

La resistencia antidisciplinaria del neoliberalismo.

Pablo Martín Méndez.

Cita:

Pablo Martín Méndez (2013). *La resistencia antidisciplinaria del neoliberalismo*. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/52>

**X Jornadas de sociología de la UBA.
“20 años de pensar y repensar la sociología. Nuevos desafíos académicos,
científicos y políticos para el siglo XXI”.**

1 a 6 de julio de 2013

Mesa 3: Michel Foucault y la actualidad de los dispositivos de poder

**La resistencia antidisciplinaria del neoliberalismo
Pablo Martín Méndez (Doctorando UNLa – Becario CIC)**

I

Década de 1960: gente resistiendo contra los regímenes escolares, contra las molestas revisiones médicas, contra las largas jornadas perdidas en los talleres y las fábricas, contra la pesada organización hogareña y familiar, contra la disposición de la vida bajo los patrones y los estilos característicos del cuartel, contra la extenuante y saturada cotidianeidad de las ciudades... gente huyendo de los espacios limitados y queriendo respirar al aire libre. ¿Pero de qué asunto se trataba exactamente?, ¿cuáles eran las motivaciones más fundamentales de semejante muchedumbre?, ¿qué hacía y pretendía tanta gente parada justo allí en donde nadie lo esperaba? Algunos años más tarde, Foucault señalaría el punto común y también específico de esas resistencias persistentes, de esas resistencias que todavía hoy nos parecen *inconclusas*:

Son luchas que cuestionan el estatuto del individuo: por una parte, afirman el derecho de ser diferentes y subrayan todo aquello que hace verdaderamente individual al individuo. Por otra parte, atacan todo lo que separa al individuo, lo que rompe lazos con los otros, lo que rompe la vida de la comunidad, lo que lo obliga a respaldarse sólo en él y lo ata a su propia identidad por una vía constriñente. Estas luchas no son exactamente por o contra el individuo sino más bien luchas contra el “gobierno de la individualización” (Foucault: 2001: 242-243).

No se brindan aquí respuestas determinantes sobre el caso, no se habla de enemigos principales ni de grandes programas revolucionarios –y ello más allá de que los enemigos y los programas existiesen de manera efectiva y paralela. Antes bien, todo indicaría que las resistencias apuntaban contra las instancias más cercanas e inmediatas, las instancias que interferían directa y llanamente en la vida de los individuos mismos. Se trataba entonces de desarticular, o al menos de evadir, las variadas e insistentes injerencias desplegadas por un modo de gobierno carente de nombres y de rostros. Decimos que las resistencias permanecen dirigidas contra las injerencias gubernamentales más directas e inmediatas, y agregamos enseguida que tales injerencias carecen en principio de nombres y de rostros: ahora resultaría necesario percatarnos de que ambas cuestiones –esto es, la inmediatez y la carencia– implican precisamente la posibilidad de que el cuestionado modo de gobierno adquiera diversas definiciones y distintos contornos. Hay que otorgar nuevos nombres y advertir continuamente otros rostros: así procede Foucault, así proceden los multiformes períodos de resistencia y así procederán incluso nuestros correspondientes trabajos. En el límite de todo ello, y como consecuencia poco esperada de las advertencias y multiplicaciones, llegaría a insinuarse también que las cosas quedan enlazadas pero también dispersas, que tras los nombres no asoman rostros fijos y que tras los rostros jamás subyacen problemas similares.

Todo nombre se desdobra y todo rostro se transfigura. Foucault sostenía que los individuos luchan contra el “gobierno de la individualización”: aquí tenemos el indicio que nos remitirá pronto hacia las modalidades de ejercicio y de funcionamiento del poder. El gobierno de la individualización tiene que distinguirse efectivamente como una modalidad de poder, y tiene que distinguirse porque interviene como ningún otro en la vida de cada individuo: «Esta forma de poder se aplica a la inmediata vida cotidiana que categoriza al individuo, lo marca por su propia individualidad, lo adhiere a su propia identidad, le impone una ley que él debe reconocer y que los demás deben reconocer en él. Es una forma de poder que hace a los individuos sujetos» (Foucault: 2001: 243). Conversión de cada individuo en sujeto para sí mismo y para los demás: aquí tenemos también el indicio que nos remite enseguida hacia los “modos de sujeción”. El denominado gobierno de la individualización tiene que distinguirse pues como un modo de sujeción, y tiene que distinguirse porque despliega tecnologías y mecanismos capaces de gobernar y de dirigir las conductas, porque los despliegues propiamente dichos permiten que cada individuo permanezca sujeto a ciertas relaciones de poder. Algunos años después de Foucault, y remontándose desde sus investigaciones hasta la conflictiva década de 1960, Antonio Negri y Michael Hardt ilustrarían mediante ejemplos sencillos y puntuales aquellos mecanismos tan resistidos y evadidos, aquellos mecanismos cuyas injerencias directas e inmediatas se perciben aún hoy como problemas y molestias sumamente *actuales*:

