

Hacia una lucha política positiva. Política desde la condición precaria *

Mauricio Arango-Tobón

Docente investigador; Universidad de Antioquia, Medellín - Colombia.

malexander.arango@udea.edu.co

 <https://orcid.org/0000-0002-3304-8516>

Mauricio Bedoya-Hernández

Docente investigador; Universidad de Antioquia, Medellín - Colombia.

mauricio.bedoya@udea.edu.co

 <https://orcid.org/0000-0002-9654-9393>

RESUMEN

El objetivo del artículo es reflexionar acerca de las condiciones que harían posible pensar la precariedad del vivir como forma de conducta y de repolitización de la vida en el neoliberalismo. La metodología adoptada fue de carácter documental. Los resultados: (1) el neoliberalismo rompe la política al exaltar la figura del sujeto como empresario de sí mismo; (2) es necesario comprender lo precario en sus tres dimensiones: la precariedad, la condición precaria y la precarización como estrategia de gobierno y (3) lo precario aparece como punto afirmativo para la repolitización de la vida. Conclusiones: proponemos la noción de política desde la condición precaria, la cual requiere de tres movimientos y conlleva cinco tareas específicas de parte de los individuos que se comprometen con ella.

PALABRAS CLAVE

Neoliberalismo; política; precariedad; resistencia

Towards a positive political struggle. Politics from a precarious condition

ABSTRACT

The objective of this article is to reflect on the conditions which would make it possible to think of a precarious life as a form of counter-behavior and repolitization of life in neoliberalism. The methodology used was documentary in nature. Results include: (1) neoliberalism breaks politics by highlighting the subject as an entrepreneur of the self; (2) it is necessary to understand the three dimensions of precariousness and (3) the precarious appears as an affirmative point for the repolitization of life. Conclusions: we propose the notion of politics from the condition of precariousness, which requires three movements and entails five specific tasks on the part of the individuals who commit to it.

KEYWORDS

Neoliberalism; politics; precariousness; resistance

Recibido: 22/05/2020 Aceptado: 30/11/2020

* El artículo es derivado de la investigación titulada "Condición precaria y politización de la vida en la gubernamentalidad neoliberal", llevada a cabo en la Universidad de Antioquia y financiada por el comité para el desarrollo de la investigación de la misma universidad. Acta de inicio No. 2017-001 del 18 de enero de 2017.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia BY-NC-SA (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>) Published by Universidad Libre - Cali, Colombia.

Cómo citar este artículo: ARANGO-TOBÓN, Mauricio; BEDOYA-HERNÁNDEZ, Mauricio. Hacia una lucha política positiva. Política desde la condición precaria. *En:* Entramado. Enero - Junio, 2021. vol. 17, no. 1, p. 70-83 <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.1.7105>



Rumo a uma luta política positiva. Política a partir do estado precário

RESUMO

O objetivo deste artigo é refletir sobre as condições que fariam possível pensar a precariedade da vida como forma de contraconduta e de repolitização da vida no neoliberalismo. A metodologia adotada é de natureza documental. Os resultados: (1) o neoliberalismo quebra a política ao exaltar a figura do sujeito como empresário dele próprio; (2) é preciso compreender o precário nas suas três dimensões: a precariedade, a condição precária e a precarização como estratégia de governo e (3) o precário aparece como ponto afirmativo para a repolitização da vida. Conclusões: propomos a noção de política desde a condição precária, ela precisa de três movimentos e implica cinco tarefas específicas por parte dos indivíduos que se comprometem com ela.

PALAVRAS-CHAVE

Neoliberalismo; política; precariedade; resistência

I. Introducción

Si algo nos enseñó [Kant \(2015\)](#), con su pregunta por la Ilustración, fue que es posible cuestionarse acerca lo que somos en el presente. El diagnóstico de Kant fue el punto de partida que [Foucault \(2005, 2009, 2018\)](#) adoptó para elaborar su propia forma llevar a cabo el diagnóstico de la actualidad. Esta ontología de nosotros mismos u ontología del presente como bien la denomina Foucault, hace del presente, objeto de una analítica que pretende reconocer los sistemas de verdad y de normatividad que se localizan en el centro de nuestros modos de vida.

Dentro de este escenario, la tesis que desarrollaremos es que si pretendemos hacer un diagnóstico de lo que somos, es imprescindible comprender el lugar que lo precario ocupa en la manera como estamos construyendo nuestras formas de vida. Además, este diagnóstico del presente ha de interesarse en reconocer cómo estamos siendo conducidos a asumir un cierto estilo de vida (esto es, cómo estamos siendo gobernados) a partir de la producción de precariedad por parte de la práctica gubernamental actual. Finalmente, se impone la pregunta, propia de toda analítica crítica, referida a cómo ser de otro modo. Es decir, interrogarnos acerca de los modos como es usada la precariedad para hacer de cada uno de nosotros un cierto tipo de persona y de los colectivos una cierta clase de sociedad, nos conmina de un lado a, cuestionarnos por la forma como el poder contemporáneo condiciona nuestros modos de actuar, sentir y vivir, y, de otro lado, a reconocer que nosotros podemos elegir cómo vivir y gobernar nuestra propia vida (autogobierno).

Diversos estudios se han realizado localizando la relación entre precariedad, formas de vida y poder en el mundo

contemporáneo ([Bourdieu, 2006](#); [Brown, 2015](#); [Butler, 2006; 2010; 2017a; 2017b](#); [Butler y Athanasiou, 2017](#); [Castel, 2004](#); [Gil, 2014](#); [Laval y Dardot, 2013](#); [Le Blanc, 2007](#); [Lorey, 2016](#); [Nachtwey, 2017](#); [Muñoz y Santos, 2018](#); [Standing, 2013; 2014](#)). Lo que hallamos en ellos es que, aun cuando existe una tendencia a considerar la precariedad en su negatividad, algunos enfatizan la positividad de la noción de condición precaria, al tiempo que la diferencian de las otras dos dimensiones que componen lo precario, a saber, precariedad y precarización. Estos autores también despliegan la pregunta por el papel que la precariedad tiene en la configuración de formas de vida y de la política en la actualidad. Lo precario se ha convertido en un objeto de problematización en tres sentidos: define la condición propia de todo ser viviente, es usada para efectos de dirigir la vida de los ciudadanos y despliega todo un potencial subjetivo para resistirse, justamente, a toda tentativa de control, direccionamiento y apropiación de las vidas por parte de una racionalidad cualquiera. Por esto, lo que sostenemos en el presente texto es que lo precario tiene un potencial político aún inexplorado.

Hemos estado acostumbrados a lo que bien podríamos llamar luchas políticas negativas; son luchas que se organizan para combatir formas abiertas o disimuladas de precarización de las vidas, son combates que se hacen contra ciertos poderes, prácticas e instituciones que desconocen los derechos de los colectivos. En el presente texto nos referiremos a una suerte de lucha política positiva que tiene un carácter menos reivindicatorio (aunque también busca hacer reivindicaciones) y más productivo.

La productividad a la que nos referimos no es la que propone el neoliberalismo con su engranaje de rendimiento ilimitado y producción sin fin de novedades mercadeables.

Es, más bien, la de la creación de posibles y formas de vida que socaven el imperativo empresarial que conmina a los individuos del presente a convertirse en empresarios de sí mismos (Foucault, 2007; Laval y Dardot, 2013). Esta racionalidad de gobierno exalta al emprendedor autogestionado y a la práctica de ilimitación subjetiva. Por la vía de la ilimitación de sí, desmiente la finitud humana y pone al individuo a rendir sin descanso; por la vía de la individualización del empresario de sí, rompe la política y nos convierte en islas de negocios. En este panorama es que vemos justificado proponer una vía posible para la repolitización de la vida.

Las posibilidades de repolitización que queremos plantear se dan gracias al camino abierto por otros, entre ellos Hannah Arendt, Georges Canguilhem, Michel Foucault y, recientemente, Guillaume Le Blanc, Isabell Lorey, Christian Laval, Pierre Dardot y Byung-Chul Han. Nuestra propia forma de ver el problema de la reinstauración de la política pasa por el reconocimiento de nuestra finitud y vulnerabilidad como vivientes, por la problematización de la esfera de lo precario y por la idea de gobierno de sí que hemos heredado de Michel Foucault. Además, como lo afirman tanto Butler como Lorey, si queremos hacer una lectura crítica de las condiciones actuales de vida de grandes sectores de población para plantearnos salidas posibles al empobrecimiento y desprotección de los individuos, es necesario perder el miedo a la noción de precariedad.

