos que se encuentran enlazados a las dinámicas del mercado serían

¹ Lejos de entender el “neoliberalismo” como una ideología, una teoría o una “etiqueta”, se parte de la idea según la cual el accionar neoliberal es la expresión de una forma de gobernar. Por esa razón, no se trata solo de una cuestión dogmática o que solo deba interesarles a los economistas. El neoliberalismo sería un “dispositivo de conducción de las conductas” (Foucault, 2008), un grupo de técnicas y procedimientos para dirigir el comportamiento humano (Rose, O’Malley & Valverde, 2006, p. 85) o, como lo definen Christian Laval y Pierre Dardot (2013), un conjunto de prácticas, discursos y dispositivos “que determinan un nuevo gobierno de los hombres según el principio universal de la competencia” (p. 15).

los encargados de constituir y engendrar unos tipos particulares de sujeción. Dentro de este horizonte cuestiones inmateriales como la salud, la belleza, el bienestar y la competitividad terminan fijándose como poderosas figuras discursivas que guían y orientan la conducta de los individuos en el contexto del neoliberalismo. Lo que realmente importa en este panorama es crear sujetos capaces de tener intereses, seres humanos responsables que se formen a sí mismos.

A continuación se realiza una aproximación inicial que requiere de una investigación mucho más amplia. Se trata de un esfuerzo que busca pensar el asunto del gobierno como una práctica que funda el reino de lo humano. Por tal motivo, se dirige la mirada al despliegue de técnicas de amansamiento, crianza y conducción de los sujetos predominantes en la actualidad. El ejercicio de aclaración conceptual que se inicia procura ubicar esta noción dentro de un plano vital no solo para la vida en tanto fenómeno biológico sino también para la permanencia misma de la “humanidad” como proyecto.

Inicialmente se realizará una breve aproximación al concepto de gobierno, asunto que busca desvelar sus características antropológicas. La disposición de diferentes montajes técnicos para gobernar y producir una *forma* de humanización sería la expresión de una *voluntad de sentido técnica* que, a partir de la generación de una atmósfera, pretende cultivar unos tipos especiales de entidades vivientes en el complejo invernadero de lo humano. Una vez abordada esta consideración, se presenta una particularización del discurso a partir de las artes de gobernar a los otros y las formas de gobernarse a uno mismo. Múltiples maquinarias se han establecido en la sociedad contemporánea para dar una dirección a la vida de los hombres de una forma colectiva. Pronto se advierte, no obstante, que las “prácticas de sí” por medio de las cuales los individuos han buscado dotarse de una vida propia cada vez se encuentran más articuladas a los ejercicios de poder. En el marco del neoliberalismo, los dispositivos particulares que han montado hombres y mujeres para lograr una transfiguración

de su existencia se encuentran cada vez más capturados por una “conducción de la conducta” de carácter global. Las operaciones generadas individualmente para formar un carácter, para montar en los cuerpos una armazón que proteja ante las duras condiciones del entorno y los daños colaterales de las maquinarias sociales difícilmente podrán comprenderse como prácticas de “desmarcaje” frente a una vocación gubernamental mundial que ha convertido la “libertad” en una obligación.

GOBIERNO DE LOS OTROS, GOBIERNO DE UNO MISMO

Un concepto que se expondrá es la idea de que el gobierno es una máquina antropológica². Esto significa que el acto de mandar y criar a hombres y mujeres tiene una relación con diferentes dispositivos³. No puede darse por sentado, partiendo de las meras propiedades de la naturaleza, que el acto de gobernar sea un mero impulso, un despliegue de fuerzas y potencias espontáneas. Ante tal acontecimiento los hombres hubieron de ejecutar sus experiencias en el reino práctico para producir mecanismos, aparatos que permitieran desarrollar fines y propósitos, explorar posibilidades y caminos para la formación inacabada de lo humano.

² Dicha expresión es tomada del texto *Lo abierto. El hombre y el animal* de Giorgio Agamben, planteada originariamente por Furio Jesi (Agamben, 2007, p. 58).

³ La noción de “dispositivo” resulta vital para comprender el gobierno que se ejerce sobre los otros y sobre sí mismo. Michel Foucault (1985) comprende dicho término como la disposición de elementos diversos que permiten producir unas conductas, unos comportamientos. Los dispositivos serían “un conjunto resueltamente heterogéneo que compone los discursos, las instituciones, las habilitaciones arquitectónicas, las decisiones reglamentarias, las leyes, las medidas administrativas, los enunciados científicos, las proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas. En fin, entre lo dicho y lo no dicho, he aquí los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que tendemos entre estos elementos” (p. 128). En una línea similar, Giorgio Agamben (2001) plantea lo siguiente: “ Llamo dispositivos a todo aquello que tiene, de una manera u otra, la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar, y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones, los discursos de los seres vivos” (p. 257).

Resulta complejo definir con precisión el concepto de gobierno. Ello se debe a los múltiples alcances que posee esta palabra, pues no solo se gobiernan personas, sino también bienes, almas, instrumentos, animales, ciudades, etc. Como lo indica Joan Corominas (1984) en su *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, el verbo “gobernar” proviene del latín *gubernare* y del griego κυβερναν. Dicha palabra designa originalmente el ejercicio de dirigir una nave o conducir cualquier cosa (p. 156). Al comandante de una embarcación se le consideraba un gobernante. El padre de familia también lo era: gobernaba su casa. Para conducir a los otros, fuesen esclavos, objetos o niños, se hacía necesaria la creación de técnicas que permitiesen un ejercicio de direccionamiento satisfactorio.

Los estudios de Michel Foucault, expuestos en cursos como *Seguridad, territorio y población* y el *Nacimiento de la biopolítica*, desarrollados a finales de la década de los setenta en el siglo pasado, dan importantes pistas al respecto. Para el filósofo francés, la palabra “gobernar” abarca varias cosas: por una parte, puede tener un sentido material, físico o espacial, pues se refiere al asunto de “hacer avanzar” algo por una ruta o un camino (Foucault, 2006a, p. 147); pero dicho término también indica un campo moral, en la medida en que se conduce a alguien, se lo orienta con un propósito. Como explica Foucault (2006a):

Gobernar abarca un dominio semántico muy amplio que se refiere al desplazamiento en el espacio, al movimiento, que se refiere a la subsistencia material, la alimentación, que se refiere a los cuidados que pueden proporcionarse a un individuo y la salvación que se le puede asegurar, que se refiere asimismo al ejercicio de un mando, de una actividad prescriptiva, a la vez incesante, afanosa, activa y siempre benévola. Alude al dominio que se puede ejercer sobre uno mismo y los otros y sobre el cuerpo, pero también sobre el alma y la manera de obrar. Y, por último, remite a un comercio, a un proceso circular o a un proceso de intercambio que pasa de un individuo a otro. (p. 149)

La palabra “gobierno”, antes que comprenderse como una institución, remite a la actividad de llevar la conducta de los otros hacia un destino. Como lo señalan Christian Laval y Pierre Dardot (2013) en *La nueva razón del mundo*, en muchos pasajes Foucault retoma esta idea de gobierno como actividad más que como institución (p. 16). Por ejemplo, en el prefacio a la *Historia de la sexualidad*, texto donde el filósofo desarrolla un importante análisis sobre las prácticas punitivas, comprende el poder como la “elaboración y la instauración, desde el siglo XVII, de técnicas para “gobernar” a los individuos, es decir, para “conducir su conducta”, y ello en ámbitos tan diferentes como la escuela, el ejército o el taller” (Foucault, 2013, p. 192). Otra muestra clara puede verse en el curso de 1982 *El gobierno de sí y de los otros*, en el que el análisis del poder pasa por las “técnicas y los procedimientos en cuyo intermedio se pretende conducir la conducta de los otros” (Foucault, 2009, p. 21). Existen múltiples actividades de direccionamiento que no necesariamente hacen parte de una institución central pero que buscan “conducir la conducta” de los hombres. Sería un error desprender de la racionalidad estatal el monopolio del ejercicio de gobierno.