(...) el régimen disciplinario ya no lograba contener las necesidades y los deseos de la gente joven. La perspectiva de obtener un empleo que garantizara un trabajo regular y estable de ocho horas diarias y cincuenta semanas anuales durante toda una vida laboral, la perspectiva de entrar en el régimen normalizado de la fábrica social, que había sido el sueño de muchos de sus mayores, se presentaba ahora como una especie de muerte (Negri y Hardt: 2003: 242).

Los individuos luchaban contra las injerencias persistentes e inmediatas y también contra los modos de sujeción, luchaban contra los modos de sujeción y además contra el despliegue de determinados mecanismos; los individuos resistían en definitiva ante los avances y los efectos propios del “poder disciplinario”: aquí tenemos el indicio que finalmente nos conduce hacia el problema buscado. No estaría de más dejar asentado que los sucesivos nombres y los cambiantes rostros se fueron precisando siempre en función de una estricta indagación sobre las resistencias, que los análisis cerrados y unilaterales perdieron lugar ante la consideración de lo inestable y antagónico. Así procede Foucault y así proceden, o deberían proceder, quienes pretenden continuar con sus variadas investigaciones; así también procederemos nosotros al preguntarnos entonces cómo procedieron las resistencias mismas. Los nombres se desdoblan y los rostros se transfiguran, dado que toda procedencia remite a otra serie de procedencias.

II

Década de 1940: un discurso resistiendo contra el inexorable avance de los aparatos estatales, contra la acuciante masificación de la sociedad y la temible proletarización de los individuos, contra el tedio y la falta de sentido que invaden y enferman a la vida... un discurso sumamente específico construyendo la postura “antidisciplinaria” de los discursos más dispersos. Toda procedencia remite hacia otra procedencia, y no necesariamente de manera cronológica. Cualquiera diría que las luchas de hace cincuenta años mantienen cierta vigencia y plenitud, cualquiera sostendría que allí

comienza un movimiento tan actual como inconcluso, pero sería necesario detenerse y observar que la pregunta sobre la procedencia de ese movimiento no sólo remonta todas nuestras suposiciones mucho más atrás, sino que también nos muestra la existencia de proximidades francamente inesperadas. Foucault señalaba la posibilidad de sustituir las linealidades cronológicas, las linealidades que establecen relaciones homogéneas y redes temporales de causalidad entre los nombres asignados y los rostros esbozados, por toda una serie de espacialidades simultáneas y yuxtapuestas: «Nos hallamos en la época de lo simultáneo, nos hallamos en la época de la yuxtaposición, en la época de lo cercano y lo lejano, del lado a lado, de lo disperso» (Foucault: 2010: 63). Nosotros advertiremos pronto que las actuales e inconclusas resistencias resultan de alguna manera más próximas a aquel discurso surgido durante la década de 1940 que a los hechos sucedidos veinte o treinta años más tarde. Es necesario entonces trazar las proximidades y las dispersiones, es necesario retomar los discursos del pasado sin que ello implique tratarlos e interpretarlos como una voz apagada o silenciada (Foucault: 2008: 16). Conviene percatarse siempre de este último recaudo, pues el discurso que se retomará aquí no tiene nada para interpretar y descifrar, no expresa siquiera realidades y verdades que quedarían ocultas y alejadas merced al irremediable paso del tiempo. Tal vez ese discurso permanezca en el más injusto olvido, tal vez vaya asumiendo nombres y revelando rostros que susciten de inmediato nuestras reticencias y reparos, aunque también puede ocurrir que su voz nos hable desde lugares demasiado cercanos y que simultáneamente nos arrastre por diagonales y recodos insospechados.