La investigación de la que este artículo informa adoptó los principios metodológicos propios de la ontología del presente propuesta por Michel Foucault (Bedoya, 2013; Dreyfus y Rabinow, 2017; Foucault, 1982, 2007; 2005; Restrepo, 2008), la cual ha servido de base para lo que diversos autores han denominado historia del presente. Solamente en la medida en que el presente pueda ser abordado en su especificidad podremos entender las discontinuidades que implican los devenires actuales (Deleuze y Guattari, 1993). El carácter documental de los estudios genealógicos adquiere su singularidad en la medida en que buscan, en los textos analizados, caracterizar la relación entre la configuración de las formas de vida, los regímenes discursivos y normativos y las relaciones de poder propias de la racionalidad de gobierno del presente. Nuestro modo de proceder consistió, por una parte, en identificar a los autores que problematizan el presente en términos de la relación entre esos cuatro aspectos; es decir, los que hacen un diagnóstico del presente. Después, nos preguntamos por la manera como ellos tienen puntos de encuentro y desencuentro en la lectura que hacen del presente; es decir, los pusimos a dialogar. Finalmente, fundamentados en la rejilla de análisis foucaultiana, compuesta por los ejes del sujeto, la verdad y el poder, el equipo de investigación propuso salidas a problemas no

resueltos por estos autores; es decir, establecimos nuestro propio diálogo con los autores.

Fruto del camino recorrido, en este artículo, inicialmente mostramos la manera como lo precario ha sido conceptualizado y pensado para señalar que desde su génesis lo precario ha convivido de manera muy cercana con categorías puramente negativas (vulnerabilidad, fragilidad). Esto es importante debido a que pareciera que lo precario se expresa siempre como negatividad. Sugerimos que lo precario puede ser objeto de lecturas alternativas, que ya han emprendido autores como Butler, Lorey y Le Blanc, para señalar que esta condición puede ser un punto central en la creación de formas de vida y de vida política. De esto se desprende la tesis central del escrito respecto a la posibilidad de una política desde la condición precaria, que parte de tres movimientos: una interrogación a la individualización propia racionalidad neoliberal, el reconocimiento de la vulnerabilidad que nos constituye como sujetos sociales y el despliegue de una práctica de resistencia. Por último, hacemos explícitas algunas de las tareas que creemos están en la base de una política desde la condición precaria.

2. El punto de partida: hacia una desagregación de lo precario

Cuando nos proponemos hacer una analítica del problema de la precariedad, vemos que esta es vista, en términos globales, como una negatividad. Del temor que nos genera este concepto y de los efectos nefastos que ello nos produce a la hora de hacer una lectura comprensiva de lo que somos, hemos sido advertidos por Georges Canguilhem, Judith Butler, Isabell Lorey y Guillaume Le Blanc. Consideramos que la sensación de amenaza que viene emparentada con la idea de lo precario tiene una explicación que puede seguirse en tres vías, a saber, la confusión respecto del sentido de lo precario (factor epistemológico), la experiencia humana de vulnerabilidad asociada a la vida y a la muerte (factor ontológico) y la manera como el capitalismo, en su versión liberal y neoliberal, ha sido productores de precariedad (factor histórico).

El capitalismo, desde sus inicios, al implantar el imperio del capital y configurar modos de vida, pauperizó a la población, haciéndola cada vez más vulnerable y, por tanto, precaria. Así, desde el siglo XIX, el proceso de precarización originó revueltas y protestas sociales que sentaron las bases para la preocupación por la “cuestión social” en los Estados europeos, produciéndose una decisiva interrogación de la gubernamentalidad liberal que derivó en el denominado Estado social y sentó las bases para el Estado de bienestar (Castro-Gómez, 2010; Foucault, 2007). Estos movimientos

en la racionalidad liberal de gobierno se debieron a la amenaza que representaba la precarización de las poblaciones y los individuos para el mantenimiento del orden sociopolítico.

La resistencia hacia la precariedad estuvo a la base de la aparición de la biopolítica. Efectivamente, todas las esferas de la vida de la población como la salud, la enfermedad, los nacimientos, la muerte y muchas otras, fueron sometidos a la normalización y el cálculo estatal con el fin de gestionarlas, normalizándolas (Castro-Gómez, 2010; Foucault, 2006). La biopolítica pone al centro del control de la población todos los aspectos que tienen que ver con la existencia biológica de los individuos. De esto podemos colegir dos cosas: por una parte, esos aspectos asociados a la vulnerabilidad de la existencia misma se convierten en fuente de amenaza no solamente para los individuos, sino para el orden social y, por otra parte, justamente por eso, los aspectos ontológicos son constituidos en la base de la labor de gobierno. Es en este sentido que consideramos válida una segunda explicación del rechazo general de la idea de lo precario (factor ontológico). En decir, lo precario es visto como amenazante porque existe una vulgata que lo remite a la vulnerabilidad del vivir.

El tercer elemento que explica el rechazo generalizado de la idea de lo precario es el que hemos denominado factor epistemológico. Como bien lo señalan tanto Butler (2010) como Lorey (2016), el campo conceptual de lo precario se ha cerrado sobre sí mismo desde el momento en que se lo reduce a la experiencia de la carencia, vulnerabilidad y la fragilidad de la vida. Como afirma Lorey, las ciencias sociales francesas de los años ochenta contribuyeron con esta indiferenciación conceptual de los varios ámbitos de lo precario, lo que hizo que la precariedad fuera objeto de un sesgo negativo. Esta perspectiva teórica negativa de la precariedad es inaugurada y densificada teóricamente por Pierre Bourdieu y Robert Castel. Más aun, en *La nueva razón del mundo*, Laval y Dardot (2013) hacen una lectura de la producción contemporánea de precariedad en el neoliberalismo sin problematizar la noción de precariedad.

El efecto de esta reducción epistemológica de lo precario hace que se pierda el amplio potencial político que la idea de precariedad tiene. Así, la satanización de lo precario abre una sola vía para la acción política, a saber, la lucha denodada contra cualquier forma de precarización de la vida, pero restringe completamente otras opciones para la construcción de la política. Dichas acciones, como lo sostiene Lorey (2016), solamente pueden activarse si, en vez de considerarse de manera negativa la precarización, se la concibe como parte del arreglo general de lo precario y se asumen la precarización como punto de partida positivo para la lucha política.

Para esta concepción de la precarización es necesario reabrir el campo conceptual de lo precario tras el reduccionismo que padeció como resultado de las acepciones acuñadas por las ciencias sociales francesas desde comienzos de la década de 1980, unido a su ingreso en los correspondientes debates en lengua alemana. Cuando la precarización deja de restringirse a la carencia, la constricción y el miedo, pierde entonces también su sentido la exigencia de una mera “política de desprecuarización”, toda vez que esta no aspira más que a la reformulación de los sistemas tradicionales de protección social. A mi modo de ver, esa política solo tendría sentido si con ella son problematizadas y puestas de manifiesto las lógicas políticas y sociales hegemónicas de la seguridad de los Estados nación modernos, si la precariedad y la precarización son analizadas y si, por último, el reconocimiento de una inevitable condición precaria contribuye al descubrimiento de nuevos modos de protección y de amparo frente a la precariedad y la precarización (Lorey, 2016, p. 22).

Cuando interrogamos qué es lo precario, nos vemos compelidos a volver sobre los tres factores que han enturbiado la analítica de la precariedad en el presente y que, de paso, han entorpecido las posibilidades de creatividad política en un mundo cuya racionalidad de gobierno dominante ha empresarializado la subjetividad e individualizado lo político (Bedoya-Hernández y Castrillón-Aldana, 2017). De este modo, ante el factor histórico podemos indicar que nuevas formas de generación de precariedad se han agregado a las ya conocidas en el liberalismo. Frente al factor ontológico, nos es posible afirmar, de la mano de Butler (2006, 2010, 2017), que la condición inmanente de la vida humana está profundamente relacionada con la vulnerabilidad y que ésta se produce, justamente, porque somos seres finitos. Como lo señala Lorey (2016) “hay que plantear la falta de un reconocimiento de la vida como algo fundamentalmente precario como punto de partida del análisis de las relaciones de dominio” (p. 32). Finalmente, el factor epistemológico hemos de enfrentarlo mediante una desagregación de lo precario para lograr reconocer las dimensiones que hacen parte de este concepto.

