

Governmentality Studies, liberalismo y control.

Entrevista con Nikolas Rose

Por Aldo Avellaneda* y Guillermo Vega**

El Profesor Nikolas Rose se desempeña actualmente como director del Departamento de Sociología en el King's College, en Londres, Inglaterra. Hasta el 31 de diciembre de 2011 y por ocho años fue el director del Centro BIOS (Centre for the Study of Bioscience, Biomedicine, Biotechnology and Society), en el London School of Economics. Es internacionalmente conocido por el desarrollo de estudios que han continuado y expandido algunos enfoques del filósofo francés Michel Foucault, particularmente en el dominio de las "ciencias psi" y sus implicancias en el campo político. Ha realizado además, junto con su colega Peter Miller, numerosos trabajos sobre los cambios en las racionalidades y las técnicas políticas, entre los cuales cabe destacar la última producción conjunta, *Governing the present* (Polity Press, 2008).¹

Pregunta: *La primera consulta que querríamos hacerle es acerca de su trayectoria, particularmente sobre el contexto intelectual y académico en Inglaterra a*

* Lic. en Comunicación Social. Profesor adjunto interino de la cátedra Teorías de la Comunicación Social III, Licenciatura en Comunicación Social, UNNE.

** Profesor y Lic. en Filosofía. Profesor adjunto a cargo de la cátedra Filosofía del Derecho, en la Licenciatura en Filosofía, UNNE.

¹ La entrevista fue realizada en la ciudad de Buenos Aires el dos de septiembre de 2011, en el marco del Tercer Coloquio Latinoamericano de Biopolítica, organizado por la Universidad Pedagógica.

Hemos dudado en anteponer algunas líneas referentes a los llamados *Governmentality Studies* con la intención de brindar algún contexto para no pocas de las afirmaciones desplegadas en la entrevista. Finalmente hemos desestimado la idea por una doble razón: primero, lo difícil de realizar un acotado resumen de algo tan heterogéneo y en proceso de expansión; segundo, quizá hubiésemos provocado un efecto de mediación, es decir, de incorporación del propio relato de N. Rose a nuestro diagrama.

Para quienes deseen indagar en el desarrollo de los estudios de gubernamentalidad narrado por sus protagonistas pueden recurrir al capítulo introductorio del libro *Governing the present* (Polity Press, 2008) de Rose y Miller, a la reciente traducción del artículo de Rose, O'Malley y Valdeverde "Governmentality", en el número 8 de la revista *Astrolabio* (mayo, 2012), o bien a la entrevista que le hiciera Jaques Donzelot a Colin Gordon en el número 5 de la revista *The Foucault Studies* (enero, 2008). Estos últimos artículos se encuentran disponibles en la web. Finalmente, tal vez dos de las más grandes sistematizaciones de este enfoque en *Historia de la Gubernamentalidad*, de Santiago Castro Gómez (Pontificia Universidad Javeriana, 2010) y *Governmentality. Power and rule in modern societies*, de Mitchel Dean (SAGE Publications LTD, 2010).

mediados de los '70 y el giro por el cual Usted, y otros académicos, tomaron contacto con la obra de Michel Foucault.