El ordoliberalismo –o si se quiere una de las vertientes de aquella corriente política y económica que más tarde sería conocida bajo el rótulo de “neoliberalismo alemán”, o si se prefiere el citado discurso surgido durante la década de 1940–, resiste en principio, y sólo en principio, ante el incontenible avance del Estado sobre la sociedad civil. ¿Pero por qué razón decimos que resiste sólo en principio?, ¿acaso el ordoliberalismo abandona posteriormente la lucha?, ¿acaso traiciona o deja de lado sus presupuestos iniciales? El ordoliberalismo jamás recurre a semejantes opciones, y no recurre porque la lucha llevada adelante desdobra los nombres y diversifica los contornos. En una ocasión anterior (Méndez: 2012), nosotros sugeríamos que el discurso ordoliberal encuentra otras caras tras el incontenible avance del Estado, otras caras cuyas superficies reflejan constantemente las condiciones vitales y las tendencias espirituales que asumen los individuos. Pues bien, ahora llega el momento de profundizar las sugerencias y de examinar las superficies de manera más cuidadosa y diligente. Las apreciaciones de Ludwig Erhard nos advierten sobre los primeros desdobles y las incipientes diversificaciones que constituyen a la misma lucha: «reconozcamos que, como consecuencia de la industrialización, del desarrollo del tráfico, de la mitigación de los vínculos tradicionales con el terruño o con la profesión aprehendida, y de la pérdida de autonomía, se ha producido un daño que debe tomarse sociológicamente en serio» (Erhard: 2011: 24). La lucha emprendida por el ordoliberalismo no apunta únicamente contra el crecimiento del Estado, sino también, y sobre todo, contra un daño que debe tomarse muy en serio y que en última instancia sustenta y asegura a aquel tipo de crecimiento. Según Wilhelm Röpke, las sociedades sanas y bien constituidas dependen de la presencia y la fortaleza de ciertas estructuras auténticas y esenciales, de ciertas estructuras que permiten y aseguran a cada individuo conocer perfectamente el lugar al que pertenece y desempeñar correctamente las diferentes tareas que le corresponden:

Mientras toda sociedad como ésta se cimenta en la función integradora de colectividades llenas de calor humano (como la vecindad, la familia, la comunidad, la iglesia y la profesión), en el transcurso de los últimos cien años, la sociedad se ha ido alejando gradualmente de este ideal y se ha disgregado en montones de individuos abstractos, tan solitarios y asilados en cuanto hombres, como apiñados cual termitas en cuanto meros portadores de una función social (Röpke: 1956: 15)

Se trata de la enfermedad que desde el siglo XIX recorre y corroee a las sociedades occidentales; se trata del doble proceso de desintegración y de apelotonamiento que avanza arrolladoramente hasta provocar la destrucción definitiva de toda estructura auténtica y genuina. Röpke denominará a ese proceso y a esa enfermedad como “masificación”, y agregará enseguida que la misma implica el reemplazo de los auténticos lazos humanos por una suerte de seudointegración, es decir, por un falso y desviado modo de articulación entre las posiciones y las funciones que despeñan los individuos. Todo nombre se desdobra y todo rostro se transfigura. El discurso ordoliberal luchaba en principio contra el crecimiento desproporcionado del Estado, lucha también contra la arrasadora masificación, y luchará después contra los modos de articulación e integración que propicia tal enfermedad social. Tras la disolución de las auténticas estructuras, sólo quedan individuos sueltos y atomizados, individuos que tenderán a conglomerarse siempre en masas amorfas y caóticas: «El simple encauzamiento de estas masas obliga a una constante adaptación, encuadramiento, disciplinada tensión, consciente y ensayada capacidad de reacción, y uniformidad militar» (Röpke: 1960: 63). Los individuos sueltos y atomizados se conglomeran en masas amorfas y caóticas, y las masas amorfas se encauzan mediante el disciplinamiento y la uniformización: tenemos aquí el indicio que nos conduce pronto hacia los mecanismos y las técnicas de gobierno. Foucault sostenía que la disciplina distribuye las posiciones y las funciones individuales de acuerdo a espacios reticulados y a jerarquías piramidales (Foucault: 2006: 139 y ss.); el discurso ordoliberal advertirá que las distribuciones y las articulaciones disciplinarias generan una falsa y corrosiva integración. Foucault añadía que las disciplinas resultan prácticamente indiferentes ante la previa pertenencia espacial de los individuos, pues obedecen a la simple necesidad de que cada uno de ellos coloque su tiempo y su existencia en el reducido suelo sobre el cual se asientan los diferentes y sucesivos aparatos de producción (Foucault: 2011: 137); el discurso ordoliberal sostendrá finalmente que la otra cara de las seudointegraciones disciplinarias es la “proletarización”. Resulta necesario que el concepto adquiera la suficiente amplitud como para no evocar simplemente aquella serie de problemas que podrían remediarse mediante las mejoras salariales y las correcciones de las desigualdades materiales. En términos sencillos, y tal como señalará Röpke, la cuestión consiste en pensar más allá de toda condición existencial concreta y tangible, más allá de cualquier nivel de vida susceptible de evaluarse y solucionarse utilizando criterios empiristas y cuantitativos. Hay que pensar más allá de todos esos hábitos y criterios, y hay que pensar así porque la proletarización habla de tendencias más profundas y también más inmateriales:

Lo que caracteriza a la proletarización es su aspecto anómico-vital: el efecto desvitalizador del modo de vida y de trabajo proletario en la gran industria (...); la militarización del trabajo, que tiene que ser realizado en forma anónima (...), bajo una disciplina continua y como parte de un conjunto abrumador, con lo que pierde casi todo su sentido y dignidad; la forma de vida extraña a la naturaleza y a las comunidades orgánicas, impropia de las inclinaciones del hombre, al que priva del clima natural y social que necesita (Röpke: 1956: 20).

Adopción de una vida anónima y extraña, de una vida carente de sentido y de dignidad humana: tenemos aquí el indicio que nos conduce ahora hacia los modos de sujeción propios de la disciplina. Foucault sostenía que los mecanismos disciplinarios fabrican individuos útiles y obedientes, individuos siempre prestos a recibir órdenes directas y a ejecutarlas de manera rápida y eficiente; el discurso ordoliberal juzgará que la proletarianización suscita la peor de todas las disposiciones patológicas: la disposición a pensar y actuar según la inercia y los impulsos ajenos. Foucault mencionaba también que los individuos disciplinados asumen hábitos y comportamientos tan precisos como automáticos; el discurso ordoliberal concluirá en el hecho de que los individuos masificados y proletarianizados pierden los criterios necesarios para desarrollar una personalidad auténtica y verdadera: «Estos individuos desintegrados socialmente se asemejan a cuerpos físicos, cuyo centro de gravedad se halla fuera de ellos (...). Los hombres descansan cada vez menos en sí mismos, y “se hielan si no están juntos a millares”» (Röpke: 1960: 101). Antes que escuchar los dictados de su fuero interno y apoyarse en sí mismos, los hombres adoptan una vida falsa e inhumana, una vida orientada por impulsos extraños y ajenos; antes que cultivar la autodeterminación y perfeccionar el sentido individual de responsabilidad, los hombres se dejan guiar y arrastrar por peligrosas tendencias colectivas: he aquí el indicio que luego de innumerables rodeos nos conduce nuevamente hacia el Estado. Decíamos que el ordoliberalismo lucha contra el Estado y también contra ciertos mecanismos, y agregábamos que la lucha contra los mecanismos apunta además contra los modos de sujeción que surgen como efecto del despliegue y la injerencia de los primeros: ahora convendría precisar las cosas y percatarnos entonces de que el ordoliberalismo resiste los modos de sujeción propios del poder disciplinario, pues son los sujetos masificados y proletarianizados, los sujetos desintegrados y de inmediato disciplinados, quienes propician y sostienen el incontenible avance del Estado. Walter Eucken recordará que el centro de gravedad oscila entre dos polos opuestos, que la personalidad y la responsabilidad individual siempre corren el peligro de desperdigarse en las temibles colectividades estatales: «Muchos contemplan ingenuamente al ente colectivo como a un ser absoluto que no necesita justificación moral para sus actividades. En realidad, dentro del ente colectivo la responsabilidad está a menudo diseminada hasta tal punto, que los sujetos responsables apenas se aperciben en ella» (Eucken: 2011: 83). El discurso ordoliberal habla de entidades absolutas y de sujetos, habla o pretende dar cuenta de dos polos opuestos y a simple vista irreconciliables; a nosotros nos tocaría recordar que las resistencias permanecen constantemente dirigidas contra las instancias de poder más cercanas e inmediatas, contra las instancias que intervienen directa y llanamente en la vida de cada individuo. El discurso ordoliberal señala las tendencias y las condiciones espirituales que emergen entre los individuos y el Estado: «La masificación, la proletarianización, la colectivización y la desaparición de la pequeña propiedad de las masas (...), desembocan todas juntas en una *tutela de masas* decretada, organizada y generosamente financiada por el Estado» (Röpke: 1949: 171); a nosotros nos corresponderá advertir enseguida que los mencionados polos resultan opuestos pero continuos, que entre los individuos y el Estado se despliega e implementa un modo concreto de sujeción y de gobierno: «no deberíamos considerar al “Estado Moderno” como una entidad que se desarrolló por encima de los individuos, ignorando lo que éstos son e incluso su misma existencia, sino por el contrario, como una estructura muy sofisticada, en la cual los individuos pueden ser integrados» (Foucault: 2001: 146). Después de todo, el ordoliberalismo luchaba contra el gobierno de la individualización, luchaba contra las