3. La condición precaria: acontecimiento y creación

Como venimos sosteniendo, el rechazo a la amplia categoría de precariedad se debe a que ella ha sido unificada -y, por tanto, reducida- bajo la significación de amenaza y peligrosidad. Se debe llevar a cabo un trabajo

de desagregación que nos permita conocer las diversas manifestaciones de lo precario y, sobre todo, el potencial político que ellas hacen posible. Con esto, llegamos a la tesis elaborada por Butler, y densificada por Isabell Lorey, según la cual lo precario tiene tres dimensiones: la condición precaria, la precariedad y la precarización. Son tres ámbitos de experiencia que, aunque se cruzan, no se refieren a lo mismo. Aquí nos interesa preguntarnos por el potencial político de la primera de estas dimensiones, la condición precaria, pues nuestra hipótesis es que el énfasis de la política en Occidente, hasta la llegada del neoliberalismo, había sido el de una lucha contra la precariedad. Nos proponemos abordar, entonces, lo que podría significar una política fundada en la condición precaria.

Las nuevas formas de producción de precariedad inauguradas por el neoliberalismo no suponen la eliminación de los modos de precarización llevados a cabo por el liberalismo clásico. Más bien estamos ante estrategias sofisticadas en las que no solamente se incrementa la vulnerabilidad de los individuos, sino que ellos mismos consideran que esto es normal. Es esta la ampliación de los planteamientos realizados por Butler que realiza Lorey (2016). ¿Cómo luchar contra la producción de precariedad debida a la distribución desigual de los recursos en el neoliberalismo? Es esta la pregunta que ha de guiar las intervenciones de los actores sociales en el presente.

Sin embargo, para lograr este cometido no puede confundirse precarización y condición precaria. Ésta, como lo muestra Butler (2006, 2010, 2017), se refiere a la dimensión social y ontológica de la vida y de los cuerpos, puesto que alude a vulnerabilidad inevitable que es característica del conjunto de los vivientes en tanto seres corporizados que, por otra parte, son sociales. Dicho de otro modo, porque tenemos cuerpo que enferman y mueren y porque vivimos con otros es que tenemos una condición precaria que, al mismo tiempo, compartimos con otros (Lorey, 2016).

Cuando Butler (2010) introduce la cuestión de la precariedad (precarity), lo hace pensando en que ésta es una condición socio-ontológica de toda vida debido a que todo cuerpo está permanentemente expuesto al daño, la violencia o la destrucción desde el momento del nacimiento. Esta noción de condición precaria es denominada por Le Blanc (2007) precariedad vital, asociándola con “la inseguridad vital en la que se inscribe cada vida” (p. 45). En razón de esta condición, cada vida se encuentra estructuralmente abierta a la posibilidad de ser desaparecida, irrumpida o silenciada por la indeterminación de la muerte o el drama social.

Ahora, esa vulnerabilidad se debe al hecho de tener un cuerpo y a la presencia de los otros, los cuales pueden amenazar la supervivencia de los individuos. Sin embargo, es justamente

gracias a los otros que la vida puede prosperar. En este sentido, la condición precaria no solamente atraviesa todas las dimensiones de la existencia, sino que resulta ser una experiencia ineludible y eminentemente relacional, ya que para que una vida sobreviva depende de la red social en la que emerge en el mundo, pudiendo ser acogida y sostenida como una existencia digna de ser vivida, o rechazada como una presencia potencialmente amenazante que puede ser eliminada sin reparos.

Así vista, consideramos que la condición precaria abre al individuo a la experiencia del afuera en dos sentidos: por un lado, al enfrentarse a los otros el sujeto se enfrenta a su propia vulnerabilidad. Es esta la razón por la que la figura hegeliana del sujeto extático ocupa un lugar importante para Butler (2017). Aquí vemos que el reconocimiento de la vulnerabilidad se da, en gran medida, gracias a que vivimos en relación con otros que también tienen una condición precaria. En otras palabras, la experiencia de fragilidad vital es una construcción que el sujeto realiza en su relación con el afuera. El otro, por lo tanto, no es sólo el que amenaza; también es quien permite al individuo la conciencia de su precariedad.

El segundo sentido de esta apertura hacia el afuera a partir de la condición precaria tiene que ver con el hecho de que, gracias a la cohabitación del mundo con otros, esos otros son los que hacen viable la vida. Las redes relacionales son, desde este punto de vista, las que aseguran la supervivencia para unos y otros. En esto se asienta la afirmación de Butler respecto de que, en vez de considerarnos, de manera vergonzante, dependientes de los otros, en realidad somos interdependientes. Los cuerpos son construcciones y posibilidades sociales debido a que su emergencia sólo es posible en una red social de interdependencia y siempre están expuestos a ser afectados y sostenidos por formas y normas de carácter social que los anteceden y existen fuera de sí. Para Butler, en esta forma de acercarse a la condición precaria se deja ver una idea del cuerpo como dependiente y condicionado por un mundo que, a la vez que es sostenido es sostenible. Y enfatiza que somos “seres sociales desde el principio, dependientes de lo que está fuera de nosotros, de los demás, de instituciones y de entornos sostenidos y sostenibles, por lo que, en este sentido, somos precarios” (Butler, 2010, p. 42-43).

Así pues, la noción de condición precaria resalta que una vida no puede mantenerse a sí misma, sino que está implicada en complejas relaciones de interdependencia que propician las condiciones políticas, económicas y sociales que un cuerpo requiere para protegerse y conservarse. Se debe, entonces afirmar que esta condición del ser humano es irreparable; es decir, la existencia de todo ser humano está expuesta, por su naturaleza misma, a una fragilidad constante, lo que hace

que toda vida tenga la necesidad de cobijo y alimento y, por eso mismo, de los otros y las instituciones que posibiliten la satisfacción de esos requerimientos.

No hallamos tan distante de los planteamientos de Butler a Georges Canguilhem. Este autor parte del campo de problematización de la medicina para proponer que la condición biológica de lo humano es lo que funda su precariedad. Consideramos la condición precaria del ser humano se encuentra ampliamente justificada en la idea de Canguilhem sobre la precariedad del vivir unida a la de los límites de la vida y necesidad de regulación subjetiva a partir de la experiencia (Canguilhem, 1981; Le Blanc, 2004, 2010). Para Canguilhem, el sujeto mantiene una lucha denodada contra la enfermedad y la muerte y, como efecto de ello, crea normas para mantener el equilibrio de la vida.

Esto quiere decir que, debido a su vulnerabilidad, el individuo despliega una capacidad normativa, entendida como lo potencia para la generación de normas y regulaciones que le permitan hacerles frente a las demandas internas y externas que se le plantean como condición de su supervivencia. Como lo afirma Le Blanc (2004), la normatividad consiste para Canguilhem, en una doble actividad: productora y reproductora. Mediante la primera se reconoce (y busca conservar) en los vivientes su potencia intrínseca. La segunda, es una actividad creadora, pues hace posible que ellos elaboren respuestas nuevas a situaciones en las que se ven amenazados. Según Le Blanc (2004), esta normatividad “es el instrumento mediante el cual el ser viviente, humano o animal, se individualiza” (p. 46). Esta individualización funciona como un mecanismo por medio del cual el sujeto viviente se enfrenta a la dañabilidad propia de su organismo y del mundo. Y es que, como lo muestra Canguilhem (1981), “la vida orgánica es un orden de funciones precarias y amenazadas, pero constantemente restablecidas mediante el sistema de regulaciones” (p. 208).

Al insistir en que “la vida echa raíces en la propia precariedad”, Le Blanc (2004, p. 52) nos insinúa que la finalidad del sujeto en la vida es minimizar su precariedad. Superar la dañabilidad de su organismo a través de la creación de normas que, a su vez, le permitan constituirse como sujeto. La normatividad no funciona solamente como un factor de profilaxis y cuidado, sino como un elemento en torno del cual se constituye una cierta subjetividad. Esta subjetividad está atada y definida por las normas que el sujeto, como organismo viviente, asume en su contexto de vida. De allí, que para Canguilhem, y posteriormente para Le Blanc, el punto de emergencia de la subjetividad está articulado a la condición precaria de la vida. No hay sujeto que se constituya por fuera de su precariedad. Y no hay subjetividad que trascienda el cuerpo como punto de partida de sí misma. La vida es, entonces, vida normativa.

