

Reflexiones sobre los límites al desarrollo

Memorias del Sexto Congreso Iberoamericano
sobre Desarrollo y Ambiente
VI CISDA

“Buen vivir”: ¿biopolítica o alternativa?

David Cortez

Introducción

En sus inicios constitucionales, alrededor del año 2008, la literatura que se produjo sobre el “buen vivir” en Ecuador y la región sobre todo lo enfocaba como un “paradigma alternativo al desarrollo” (Viteri, 2003) o, simplemente, “más allá del desarrollo” (Carpio, 2009). Con su implementación pública, desde la formulación estatal de planes nacionales de desarrollo que surgieron bajo el lema del “buen vivir”, en cambio, empezaron a surgir críticas que, principalmente, cuestionaron y cuestionan la inexistencia de una perspectiva alternativa real, puesto que se trataría de proyectos político-económicos que no rompen con una matriz “desarrollista” (Escobar, 2010; Svampa, 2011). En mi opinión, si bien estas críticas tienen razón, sin embargo tienen el límite de no avanzar a un análisis del “buen vivir” y del desarrollo como un problema de gobierno o gestión del poder en condiciones específicas del capitalismo. En este sentido, ¿qué ocurriría si se procediera a analizar, desde un principio, el “buen vivir” como un “dispositivo” político de gobierno? En esta ponencia propongo recurrir a un análisis del poder como gestión biopolítica en la perspectiva de Michel Foucault, con el objetivo de formular preguntas de investigación sobre el “buen vivir”, entendido como “dispositivo” para la administración de

Profesor e investigador
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Ecuador

poblaciones. En este marco, exploro la tesis que considera el “buen vivir” como una modalidad específica de gestión política de la vida al interior de sociedades capitalistas.

La tesis propuesta para el análisis tiene el precedente de investigaciones que surgieron a propósito de los aportes de Michel Foucault y que han experimentado diversos desarrollos como, por ejemplo, los “estudios de gubernamentalidad” (“governmentality studies”) en Inglaterra, los mismos que proponen, en la línea del autor francés, una ampliación del término “gobierno” para referirse tanto al gobierno de sí mismos como al gobierno de la economía global. En este sentido, también en América Latina han aparecido algunas reflexiones referidas a las “políticas de la felicidad” o sobre la “gestión gubernamental de las emociones” (Pincheira, 2013). Además, se tiene el antecedente de Negri, cuando en su obra conjunta con Hardt recurren al concepto de biopolítica de Foucault para señalar que en tiempos de una economía global el objetivo del poder sería la “producción biopolítica” o reproducción de la vida misma (Hardt y Negri, 2000: 7). Tesis que Negri ha vuelto a plantear últimamente, cuando señala que el “biocapitalismo” (Negri, 2013) sería la forma específica de la “gubernanza” en sociedades postindustriales. En esta línea también son destacados los análisis de biopolítica desarrollados por Agamben (1998) y Espósito (2011). El primero se aproxima al análisis de la biopolítica desde los ejes de soberanía, gobierno y economía; el segundo, en cambio, incursiona en el eje salud, lucha y biopolítica.

En el caso ecuatoriano, no existen investigaciones que tengan como eje central la pregunta sobre el “buen vivir” entendido como dispositivo biopolítico de gobierno. Con todo, existen aportes dispersos en los que ya indirectamente se prefigura la pregunta. Alvarez (2011) retomaba las tesis de Nietzsche para llamar la atención sobre la vaciedad de una ética que no explícita a los sujetos de las valoraciones y, por lo tanto, su relación con el orden político que la sustenta. Por su parte, recurriendo directamente a Foucault, Sierra (2012) plantea que los denominados gobiernos “progresistas” en América Latina, y en particular en el caso del gobierno de la “revolución ciudadana”, actuarían en función de un programa de racionalización económica cuyo campo de intervención sería la totalidad de

la vida de los sujetos gobernados, es decir, la “Vitalpolitik” o “política de la vida” planteada por Foucault como modelo económico-político específico de sociedades neoliberales.