Pero más allá de describir la actividad de gobernar por medio de sus prácticas inmanentes es necesario indagar sobre la necesidad en la que se han visto los seres humanos de establecer sobre el entorno y los seres vivientes una serie de dominios calculados. Las investigaciones del filósofo alemán Arnold Gehlen pueden ser útiles para pensar inicialmente esta cuestión⁴.

⁴ En su artículo “Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk” Santiago Castro-Gómez (2012) hace un comentario que no debe dejarse de lado. Arnold Gehlen, “figura non sancta en Alemania por haber sido miembro del partido Nacionalsocialista y luego un crítico acervo del movimiento estudiantil del 68” (p. 65), fue uno de los principales impulsores, junto con Ernst Cassirer, Max Scheler y Helmuth Plessner, de una importante corriente filosófica del siglo pasado denominada justamente “antropología filosófica”. Algunos de los planteamientos de Peter Sloterdijk, que serán expuestos en este artículo, son subsidiarios de dicha tradición, cuestión que ha propiciado la aparición de múltiples polémicas con pensadores de

Según Gehlen (1993), los animales humanos son “seres carenciales”: “En lo físico —debido a su precaria dotación de armas o medios de defensa orgánicas, por la inseguridad o estado regresivo de sus instintos, por lo moderado de su potencia sensorial— el hombre está habilitado solamente como ser carencial” (p. 33). Para sobrevivir, el *homo sapiens* tuvo que realizar un intenso y disciplinado trabajo sobre sí mismo. La permanencia de lo humano implicó el dominio y la gestión del entorno inmediato, la domesticación de los cuerpos y las mentes, al igual que el encauzamiento de los deseos y las conductas. Al no contar con órganos especializados que les permitiese adaptarse satisfactoriamente al medio natural, los animales humanos se vieron en la obligación de elaborar artes para la construcción de utensilios, para la optimización de las relaciones de poder y para la creación de sistemas de signos que hicieran posible la comunicación. Sobre la base de estas actividades de dominio y dirección pudo presentarse una especie de “insurrección” frente a la animalidad. La perseverancia en existir de los que potencialmente se harán humanos produjo entonces el “mundo”, lo que implicó el desarrollo de métodos y mecanismos para subordinar y gobernar las adversidades y los conflictos fácticos de la vida misma⁵.

alto renombre como Jürgen Habermas.

⁵ Peter Sloterdijk ofrece una explicación análoga a la de Arnold Gehlen que conviene referenciar. Según el filósofo alemán, pensar la aparición del hombre implica tener en consideración la larga historia de los amansamientos y las crianzas que dieron vida al *homo sapiens*. La aventura de la hominización empieza cuando “del animal mamífero humano engendrador de seres vivos” se deriva un género de seres prematuros, inmaduros en términos animales. La revolución antropogenética empieza con la emergencia de ese animal fracasado abierto al mundo gracias al lenguaje. Como lo plantea el mismo Sloterdijk (2006): “Al fracasar como animal, el ser indeterminado se precipita fuera de su entorno y, de este modo, logra adquirir el mundo en su sentido ontológico... Si el-hombre-es-en-el-mundo, ello se debe a que participa de un movimiento que le trae al mundo y que le expone al mundo. El hombre es el producto de un hiper-nacimiento que hace del lactante un mundante” (p. 56). El tema del lenguaje resulta capital para entender este acontecimiento, en la medida en que su carácter envolvente le otorgará un cobijo al hombre, un artificio que lo garea del sinsentido y que poco a poco le enseña cómo lidiar con ese afuera

Esta cuestión del gobierno como “actividad” generadora de vidas humanas, más que como una “institución”, es la que pretende ser esclarecida en este artículo a través de ejemplos contemporáneos concretos. Para ello interesa, en primer lugar, desvelar las racionalidades de gobierno que dan vida a “lo social” actualmente, pero también resaltar algunos ejercicios y prácticas que los seres humanos emprenden sobre sí mismos. Dicho con la terminología de Michel Foucault: el gobierno de los otros y el gobierno de uno mismo.

EL ARTE DE GOBERNAR A LOS OTROS

El gobierno de los otros se refiere al conjunto de redes, sistemas, estructuras e instituciones que tiene como fin sujetar, controlar y encauzar la conducta de los individuos. Las inhibiciones, las coerciones, los “poderes”; todo el conjunto de prescripciones morales que recaen sobre los cuerpos y las mentes serían ejercicios de adiestramiento que buscan armar y proteger a los seres humanos de la soledad, la angustia y los peligros exteriores. Como diría el filósofo alemán Peter Sloterdijk (2012) en *Has de cambiar tu vida*, los seres humanos han forjado contenciones inmunológicas que surgen de organizaciones colectivas entregadas a la repetición, el hábito y la costumbre; todo un sistema de prácticas socio-inmunitarias (p. 24). Nikolas Rose y Peter Miller (1992) en su famoso artículo *Political power beyond the state* sugieren, a su vez, que el gobierno es una suerte de matriz históricamente constituida en la cual se

hostil, abierto e indeterminado. Con el lenguaje aparece la casa del mundo. El acto de llegar-al-mundo será entonces estar-en-el-lenguaje, “la casa del ser” (Heidegger). La emergencia del *logos* posibilita, de esta forma, la apertura a una nueva forma de existir en una especie de invernadero climatizado, lugar apto para la vida humana que requerirá, para su permanencia, de nuevas casas construidas (hábitos, costumbres, reiteraciones) que garanticen su reproducción: “ser-en-el-mundo”, estar en el lenguaje, sería adaptarse a los imperativos de la cultura, *dejarse arrastrar por el gobierno de la mundanidad*.

articulan sueños, esquemas, estrategias y autoridades que buscan formar creencias y conductas en direcciones deseadas (p. 175).