Nikolas Rose: Bien, esta podría ser una respuesta extensa, pero permítanme desarrollarla de manera breve. Muchos de nosotros éramos radicales a mediados de los '70, marxistas de un modo u otro, pero también nos sentíamos insatisfechos por el economicismo marxista. Estábamos particularmente interesados en la cuestión de la ideología. Habíamos leído, en esos días, el trabajo de Louis Althusser, porque Althusser –y esta fue una de las razones por las que fue traducido en Inglaterra- era uno de los pocos marxistas que parecía permitir un rol independiente al pensamiento, un rol independiente a la ideología y un rol particular a la ideología respecto de la cuestión de crear y formar subjetividades. Disculpen, debería decir el rol de la ideología para recrear y reproducir formas específicas de subjetividad. Fue así que leímos el ensayo de Althusser *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado* y tratamos de desarrollar esto en un análisis acerca de cómo la ideología funciona. Muchos de nosotros estábamos haciendo esto de alguna manera. Algunos habíamos leído también a Gramsci, interesados en ideas como hegemonía y en cómo algunas formas de pensamiento se vuelven dominantes en las sociedades y modelan las preguntas que podrían o no ser formuladas, y en las formas de vida que la gente lleva. Había un grupo con mucha influencia, el grupo de Birmingham. El Centro de Estudios Culturales Contemporáneos, dirigido por Stuart Hall, había sido influido tanto por Althusser como por Gramsci y estaban observando el fenómeno de la reproducción cultural. Intentaban sostener cierto tipo de marxismo y pensaban que el concepto de autonomía relativa era una buena manera de hacerlo. La ideología estaba vinculada a las relaciones económicas pero tenía algún tipo de autonomía relativa. En el grupo en el que yo me encontraba no veíamos esta idea de autonomía relativa de manera muy convincente, porque no significa nada. No puede especificar nada; y no pensábamos que Althusser haya dado un concepto real para analizar la ideología y la formación de subjetividades. Entonces comenzamos a editar una pequeña revista llamada *Ideology and Consciousness* para tratar de desarrollar una teoría más elaborada, detallada, de la ideología y cómo ésta funciona para modelar la conciencia. Ese fue el momento en el que dimos con el

pensamiento estructuralista francés, con el psicoanálisis lacaniano, la lingüística estructural en la forma de F. Saussure. Y en este punto nos encontramos con esta suerte de tríada: marxismo estructural, lingüística estructural y psicoanálisis. Tratando de trabajar con esto fue que, al mismo tiempo, también comenzamos a incorporar los escritos de Michel Foucault.

P.: *¿Alrededor de qué período, aproximadamente?*

N. R.: A mediados de los '70. En el grupo éramos principalmente psicólogos, de un modo u otro. Nos reunimos en 1976 y nuestra revista se llamaba *Ideology and Consciousness*, más tarde pasó a denominarse *I & C*. Publicamos cerca de diez números. La publicación comenzó en 1977 y creo que el último número se publicó en 1981. A lo largo de ese período, si leen la revista, podrán ver que se fue desplazando gradualmente desde un marxismo estructural, lingüística estructural, etc. hacia un enfoque de tipo foucaultiano. Aquí hubo un quiebre. Algunos pensaban que era necesaria una teoría del sujeto basada en el psicoanálisis, con el fin de comprender cómo funciona la ideología. Otros pensábamos, desde un enfoque foucaultiano, que no pasaba por tener una teoría del sujeto, sino por indagar acerca de cómo los sujetos fueron entendidos y objetivados desde otros lugares o por otros, y cómo se entendieron a sí mismos, y en relación consigo mismos. En esto consistía el enfoque foucaultiano.

Fue así que hubo una ruptura en la revista. La gente interesada en el psicoanálisis se separó del grupo y escribieron un libro colectivo llamado *Changing the Subjects*.² Nosotros seguimos en otra dirección.

P.: *¿Cuáles fueron las primeras impresiones cuando comenzaron a trabajar con el marco conceptual foucaultiano?*

N. R.: Realmente la primera vía por la que nos acercamos a Michel Foucault fue la arqueología. Por supuesto que habíamos leído *Historia de la locura en la época*

² Henriques J., et. al., *Changing the subjects*, London, Routledge, 1998 (primera edición de 1984).

clásica, cuya traducción al inglés fue realizada bajo la influencia de Ronald Laing y David Cooper, dos exponentes de la antisiquiatría muy conocidos por aquellos días. Pero principalmente estábamos leyendo *El orden del discurso* y la *Arqueología del saber* y pensábamos que Foucault nos daba una manera muy detallada de análisis de formas del discurso y de cómo a través del discurso se creaban ciertas formas de pensamiento acerca del mundo, ciertas explicaciones sistemáticas. Es así que tenemos referencias a la teoría renacentista de los signos, teorías clásicas y modernas. Se comienzan a tener –en estas obras- modos de análisis respecto al discurso, un sentido del trabajo con los discursos.