El “buen vivir” en sus inicios

Desde un principio asumí, en la época de los debates constitucionales, coincidiendo con varios autores y autoras, que el “buen vivir” representaba una “alternativa” global a la crisis generalizada que experimentaban nuestras sociedades y cuyas causas inmediatas se remitían a la implementación regional y global de proyectos políticos y económicos de carácter neoliberal. En este contexto, me parecía que lo que caracterizaba al “buen vivir” era, en general, una suerte de “ruptura” frente a proyectos de modernidad económica (capitalista), política (liberal), cultural (occidental) y epistémica (antropocéntrica) (Cortez, 2010). En aquella época, la narrativa del “buen vivir” nos permitió creer que, a pesar de todo, era posible seguir construyendo utopías que nos condujeran al diseño político de formas de vida alternativas. El paso del desarrollo al “buen vivir” —decíamos— suponía no solo una “alternativa de desarrollo”, sino una “alternativa al desarrollo” que se anunciaba como postcapitalista, postliberal y postcolonial. Hoy, a la distancia, me pregunto sobre el “buen vivir” real. No como quien se siente derrotado, sino como quien hace una pausa para, respirando hondo, retomar la marcha.

En la actualidad el “buen vivir” realmente existente no significa, en la práctica, una verdadera “ruptura”. Trabajos sobre la economía política del “buen vivir” muestran que no hay una ruptura con la matriz económica que se pretendería superar (Amann, 2012). Crítica que ha sido formulada en el sentido de que el “buen vivir” estatal se inscribiría en una racionalidad “neodesarrollista”, sobre todo por su vínculo con proyectos extractivistas y neoextractivistas (Acosta, 2011; Gudynas, 2011). Esta crítica al modelo económico, además, se acompaña por la denuncia de un tipo de gobierno que criminaliza la protesta y reduce el protagonismo de actores de la sociedad civil a simples ejecutores de la voluntad del

Estado (Martínez-Abarca, 2011). Estos análisis, en mi opinión, si bien aciertan en lo fundamental, tienen la desventaja de no mostrar la compleja superposición de efectos y campos de intervención en los que se inscriben discursos como, por ejemplo, el de “revolución ciudadana” y el “buen vivir”.

“Biopolítica” y “dispositivo” en Foucault

¿Qué sentido tiene el término “biopolítica” en la obra de Foucault? ¿De qué manera la biopolítica se gestiona a partir de “dispositivos”? Para responder a la primera pregunta seguiremos las reflexiones de Castro (2008) respecto a, por lo menos, cuatro sentidos que se pueden distinguir en la obra de Foucault en torno al término “biopolítica”. Para la segunda pregunta recurriremos a un trabajo de Agamben (2011) para, a su vez, distinguir tres posibles líneas de lectura del término “dispositivo”. Presentaré los términos biopolítica y dispositivo como conceptos correlativos, en la medida que un régimen biopolítico se gestiona a partir de dispositivos.

El término “biopolítica” aparece en varios momentos en la obra de Foucault. Al parecer, lo utilizó por primera vez en una de las conferencias que dictó en un curso sobre medicina social en la Universidad del Estado de Río de Janeiro (Brasil), en el año 1974. Allí, el autor planteó que el poder no se ejercería únicamente a través de la conciencia o ideología, sino que la política también supondría un campo de intervención específico en el cuerpo y con el cuerpo. Históricamente hablando, el intento de control de los individuos de las sociedades capitalistas supone un nivel de intervención sobre la corporalidad que hace de la vida de las poblaciones un campo específico de gestión política. La “biopolítica” se justifica como un conjunto de dispositivos de gobierno destinados a posibilitar la gestión política de la vida de una población. A diferencia de la “anato-política”, que se referiría a un dispositivo político centrado en el disciplinamiento de los individuos desde su corporalidad, la “bio-política” tendría a la “población” como campo específico de gestión destinado a su “regulación”. En sus lecciones sobre el nacimiento de la biopolítica,

Foucault se expresa en los siguientes términos: “la biopolítica [...] entendí por tal la forma en que se ha intentado, desde el siglo XVIII, racionalizar los problemas planteados a la práctica gubernamental por los fenómenos propios de un conjunto de vivientes constituidos en población: salud, higiene, natalidad, longevidad, razas [...]” (Foucault, 2007: 359).