injerencias y las intervenciones directas que asumen el nombre de Estado; ¿pero la cuestión se detiene precisamente en ese punto?, ¿habrá de suponerse que el ordoliberalismo resiste sencillamente ante los avances del Estado y que no busca al mismo tiempo un modo alternativo de gobierno?, ¿existe sin embargo alguna resistencia que no proponga alternativas?: tenemos aquí las preguntas que en adelante, y ya hasta el final, nos conducen a aquello que Foucault denominara como “gubernamentalidad”.

III

Década de 1990: gente sintiendo la exigencia de tomar decisiones y de asumir responsabilidades, experimentando la profunda necesidad de desempeñar múltiples y simultáneas tareas, escarbando muy dentro de sí para eliminar todo impedimento percibido como extraño y ajeno, rondando alrededor de sí para contrarrestar anticipadamente toda eventual injerencia que acalle las palabras dictadas desde el fuero interno... gente respirando al aire libre y haciendo en el aire *su propia disciplina*. La resistencia de ayer deviene interpelación presente, y la interpelación presente se vuelve murmullo interior; el viejo y olvidado discurso ordoliberal queda diseminado y disperso en los discursos más íntimos y más actuales. No deberíamos desatender las alternativas y propuestas planteadas por ese discurso, y no deberíamos porque las mismas parecen propagarse y generalizarse a través de nuestros comportamientos y actitudes. Al fin y al cabo, la lucha contra el Estado como modo concreto de sujeción y de gobierno sugiere mucho más que la mera necesidad de disponer frenos y contenciones externas. Bien puede que las leyes y las demás disposiciones jurídicas detengan el avance de los aparatos estatales, bien puede que los magistrados, los jueces e incluso los intelectuales antepongan los derechos individuales sobre las persistentes y variadas intervenciones gubernamentales, mas todo ello resultará provisorio e insuficiente mientras que los individuos no sepan cómo ejercer las libertades proclamadas y ganadas. Alfred Müller-Armack lo decía de manera simple y consistente: «El principio de libertad ofrece al individuo variadas posibilidades de elegir la ubicación en la que mejor pueda lograr su propósito individual. Que efectivamente aproveche la libertad que se le ofrece depende en primera instancia de su correspondiente iniciativa» (Müller-Armack y Erhard: 1981: 55). Depende de su correspondiente iniciativa: lo cual implica entonces que el individuo asuma responsabilidades y tome decisiones a riesgo y cuenta propia; lo cual implica también, y más fundamentalmente, que la pasividad y la inercia de acción, o las disposiciones de aquellos seres infrahumanos que sólo se mueven bajo la injerencia de mecanismos extraños y ajenos, deban tratarse como enfermedades espirituales y sociales incompatibles con el verdadero ejercicio de la libertad. Ojalá que nadie nos acuse de cometer una suerte de exageración interpretativa, pues aquí no estamos interpretando, sino más bien escuchando un discurso que emerge desde nuestro interior; ojalá ya nadie se apresure a sostener que la libertad y la pasividad siempre fueron cosas contradictorias e irreconciliables, pues aquí no estamos hablando de cosas, sino más bien de una constante oscilación entre dos condiciones espirituales opuestas pero continuas. La sujeción disciplinaria es la enfermedad contagiosa que todo individuo necesita extirpar de sí mismo, es la plaga cuya propagación y generalización sustenta el irrefrenable avance del Estado. Esa enfermedad espiritual se manifestará a través de un síntoma muy específico: «el tedio aparece como la auténtica maldición de nuestra era, en unión de la masificación, el aislamiento y la mutilación de los resortes internos de la vida y de la sociedad» (Röpke: 1960: 102); y