El análisis del discurso se había vuelto muy conocido en sus diferentes formas de desarrollo, pero nosotros estábamos interesados en el trabajo propuesto por Foucault. Este parecía darnos una manera más precisa de analizar los sistemas de pensamiento. Porque nosotros estábamos interesados en los sistemas de pensamiento. Desarrollamos esta concepción del discurso y también leímos *El nacimiento de la clínica* e indagamos la forma en que hablar un discurso está relacionada también con una manera de ver, de ver los cuerpos y con un tipo de práctica sobre el cuerpo; esto nos llevó a pensar que no podíamos separar discursos de prácticas. Desarrollamos a su vez esta idea de prácticas discursivas. Este era el Foucault que nosotros estábamos utilizando antes del Foucault del poder.

P.: *Yendo directamente a la cuestión del poder, ¿de qué manera, por medio de qué rodeos, pasaron a entenderlo en términos gobierno? Esto no deja de ser interesante desde el momento en que no está claro si se trata de conceptos similares o pertenecientes a enfoques diferentes.*

N. R.: En ese período leímos dos textos de Foucault, *Vigilar y Castigar*, en el cual se desarrolla este concepto de poder, un concepto de poder muy preciso. El poder en términos de microorganizaciones de prácticas. Eso fue muy interesante para nosotros. Muchos nos habíamos desenvuelto en el sistema educativo de diferentes formas, por lo tanto estábamos buscando la manera en que microprácticas detalladas, prácticas de organización del espacio, del tiempo, de las miradas, en el sistema

educacional, en fin, la manera en que estas prácticas operaban para producir ciertos efectos. Ya no hablábamos de ideología, siquiera del lenguaje, sino de la manera en cómo estas formas de mirar se relacionaban con formas estructurales de organización del tiempo y del espacio. Fue entonces que hicimos la primera traducción al inglés de la clase sobre gubernamentalidad, la tercera o cuarta conferencia del curso *Seguridad, Territorio, Población*, no soy un experto en Foucault. La traducción estuvo a cargo de uno de los miembros del equipo editorial, Collin Gordon.

P.: *Quien luego fue uno de los editores de The Foucault Effect*

N. R.: *The Foucault Effect* inicialmente iba a ser un doble número especial de nuestra revista, pero por muchas razones nunca apareció como número especial y sólo más tarde se editó como libro.

Creo que algunos de nosotros sentíamos cierta incomodidad con la noción de poder en *Vigilar y Castigar*. A pesar de que en realidad, en el análisis, el poder no significa dominación, el poder es una palabra engañosa. Jacques Donzelot escribió un artículo –que nosotros publicamos– que dice que Foucault hace del poder lo que Freud del sexo. Freud usa el concepto de sexo en formas completamente diferentes y Foucault utiliza el concepto de poder de la misma manera.

Más allá de esto, aun acarrea ciertas resonancias de esa vieja noción de poder. Lo que pensábamos que era interesante de la noción de gubernamentalidad eran dos cosas: la primera, *Vigilar y Castigar* parecía enfocarse en las prisiones, la escuela, las instituciones de la sociedad, pero no en el Estado, que siempre había sido el foco de los análisis marxistas. Se enfocaba en los macropoderes y no en micropoderes. Así que de alguna manera necesitábamos encontrar el camino si queríamos hacer funcionar políticamente este modo de pensamiento, de conectarlo con el Estado y con la vida económica y todas esas cuestiones que habían sido centrales para los marxistas. Y segunda razón, como dije, todavía parecía retener esa vieja noción de poder. Por supuesto, si bien disciplinar un sujeto no es dominar un sujeto, aun así parece un tipo de constreñimiento, de limitación de la libertad. Seguramente recuerdan las imágenes en *Vigilar y Castigar*. Queríamos acceder a un modo de pensar que nos permitiera

vincular el poder a niveles macro con la administración de la vida económica y social, y que no se viera comprometido a una posible interpretación del poder como constricción. Para Foucault el poder es productivo y produce sujetos.