De acuerdo al autor, se trataría de la incorporación de modalidades específicas de hacer política, verdaderas “revoluciones” respecto a cómo gestionarla. Transformaciones políticas que habrían incorporado técnicas, conocimientos, instituciones y procedimientos del más diverso orden: “Y a partir de ahí, toda una serie de técnicas, de observaciones, entre las cuales evidentemente las estadísticas, pero también todos los grandes organismos administrativos, económicos y políticos, se encargaron de esa regulación de la población.” La regulación de la vida de las poblaciones, por lo tanto, encuentra su aplicación o concreción en un vasto entramado de intervenciones del más diverso orden que se resumen en el término “dispositivo”.

A más de lo ya expuesto, una lectura global de la obra de Foucault, siguiendo a Castro (2008), nos permite distinguir cuatro sentidos del término “biopolítica”. En primer lugar, la “biopolítica” aparece a propósito del surgimiento de una suerte de medicina social en la época moderna. En segundo lugar, Foucault recurre al término para referirse a las transformaciones políticas operadas desde la “guerra de razas” al racismo de estado moderno-contemporáneo. En tercer lugar, el autor usa “biopolítica” en relación a la noción de soberanía, como una de las posibilidades del derecho soberano de hacer morir o dejar vivir. Finalmente, en cuarto lugar, Foucault se referirá a “biopolítica” en el sentido de lo que él denomina como “gubernamentalidad” liberal o, también, neoliberal. A estas cuatro posibles lecturas del término “biopolítica” en Foucault, además, me parece conveniente añadir tres precisiones adicionales que presenta el mismo Castro. La primera tiene que ver con la inexistencia de un concepto homogéneo o único en la obra de Foucault sobre el término “biopolítica”; la segunda, en el sentido de que no parece existir, en sus investigaciones, una teoría general de “biopolítica”, a lo sumo estamos ante una perspectiva histórica y metodológica; la tercera, respecto a una analítica histórica en

la que “biopolítica” no designa un momento de superación de prácticas políticas centradas en la soberanía o el disciplinamiento, sino que más bien, se percibe un entrelazamiento.

Foucault usa el término “dispositivo” en el marco de sus trabajos que abordan el tema de la gubernamentalidad, es decir, un tipo de ejercicio de biopolítica cuyo campo de intervención es la gestión política de subjetividades. Foucault nunca tematizó en forma sistemática el uso que da al término “dispositivo”, excepto en una entrevista donde se refiere al mismo en los siguientes términos:

Aquello sobre lo que trato de reparar con este nombre es [...] 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. [...] Por dispositivo entiendo una suerte, diríamos, de formación que, en un momento dado, ha tenido por función mayoritaria responder a una urgencia. De este modo, el dispositivo tiene una función estratégica dominante [...]. He dicho que el dispositivo tendría una naturaleza esencialmente estratégica; esto supone que allí se efectúa una cierta manipulación de relaciones de fuerza, ya sea para desarrollarlas en tal o cual dirección, ya sea para bloquearlas, o para estabilizarlas, utilizarlas. Así, el dispositivo siempre está inscrito en un juego de poder, pero también ligado a un límite o a los límites del saber, que le dan nacimiento pero, ante todo, lo condicionan. Esto es el dispositivo: estrategias de relaciones de fuerza sosteniendo tipos de saber, y [son] sostenidas por ellos (Foucault, 1984: 127-162).

A propósito de la misma cita, Agamben resume en tres puntos las implicaciones del término en cuestión en Foucault. El primero se refiere a las relaciones de un conjunto de lo más heterogéneo de elementos: “El dispositivo, tomado en sí mismo, es la red que se tiende entre estos elementos” (Agamben, 2011: 249-264). A lo cual, en mi opinión, habría que agregar el carácter global que adquiere la red, en cuanto que existe ámbito

de exterioridad posible. El segundo llama la atención sobre su carácter político: “El dispositivo siempre tiene una función estratégica concreta, que siempre está inscrita en una relación de poder” (Agamben, 2011: 249-264). Sobre este punto me parece importante recalcar el carácter inclusivo y jerárquico de dicha relación de poder puesto que parece ser que los dispositivos legitiman regímenes no por exclusión, sino por inserción en relaciones de corte asimétrico. El tercero hace notar el componente de saber que implica el ejercicio del poder: “el dispositivo resulta del cruzamiento de relaciones de poder y de saber” (Agamben, 2011: 249-264). A estos puntos acotados por Agamben me parece que se le puede añadir un cuarto más, respecto a su origen en el marco de sociedades liberales. En este sentido, considero pertinente decir que los dispositivos dan cuenta de la gestión política de la vida en momentos específicos de consolidación de regímenes capitalistas.