Diferente esto a la vida normalizada. En esta última hay una concepción de la norma social que constriñe y somete al sujeto. Canguilhem se cuida de extrapolar lo vital y lo social, pues asume que estos no son procesos equivalentes.

Mientras que en un organismo vivo las reglas de ajuste de las partes entre sí son inmanentes, están presentes sin estar representadas, obran sin deliberación ni cálculo. (...) [por otro lado] el orden social es un conjunto de reglas cuyos servidores o beneficiarios, sus dirigentes, en todo caso, deben atender (Canguilhem, 1981, p. 197).

Es decir, las normas, en el orden de lo vital, se viven de manera inmanente al propio organismo; a pesar de que puedan ser modificadas, siempre funcionan como una interioridad del organismo que las ejecuta. De allí la aseveración de Canguilhem de que están presentes sin ser representadas por el organismo que las realiza. En el orden social, la norma es una irrupción que modifica algo, pero nunca puede modificar al organismo mismo en su condición precaria ontológica, debido a que estas reglas se refieren siempre a algo extrínseco a él. El valor de la reflexión de Canguilhem, que retoma Le Blanc, permite pensar la precariedad de la vida como un factor inevitable de la misma, ligado a la condición humana. La analítica que realizan tanto Canguilhem como Le Blanc nos permite reconocer la distinción entre normatividad y normalidad, entre normatividad subjetiva y norma social, entre creación normativa y normalización.

Consecuentemente, Canguilhem pone sobre la mesa la discusión sobre el papel y el valor de los otros (de lo social) no solamente en el ámbito de la generación de normas, sino en su asociación con la condición precaria del individuo humano. De este modo, en un giro que nos permite el retorno a Judith Butler, la condición precaria se relaciona entonces con el reconocimiento de la vida, no sólo como un ciclo biológico que tiene un fin, sino también como una condición que implica una necesidad permanente del otro. Lorey (2016) refiere que “la condición precaria compartida es al mismo tiempo la condición que nos expone a los demás y nos hace dependiente de ellos” (p. 33). En este plano, emerge el otro como una figura que, por un lado, puede ser protectora y, por el otro, puede ser una amenaza para la vida misma. Esta condición precaria supone entonces una relación ambivalente con lo externo, con el otro, que a la vez amenaza y posibilita la vida.

Los cuerpos son precarios, sin excepción, puesto que se constituyen en una interdependencia social fundamental por razón de su vulnerabilidad ontológica; pero, al mismo tiempo, esta vulnerabilidad se genera por la amenaza que

implica el otro para la permanencia de ese cuerpo, por el daño, la invasión o el deterioro que puede generar en el encuentro. La condición precaria expone a los cuerpos a una situación de tensión dialéctica de aproximación-alejamiento, de contacto-retirada, en tanto los expone a la amenaza de los otros, pero los hace dependiente de ellos como única forma posible de sobrevivir (Butler, 2010, 2017). Sin embargo, la precariedad no se da en un vacío ontológico; no se da en ausencia de un marco social. La precariedad se alimenta también de unas condiciones históricas, políticas y contextuales. Es decir, pensar en la precariedad de una vida significa pensar, a su vez, cuáles son las condiciones en las que esa vida se puede desarrollar, cuáles son los elementos que maximizan la precariedad innata de lo humano.

A partir de lo dicho hasta el momento, se puede extraer una serie de conclusiones. Por una parte, no por el hecho que la condición precaria es característica de lo viviente y, particularmente, una experiencia compartida por todos los seres humanos, afirmamos que ella devela un universal antropológico o histórico y menos aún una suerte de trascendental subjetivo. La ontología que deriva Butler del reconocimiento de la existencia de la condición precaria del ser humano es, más ampliamente, una ontología social, en la medida en que el cuerpo, con su condición precaria, sólo puede prosperar gracias a la presencia de los otros.

La segunda conclusión se refiere a que la condición precaria no representa una suerte de individualidad. Es una experiencia eminentemente relacional, lo cual nos pone en una posición en la cual hemos de reconocer la interdependencia de las vidas y los cuerpos como condición de posibilidad de base. Partimos del hecho de que la condición precaria es ineludible en tanto está asociada a la existencia misma de cada cuerpo, pero también reconocemos que ella es una experiencia compartida por todos. Y en esa medida, el otro (los demás y las instituciones) pueden constituirse, como lo dice Butler, en fuente de cobijo. De este modo, aunque la condición precaria es una experiencia inmanente a la existencia el propio cuerpo y, por lo tanto, resulta inevitable, no tiene el mismo significado cuando el individuo recibe cobijo y atención por parte de los otros que cuando se encuentra solo y excluido.

La condición precaria está en el orden del acontecimiento, no tanto de la existencia de la vida, sino de la existencia de una vida. Aunque ni Butler ni Lorey resaltan este aspecto, consideramos que la condición precaria no se refiere a una estructura trascendental del ser, sino a una inmanencia característica de la puesta en escena del cuerpo ante sí mismo y ante los otros. Este es el primer sentido que le damos a la condición precaria como acontecimiento. El segundo alude a lo que mencionamos anteriormente: aunque la experiencia de enfermarse o ser dañado es

propia de cada cuerpo, la vulnerabilidad de la vida tiene un significado diferente cuando los cuerpos reciben cobijo. Una vivencia de la condición precaria diferente emerge, cuando el individuo es atendido.

Finalmente, la condición precaria permite la creación subjetiva y colectiva. Respecto de esta problemática de la creación, consideramos que es necesaria una ampliación de la perspectiva adoptada tanto por Canguilhem como por Le Blanc. Partamos de la afirmación realizada por este último.

La normalidad siempre está atrapada por la normatividad: lo normal implica lo normativo. El estado normal no es sólo algo que "puede revelarse y explicarse como hecho sino que siempre manifiesta vinculación con un valor". El ser viviente se empeña en mantenerse vivo desarrollando valores biológicos propiamente dichos, valores de regulación y de producción, que garantiza su coherencia interna. Hay un empeño permanente de cohesión y desarrollo que se opone a los riesgos de destrucción" (Le Blanc, 2004, p. 52).

Le Blanc deja ver muy claramente lo que ya se ha sostenido previamente: por su precariedad, el individuo humano se ve abocado a desplegar su potencia normativa con el propósito de crear normas y regulaciones que le permitan hacerle frente a los embates de su vulnerabilidad corporal. En esto puede cifrarse la primera connotación de la idea de creación emergente de la condición precaria. Un segundo sentido de la creación, al cual también nos hemos referido anteriormente, es que, por su condición precaria, el individuo despliega una potencialidad normativa que lo lleva a subjetivarse de una cierta manera. Y, finalmente, la creación alude a la configuración de formas de vida.

En resumen, el individuo pone en escena su potencia creadora de normas para no morir, para ser un cierto tipo de individuo y para asumir una forma de vida determinada. El corolario de esto no se hace esperar: este es un proceso dinámico e ilimitado. Es esto lo que podemos colegir del planteamiento realizado por Le Blanc (2010). La rigidización normativa de un individuo inevitablemente lo lleva a la pérdida de la capacidad adaptativa frente a los peligros de la vida y, por supuesto, a la estructuración de una subjetividad y una forma de vida con poca o ninguna movilidad. Esto termina enfermando al individuo.

4. Política desde la condición precaria

Partimos, con Lorey y Butler, de la tesis que la condición precaria se convierte en un punto afirmativo para la

construcción de la política. Esto nos ha conducido a sugerir la posibilidad de una política desde la condición precaria, lo que supone una serie de preguntas: ¿En el mundo contemporáneo se puede tejer una idea de política, precisamente en medio de una racionalidad que opera a través de la individualización como forma de gobierno privilegiada y de la transformación del lazo social en vías de una maximización del rendimiento y la productividad? ¿Cómo podemos reconocer la precariedad como un elemento constitutivo de la interacción social y, por tanto, de la vida misma? ¿Cómo y dónde localizar la noción de interdependencia como un mecanismo de vinculación social? Cuando partimos de la condición precaria para la elaboración de una práctica política posible, estamos, además, sentando los pilares para un ejercicio de resistencia que valora positivamente la interdependencia y la pluralidad como forma de pensar el presente.