el tedio sólo llega a apaciguarse cuando el individuo desarrolla la capacidad de enfrentar los distintos acontecimientos y vaivenes que le presenta la vida, cuando quiere despojarse de toda inercia y pasividad para explorar nuevas posibilidades y aceptar simultáneos desafíos: «la libertad no consiste en que se proceda efectivamente por el camino que se abre; por el contrario, la libertad consiste en la posibilidad de elegir entre diferentes caminos y de trasladarse de uno a otro» (Müller-Armack y Erhard: 1981: 184). El individuo ejerce su libertad trasladándose de un lado a otro, eligiendo entre diferentes caminos, desempeñando múltiples y simultáneas tareas: al proceder de este modo evade los gérmenes del automatismo disciplinario, y al evadir los gérmenes del automatismo permanece protegido ante el tedio y la carencia de sentido.

Se dirá enseguida que el antídoto en cuestión acarrea inevitablemente una larga serie de malestares, que los constantes cambios y traslados suscitarían incluso enfermedades sociales y espirituales tan nocivas como las de antaño. Aunque a nosotros nos parece que el mismo discurso ordoliberal advierte los eventuales y agitados malestares –o más precisamente, advierte la posibilidad de que la lucha contra las sujeciones disciplinarias se confunda de pronto con la adopción de una vida frenética y vertiginosa. Si el mencionado supuesto resultase cierto, si el ordoliberalismo intentase alejarse de las pasividades y las agitaciones que marchitan por igual a los espíritus, deberíamos admitir entonces que las alternativas de aquel discurso anticiparon bastante la marcha de nuestras presentes actitudes.

Toda procedencia remite hacia otra procedencia, y no necesariamente de manera cronológica. Las observaciones de Foucault señalaban la crisis del Estado como modo de sujeción y de gobierno:

(...) creo que en la actualidad el Estado se halla ante una situación tal que no puede ya permitirse (...) el lujo de ejercer un poder omnipresente, puntilloso y costoso. Está obligado a economizar su propio ejercicio del poder. Y esta economía va a traducirse en ese cambio del estilo y de la forma del orden interior. En el siglo XIX –y aún en el siglo XX –, el orden interior era proyectado como una especie de disciplina exhaustiva, ejerciéndose de forma constante e ilimitada sobre todos y cada uno de los individuos. Creo que hoy, el nuevo orden interior obedece a una nueva economía (Foucault: 1991: 165).

La nueva economía de poder ya no permite el despliegue de intervenciones omnipresentes y de injerencias puntillosas; el nuevo orden interior modifica el lugar que ocupaba la exhaustiva disciplina: ¿pasaremos a decir pues que las libertades conquistadas prescinden de todo lo antiguo?, ¿tendremos que aceptar y quizá celebrar el hecho de que las intervenciones y las injerencias se esfumaron sin dejar el menor rastro?, ¿supondremos en adelante que las sujeciones disciplinarias son cosa del pasado? Pero las libertades conquistadas no escapan del pasado y de lo antiguo, y ello por dos cuestiones perfectamente entrelazadas: en primer lugar, porque lo antiguo aparece ahora como una amenaza latente, como un peligro capaz de despertar nuevas y constantes resistencias; en segundo lugar, porque las nuevas y constantes resistencias tenderían a *transformar* los propios despliegues de la pasada y exhaustiva disciplina. Negri y Hardt sostenían que las sociedades contemporáneas, o las sociedades que emergen tras la conflictiva década de 1960, no sólo conllevan la presencia de esa exhaustiva disciplina, sino que además la ejercen de un modo ligeramente diferente: «En realidad, el ejercicio inmanente de la disciplina –esto es, el autodisciplinamiento de los sujetos, el susurro incesante de la lógica disciplinaria en el seno de las subjetividades mismas– se extiende de manera aún más general (...). El cambio consiste en que los dispositivos disciplinarios han