“Buen vivir” como “dispositivo” de gobierno

¿Qué podría significar analizar el “buen vivir” como un dispositivo de gobierno? Referirnos al “buen vivir” no por las buenas o malas intenciones contenidas en su discurso, sino asumirlo analíticamente e históricamente como un conjunto de prácticas destinadas a la gestión política de la vida de una población. Esto significa que habrá que evaluar las acciones políticas desde el conjunto de efectos y prácticas suscitadas a propósito de la implementación o institucionalización del “buen vivir” como política pública o “razón pública” (Ramírez, 2010). Abordar el “buen vivir”, por lo tanto, como un proyecto político que se puede analizar sobre todo desde el ejercicio de la lucha política real, y no tanto desde su contenido normativo o función utópica. Es lo que podríamos denominar una analítica de las prácticas políticas implicadas en el ejercicio o gestión del “régimen del buen vivir” (Constitución Ecuatoriana, 2008).

Asumir el “buen vivir” como práctica política que puede ser implementada indistintamente en proyectos destinados a la reproducción de regímenes capitalistas y no capitalistas. Para nuestro caso, esto significa

asumir que la implementación política del “buen vivir” no necesariamente implica la ruptura o inicio de un orden postcapitalista. Todo lo contrario, hay que analizar el “buen vivir” como una forma específica de gestión política de la vida al interior de sociedades capitalistas. Esto, a su vez, no significa que “buen vivir” represente un mero instrumento ideológico de dominación capitalista, sino, más bien, la complejidad y especificidad requerida por el desarrollo histórico del capitalismo en condiciones específicas. Parafraseando las ideas de Negri, a su paso por Quito, de lo que se trata es de analizar la especificidad histórica del capitalismo en un momento en el cual la gestión de la vida parece caracterizar su reproducción histórica. En este contexto, “buen vivir” y “biocapitalismo” no aparecen como realidades antagónicas, sino como modalidad específica de gestión política en un momento histórico caracterizado por reformulaciones del capitalismo en condiciones de globalización biopolítica.

Aproximarse al análisis del “buen vivir” como una tecnología de gobierno que inserta prácticas locales en políticas globales. En otras palabras, “buen vivir” puede considerarse como una forma de gobierno o administración de poblaciones cuya especificidad consiste en asumir la gestión de la vida política desde una propuesta económica que no incluye únicamente aspectos económicos, sino un conjunto de aspectos de la vida individual y social. De esta manera, la gestión política de la vida supone ocuparse o integrar la vida en su condición natural para mantener condiciones aceptables para el ejercicio de la política (Negri, 2013; Agamben, 1998). En este marco, la condición de posibilidad del ejercicio político del “buen vivir” no rompe con el capitalismo pero lo recrea para capitalizar la vida en su condición natural. El “buen vivir”, por lo tanto, no será materia de una economía política, sino de una biopolítica (Negri, 2013).

Aproximarnos al análisis histórico del “buen vivir” como una forma de diseño y gestión política de formas de ciudadanía que no surgen simplemente como resultado de una imposición ideológica. El “buen vivir”, más bien, muestra formas de intervención en las subjetividades desde estrategias centradas en la persuasión e integración a nuevas formas de mercado. De aquí que el “buen vivir” opera como una sofisticada estrategia de intervención a nivel de los deseos, las disposiciones y el entorno destinado a

contar con el concurso de individuos libres. La inclusión de las diferencias integra la subjetividades al ejercicio de la vida política en un mundo caracterizado por la creación y satisfacción de necesidades de individuos en sociedades de alto consumo.

El “buen vivir” supone el despliegue de políticas de conocimiento destinadas a la recomposición del saber en un momento de transformaciones de las sociedades capitalistas. Para ello, opera integrando los saberes tradicionalmente excluidos del régimen de saber dominante que han sido básicamente hegemonizados por una matriz occidental de carácter antropocéntrico y científico-técnico. En este contexto, se convoca a conocimientos “ancestrales” a un diálogo de saberes donde, sin embargo, los presupuestos del régimen de saber dominante siguen ofreciendo un marco de reconocimiento epistémico.