Planteamos, entonces, el potencial político de la condición precaria en tres movimientos. El primero interroga la individualización que la racionalidad neoliberal ha encumbrado como valor-regla del mundo contemporáneo. Tal valor solo puede tomar forma en un mundo en el que, como el actual, el vínculo con los otros se ha instrumentalizado, mercantilizado y economizado. Estos valores son puestos del lado del rendimiento y la productividad y configuran el prisma a través del cual progresivamente percibimos a los otros. Al respecto, Byung-Chul Han afirma que “el sujeto neoliberal como empresario de sí mismo no es capaz de establecer con los otros relaciones que sean libres de cualquier finalidad. Entre empresarios no surge una amistad sin fin alguno” (Han, 2014, p. 13). La razón capitalizadora es la que, finalmente, dirige el campo interpersonal, lugar donde el otro aparece como una figura racionalizada, como producto.

La ambigüedad del mundo contemporáneo consiste en que mientras se reivindica la importancia del otro, se lo instrumentaliza domesticando su alteridad mediante su conversión en cliente, competidor, coach o socio y tornando el espacio social en el territorio de intercambio de servicios. Así, la individualización funciona como una estrategia de gobierno plenamente engranada a un discurso que mercantiliza a los sujetos y al vínculo social. Este efecto de la racionalidad neoliberal socava las iniciativas que ondeen la bandera de lo colectivo, lo común o lo compartido. Asimismo, consideramos que la idealización de individualización y la independencia no permiten el reconocimiento de la alteridad (lo-otro), menos aún de la pluralidad. Aquí hallamos el primer obstáculo de una posible idea de política fundada desde la condición precaria. Es necesario construir modos de vida que se alejen de tales principios o que al menos puedan constituir una alternativa para la acción colectiva.

En el presente la vida se ve empresarializada e instrumentalizada y los vínculos se someten al régimen de productividad. Una vida normalizada rompe cualquier posibilidad de crear algo nuevo, como lo ya lo ha señalado Canguilhem (1981) o, en palabras de Lazzarato (2006), el mundo contemporáneo rompe el acontecimiento y, con ello, los posibles. En esta línea suscribimos la idea de Han (2014) de que “el acontecimiento pone en juego un afuera que hace surgir al sujeto y lo arranca de su sometimiento. Los acontecimientos representan rupturas y discontinuidades que abren nuevos espacios” (p. 115). Así, el acontecimiento se liga a la resistencia al abrirnos a lo-otro y, con ello, nos enfrenta a pluralidad propia del afuera y de la alteridad, a la vulnerabilidad nuestra y la de los-otros y, en fin, a la condición precaria de toda vida. Es precisamente en este punto que se juega la posibilidad de una política desde la condición precaria: en derrocar un cierto ideal de sujeto que funciona como estándar de lo humano; sujeto empresarial, competidor incansable y rendidor ilimitado (Laval y Dardot, 2013), para construir la vida juntos a partir de lo compartido, que, en lo más básico de la existencia misma, es la vulnerabilidad.

No estamos proponiendo una suerte de tiranía colectivista ni comunitarista. Más bien pensamos que la idea de lo compartido puede funcionar como el principio sobre el que se asienta la reflexión que proponemos. Lo compartido no homogeniza las experiencias de los individuos, pues siempre quedan residuos de individualidad no capturables por lo-común. Desde esta perspectiva el proyecto de la política desde la condición precaria no puede asentarse sobre la identidad como factor normalizador o diferenciador.

El segundo movimiento que consideramos central para la construcción de una política desde la condición precaria, es el reconocimiento de que la vulnerabilidad nos constituye como sujetos sociales, lo que significa interrogar la precariedad como negatividad. Una política basada en la experiencia de lo precario puede restituir la vulnerabilidad propia del vivir a la cotidianidad de los sujetos y catapultarla como punto pivote de la construcción algo nuevo para, de este modo, confrontar el pánico sembrado en torno a la precariedad que ha aprovechado oportunamente el mercado para nutrir imaginarios del riesgo y la incertidumbre. Estos últimos, no son, por supuesto, falacias neoliberales, sino objetos usados estratégicamente para que los sujetos se perciban a sí mismos como vulnerables y se enganchen en el mercado del aseguramiento. Como afirma Lorey (2016) “el paradigma central de la gobernabilidad de las subjetivaciones biopolíticas [...] se caracteriza por el “gobierno neoliberal de la inseguridad” (p. 74-75). En otras palabras, en vez de temer a la condición precaria, reconocer en ella la posibilidad de encuentro y de construcción de lo compartido.

Le Blanc afirma que se tiende a confundir la condición de vulnerabilidad vital o precariedad ontológica (condición precaria, en la terminología de Butler) con la precariedad social, consecuencia de las estructuras jerárquicas de las sociedades contemporáneas. El resultado de dicha confusión es la naturalización de ésta última y, efectivamente, su adopción como principio de organización de las vidas. Con esto, se desconoce que la precariedad social funciona como un mecanismo de borradura que obliga a los sujetos a constituirse como vulnerables y precarios, no por su condición ontológica, sino por su posición al interior de un sistema social asimétrico. Así “desaparece el escándalo político de la precariedad, pues de entrada es reabsorbida en una dimensión natural que resulta particularmente desarmante” (Le Blanc, 2007, p. 45).

Al des-negativizar la precariedad y, consecuentemente, reconocer nuestra condición precaria, nos damos cuenta de que somos cuerpos sociales que necesitan de redes que los acojan en aras hacer nuestra vida más vivible. El neoliberalismo realiza el movimiento contrario al maximizar la precariedad (y producirla) para que el sujeto quede aislado y acuda al mercado, con sus múltiples servicios, para paliar tal condición. El reconocimiento de la condición precaria implica un esfuerzo permanente por entender cómo tal condición es explotada políticamente para crear sujetos periféricos y desafiados; implica, además, reconocer que sobre los cuerpos existe siempre una operación política que funciona de manera diferencial.

La condición precaria, como condición compartida, localiza la vulnerabilidad, la finitud del cuerpo y de interdependencia como base de lo humano y, por esa vía, de la política, pues creemos en el carácter eminentemente relacional de la condición precaria revelado por el hecho de que nuestra vulnerabilidad es siempre expuesta hacia los otros, quienes pueden amenazar nuestra vida y, al mismo tiempo, son la condición para la sobrevivencia. No es posible entonces hablar de vida precaria, sino de vidas precarias. Esto, en razón de que la condición precaria es compartida. Por esto, lo relacional y la interdependencia son características centrales de lo precario. Esto implica que tal condición se ve maximizada o atenuada en relación a la interacción con los otros. Esto bien lo expresa Butler (2017):

La vulnerabilidad de unos frente a otros [...] señala una dimensión precontractual de nuestras relaciones sociales. De cierto modo, esto también significa que desafía la lógica instrumental por la cual protejo tu vulnerabilidad únicamente si tú proteges la mía (donde la política se convierte un tema de negociar o calcular posibilidades). De hecho, la vulnerabilidad constituye una de las

condiciones de la vida social y política que no puede ser estipulada contractualmente (p. 20).

La idea de precontractualidad expuesta por Butler nos remite a dos maneras en las que históricamente se ha construido el vínculo social en Occidente. La primera -racionalista- supone que el sujeto interactúa con el mundo a partir de su capacidad de elegir y que sus elecciones han de ser racionalizadas para el logro de la armonía social. La segunda, la contractualista, que parte de la idea rousseauiana de que la vida en común debe imponer algunas restricciones de las libertades individuales y una inscripción en normas sociales, lo que deja al Estado en posición de garante de este pacto social. Para Butler, la vulnerabilidad, como características que vincula a los sujetos en el mundo social, es anterior a cualquier pacto que pueda ser formalizado. Consideramos que el pacto social debe emerger de nuestro encuentro con la condición precaria y del reconocimiento de que somos seres sociales y en esa medida necesitamos de los otros.