llegado a ser menos limitados y acotados espacialmente en el campo social» (Negri y Hardt: 2003: 291). Los individuos resisten mucho más ante la eventual injerencia de mecanismos percibidos como extraños y ajenos, resisten mucho más ante la pasividad y la inercia del espíritu, que ante el disciplinamiento debidamente dicho. Podría pensarse incluso que cada uno de ellos lucha hasta el punto de ejercer y de aplicar el disciplinamiento por sí mismo y sobre sí mismo. Más si así lo fuera, se trataría entonces de una nueva y radical alternativa; se trataría además de una “autodisciplina” capaz de contrarrestar las pasividades y las agitaciones que aquejan constantemente al espíritu; se trataría, en definitiva, de asegurar el correcto y verdadero ejercicio de la libertad obtenida. De alguna manera, el discurso ordoliberal anticipaba la solución y la salida: «los individuos y los grupos (...) han de convertir en disciplina propia un constante esfuerzo moral que deje tan pocas tareas como sea posible a una disciplina impuestas por el Estado» (Röpke: 1960: 169); de modo más seguro, el desarrollo personal y el perfeccionamiento del sentido de responsabilidad individual solicitaban también el despliegue de una férrea autodisciplina: «Sólo por medio de autodisciplina, justicia, honradez, medida, sentido común y respeto a la dignidad del prójimo, el hombre, en su doble naturaleza –como individuo responsable y como parte responsable de la comunidad– llega a la realización de su propio ser y produce un orden conjunto fructífero y humanitario» (Müller-Armack y Erhard: 1981: 37). La disciplina deviene autodisciplina, y la autodisciplina se presenta ahora como una operación que los individuos despliegan a través de su propio cuerpo y de su propia alma. Los mecanismos devienen en tecnologías o prácticas de sí, y las prácticas de sí permanecen ubicadas bajo las necesidades de realización y de perfeccionamiento personal. Todavía hoy, o quizá sobre todo hoy, los nombres se desdobl原因 y los rostros se transfiguran. Resulta claro que la autodisciplina ya no puede concebirse como el mecanismo o la tecnología correspondiente a ciertas modalidades de gobierno y de sujeción; resulta claro que el discurso ordoliberal nos habla constantemente de otro asunto. Nosotros diremos que la autodisciplina no obedece a un modo de sujeción, sino más bien a un específico “modo de subjetivación”; nosotros diremos también que el contacto y la complementación entre ambos modos implica la emergencia de aquello que Foucault denominara como “gubernamentalidad”: «Este contacto entre las tecnologías de dominación de los demás y las referidas a uno mismo es lo que llamo gubernamentalidad» (Foucault: 2008: 49).

* * * * *

Década de 1960: las resistencias apuntan contra las disciplinas en tanto tecnologías cercanas y directas, contra las disciplinas implementadas y desplegadas para garantizar el gobierno de las conductas. Década de 1940: un discurso sumamente específico anticipa la lucha y simultáneamente ofrece los principios que orientarán el modo de gobernarse a sí mismo, el modo de subjetivación que se realizará en adelante mediante la autodisciplina. Década de 1990: las variadas y cambiantes resistencias quedan absorbidas bajo los parámetros de la gubernamentalidad neoliberal, de la gubernamentalidad que transforma a la antidisciplina y a la autodisciplina en modos complementarios de gobierno y de subjetivación. Las resistencias quedan efectivamente absorbidas bajo ciertos principios y verdades, quedan también dirigidas y gobernadas por la imperiosa necesidad de liberar una supuesta naturaleza humana. Convendría retomar entonces las apreciaciones de Foucault sobre la resistencia ante el gobierno de la individualización, sobre la resistencia empeñada en subrayar todo aquello que haga verdaderamente individual

al individuo, y agregarles enseguida la siguiente advertencia: «se corre el riesgo de asumir la idea de que existe una naturaleza humana o un fondo humano que se ha visto enmascarado, alienado o aprisionado en y por mecanismos de represión como consecuencia de un determinado número de procesos históricos, económicos y sociales» (Foucault: 1999: 396). Los específicos discursos del pasado se disuelven y dispersan, saltan las linealidades cronológicas, ingresan en espacialidades simultáneas y yuxtapuestas, y finalmente nos hablan desde lugares demasiado próximos. Foucault al menos vislumbró que el poder disciplinario perdía cada vez más vigencia; Foucault al menos llegó a percatarse de que estábamos pisando otro umbral. A nosotros nos restaría saber hasta qué punto nuestro actual rechazo ante la disciplina y nuestra actual inclinación hacia el autodisciplinamiento son resistencias todavía imprescindibles y condiciones siempre suficientes para el ejercicio de la libertad. Pero deberemos otorgar nuevos nombres y precisar continuamente otros rostros...