El mundo de las protecciones sociales revela el complejo movimiento de lo humano por proteger unos soportes, unas bases que buscan permanecer fijas ante la voracidad del tiempo. Con todo, desde el siglo XVIII se han emprendido nuevos proyectos gubernamentales concentrados en la puesta en riesgo de sistemas de inmunidad tradicionales. En la actualidad se vive una apertura frente a la “helada cósmica del universo” gracias a las tentativas progresistas e innovadoras de la Modernidad. Las formas de inmunizaciones actuales, proporcionadas por los expertos y estructuradas en el marco de la economía de mercado, están condenadas a la liquidación. La ciencia y la tecnología, las compañías de seguros, los medios masivos de comunicación, etc., se disponen como esferas de sentido consumibles incapaces de perseverar prolongadamente en el tiempo debido a su carácter etéreo y gaseoso. Como lo plantea Sloterdijk: “Todos esos grandes proyectos quieren imitar en una época descarada la imaginaria seguridad de esferas que se ha vuelto imposible” (Sloterdijk, 2003, p. 34).

Por otra parte, es importante anotar que las estrategias para la conducción de la conducta en el marco del ejercicio de poder neoliberal actúan permanentemente como fábricas que intentan modelar las “tecnologías del yo”, es decir, los mecanismos autodirectivos por medio de los cuales los individuos asumen la existencia consigo mismos⁶. Es justamente este particular cruce el que se pretende señalar en el siguiente apartado. Para ello, se describirán algunos ejemplos, los cuales se corresponden con algunas expresiones de las sociedades contemporáneas.

⁶ La noción empleada por Foucault (1991) indica una serie de operaciones que permiten efectuar cambios sobre el cuerpo, los pensamientos, los modos de ser, con el fin de alcanzar “cierto estado de felicidad, de fuerza, de sabiduría, de perfección, de inmortalidad” (p. 48)

El Neoliberalismo como arte de gobernar a los otros

Actualmente el neoliberalismo se manifiesta como una maquinaria de sentido capaz de operar en los cuerpos y en las mentes de los seres humanos. Valores importantes de la cultura contemporánea como la autorrealización, la autonomía, la responsabilidad, etc., se encuentran inscritos dentro de un complejo mecanismo capaz de desarrollar nuevos tipos de subjetividad. “Lo social” hoy, por ejemplo, se revela como un interesante territorio en el que se vislumbran cambios y transformaciones en cuanto a la forma de gobernar (Rose, 1996). Una de las estrategias más complejas del neoliberalismo tiene que ver con el manejo de la seguridad. Cómo estar seguros, cómo encontrar certezas vitales en el mundo de hoy, se ha convertido en un importante reto individual. La complejidad de este asunto no debe medirse como un acontecimiento azaroso y contingente, es decir, como el mero efecto de una racionalidad desbocada que produce riesgos⁷. Se trata, más bien, del despliegue de una planificación, de la manifestación de unas “tecnologías de riesgo” que operan a distancia. El poder neoliberal se dispersa sobre la facticidad de los seres humanos encauzándolos hacia la autogestión. La cuestión ya no reside en intervenirlo todo, en proteger paternalmente al rebaño de animales humanos. Debe producirse un nuevo sujeto capaz de hacer frente a la velocidad y competitividad del mercado; hay que dar forma a un animal ágil y veloz que pueda soportar la precariedad y la incertidumbre.

Las nuevas “tecnologías de riesgo”, como las mencionaba Francois Ewald (1991), no son solo el resultado de una retirada estatal, una mera jugada de “desmontaje” y “desregulación”

⁷ Tal es la tesis de Ulrich Beck (2002), quien comprende la sociedad contemporánea bajo el signo del riesgo como consecuencia de los “progresos” presentados en la primera modernidad o modernidad industrial. Anthony Giddens (2000) y Zygmunt Bauman (2002) se adhieren a esta perspectiva al plantear que las continuas incertidumbres del mundo actual son la consecuencia de la racionalidad desbocada de la época moderna desde el siglo XIX.

(p. 197). Interpretar el fenómeno del riesgo en las sociedades contemporáneas implica pensar en la disposición de mecanismos de producción y generación de nuevos sujetos. En últimas, la inseguridad y el acoso frente a lo apremiante se convierten en un estímulo perfecto para iniciar la carrera del “empresariado de sí mismo”, tan pregonada por las lógicas neoliberales. Insertarse satisfactoriamente al mundo de la competencia, la productividad y el consumo requiere de un ejercicio de autotransfiguración, la formación de una coraza protectora que inmunice al cuerpo y al ánimo. La vejez, la muerte, la enfermedad y la pobreza son los motores de un dispositivo capaz de movilizar cantidades ingentes de energía. El neoliberalismo no sería solo el capricho de los economistas o la palabra mágica que designa a los malvados y a los injustos. Es una técnica para “conducir las conductas”, una manera especial de disponer el “medio ambiente” para conminar a los individuos al desarrollo de una especial relación con ellos mismos. Las racionalidades políticas neoliberales han hecho de la existencia individual una plataforma que, a través de ciertas “prácticas de sí” (automejoramiento corporal y mental), se ensambla perfectamente a unas maquinarias de gobierno. La estrategia de las naciones liberales del siglo XIX, al igual que la de los Estados de bienestar en el siglo XX, se concentró en asegurar la vida a través de una red de instituciones públicas y privadas capaces de formar una subjetividad útil para los intereses estatales. El sujeto que es fabricado por la racionalidad neoliberal, no obstante, es un agente que debe cargar con su vida, levantar sus propias fuerzas para lograr ser el hacedor de su propia obra.

En términos operativos, la racionalidad política neoliberal despliega toda una serie de medidas y procedimientos para hacer funcional el espesor de lo social, esto es, disponer un medio (*umwelt*) con el fin de propiciar el libre movimiento y la velocidad. Por tal motivo debe imprimirse el valor de la competencia. El Estado, al desarrollar los mecanismos técnicos del marco de la competitividad, debe modificar sus funciones para fungir como un facilitador que acopla los dispositivos que conducen hacia la

autogestión. El gobierno de los otros en el “liberalismo avanzado” (Rose, 1999) define unas formas de vivir al sumergir a los sujetos en una competición abierta, empuja a las vidas humanas interiorizándose en sus memorias.

En la segunda mitad del siglo XX, economistas “ordoliberales”⁸ como Alfred Müller-Armack y Wilhelm Röpke se mostraban completamente hostiles ante la comprensión de los individuos como agentes pasivos y dependientes. Intervenir la vida económica de ciudadanos que pronto se harán empresarios de sí mismos es un insulto a la propia iniciativa emprendedora. Pretender distribuir equitativamente el acceso a los bienes consumibles, hacer presencia en el mercado para garantizar unas condiciones igualitarias es un enorme obstáculo para la construcción de una sociedad-empresa. La igualdad no puede ser una meta social. Hay que dejar actuar la desigualdad. Exigir al Estado que salvaguarde a los sujetos frente a los riesgos inminentes de la vida no es una opción para el neoliberalismo. Como lo plantea Foucault (2008) refiriéndose a este tipo de racionalidad: “No se trata, en suma, de asegurar a los individuos una cobertura social de los riesgos, sino de otorgar a cada uno una suerte de espacio económico dentro del cual pueda asumir y afrontar dichos riesgos” (p. 178).