Aunque la condición precaria sea compartida por todos, sobre esa vulnerabilidad inicial hay una distribución inequitativa representada en la falta de reconocimiento de los derechos políticos, económicos, culturales y civiles en algunos individuos y grupos poblacionales. Este desequilibrio muestra una dinámica precarizadora que hace que haya vidas sobre las que se cree que no merecen ser vividas (Butler, 2010). Si “en parte cada uno de nosotros se constituye políticamente en virtud de la vulnerabilidad social de nuestros cuerpos -como lugar de deseo y de vulnerabilidad física, como lugar público de afirmación y de exposición- (...)” (Butler, 2006, p. 46), nuevamente nos encontramos con la articulación de lo político y la vulnerabilidad de la vida. Lo compartido, que en principio es la condición precaria, pero que, en últimas, es una construcción emergente de la interdependencia, se constituye en el eslabón de esta articulación.

Nos hemos referido ya, aunque de manera muy general, a la idea de lo compartido, proponiéndola como la base de una política desde la condición precaria. Adelantaremos ahora un poco más en reflexión sobre el potencial político de lo compartido. Nuestra tesis es que lo compartido no funciona como un principio de homogenización ontológica, sino como una vía de restitución de lo colectivo con repercusiones políticas. Nos aproximamos a Lorey (2016) con su afirmación de que lo urgente no es identificar lo que nos hace iguales, sino lo que compartimos. Sugerimos, entonces, tres modos de pensar lo compartido. Al primero lo denominamos lo **precario compartido** y hace referencia a la condición biológica y ontológica de los cuerpos. En este modo no existe un nivel de diferenciación entre los cuerpos, tal operación surge después. Todos partimos de un cuerpo finito que es vulnerable y que, por tal motivo

debe ser cuidado. Posteriormente, eso que es precario compartido se empieza a tejer en un ámbito social en el que se materializan ciertas formas de existencia que se relacionan directamente con la manera como los cuerpos son protegidos o marginados. Lo precario compartido sitúa los cuerpos en un espacio de interacción en el que las acciones de unos afectan a otros. Ayudados por [Butler \(2010\)](#), ubicamos en una equivalencia la idea de interdependencia y de lo compartido como elementos constitutivos de un primer acercamiento a la condición precaria.

En segundo lugar, proponemos lo **compartido dado** como una forma de identificar lo compartido en términos de espacialidad. Es decir, compartimos un espacio de vida que evidentemente puede tener distintos ámbitos (la familia, la escuela, la ciudad, el país), pero a pesar de eso, todos habitamos el planeta como experiencia compartida ligada a una espacialidad. Así, el habitar se transforma en cohabitación si asumimos que las maneras en que ocupamos un lugar se relacionan siempre con las condiciones sociales que permiten que dicho lugar sea habitable. La cohabitación es necesariamente del orden de lo compartido, pero da lugar siempre a formas particulares de habitar, en el sentido de una construcción que los sujetos hacen de sus espacios. Identificamos, entonces, en este modo de lo compartido la manera como nos relacionamos con lo “dado”, visto también como una condición que nos precede como sujetos.

La idea de cohabitación nos enfrenta con la realidad de saber que estamos juntos en un espacio territorial que nos presenta a los otros respirándonos muy de cerca. Como dice Butler, en su analítica de la filosofía del rostro de [Lévinas \(2017\)](#), “al vernos afectados por otro se nos impone su proximidad corporal, y si es el «rostro» el que actúa sobre nosotros, puede decirse que en cierta medida estamos afectados y, al mismo tiempo, reclamados por este” (p. 109). El cuerpo vulnerable del otro, al tiempo que convoca un deseo de violencia hace un llamado. En Butler vemos un cambio respecto de Lévinas: si éste funda una ética externalista, pues el requerimiento ético proviene completamente del rostro del otro, para Butler ese llamado ético, aunque viene del rostro del otro, se da gracias al reconocimiento de que el otro es condición para la constitución del sujeto. Así, al tomar conciencia de la vulnerabilidad del otro se puede activar una línea de lucha para disminuir la dañabilidad de la precariedad del otro y para que éste sea visibilizado y reconocido. O construimos con el otro el mundo que habitamos o juntos lo destruimos. Esa es la encrucijada ética de nuestro presente.

Por último, lo **común como construcción**. Si en algún punto cuestionamos lo común en la vía de la igualdad,

de la homogeneidad y la identidad, aquí lo identificamos como el resultado de una construcción colectiva que pasa por los modos de lo compartido de los que ya hablamos. Esto nos permite pensar lo común como el resultado de una acción política intencionada. En tanto elemento de construcción del que pueda emerger la acción colectiva desde la condición precaria, pensamos lo común no como un principio de normalización, sino como una forma de vivenciar lo compartido. Es decir, cuando construimos lo compartido podemos construir común-idad. Por eso, en vez del razonamiento trascendental que va de lo-común (lo dado, lo humano en sí) que funda lo compartido y que, en esa operación, excluye a quienes no son considerados “nosotros”, preferimos invertir la relación: decidimos construir lo compartido y, en esa operación, aparecen algunas cosas que vivimos en común que no son trascendentes sino inmanentes al encuentro con los otros. Lo común aparece como construcción y, en esa medida, no se inicia un trabajo para aplanar la singularidad de los individuos.

Entonces, asumimos que el reconocimiento de la condición precaria debe dar lugar precisamente a la pluralidad y al surgimiento de modos de vida que puedan constituirse como alternativas políticas de existencia. O sea que todas las formas de lo compartido que presentamos como posibles alternativas solamente pueden partir de la singularidad de todos los sujetos y, consecuentemente, de la lucha por la defensa de la pluralidad de formas de vida.

Nuestro tercer movimiento consiste en proponer que la política desde la condición precaria es una práctica de resistencia. La resistencia puede tomar múltiples formas, puede tener manifestaciones individuales o colectivas. Comenzamos con la forma como [Foucault \(2006\)](#) problematizó la resistencia en su clase del 1° de marzo de 1978, en su seminario Seguridad, territorio y pastorado, se pregunta qué forma específica de resistencia producía el pastorado. Si lo que se pretendía era resistir al pastorado, y este es una forma de conducta específica o una forma de ser conducido, entonces se estaría hablando de conductas-otras; es decir, de formas de resistencia que se materializaron “en su carácter de conducta” ([Foucault, 2006, p. 225](#)). Foucault explora de forma detallada los elementos que posibilitaron la resistencia al pastorado, su emergencia, sus condiciones históricas y sus formas de materializarse. Pasando por nociones como “rebelión de conducta”, “desobediencia”, “insumisión” y “disidencia”, Foucault adopta el término de *contraconducta*, pues hace referencia activa a la conducta. El término “*contraconducta*” permite un escape a la reificación, a la asunción, casi obvia por demás, de que detrás de una *contraconducta* hay alguien que la ejecuta. Permite, además, inscribir acciones en un rango político más amplio y extendido, [Foucault \(2006\)](#) afirma que “la lucha, entonces, no adopta la forma de exterioridad

absoluta, sino de la utilización permanente de elementos tácticos que son pertinentes en el combate antipastoral, toda vez que forman parte, de una manera incluso marginal, del horizonte general del cristianismo” (p. 260).

La “contraconducta” según Foucault, es algo que funciona desde adentro o, más precisamente, desde los márgenes, pero en ningún momento es una ruptura. De allí que el autor le atribuya la imposibilidad de una exterioridad. En este sentido es ambigua, puesto que, si bien es una acción que claramente se opone, en este caso, al pastorado, funciona con elementos del mismo y a largo plazo puede ser reapropiada o reclamada como una forma legítima dentro de tal o cual régimen. Como lo vemos, el régimen de gobierno neoliberal captura permanentemente ciertas formas de resistencia para ser asimiladas a los discursos oficiales o hegemónicos. Pero lo que le resulta no confiscable es el ejercicio de producción continua resistencias o “contraconductas”. La imposibilidad de exterioridad constitutiva de la “contraconducta” se relaciona entonces con su segunda característica: es, siempre, productiva. No funciona solamente en su carácter de negatividad, como lo hace la desobediencia. Esta es la especificidad que buscaba Foucault. Una palabra que tuviera, por un lado, el sello de la negación y, por otro, de la productividad. La “contraconducta” nos lleva siempre al plano de la acción. En ese sentido, se buscarían re combinaciones, ajustes, interrogaciones, estrategias que permitan producir, si no nuevas conductas, sí conductas nuevas al interior de un régimen que puedan ser leídas como reconfiguraciones, como posibles.