Bibliografía

- Acosta, A. (2011). “Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición”. En *Más allá del desarrollo. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Mokrani: 83-120. Quito: Abya-Yala / Fundación Roxa Luxemburg.
- Agamben, G. (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- _____ (2011 [2007]). “¿Qué es un dispositivo?”. *Sociológica* N.º 73: 249-264.
- Alvarez, F. (2011). “La ética del buen vivir o ética del morir bien”. En *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo: perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador*, Alberto Acosta et al.: 103-118. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD.
- Amann, E. (2012). *Politische ökonomie von el buen vivir / Das gute leben potenzial und grenzen einer alternative zur wirtschaftlichen “entwicklung” in Ecuador*. Viena: Universidad de Viena.
- Asamblea Nacional del Ecuador (2008). *Constitución 2008. Dejemos el pasado atrás*. Quito: Asamblea Nacional del Ecuador.

- Carpio, P. (2009). "El buen vivir, más allá del desarrollo. La nueva perspectiva constitucional en Ecuador". En *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*, Alberto Acosta y Esperanza Martínez: 115-148. Quito: Abya-Yala.
- Castro, E. (2008). "Biopolítica: de la soberanía al gobierno". *Revista Latinoamericana de Filosofía* Vol. XXXIV Issue 2: 187-205.
- Cortez, D. (2010). "Genealogía del 'buen vivir' en la nueva Constitución ecuatoriana". En *Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen vom guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute*. Raúl Fornet-Betancourt (Ed.): 227-248. Mainz: Wissenschaftsverlag Mainz.
- Escobar, A. (2010). "América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o postdesarrollo?". En *Saturno devora a sus hijos: Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*, Víctor Bretón (Ed.): 33-85. Barcelona: Icaria.
- Espósito, R. (2011). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, Michel (1984). "El juego de Michel Foucault". En *Saber y verdad*: 127-162. Madrid: Ediciones de la Piqueta. Disponible en: <http://www.con-versiones.com.ar/nota0564.htm>.
- _____ (2007). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gudynas, E. (2011). "Desarrollo, extractivismo y buen vivir. Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa". En *Más allá del desarrollo*, Sofía Jarrín (Ed.): 21-54. Quito: Fundación Rosa Luxemburg / Abya-Yala.
- Hardt, M. y A. Negri (2000). *Imperio*. Cambridge: Harvard University Press. Disponible en: <http://www.chilevive.cl>.
- Martínez-Abarca, J. M. (2011). *El cascabel del gatopardo: la orientación política del proyecto de la revolución ciudadana a través de una lectura de su relación con el movimiento indígena*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Negri, Antonio (2013). "Biocapitalismo y constitución política del presente". En *Biocapitalismo, procesos de gobierno y movimientos sociales*. Antonio Negri, Michael Hardt y Sandro Mezzadra, Mauro Cerbino e Isabella Giunta (Comps.): 19-42. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.

- Pincheira, I. (2013). "Las políticas de la felicidad: acerca de la gestión gubernamental de las emociones". En *Cuadernos de pensamiento biopolítico latinoamericano: actas del III Coloquio Latinoamericano de Biopolítica y I Coloquio Internacional de Biopolítica y Educación*, Mercedes Ruvituso (Comp.): 71-78. Buenos Aires: UNIPE / Editorial Universitaria.
- Ramírez, R. G. (2010). *La felicidad como medida del buen vivir en Ecuador. Entre la materialidad y la subjetividad*. Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Sierra, N. (2012). "La avanzada del postneoliberalismo encubierta en un usurpado discurso de izquierda". En *Sumak kawsay o plan nacional del buen vivir. Claves para entender lo que oculta el discurso*, Elizabeth Bravo y Cecilia Chérrez: 11-34. Quito: Acción Ecológica.
- Svampa, M. (2011). "Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?". En *Más allá del desarrollo. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Mokrani: 185-218. Quito: Fundación Rosa Luxemburg / Abya-Yala.
- Viteri G. C. (2003). "¿Existe el concepto de desarrollo en la visión indígena? El Alli Káusai: Un concepto indígena de sustentabilidad y paradigma alternativo al desarrollo". Disponible en: <http://www.indigenas.bioetica.org/nota10.htm>.