El individuo, en tanto constructor y malabarista de su vida dentro de la gran estructura neoliberal, debe promover entonces una política vital que le permita convertirse en una empresa. De eso tratan las nuevas éticas contemporáneas. El cuerpo, territorio sobre el que se cruzan múltiples flujos de poder, se manifiesta como una máquina, un álter ego sobre el cual debe invertirse un capital que optimice sus posibilidades y rendimientos. El consumo, por ejemplo, sería un mecanismo productor, no solo un gasto, pues su finalidad consiste en generar algún bien. Obviamente, este tipo de

⁸ El término “ordoliberalismo” se debe a la insistencia de teóricos como Walter Eucken, Alfred Müller-Armack y Wilhelm Röpke “en el orden constitucional y procedimental que se encuentra en el fundamento de una sociedad y de una economía de mercado” (Laval & Dardot, 2013, p. 99).

prácticas no se encuentra exento de peligros y problematizaciones. El camino a la autogestión implica el aprendizaje de técnicas, el montaje de nuevos procedimientos que permitan orientar la vida hacia los fines deseados. El éxito actual de los consejeros y los expertos que diseñan manuales y fórmulas para vivir, la progresiva expansión del discurso psicoterapéutico, la popularidad de las medicinas alternativas y las nuevas racionalidades biomédicas serían justamente la manifestación de unos síntomas que explican un fenómeno más complejo.

La deuda como manifestación del neoliberalismo

Una de las expresiones actuales del gobierno de los otros en el marco del neoliberalismo es la economía de la deuda. El crédito se revela hoy como una forma de control de la subjetividad. En la relación acreedor-deudor se cultiva un rostro particular del sujeto contemporáneo, se manifiesta una relación caracterizada por la captura del tiempo y su potencialidad virtual. Con la deuda, una forma de irrumpir sobre la ética aparece en escena. Como lo plantea Maurizio Lazzarato (2013) en *La fábrica del hombre endeudado*, el capitalismo neoliberal debe criar a un animal capaz de prometer (p. 43): un animal obligado a forjarse un *ethos* para subsanar sus obligaciones y gozar de los privilegios propios de quien hace parte de un exclusivo club.

Ya en el siglo XIX Nietzsche (2005) había erigido al crédito como el principal arquetipo de la organización social. Las relaciones de intercambio entre los hombres revelan profundas asimetrías y desequilibrios. La práctica económica produce una relación vertical en la que uno dispone y el otro promete, generando un condicionamiento de las posibilidades virtuales del deudor. Como se manifestó previamente, la racionalidad neoliberal es toda una fábrica de subjetivación que empuja hacia nuevas formas de disciplinamiento: poder responder a las exigencias de la actualidad requiere de transformaciones en la conducta, tensiones verticales orientadas hacia la edificación de una existencia que coincida con

la norma social. El valor de la autorrealización, por ejemplo, opera como un fino mecanismo de domesticación. Los ideales ascéticos están acompañados de crecimientos dolorosos, de instrumentos violentos, de procesos lentos y accidentados. Producir al hombre capaz de prometer implica modular una memoria, intervenir la interioridad, imprimir en la existencia una huella que permanezca fija e imborrable.

Pero el ensamblaje de una memoria dentro de la actual economía de la deuda no se instala sobre la función de conservar el pasado. Lo importante en este caso es colonizar el futuro, gobernar la potencialidad virtual del tiempo vivido. En la relación acreedor-deudor se desarrolla una técnica de gobierno que configura el sentido de los gobernados. Como lo plantea Lazzarato (2013):

Al disciplinar a estos para “prometer” ..., el capitalismo “dispone de antemano del futuro”, porque las obligaciones de la deuda permiten prever, calcular, medir, establecer equivalencias entre las conductas actuales y venideras. Los efectos del poder de la deuda sobre la subjetividad (culpa, responsabilidad) le permitieron al capitalismo tender un puente entre el presente y el futuro (p. 53).

El porvenir es capturado entonces por las maquinarias de gobierno neoliberales. Las posibilidades, la facticidad siempre impredecible de los acontecimientos, serán controladas por las actividades de gestión y “empresariado de sí mismo”.

Gilles Deleuze (1995) ya lo había dicho: “El hombre ya no está encerrado sino endeudado” (p. 284). El sujeto contemporáneo ya no se encuentra inmerso en el encierro de la sociedad disciplinaria sino que deambula en la deuda de la “sociedad del control”. Los mecanismos de poder propios de los siglos XIX y XX gobernaban, por una parte, a través de técnicas anatomopolíticas que se posaban mecánicamente sobre los cuerpos en unas estructuras espaciales (la escuela, la fábrica, el cuartel, el hospital). En la actualidad neoliberal, por otra parte, se captura el tiempo, esto es, el despliegue vital de los cuerpos y sus energías, por medio de la deuda.

El crédito, en tanto manifestación de una inversión que se realiza sobre sí mismo, fija en la existencia la carga de la responsabilidad. Quien promete pagar sus deudas estará sujeto a una máquina invisible que captura permanentemente los instantes de su trayecto vital. Las cuentas y las facturas de la tarjeta de crédito (además de la deuda pública), el bombardeo mediático de lo que debe ser consumido, además de las amenazas permanentes de caer en la desgracia de la exclusión, se revisten como las nuevas expresiones de una modulación de la memoria. No poder hacer parte de la sociedad de la competencia implica estar sumido en la incertidumbre y la desprotección. No estar en la capacidad de prometer, revelarse como un “consumidor defectuoso” (Bauman, 2000) o un “sujeto desafiliado” (Rose, 1996) sería, conforme a la mentalidad neoliberal, un síntoma de pobreza moral y debilidad espiritual que debe ser corregido. La exigencia de velocidad y competitividad propia del capitalismo neoliberal serían un instrumento que opera en beneficio de la nueva *ascesis* empresarial. Terminar en el penoso y frío territorio de los “parias” es siempre el reverso acuciante de una sociedad que estableció como norma la obligación de hacerse a sí mismo.

Noo-política y configuración del sentido

El neologismo “noo-política” fue acuñado por el filósofo y activista italiano Maurizio Lazzarato⁹. Con este término se pretende desvelar otra de las manifestaciones del gobierno de los otros en el orden neoliberal. La principal novedad de esta tecnología de poder reside en su capacidad para articular diversos dispositivos orientados hacia la captura de la “vida interior” o la “vida

⁹ Esta palabra toma su forma del griego νοῦς (nous), que para Aristóteles designa el intelecto, además de nombrar a un proveedor de acceso a internet (Lazzarato, 2006, p. 93).

aorgánica”¹⁰: “La noo-política... se ejerce sobre el cerebro, implicando en principio la atención, para controlar la memoria y su potencia virtual” (Lazzarato, 2006, p. 93).