Si bien en los cursos sobre historia de la gubernamentalidad (Foucault, 2000, 2006, 2007) busca construir una historia sobre las formas como hemos sido gobernados en los últimos siglos, incluido el neoliberalismo, a partir de los cursos de los años ochenta (Foucault, 2002, 2009, 2010, 2012, 2014) Foucault se pregunta por la manera como el individuo puede resistirse para no dejarse gobernar de esa manera, bajo esos medios, por medio tales discursos. Es decir, cómo gobernarse a sí mismo. Su respuesta, tiene articula la estética de la existencia y la parrhesía (el decir franco)².

Dentro de la resistencia como práctica individual, Byung-Chul Han localiza su des-subjetivación y su des-psicologización. Su propuesta centra su foco de atención en la manera en la que el sujeto interroga la racionalidad neoliberal y logra escapar de ella, a partir de la ruptura de tales principios. Han considera fundamental, para este fin, darle un lugar al acontecimiento en el mundo contemporáneo como una experiencia que rompe con lo-mismo y hace que emerja lo-otro. Precisamente lo que habría que hacer es imaginar un espacio, una superficie propicia para que la resistencia

surja. Tal posibilidad es la que parece haber confiscado el neoliberalismo. La des-psicologización despliega en los sujetos la capacidad de interrogarse de un modo ético.

Dentro de esta perspectiva de la resistencia, como acción individual, [Le Blanc \(2010\)](#) sugiere la idea de que la vida corriente de todo sujeto contiene un alto potencial político, puesto que “toda vida corriente es potencialmente explosiva” (p. 122). Y es explosiva en relación con la norma, con la manera como esa vida es sujeta. Por ello, la vida cotidiana, la vida corriente, en su sentido más ordinario, con sus hábitos, sus normas, sus reglas, contiene el potencial político o resistencial.

La vida corriente no deja de desplazar, de inventar, de cuestionar, muy a menudo de manera imperceptible, sin que por ello se pueda decir que esa magnitud sea casi nada. Es hora de rehabilitar esos desplazamientos imperceptibles de la vida corriente y de dejar de ver en ellos avances insignificantes o, peor aún, retrasos, estancamientos ideológicamente condenables ([Le Blanc, 2010, p. 121](#)).

El sujeto-que-crea ha encontrado ciertas fisuras en ese conjunto de normas que le posibilitan construirse. No solamente se debe tener en cuenta, entonces, lo que la norma hace al sujeto, sino también lo que el sujeto hace con la norma, cómo la reajusta, lo que fabrica con ella ([Le Blanc, 2010](#)). Esta perspectiva puede sugerir una serie de microresistencias que son las que le posibilitan al sujeto entablar una lucha continua con la norma. De allí, entonces, la tensión que siempre hay entre seguir la norma y resistirse a ella. En ese juego de tensiones el sujeto se construye. La reafirmación de una política de la vida corriente, nuevamente permite situar el debate en el terreno más amplio de la acción.

Las prácticas subjetivas generadoras de normas-otras constituyen el centro de lo que Canguilhem denomina normatividad individual. Consideramos que este es el sentido que adquiere la subjetivación. En todo caso, el ejercicio de transformar a partir de la vida corriente no se opone a la acción que busca cambios colectivos, sino que, como creemos, es su condición de posibilidad. Se deben, entonces, suscribir nuevas formas de acción política ligadas a la cotidianidad y a las prácticas subjetivas. Estas formas deben ser pensadas como maneras auténticas y legítimas de acción política y no como manifestaciones que ensalzan el individualismo y deterioran lo colectivo. En la propuesta de Le Blanc evidenciamos una mayor afinidad con nuestros planteamientos, puesto que, al enfatizar en la vida corriente, muestra una hoja de ruta en la que la condición precaria también aparece. Esto es, en los modos de vida que los

sujetos eligen y los modos como los materializan día a día. En resumidas cuentas, en Foucault, Canguilhem, Han y Le Blanc apreciamos que la base de la política es la acción individual

Nuestra propuesta de una política desde la condición precaria, aunque parte de esta perspectiva subjetivadora, pretende responder a la pregunta por la manera de construir colectivamente la política a partir de lo compartido. Es decir, así la subjetivación, entendida en el plano del autogobierno, tenga un carácter político, es necesario pensar el ámbito colectivo que se desanuda en una política desde la condición precaria. Es decir, la dimensión colectiva de la política funciona en la medida en que somos capaces de actuar juntos, o, como lo dice [Arendt \(2005\)](#) “la esfera política surge del actuar juntos” (p. 224). Ese es el sentido de los espacios de aparición.

Uno de los ejercicios de la política desde lo precario debe ser, entonces, constituir espacios donde el otro aparezca y sea reconocido. Recordemos que la precariedad, en tanto distribución jerarquizada de la vulnerabilidad y las protecciones, hace que haya profundas rupturas políticas y que algunos individuos no sean considerados sujetos políticos. Precisamente esta despolitización es un efecto de lo que implica la condición precaria en términos de participación social.

[Le Blanc \(2007\)](#) ha mostrado que la precariedad puede implicar un proceso que deja sin voz a los sujetos que la sufren y, precisamente, esta situación de marginalidad social tiene como consecuencia que el sujeto termine siendo desafiado. Esta desafiación se relaciona con la manera como los individuos sin voz quedan en la periferia del sistema social y político que, a su vez, los señala como culpables de su condición. Desde nuestra mirada, la precariedad puede convertirse en el soporte de la transformación política, a condición del reconocimiento de las múltiples formas de precariedad social a las que se exponen los cuerpos, para mostrar los modos de sufrimiento, marginalidad e invisibilización que surgen de la racionalidad de gobierno del mundo contemporáneo.

5. Conclusiones

Retomemos, entonces, lo dicho hasta ahora para plantear una serie de tareas que se nos plantean cuando queremos construir una política desde la condición precaria. La primera tarea es reconocer que compartimos la vulnerabilidad propia de lo viviente. Asumir nuestra condición precaria resulta, por tanto, fundamental, si queremos construir la política y luchar por el bien colectivo. Una segunda tarea, como lo acabamos de mencionar, es reconocer que existen vidas humanas más precarizadas que otras, menos protegidas y,

por tanto, más expuestas a la exclusión, la enfermedad y la muerte. La visibilización de las vidas excluidas y consideradas prescindibles es la tercera tarea. En este punto, Le Blanc sostiene que el papel del agente social es recuperar la voz de los precarizados, para que éstos digan su palabra y luchen por ser reconocidos. Esto halla eco en la política de alianzas propuesta por Butler, la cual busca generar resistencia a las prácticas gubernamentales que protejan a unos y deje por fuera del cobijo a otros ([Butler, 2017](#); [Gil, 2014](#); [Lorey, 2016](#)). Visibilizar a los precarizados es, desde la lógica de esta autora, ampliar los marcos de reconocimiento social para que los excluidos puedan aparecer y ser vistos como vidas dignas de ser vividas y protegidas. El compromiso con la ampliación de esos marcos es, entonces, la tercera tarea en la construcción de la política.

El efecto de ampliar los marcos de reconocimiento es que una gran cantidad de formas de vida comienzan a ser consideradas como viables. Así, al hablar de resistencia, entendida bajo esta idea, pensamos que esta también ha de dar lugar a modos de vidas distintos y plurales que rompan los discursos hegemónicos sobre los que las subjetividades del mundo contemporáneo se construyen. En este sentido, la cuarta tarea de la política desde la condición precaria es la defensa de la pluralidad de formas de vida. Esto es todo un ejercicio de contraconducta.