Bibliografía

- Erhard, Ludwig (2011). Hacia una economía política humanista. *Cuadernos Empresa y Humanismo* N° 38, Universidad de Navarra, Instituto empresa y Humanismo.
- Eucken, Walter (2011). Las fuerzas influyentes: el Estado. En S. Käss e I. Velásquez Castellanos (Eds.), *Una mirada a la teoría, a los modelos económicos y a la economía social del mercado. Reflexiones teóricas para Bolivia* (pp. 79-90). La paz: Konrad Adenauer Stiftung.
- Foucault, M. (1991). Nuevo orden interior y control social. En M. Foucault, *Saber y verdad* (pp. 163-166). Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1999). La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. En M. Foucault, *Estética, ética y hermenéutica* (pp. 395-415). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2001). El sujeto y el poder. En H. Dreyfus y P. Rabinow (Eds.), *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (pp. 241-257). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Foucault, M. (2006). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós: Buenos Aires.
- Foucault, M. (2010). Espacios diferentes. En M. Foucault, *El cuerpo utópico. Las heterotopías*: Buenos Aires, Nueva Visión.
- Foucault, M. (2011). *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona: Gedisa.
- Müller-Armack, A. y Erhard, L. (1981). *El orden del futuro. La economía social de mercado*, Buenos Aires: Eudeba, 1981.
- Méndez, P. M. (2012). El neoliberalismo y la fobia al Estado. En *Actas de las VII Jornadas de Sociología de la UNLP*. "Argentina en el escenario latinoamericano actual: debates desde las ciencias sociales". La Plata: Departamento de Sociología, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP.
- Negri, A., y Hardt, M. (2003). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Röpke, W. (1949). *Civitas Humana. Cuestiones fundamentales en la reforma de la sociedad y de la economía*. Madrid: Revista de Occidente.
- Röpke, W. (1956). *La crisis social de nuestro tiempo*. Madrid: Revista de Occidente.
- Röpke, W. (1960). *Más allá de la oferta y la demanda*. Valencia: Fomento de Cultura.

Resumen

Las sociedades contemporáneas parecerían estar recorridas por una tendencia inconclusa y persistente, una tendencia que hasta cierto punto gobernaría el modo en que los sujetos se constituyen a sí mismos. Se trataría de una tendencia, pero también de esa fuerte necesidad que irrumpe desde el interior de cada individuo; se trataría de una necesidad, y además de aquella resistencia que requiere de iniciativa y de compromiso. Siguiendo los estudios de Foucault, la presente ponencia indaga tanto la procedencia de la consabida resistencia como también sus posibles y actuales efectos. Así pues, sostendrá inicialmente que ella se dirige contra los mecanismos y los correspondientes modos de sujeción característicos del “poder disciplinario” para advertir luego que las críticas hacia dicho poder proceden en gran parte de las postulaciones que el ordoliberalismo alemán elabora durante la década de 1940. El discurso en cuestión señala que las sociedades occidentales se encuentran atravesadas por la “masificación” y la “proletarización”: la primera tendencia implica el desmenuzamiento de los antiguos lazos comunitarios y la mecánica integración de los individuos desarraigados, mientras que la segunda se refiere a una existencia signada por la dependencia económico-social, la conducta al estilo cuartel y el estrangulamiento de toda inclinación verdaderamente humana. Precisamente en este punto, y considerando siempre las observaciones de Foucault, la ponencia indicará que las críticas ordoliberales conllevan una fuerte denuncia contra el poder disciplinario como modo de encauzamiento y de sujeción, aunque observará también que esa denuncia no busca anular el ejercicio del poder disciplinario, sino más bien transformarlo en “autodisciplina”. Se trataría entonces de la práctica de sí que cada individuo debe desplegar sobre su cuerpo y su alma para lograr así el supuesto y resistente ejercicio de la libertad; se trataría finalmente del modo de subjetivación correspondiente a aquello que Foucault denominara como “gubernamentalidad neoliberal”.