Comprender las entrañas del noo-poder como una de las revelaciones más sofisticadas del neoliberalismo y su capacidad de formar nuevos sujetos implica la comprensión del concepto de “vida”; aspecto que se convierte en el principal objeto de modulación y conducción dentro del complejo reino de las tecnologías de acción a distancia contemporáneas. En principio, Michel Foucault empleó el término Biopolítica para describir un mecanismo de poder que emergió en el siglo XVIII y que tenía como principal fin capturar la población, esto es, gobernar acontecimientos masivos como la enfermedad, la muerte, la vejez, el desempleo, etc. Para Lazzarato, la palabra “vida”, sin embargo, no solo debe asumirse desde su determinación “organicista”. Como lo han planteado Ernst Haeckel desde la biología, pero también Gabriel Tarde desde la sociología y Friedrich Nietzsche, Henri Bergson y Gilles Deleuze a partir del discurso filosófico, es necesario entender el concepto “vida” como memoria.

Lo viviente no reside en el mero funcionamiento corporal, sino en la capacidad de las múltiples mónadas que hacen parte del organismo para actualizarse y preservar el pasado en el presente. Referirse a la “vida” implica tomar en cuenta una potencia creativa que vincula lo ya acontecido con el presente, señalando, de igual forma, los derroteros del porvenir. Si en la sociología de Tarde la memoria es una fuerza, una duración que contrae el antes en el después, en la filosofía de Nietzsche (2005) dicho acontecimiento da cuenta de una potencia cultivada para suspender el olvido (p. 76). Sin esta capacidad de acceder a los

¹⁰ Lazzarato (2006) define el concepto de “vida aorgánica” de la siguiente forma: “Por vida aorgánica entendemos fundamentalmente ‘el tiempo y sus virtualidades’. No el tiempo abstracto, el tiempo-medida, sino el tiempo potencia, el tiempo como ‘fuente de creación continua de imprevisibles novedades’, ‘eso que hace que todo se haga’, según las expresiones de Bergson” (p. 71).

acontecimientos desde lo ya vivido, el mundo sería una sucesión permanente de nuevos comienzos, una totalidad vacía sin historia, sin recuerdo, sin acontecer, sin duración.

El asunto de la memoria debe comprenderse siempre desde la orilla de la atención, esto es, no solo la potencia de la repetición, sino también de la actualización creativa en la que las virtualidades se hacen tangibles en lo actual. Gracias al “esfuerzo intelectual” de lo viviente (Bergson) se desarrolla una facultad de regulación que permite el crecimiento, la digestión de lo incorporado, la asimilación de lo nuevo, la apertura. Como lo plantea Lazzarato, la memoria no sería solo una reiteración ciega, una copia exacta de representaciones que se despliega sobre el devenir. Se trata, más bien, de un reajuste de lo virtual (impresiones, experiencias, ideales), la construcción sobre el ahora de un sentido. La memoria y la atención, por tanto, son motores vivos. Su sentido reside en la capacidad creativa de posibilitar una configuración de “mundos” (Lazzarato, 2006).

Lo complejo de todo esto se evidencia cuando irrumpen las “tecnologías de acción a distancia” (desde el telégrafo hasta la *net*), una serie de matrices artificiales que interfieren en el funcionamiento de la memoria. Mientras que el cuerpo-especie había sido gobernado desde el siglo XVIII a través de “lo social” (instituciones como la familia, la escuela, el hospital, las compañías de seguros, etc.), la “vida aorgánica” empieza a ser modulada por nuevas esferas sociales.

La noción de “público” empleada por Gabriel Tarde y rescatada por Lazzarato resulta ser completamente útil para describir este fenómeno. Inmersas en los medios masivos de comunicación, las vidas humanas se articulan a unos “públicos”. Las imágenes, los sonidos, la información y los datos configuran unas formas de existir. El éxito contemporáneo de redes sociales como Facebook o Twitter se inserta en esta dinámica noo-política. Dichos espacios, esferas de la virtualidad, se consolidan como plataformas de intercambio, ráfagas de imágenes e información, movimientos publicitarios, además de expresiones de pensamientos, sensaciones,

creaciones, “estilos de vida”. El sujeto contemporáneo, sumido en unos públicos específicos, se convierte en un territorio sobre el cual circulan miles de flujos. La posibilidad de configurar un sentido, de imprimir sobre el devenir la potencia de la singularidad a través de la memoria y la atención, ha sido capturada y modulada por unas memorias artificiales en forma de “públicos”. El “mundo” que organiza la vida singular, los marcos referenciales que orientan la existencia, simplemente se encuentran ya configurados y disponibles para los espíritus menesterosos.

Hoy, se hace parte entonces de unas “comunidades” o grupos específicos que han sido construidos mediáticamente y que se consolidan como espacios de afección y expresión en los que “la invención y la repetición se confunden” (Lazzarato, 2006, p. 94). El lector de un diario o una revista está inscrito a un público. El aficionado a un programa de TV, el miembro de un grupo de amigos en un red social cualquiera, el consumidor de una marca de tecnología específica deviene en sujeto plástico, múltiple, mimético. La capacidad creativa de dar vida a otros mundos posibles por medio de la configuración de un gobierno sobre sí mismo se ve colonizada por una compleja modulación de la “vida interior”. Un adiós aparente a las letanías de la autenticidad comienza a fraguarse. El “yo” —ese individuo obligado a hacerse a sí mismo, a comprender su trayecto vital como un proyecto— cada vez más es un producto de la gran tecnología de gobierno neoliberal.

EL GOBIERNO DE UNO MISMO: ENTRE EL PODER Y LA LIBERTAD

Sería válido plantear, conforme a lo recién escrito, que la forma como se enlaza el gobierno de los otros con el gobierno de uno mismo en el marco del neoliberalismo es por medio de diversas “máquinas de expresión” contemporáneas. El puente entre los intereses particulares de la economía de mercado (hacer funcionar la sociedad conforme al modelo de la competencia y de la empresa) y las búsquedas de uno mismo ha sido tendido por los medios masivos de comunicación, la publicidad, las estrategias

y programas de autoridades en administración, psicología y neuromarketing. Dicho con otras palabras: *se ha unificado en un mismo cauce los propósitos de la economía de mercado con las fuerzas que impulsan la vida del individuo*. Los “medio ambientes” neoliberales (inscritos en las dinámicas de la ciudad productora, consumista y virtual) se estructuran para propiciar el tan anhelado encuentro entre unas singularidades en principio adversas.

La sociedad-empresa sería la incubadora de este nuevo sujeto. El deseo, a su vez, es modulado por los estímulos y expresiones que se generan en los públicos. Las múltiples imágenes, ideas e informaciones recogidas y almacenadas en el cerebro empezarán a operar y a funcionar en pos de su materialización. El propósito del *management*, del trabajo, del ejercicio individual, consistiría en que las personas fuesen capaces de actualizar satisfactoriamente sobre su porvenir ese conjunto de virtualidades ya instauradas y fijadas en la memoria. Con esto, el sentido del individuo coincidirá plenamente con el *eidos* de la racionalidad empresarial. Comienza a desarrollarse un nuevo matrimonio entre el gobierno de los otros y el gobierno de uno mismo.

Este acontecimiento obliga a pensar con más detalle el asunto de las “tecnologías del yo”. El gobierno de los otros como técnica capaz de producir un autogobierno es un fenómeno que solo empieza a edificarse con el advenimiento del liberalismo. Por tal motivo, es importante desmarcar los mecanismos autodirectivos de otras épocas de las éticas contemporáneas impulsadas por las lógicas neoliberales.