Como puede colegirse, exponer los cuerpos, visibilizar las vidas y reconocer la pluralidad va más allá de lo que encontramos en [Butler \(2017\)](#) cuando afirma que “hay que movilizar la vulnerabilidad como una forma deliberada y activa de resistencia política, una exposición del cuerpo al ámbito del poder en la acción colectiva de la resistencia” (p. 185). No obstante, coincidimos plenamente con ella en que la vulnerabilidad puede constituirse en la matriz de la acción colectiva y, por supuesto, en una práctica de resistencia política que reescriba el valor de las vidas precarias. Butler, acertadamente, hace del cuerpo el elemento central tanto de la vulnerabilidad como de la resistencia. Esto concuerda lo pensado por Canguilhem y Le Blanc, quienes afirman que el cuerpo es el punto de partida de toda subjetividad y que, además, nos hace interdependientes de los otros. La articulación y vinculación de los cuerpos es fundamental para una política desde la condición precaria, pues desde esta materialidad se funda la vulnerabilidad y la interdependencia de los sujetos. De allí que la resistencia se transforme, inevitablemente, en un ejercicio político corporeizado.

La quinta tarea de una política desde la condición precaria es identificar los puntos de presión sobre los que la resistencia debe operar, pues una de las dificultades que se plantea en la racionalidad neoliberal es precisamente ¿a qué nos resistimos? La respuesta a tal pregunta también

debe ser construida en términos de alianzas y acuerdos. La omnipotencia del discurso neoliberal parece haber dejado pocos resquicios para resistir, más aún, parece haber capturado toda forma de resistencia. Sin embargo, ante esa mirada pesimista consideramos que, para hacer posible la resistencia, es imprescindible que el individuo crítico realice un ejercicio de reflexión constante que lo lleve a localizar los focos de resistencia sobre los que se basará su práctica contraconductual, como dice [Han \(2014\)](#).

Como conclusión, afirmamos que los tres movimientos para mostrar el potencial político de la condición precaria deben ser pensados de manera articulada. Solo en la medida en que podamos reconocernos y apropiarnos como sujetos precarios en el mundo contemporáneo, estaremos en la situación idónea para construir un contrarrelato del presente que interroge las maneras como somos precarizados y cómo tal precarización se ha instalado a modo de principio de orden social legitimado por la racionalidad neoliberal. Habíamos anunciado que en el presente texto elaboraríamos una idea de lucha política positiva definitiva por su carácter productivo. Creemos que la política desde la condición precaria, con sus tres movimientos y sus cinco tareas, podría pensarse como tal.

Conflicto de intereses

Los autores declaran no tener ningún conflicto de intereses.

Notas

1. Citando a Canguilhem en lo Normal y lo patológico, p.25.
2. Para profundizar en este tránsito que realiza Foucault, y que lo lleva hasta el problema de la parrhesia, ver la clarificadora Historia de la gubernamentalidad II de [Castro-Gómez \(2016\)](#).

Referencias bibliográficas

1. ARENDT, Hannah. La condición humana. Buenos Aires: Paidós, 2005. 358 p.
2. BEDOYA-HERNÁNDEZ, Mauricio. Trazos metodológicos en las investigaciones de Michel Foucault. *En: Revista Virtual Universidad católica del Norte*, no. 40, p. 162-173. <https://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/view/453>
3. BEDOYA-HERNÁNDEZ, Mauricio, CASTRILLÓN-ALDANA, Alberto. Neoliberalismo como forma de subjetivación dominante. *En: Dorsal: Revista de Estudios Foucaultianos*. Diciembre, 2017. no. 3, p. 31-56. <http://doi.org/10.5281/zenodo.1108629>
4. BOURDIEU, Pierre. Contrafuegos: reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal, Barcelona, Anagrama, 2006. 160 p.
5. BROWN, Wendy. El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo. México: Malpaso Ediciones. 2015. 313 p.
6. BUTLER, Judith. Vida precaria: el poder del duelo y la violencia. Espacios del saber. Buenos Aires: Paidós, 2006. 192 p.
7. BUTLER, Judith. Marcos de guerra: las vidas lloradas. Barcelona: Paidós, 2010. 261 p.
8. BUTLER, Judith. Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea. Barcelona: Paidós, 2017a. 255 p.
9. BUTLER, Judith. Vulnerabilidad corporal, coalición y política de la calle. *En: Nómadas*, 2017b, no. 46, p. 13-29. http://nomadas.ucentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas_46/46-1B-vulnerabilidad-corporal.pdf
10. BUTLER, Judith, ATHANASIOU, Athena. Desposesión: lo performativo en lo político. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora. 2017. 237 p.
11. CANGUILHEM, Georges. Lo normal y lo patológico. México: Siglo XXI, 1981. 242 p.
12. CASTEL, Robert. La inseguridad social ¿Qué estar protegido?. Buenos Aires: Manantial. 2004. 120 p.
13. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Historia de la gubernamentalidad. Razón de estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault. Bogotá: Siglo del Hombre, 2010. 278 p.
14. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Historia de la gubernamentalidad II. Filosofía, cristianismo y sexualidad en Michel Foucault. Bogotá: Siglo del Hombre, 2016. 438 p.
15. DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. ¿Qué es la filosofía?. Barcelona: Anagrama Editorial. 1993. 224 p.
16. FOUCAULT, Michael. La imposible prisión: debate con Michel Foucault. Barcelona: Anagrama. 1982. 94 p.
17. FOUCAULT, Michel. Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976). 1ª ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000. 287 p.
18. FOUCAULT, Michel. La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982). México: Fondo de Cultura Económica, 2002. 39 p.
19. FOUCAULT, Michel. ¿Qué es la Ilustración? *En: Daimon Revista Internacional de Filosofía*. 2005, v. 7, p. 5-18. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/13201>
20. FOUCAULT, Michel. Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France: 1977-1978. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006. 484 p.
21. FOUCAULT, Michel. Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France: 1978-1979. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007. 401 p.
22. FOUCAULT, Michel. El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009. 429 p.
23. FOUCAULT, Michael. La vida: la experiencia y la ciencia. *En: Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Editorial Paidós. 2007. P. 41-57.
24. FOUCAULT, Michel. El coraje de la verdad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010. 401 p.
25. FOUCAULT, Michel. Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012. 441 p.
26. FOUCAULT, Michel. Obrar mal, decir la verdad. Función de la confesión en la justicia curso de Lovaina, 1981. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014. 441 p.
27. FOUCAULT, Michel. ¿Qué es la crítica? seguido de la cultura de sí. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2018. 218 p.

28. GIL, Silvia. Ontología de la precariedad en Judith Butler. Repensar la vida en común. En: Revista Endoxa, v. 34, p. 287-302. <https://doi.org/10.5944/endoxa.34.2014.9313>
29. HAN, Byung-Chul. Psicopolítica. Barcelona: Herder, 2014. 127 p.
30. HUBERT, Dreyfus, RABINOW, Paul. Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica. Buenos Aires: Monte Hermoso Editores. 2017. 438 p.
31. KANT, Immanuel. ¿Qué es la Ilustración? Medellín: Universidad de Antioquia, 2015. 59 p.
32. LAVAL, Christian, DARDOT, Pierre. La nueva razón del mundo. Barcelona: Gedisa, 2013. 427 p.
33. LAZZARATO, Maurizio. Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control. Madrid: Traficantes de Sueños, 2006. 244 p.
34. LE BLANC, Guillaume. Canguilhem y las normas. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004. 110 p.
35. LE BLANC, Guillaume. Vidas ordinarias, vidas precarias. Sobre la exclusión social. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007. 190 p.
36. LE BLANC, Guillaume. Las enfermedades del hombre normal. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010. 189 p.
37. LOREY, Isabell. Estado de Inseguridad. Gobernar la precariedad. Madrid: Traficante de Sueños, 2016. 130 p.
38. NACHTWEY, Oliver. La sociedad del descenso. Precariedad y desigualdad en la era postdemocrática. Barcelona: Espasa Libros. 2017. 233 p.
39. MUÑOZ-RODRÍGUEZ, David, ORTEGA-SANTOS, Antonio. En las cárceles del capital humano. Nuevas precariedades y formas de subjetivación de los procesos contemporáneos de precarización. Madrid: Zambra-balarde. 2018. 195 p.
40. RESTREPO, Eduardo. Cuestiones de método: «eventualización» y problematización en Foucault. En: Tabula Rasa, no. 8, p. 111-132. <https://doi.org/10.25058/20112742.324>
41. STANDING, Guy. El precariado. Una nueva clase social. Barcelona: Ediciones pasado y presente. 2013. 300 p.
42. STANDING, Guy. Precariado. Una carta de derechos. Madrid: Capitán Swing. 2014. 391 p.