Queríamos pensar al poder como productor de autonomía, productor de sujetos autónomos que sean capaces de realizar actividades por su propia voluntad. Y al mismo tiempo, como crítica a los marxistas althusserianos, aunque aquí hablo por mí, como crítica no a una cierta interpretación del marxismo, sino al marxismo como modo de interpretación. Un grupo de nosotros estaba tratando de pensar de alguna manera un discurso político radical que ya no fuera marxista. En eso estaba un querido amigo que falleció hace unos años, Paul Hirst, también Barry Hindess. Ellos habían comenzado un seminario denominado *State and Politics*, tratando de pensar vías alternativas de enmarcar una teoría política que ya no fuera marxista, pero que fuera socialista, de izquierda. Tratábamos de liberarnos del legado marxista en tanto forma analítica a la vez que manteniendo el tipo de impulso político del marxismo, un impulso crítico.

Cuando el escrito sobre gubernamentalidad apareció en inglés –nosotros no habíamos leído los cursos, sólo teníamos ese escrito-, nos encontrábamos tratando de armar esa forma de pensamiento; ese escrito nos dio algunas pequeñas pistas, especialmente las ideas de “conducción de conductas” y “acción sobre acciones”. Entonces dijimos dejemos de pensar en el Estado, en la ideología, en la vida económica, etc.; dejemos de pensar en el poder sólo como disciplina. Tratemos de pensar las prácticas tal como se pueden ver, en las que determinadas autoridades tratan de actuar sobre las acciones de otros, y veamos cómo tales prácticas toman forma, las vías por las que tratan de hacerlo, cómo imaginan sus sujetos, y desde esta perspectiva hagamos la pregunta por el Estado, ¿qué rol del Estado se desprende de los tipos formales de poder político?

Nos dimos cuenta que –como cualquiera por lo demás podría hacerlo- en el siglo XVIII era manifiesta la acción sobre acciones, la conducción de conductas, pero el Estado jugaba un rol mínimo en ello. Y nosotros estábamos en un tipo de sociedad – me refiero a los '90- en la que el Estado trataba de plegarse sobre sí mismo.

P.: Pareciera que el marco analítico en el que se desenvuelve la categoría de gobierno retendría algunas ventajas en relación con otras categorías como ideología o conciencia, con las cuales se han relacionado el poder y el sujeto, ya que no se necesitaría nombrar una condición del sujeto. Por ejemplo, en el caso de la ideología el sujeto es el mismo en la escuela, en la familia, mientras que con la noción de conducción de conductas no parecería ser posible pensar en un sujeto alienado o en un sujeto que fuera el mismo. ¿Cree que ésta sería una ventaja?

N. R.: Para mí es una de las ventajas fundamentales del concepto, por dos razones: la primera, como dicen, la manera en que una conducta es conducida en una casa no es la misma manera en que se dirige la conducta en una escuela o en una industria, ni la forma en que nosotros dirigimos la nuestra en la vida erótica, y así en otros ámbitos. Así que no es necesario ver una conducta ideológica unificada, donde todo es lo mismo, sino que se buscan las conexiones entre estas diferencias. La segunda razón es que no se asume que sobre todo haya un cierto sujeto, un sujeto psicológico, un sujeto substantivo.

Pero esta forma de comprender el gobierno se ha vuelto una vez más el área que algunos han criticado. Ellos dicen que hay que tener un concepto de cómo el poder consigue aferrarse a los sujetos, cómo mantiene su tracción sobre ellos. Y una vez más buscan una teoría substantiva del sujeto para hacerlo; un ejemplo de ello puede ser el psicoanálisis –aún mantengo esta discusión con mis amigos-. No creía, y aun no creo, que sea necesario tener una teoría del sujeto para hacer el tipo de trabajo que queremos hacer. Así que estoy de acuerdo, esa sería una de las ventajas del concepto.

Por otro lado, el problema de la conducción de conductas es relativo a la consideración de sujetos que se sienten libres en ciertos ámbitos. Se trata de actuar sobre sujetos libres. Cuando hay dominación, no hay conducción de conductas. Cuando un individuo está en prisión, es torturado, violado, amenazado, ejecutado en la calle, eso no es conducción de conductas, no necesitas ningún tipo de teoría de la gubernamentalidad para pensar sobre ello o ser crítico frente a eso.