Las “técnicas de sí” para gobernar la propia conducta hicieron su aparición en algunas sociedades de la Antigüedad, entre el 800 a. C y los primeros siglos de la era cristiana. Muchas de estas “iniciativas éticas” se consolidaron como particulares concepciones del mundo (*antropotécnicas psicoimmunológicas*, según Sloterdijk) hechas para dotar al individuo de un carácter que le permitiera enfrentar la inclemencia del mundo social y natural. Los estoicos, por ejemplo, comprendían la vida como un mantenerse en forma para poder acceder al cosmos (emprender un vuelo cada

día para asir la totalidad). Los médicos de orientación hipocrática recomendaban un “régimen dietético” que les permitiera a los individuos conservar el equilibrio natural. Para estas sectas o grupos la vida era una cuestión de *training*. No se trataba de una domesticación impuesta desde afuera, que a fuerza de presiones y coerciones pretendiese amoldar la diferencia en una geometría ajena. Este tipo de ejercicios individuales era la manifestación de una formación autogenerada, orientada al blindaje del ser.

El punto álgido de la discusión se encuentra cuando el desarrollo de las *antropotécnicas psíquicas* (Sloterdijk, 2012, p. 24) se incorpora a las grandes maquinarias de sentido: inmensos dispositivos de poder que producen permanentemente nuevas formas de dirigir la humanidad. En el neoliberalismo, el poder y la libertad no riñen. Como lo plantea Santiago Castro-Gómez (2010) en su *Historia de la gubernamentalidad*

lo que fascina a Foucault es el modo en que el liberalismo y el neoliberalismo son capaces de crear un *ethos*, unas ‘condiciones de aceptabilidad’ en donde los sujetos se experimentan a sí mismos como libres, aunque los objetivos de su conducta sean puestos por otros (p. 12)

“Tecnologías del yo” y “cultura empresarial”

Las tecnologías de gobierno actuales son capaces de modelar unas determinadas “técnicas de sí”, es decir, desarrollar unas éticas. Como ya se planteó antes, la fabricación del sujeto empresarial requiere de nuevos mecanismos de intervención como el desmontaje de cualquier intervencionismo estatal (cuestión sumamente peligrosa para los idearios de las mentalidades neoliberales, pues produce el desarrollo de una población ociosa y dependiente). A la inversa, con las tecnologías de gobierno imperantes habría que imaginarse a los individuos desde otra óptica moral: insertar la vida en un estado de “capacitación” y “capitalización” constante (*empowerment*).

La “ontologización” del riesgo en la cultura contemporánea, el acoso permanente de “quedar por fuera” de los ideales de vida socialmente establecidos, la exposición de los trabajadores a las irregularidades del mercado, al igual que el despliegue en la vida ordinaria de valores como la “responsabilidad” y la “autorrealización”, han posibilitado la emergencia de técnicas de gestión destinadas a producir formas de sujeción supremamente eficaces. La literatura de autoayuda, las prácticas psicoterapéuticas, el *coaching*, entre otros finos mecanismos, les otorgan a las personas instrumentos para adaptarse a las complejas condiciones del capitalismo actual. Los sujetos emprendedores viven peligrosamente, siempre al filo de un caos que es necesario organizar.

El espíritu de la empresa desarrollado actualmente impone valores como la innovación, la excelencia, la capacidad de formar un carácter “resiliente”. El trabajo sobre sí mismo resulta necesario para desenvolverse eficientemente en una sociedad competitiva. Por medio de la autovigilancia, la entrega permanente al trabajo y el perfeccionamiento (*enhancement*) de las propias capacidades a través de la asimilación de competencias se ejecuta un ejercicio lento y paciente que da forma al “neosujeto” (Laval & Dardot, 2013, p. 331). Como ya lo había señalado Nikolas Rose (1990) en *Governing the soul*, el éxito personal cada vez se acopla más a las metas de las grandes compañías (p. 56). Sin embargo, este vínculo debe comprenderse como un mecanismo individual ejecutado para permanecer en la esfera de la competencia; no tanto como la feliz coincidencia entre los intereses de la economía y las búsquedas individuales. La gubernamentalidad empresarial exige la emergencia de una ética, la ética del emprendedor, la ética de la “automotivación”, la ética de la “autoayuda”. Ser empresario de sí mismo implica conducir, gestionar, dominar los deseos, formarse como un estratega que utiliza adecuadamente sus fuerzas y capacidades. El “cuidado de sí”, para emplear la expresión de Foucault, se ha traducido dentro de la dinámica del *management* como “empresariado de sí” (Laval & Dardot, 2013, p. 338).

Vanina Papalini ha logrado comprender claramente estos acontecimientos por medio de sus investigaciones sobre la cultura de autoayuda. Hasta 2012, los libros más vendidos en países como Argentina, México y Colombia se enmarcaban justamente dentro de este género literario (Papalini, 2013, p. 165). Estas referencias tienen cierta importancia. A pesar de no ser un fenómeno nuevo, debe destacarse la incorporación cada vez más fuerte de este tipo de idearios en el pensamiento cotidiano de algunas sociedades en América Latina. La proliferación de este fenómeno, evidentemente, coincide con la expansión del neoliberalismo como perspectiva de gobierno global. Las transformaciones culturales propiciadas por las gubernamentalidades hegemónicas actuales y la progresiva formación del sujeto empresarial ha sido un caldo de cultivo importante que explica el éxito relativo de este género literario. Las “vidas de riesgo” producidas dentro del marco social han encontrado en este tipo de recetarios mecanismos para conjurar la incertidumbre por medio de diversas técnicas y narraciones que impulsan cada vez más a los actores sociales hacia el difícil imperativo de construir la propia vida.

La cultura ordinaria, por otra parte, parece estar cada vez más colonizada por un discurso terapéutico que problematiza permanentemente la vida subjetiva y que pontifica, por otra parte, sobre lo normal y lo patológico. Diferentes saberes y técnicas se han vulgarizado y popularizado de una forma considerable. En medio del acoso continuo que generan las dinámicas de la competitividad, la amenazante precarización de las condiciones de vida, la proliferación de las deudas, además de la vejez y la enfermedad, se han establecido una serie de valores concentrados en la búsqueda de un bienestar “bio-psico-social”. Es importante, sin embargo, observar con sospecha este tipo de discursos aparentemente altruistas. La ética de la autoayuda, al igual que el ascenso de esta cultura terapéutica, considera que los problemas y las soluciones son siempre un asunto subjetivo. Se invita permanentemente a los individuos a que se responsabilicen de sus propios actos y decisiones. El fracaso, el error, es siempre un

problema técnico, una falla administrativa de la persona. De ahí la importancia de la “capitalización”. El ciudadano responsable ya no es comprendido desde los horizontes republicanos centrados en la participación de la vida pública. Un buen ciudadano es, ante todo, un sujeto prudente que se capacita, que se inmuniza cada vez más frente a los riesgos. Algunos ejemplos interesantes de estas formas de inmunización pueden encontrarse en técnicas como la programación neurolingüística, el análisis transaccional o procedimientos vinculados a algún tipo de experticia. La meta de estos discursos puede ser múltiple: el dominio de uno mismo, el manejo inteligente de las emociones y el aprendizaje de técnicas para sobrellevar el estrés. A pesar de provenir de teorías e instituciones diferentes, todos estos fines se encuadran en un gran propósito: conminar al yo para que se adapte a la “realidad” (Laval & Dardot, 2013, p. 344).