P.: *...no puedes controlar a un sujeto que no tiene libertad, no puedes controlar algo que no se puede mover de un lugar a otro...*

N.R.: Así es. Necesitas un tipo de análisis diferente para pensar esas formas brutales de dominación que el que requieres para pensar cómo los controles sobre la vida cotidiana toman forma, los cuales asumen que los sujetos son libres, asumen que tienen la capacidad de actuar pero moldean esas capacidades en determinados sentidos. En los '80, cuando todo el mundo hablaba de la libertad, la libertad se había vuelto la consigna y en sus manos se deshacía el Estado, y se pensaba en un Estado que asegure la libertad de elección y todas esas cosas, la libertad de elección de Milton Friedmann, etc. Comencé a pensar qué se quería decir con esta forma de libertad, cómo se podía entender esta racionalidad de gobierno, una mentalidad de gobierno que tuviera como objetivo gobernar a las personas a través de su libertad, gobernarlas al hacerlas libres y dando forma a la manera en que entendían esa libertad. El gobierno por la autonomía, no en contra de la autonomía. Ese es el trabajo que comencé a realizar en ese periodo.

P.: *En la conferencia inaugural del Coloquio Ud. se refirió a algunas diferencias que Foucault hiciera en el primer volumen de Historia de la sexualidad entre anatomopolítica y biopolítica. Si entendimos correctamente lo que dijo, para usted dichas diferencias no son relevantes ya que siempre funcionan juntas. Nos preguntábamos si muchas de las investigaciones en este campo no son, acaso, investigaciones desde lo anatómopolítico y, además, dudamos de que la perspectiva de lo anátomo necesariamente conecte con un tipo de racionalidad gubernamental, con cuestiones como el Estado, la economía, etc. En estos términos y en relación con los estudios sobre gubernamentalidad, ¿se opera con un sentido específico y diferenciado de estos conceptos o más bien van siempre articulados?*

N.R.: Comenzaría diciendo que estos conceptos no han tenido una forma definitiva en el trabajo de Michel Foucault. Significan cosas distintas en momentos diferentes. Lo que dice en *Historia de la Sexualidad* no es lo que dice en *Nacimiento de*

la *Biopolítica*. Algunas veces dice que es un triángulo, soberanía, disciplina, gubernamentalidad; en otras ocasiones pensó en emplear la gubernamentalidad únicamente. Creo que es una persona pensando como cualquier otra, sus ideas cambian, está lidiando con diferentes tipos de preguntas.

Creo que, para ser honesto, la manera en que tomes estos conceptos depende de las preguntas que deseas hacer. Por supuesto que hay formas de disciplinamiento de los cuerpos en las que no tienes una conexión directa con las políticas de Estado, pero, por otra parte, ¿es eso estrictamente cierto? Cuando una prisión busca reformar un individuo en términos de un adecuado miembro productivo de la fuerza de trabajo, o la escuela trata de disciplinar un individuo al nivel de lo anatomopolítico en función de producir una ciudadanía formal, ¿no está esto conectado con la macropolítica?

En mis propios estudios, en los que trabajo sobre lo *bío*, pienso que la acción sobre el cuerpo colectivo y la acción sobre el cuerpo individual se encuentran muy cercanas una de la otra. Actúas sobre cada uno por el bien de todos, o actúas sobre todos por el bien de cada uno. Toma en cuenta aquello de lo que hablé ayer, *mental caps*. Para hacerlo simple, el poder del Estado, el destino del Estado, dependerá de cómo pueda gestionar las capacidades intelectuales, cognitivas de la población. Esto es lo biopolítico funcionando a nivel de la población. Calcula los costos a nivel de la población, de salud mental, etc. Calcula las ventajas potenciales a nivel de la población de tener una fuerza de trabajo educada, de alto rendimiento cognitivo. Esto es biopolítica de la población.