El dominio mental y emocional, sin embargo, no es el único ámbito que hay que adiestrar para lograr el éxito. Una somatización de la ética empieza a hacerse cada vez más fuerte con la emergencia de nuevas tecnologías centradas en la molecularización y optimización del cuerpo. Es conveniente, en este caso, no caer en la clásica oposición pensamiento/materia. Las tecnologías de poder y adiestramiento actuales son cada vez más holísticas e integrales en la medida en que acoplan formas de capitalización variadas provenientes de racionalidades opuestas como la biomedicina y las medicinas alternativas.

La capitalización del cuerpo

Si el modelo de la sociedad-empresa es el que progresivamente se ha venido estableciendo, empujando lo social hacia la norma de la competencia, es necesario prestar atención al tema del cuerpo como un dominio que debe ser gobernado. La ética de la empresa en el neoliberalismo no puede desestimar el complejo imperio de las fuerzas, el rendimiento, la salud, esto es, la materia prima que permite impulsar la consolidación del sujeto emprendedor.

Este asunto nuevo que se incorpora en esta argumentación obliga a repensar la cuestión de la Biopolítica a la luz del neoliberalismo contemporáneo. En el siglo XVIII, las autoridades políticas de naciones como Alemania, Francia e Inglaterra, en alianza con entidades filantrópicas y grupos de expertos, se dieron a la tarea de administrar la vida en nombre del bienestar de la población (Foucault, 2002). Este acontecimiento propició la emergencia de tecnologías, expertos y aparatos concentrados en el cuidado y la administración de la vida de todos y cada uno forjando un carácter “vitalista” en la existencia de los sujetos (Rose, 2001, p. 1). En el orden de las “racionalidades liberales avanzadas” propias de la actualidad, como ya se ha explicado detalladamente, se han presentado cambios importantes. Por consiguiente, urge preguntarse a la luz de dichos acontecimientos cómo debería comprenderse la Biopolítica actualmente.

Al respecto, Nikolas Rose, en *The politics of life itself*, plantea algunas ideas importantes que merecen ser destacadas. Por una parte, los mecanismos biopolíticos de hoy se encuentran integrados a las “tecnologías de riesgo”. El poder biopolítico cada vez está más vinculado a las dinámicas del mercado; se ha convertido en un soporte importante para gestar unas nuevas tecnologías del yo. La biopolítica contemporánea deviene en *ethopolítica* (Rose, 2001, p. 2; 2007, p. 27). El Estado, en consecuencia, ya no sería la institución mayoritariamente responsable en la administración de la vida. Frente a este nuevo panorama, el significado político de la salud y la enfermedad ha cambiado. Es, sobre todo, en el orden del mercado donde se instalan las nuevas tecnologías de gestión y administración de los riesgos, mientras que los individuos tienden a convertirse en los principales responsables de su propia salud.

Por otra parte, una importante mutación en el discurso médico empieza a presentarse en el transcurso del siglo XX. A inicios del siglo XIX, la medicina se convirtió en una ciencia a partir del desarrollo del método anatómico-clínico, iniciado por médicos como Xavier Bichat y Jean Corvisart. En este caso existía un monopolio de la mirada por parte de la clínica, que se encargaba de examinar

rigurosamente el reino de los síntomas, para luego establecer correspondencias con las lesiones de los órganos (Foucault, 1966). Sin embargo, es importante anotar que los adelantos tecnológicos presentados en el campo de las ciencias básicas han orientado las investigaciones a un nivel cada vez más celular, molecular y nanométrico. Esto significa que la mirada sobre la estructura “molar” del organismo, que comprende las extremidades, los órganos, los tejidos y la sangre, tiende a ser suplantada por una perspectiva sobre lo infinitesimal de lo somático. Por supuesto, estos avances fueron posibles gracias a las nuevas tecnologías de visualización digital y a la invención de múltiples dispositivos capaces de descomponer, anatomizar y manipular la vida en un plano cada vez más pequeño. Una vez alcanzado esto, el cuerpo pierde su unicidad fenomenológica para convertirse en un conjunto de fragmentos que pueden aislarse, almacenarse y transferirse a otros cuerpos (Rose, 2007, p. 14).

Esta reconfiguración de lo biológico gracias a la nueva instrumentación tecnológica produce mutaciones en las formas como se comprende el diagnóstico y la corrección. La posibilidad de mejorar las funciones del organismo se convierte en una realidad. Capacidades psicofísicas como la fuerza, la resistencia, la atención, la inteligencia, “parecen potencialmente abiertas al mejoramiento por medio de intervenciones tecnológicas” (Rose, 2007, p. 20). Hoy se regulan y modifican estados de ánimo, humores, emociones y capacidades cognitivas. Anteriormente, la pericia médica se consagraba a curar enfermedades o corregir diferentes tipos de desviaciones; hoy, las intervenciones de los médicos están cada vez más sujetas a los deseos del cliente, quien muchas veces busca corregir aspectos naturales que le resultan indeseables o dañinos para su imagen personal.

En el campo del diagnóstico también se están presentando cambios notables. Como es sabido, los desarrollos más importantes en el ámbito de la biología molecular tienen que ver con las técnicas de examen y manipulación genética. El conocimiento del genoma humano ha generado nuevas formas de relación entre

los sujetos y las enfermedades. Comprender molecularmente el propio cuerpo sería un acontecimiento significativo en el desarrollo de una subjetividad empresarial. Tener acceso al reino de las predisposiciones y los riesgos hacia los cuales se proyecta el organismo virtualmente producirá una nueva actitud prudencial frente a la propia existencia. La monitorización genética (técnica capaz de revelar una determinada susceptibilidad hacia el desarrollo de algunas enfermedades) abre la posibilidad de que el sujeto incorpore en su conducta nuevos hábitos y formas de relacionarse con el mundo y con los demás.

Dicho esto, es importante anotar entonces que el radio de acción de la medicina se ha ampliado más allá del tratamiento de las enfermedades y los accidentes: el mundo médico actual ha tomado la responsabilidad de administrar las enfermedades crónicas, gestionar la vida reproductiva, evaluar los diversos “riesgos” que pueden ser detectados tras una exhaustiva monitorización de los genes y optimizar el cuerpo para garantizarle una existencia saludable. El control de los niveles adecuados de colesterol por medio de la dieta y el ejercicio, el consumo de suplementos alimenticios, la correcta gestión del cuerpo tras el conocimiento de alguna condición preexistente, entre otras prácticas, se expresan como una nueva medicalización de la conducta en el mundo de hoy. La estructura carnal ha pasado a convertirse, como ya lo había anunciado David Le Breton (2002) hace algunos años en *Antropología del cuerpo y modernidad*, en un álter ego, un compañero de viaje que es necesario cuidar (p. 155). La traducción del “cuidado de sí” en la cultura cotidiana cada vez se encuentra más sujeta, por una parte, a un bombardeo mediático plagado de expertos que aconsejan y alertan sobre diversos males, pero también a la invitación de que se asuma responsablemente la vida forjando un nuevo cuerpo a través de hábitos y prácticas más saludables.