Pero ¿cómo actúa? Busca incrementar todo esto actuando sobre cada individuo. Tratando de minimizar en cada individuo aquello que va a hacer decrecer ese capital y tratando de aumentar en cada individuo aquello que va a incrementar ese capital. Existe una transacción constante entre lo individual y lo colectivo. No se podría entender lo que está sucediendo a nivel de lo anátomo, a nivel de la gestión individual si no se lo conecta con esta racionalidad general. Esta es la manera en que pienso la relación entre lo anátomo y lo *bío*. Por supuesto, algunas estrategias están enfocadas sobre la población, otras sobre lo individual. Tomemos la pregunta por el control del crimen. Algunas formas de control del crimen dicen “no nos interesa si el individuo es culpable, sólo queremos reducir las tasas agregadas del crimen”. Entonces trabajan

sobre esa situación, tienen cámaras de seguridad, no tratan de atrapar a un individuo sino de reducir los montos agregados del crimen en una determinada área. Pero también tienes otras estrategias que consisten en atrapar y reformar criminales. Puedes ver entonces que algunas estrategias funcionan a nivel colectivo y otras a nivel individual. Me parece que, especialmente en el área *bío* se debe empezar por abrirse uno mismo a las constantes transacciones entre ambos polos. Creo que uno toma los conceptos del problema, comienzas por el problema. ¿Cuál es el problema que buscas explorar? O mejor, ¿cómo es que algo se vuelve problemático? Y entonces sí, ¿cómo eso se vuelve un problema, y cómo las autoridades piensan que se puede manejar ese problema? Las técnicas que utilizan, las formas de intervención y los tipos de subjetividad que intentan producir.

Estos eran los tipos de análisis en los que trabajaba con mi amigo Peter Miller a finales de los '80 y en los '90. Los desarrollamos en un artículo, "Political Power beyond h estate"³ y luego traté de desarrollarlo un poco más en *Power of Freedom*.⁴

P.: *Precisamente, en un pasaje de su obra conjunta con Peter Miller, Governing the Present, escribieron que la apuesta del neoliberalismo es gobernar la población sin gobernar la sociedad. Y pensamos en algunas de las posiciones clásicas de la izquierda, desde las que se entiende que el neoliberalismo gobierna la sociedad como un todo. ¿Podría explayarse un poco en esto?*

N.R.: Si uno va a los escritos tempranos de los liberales, los liberales reales, aquellos que se llaman a sí mismos liberales, si leen a Hayek, su primera obra contundente escrita en 1944 y cuyo título es *Camino de Servidumbre*,⁵ allí es altamente crítico del intento de crear nuevas sociedades, de gobernar a las sociedades como un todo. Lo ve en el socialismo de la Unión Soviética, en el nazismo de Alemania, y también lo ve en el socialismo de Inglaterra, planificación estatal, seguro estatal,

³ Rose and Miller, "Political power beyond the State: problematics of government", en *British Journal of Sociology*, London, 43 (2) (June 1992), 173-205.

⁴ Rose, N., *Power of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999 (primera edición).

⁵ Hayek, F., *Camino de servidumbre*, trad. José Vergara, Madrid, Alianza, 2007 (primera edición en inglés de 1944).

educación estatal, planes de vivienda. Entiende que éste es un intento de gobernar a la sociedad en función de crear una nueva sociedad, y todos los escritos que vienen después son sumamente críticos de esto. En ellos se dice, en primer lugar, que estos intentos presuponen un conocimiento perfecto de la sociedad que no es posible. Se presupone además que el Estado puede controlar todas estas áreas de la sociedad, que reduce la capacidad del individuo a actuar libremente porque siempre deberá conducirse en función de un plan estatal. Hayek va a decir que esto no funciona, que es ineficiente, y que conduce a la falta de libertad. ¿Qué es lo que se tiene que hacer? Tienes que educar y civilizar a los individuos y entonces debes apoyarte en las múltiples elecciones individuales, en un tipo de mercado, porque los individuos tienen mucho más conocimiento del que el Estado podría tener. Y a través de la modelización individual y de maximizar las capacidades de cada individuo para tomar elecciones en su propio interés, así producirás el máximo beneficio para la sociedad. Bien, este es un programa claro de una manera de gobernar, no a través de la sociedad, sino a través de la modelización individual y el uso de las elecciones de los individuos. Y hay algo de esto en los '80 y los '90. Sin embargo, y esta es la razón por la que no me gusta el término neoliberal para caracterizar a este tipo de gubernamentalidades, esto no puede funcionar. Y no puede funcionar porque hay ciertas cosas que deben ser manejadas a nivel colectivo, un cierto y mínimo bienestar colectivo, por ejemplo, un cierto mínimo de salud colectiva, un cierto manejo de las fronteras del territorio. Lo que vimos tomar forma en los '90 no fue ciertamente la figura de aquél mínimo vigilante estatal, ese fue el sueño de los neoliberales.