CONCLUSIONES

Este artículo se propuso exponer tres grandes ideas que se imbrican y articulan. Inicialmente, la exploración de las dimensiones antropológicas del asunto del gobierno se manifestó como una necesidad de esclarecer las motivaciones que inspiran la fabricación de las artes de gobernar. La poca o nula reflexión de Michel Foucault al respecto, quien a finales de la década de los setenta se consagró al estudio de la “conducción de la conducta” de los hombres, generó en este ejercicio reflexivo una búsqueda por subsanar algunas dimensiones que permanecían oscuras en las indagaciones del filósofo francés. Algunos referentes importantes en el campo de la antropología filosófica alemana podían ayudar a comprender esta zona inexplorada.

En un segundo momento de este artículo se buscó establecer la distinción foucaultiana entre el gobierno de los otros y el gobierno de uno mismo. Entre la domesticación de las conductas realizada por las tecnologías de poder y la vida ejercitante de quienes pretenden hacer su propia existencia se desarrollan las artes de gobernar. El reto más importante, sin embargo, ha consistido en comprender cómo el funcionamiento del gobierno sobre los otros ha logrado aprehender el dominio del gobierno de uno mismo.

Finalmente, se ha buscado por medio de algunos ejemplos actuales expresiones que logren exponer el cruce entre estas dos formas de gobierno. La gramática neoliberal, centrada en la norma social de la competencia y expresada por medio de la economía de la deuda y los dispositivos noo-políticos revela con claridad la unificación de fuerzas domesticadoras con la vida ejercitante de quienes pretenden forjar una ética. Se ha procurado mostrar cómo muchas de las éticas contemporáneas, que poseen un trasfondo empresarial, están encaminadas hacia el desarrollo de competencias para la adaptación al agresivo mundo de la sociedad actual. La gestión del yo moderno requiere de una preocupación “integral”. En el mercado contemporáneo se abren las puertas a diferentes

autoridades que ofrecen blindar a la persona en varias dimensiones. Desde la autoayuda hasta las medicinas alternativas, pasando por diversas filosofías de vida, hasta las psicoterapias, se desarrollan habilidades que buscan producir un sujeto capacitado y competente.

La descripción de estos temas actuales estuvo movilizada por una razón primordial: “desnaturalizar” las lógicas de la competencia propias del neoliberalismo contemporáneo. No es un asunto “natural” que las personas busquen ser “mejores” o más competitivas; al contrario, el impulso hacia la autorrealización solo puede comprenderse como el resultado de unas maquinarias antropológicas capaces de insertarse en los entresijos más minúsculos de la vida cotidiana.

Una de las grandes conclusiones que se puede derivar de esta apuesta es que las vidas humanas siempre se encuentran en un estado de producción. El pesimismo cultural, propio de la época contemporánea, ha llevado a pensar equívocamente que no hay otras salidas. Es como si se omitiera la historicidad y contingencia de los procesos culturales. Los montajes del poder son artificios que articulan un mundo y que se encuentran inscritos en dinámicas contradictorias. Las maquinarias antropológicas actuales no son un destino, algo ya fijado que perdurará inmóvil ante la voracidad del tiempo. La existencia de estas grandes estructuras, su ilusión de permanencia, es un acontecimiento que incluso depende de las acciones mismas de las personas. Hannah Arendt, importante filósofa judía del siglo XX, logró mostrar con insistencia en varias de sus obras lo importante que es la acción en la confección del mundo. No es la humanidad como un proyecto teleológico la que se encargará de salvar a los seres humanos de sus propios excesos y fracasos. Solo hombres y mujeres, seres capaces de actuar, pueden introducir sus propios hilos en los dispositivos ya establecidos haciendo notar la multiplicidad que los constituye. Hacerse consciente de esto permite entender que la construcción de otro tipo de sentidos es posible. Es necesario no olvidarse de algo tan aparentemente obvio. La apertura de otros caminos yace en la potencia creativa de los animales humanos capaces de lenguaje.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (2007). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica*, año 26, 73, 249-264.
- Bauman, Z. (2000). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U. (2002). *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá, D. C.: Siglo del Hombre Editores.
- Castro-Gómez, S. (2012). Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk. *Revista de Estudios Sociales*, 43, 63-73. DOI: 10.7440/res43.2012.06
- Corominas, J. (1984). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.
- Deleuze, G. (1995). *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos.
- Ewald, F. (1991). Insurance and risk. En G. Burchell, C. Gordon & P. Miller, *The Foucault Effect. Studies in governmentality* (pp. 197-210). Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1966). *El nacimiento de la clínica. Una mirada de la arqueología médica*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1985). El juego de Michel Foucault. En M. Foucault, *Saber y verdad* (pp. 127-162). Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (1991). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2002). *Historia de la sexualidad. 1: La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2006a). *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2013). Historia de la sexualidad: un prefacio. En M. Foucault, *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto* (pp. 187-194). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

- Gehlen, A. (1993). *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Barcelona: Paidós.
- Giddens, A. (2000). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Bogotá, D.C.: Taurus.
- Laval, C. & Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- Lazzarato, M. (2006). *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Lazzarato, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Nietzsche, F. (2005). *Genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Madrid: Alianza Editorial.
- Papalini, V. (2013). Recetas para sobrevivir a las exigencias del neocapitalismo (o de cómo la autoayuda se volvió parte de nuestro sentido común). *Nueva Sociedad*, 245, 163-177.
- Rose, N. (1990). *Governing the soul. The shaping of the private self*. London: Routledge.
- Rose, N. (1996). The death of the social? Re-figuring the territory of government. *Economy and society*, 25 (3), 327-356.
- Rose, N. (1999). El gobierno en las democracias liberales “avanzadas”: del liberalismo al neoliberalismo. *Archipiélago* 29, 25-40.
- Rose, N. (2001). The politics of life itself. *Theory, culture & society*, 18, 1-30.
- Rose, N. (2007). *The politics of life itself: biomedicine, power and subjectivity in the twenty first century*. Princeton: Princeton University Press.
- Rose, N. & Miller, P. (1992). Political power beyond the state: problematics of government. *The british journal of sociology*, 43 (2), 173-205.
- Rose, N., O'Malley, P. & Valverde, M. (2006). Gubernamentality. *Annual Review of Law and Social Science*, 6, 83-104. DOI: 10.1146/annurev.lawsocsci.2.081805.105900
- Sloterdijk, P. (2003). *Esferas I. Burbujas. Microesferología*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Sloterdijk, P. (2006). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Valencia: Pre-textos.