Esto se ve en los Estados Unidos con los neoconservadores. Ellos tienen planes masivos de civilización de Norteamérica. Este no es un Estado mínimo, es una recivilización de Norteamérica bajo un Estado intervencionista. Se puede ver también en las políticas de la tercera vía de Blair y de Clinton. Pienso en un tipo de gobierno y en el comunitarismo los compromisos colectivos que la gente tiene no son compromisos con la sociedad, cada uno siente solidaridad con sus amigos, con sus vecinos, con la gente que vive en el mismo barrio, y es por ello que presenté este argumento por el cual ya no se trata de las sociedades, sino de las comunidades, del gobierno a través de las comunidades.

Para hacerlo breve, al momento de representar a estas personas, nunca tienes la escena simple del neoliberalismo, se trata de una nueva relación compleja entre elecciones de individuos libres y el intento de moldear esas elecciones por el bien de la sociedad como un todo. Por esto es por lo que las llamé sociedades liberales avanzadas antes que neoliberalismos. El neoliberalismo es un programa, pero no es la manera en la cual las cosas son gobernadas. Puedes ver algo de esto en el Reino Unido. En este momento un nuevo gobierno conservador habla de la “gran sociedad”, y esta gran sociedad no es como la solidaridad social, seguros sociales y grandes programas. Es porque todos necesitan sentir un compromiso hacia el otro, brindar algún tipo de ayuda al otro, al trabajo voluntario, la filantropía, cuidar de su pequeña comunidad; es una nueva forma de comunitarismo. No sé si conocen el trabajo de Amitai Etzioni, es un filósofo comunitarista. Él considera que los individuos se ven comprometidos no con una sociedad abstracta, sino con grupos, con la gente que siente como ellos, que vive en la misma zona, que le gusta el tango, gente que profesa la misma fe, que tiene un *hobby* similar, o los mismos valores; es a través de estas pequeñas colectividades y asociaciones y a través de un trabajo con los compromisos de la gente con estas asociaciones, que la gente es realmente solidaria. Cuando Margareth Thacher dice que no hay tal cosa como una sociedad, ella dice que no hay sociedad sino tan sólo los individuos y sus familias, y de allí a sus vecinos o gente del mismo grupo. De esta manera los compromisos de la gente no tienden hacia una sociedad abstracta con un S mayúscula. Esto es gobernar sin gobernar la sociedad.

P.: En la Argentina hay una fuerte recepción del trabajo italiano alrededor de Foucault. Agamben, Esposito, Negri. Nos preguntamos acerca de la recepción del trabajo italiano en Inglaterra, primero. Y por otra parte, sobre aquello que usted piensa que puede conectar con su trabajo y lo que pueda resultar cercano a su trabajo.

N.R.: Todo mi trabajo ha sido tratar de encontrar los conceptos que puedan analizar situaciones específicas en las que las personas se ven envueltas, tratar de entender cómo estas situaciones han tomado determinadas formas, cuáles son las consecuencias y cómo uno debería pensar para hacerlo diferente. En este sentido hay

un cierto imperativo, estoy interesado en los conceptos que pueden permitir hacer ese tipo de trabajo analítico. Si estoy interesado en la filosofía, es porque estoy interesado en los supuestos filosóficos, las premisas filosóficas que son eminentes en la forma en la que las personas viven y sus vidas son pensadas.

Hay otro proyecto, y es el de encontrar la gran filosofía y traerla para el análisis del mundo en el que vivimos. Ese es el proyecto de los filósofos. No encuentro esto particularmente bueno con lo que pensar. Podría decirles por qué estoy en desacuerdo con Agamben, con Hardt y Negri, con Esposito, y esta sería una discusión teórica que podríamos tener. Admiro lo que ellos están tratando de hacer, admiro el trabajo que Agamben está tratando de hacer, pero no soy un filósofo. No encuentro muy interesante pensar con esos conceptos. Los conceptos de Hardt y Negri, la idea de *multitud*, se me hace un concepto con el cual se puede realizar cualquier trabajo. Está bien, puede hacerme sentir bien después de todo el pensar que hay una multitud que se está levantando. O el pensamiento de Agamben, cuando dice que el paradigma político de la modernidad es el *campo*. Está bien, puedo ver por qué a un cierto radicalismo le gustaría pensar que el supuesto de todo lo que vivimos en este mundo es la posibilidad de que en algún punto podamos ser inscriptos en un lugar del campo. Pero esta es la conocida noción schmittiana. Debajo de toda forma de libertad está automáticamente la capacidad del Estado, del soberano, de declarar el estado de excepción, de manera tal de vivir tu vida, tu libertad, solo en la medida en que te está permitido, y alguien puede violarte en las calles o matarte con impunidad.

Quizá aquí, en sus historias de dictaduras, la historia de tanta gente desaparecida, la historia del campo tenga algún tipo de sentido, pero creo que pensarlo como el paradigma biopolítico de la modernidad no está bien. Me gustaría tener análisis más específicos acerca de dónde, en el mundo, los dictadores pueden actuar con impunidad y cómo es que actúan con impunidad. No decir que en el Reino Unido detrás de todas las otras formas de poder en las cuales vivimos, encontramos automáticamente esta amenaza de ser seres humanos sin derechos sobre sus vidas. Creo que parece una postura radicalizada pero resulta engañosa. No está interesada en presentar conceptos para analizar la realidad en la que se vive, y siempre se encuentra en algún sentido atrapada por esta idea de que al final todos tus derechos

pueden ser quitados, que el soberano puede declarar el estado de excepción y que la ley ya no existirá.

Si te fijas en el gran incremento del control en los Estados Unidos post 9/11, eso no fue estado de excepción. La ley gobierna en toda su extensión. Está bien, la bahía de Guantánamo es o no estado de excepción. No hay estado de excepción puro en la historia, por ello no encuentro estos conceptos muy interesantes para pensar situaciones específicas. Digámoslo de esta manera: no es mi gusto.

P.: Pensamos que los intereses y las problematizaciones pueden ser diferentes. Encontramos algunas categorías de Agamben y Esposito particularmente tendientes a problematizar las fronteras entre vida y muerte, mientras que usted, Peter Miller o Pat O'Malley tratan de pensar, de analizar formas específicas de vida.

N.R.: Así es. Creo que estos análisis tratan de posicionarse sobre las formas de vida en las que vivimos y ver cómo esas formas han devenido, sin pensar que detrás de todas ellas está la amenaza de muerte. Lo que no quiere decir que la muerte no juegue un rol importante. Tan solo diría que cuando la muerte juega un rol en las democracias liberales siempre lo hace desde la perspectiva de la vida. Es desde la perspectiva de la vitalidad que la cuestión de la muerte es colocada. Si miras a pequeña escala, no en dictaduras o ese tipo de cosas, si miras en cuestiones como el aborto, la determinación de la vida o el final de la vida, la muerte por supuesto siempre está de alguna manera.

Las preguntas sobre la muerte van siempre de la mano de las políticas de la vida, de formas de vida, del valor de la vida. Es una forma diferente de pensar. Por supuesto, si quieres analizar las formas de las políticas de la muerte que se han desarrollado en esta región de una manera tan terrible, necesitas de un modo diferente de pensar. Pero no creo que la muerte esté detrás de cada forma de vida que vivimos. Si piensas que la muerte es el secreto escondido de cada forma de vida, eso puede ser algo radical, pero no creo que haga el trabajo analítico.

Buenos Aires, septiembre de 2011

